

ТВАРЬ И ТВАРНОСТЬ.

Се на рукахъ Моихъ написахъ стѣны твоя, и предомною еси приснѣ...

Иса. XLIX, 16.

I.

Мірѣ тваренъ. Это значитъ: міръ произошелъ изъ ничего. Это значитъ, что не было міра прежде, чѣмъ сталъ и возникъ. Сталъ и возникъ вмѣстѣ со временемъ. Ибо времени не было, когда не было міра. Ибо «время отъ созданія неба и земли исчисляется», какъ говорилъ преп. Максимъ Исповѣдникъ.*) Только міръ существуетъ во времени, — въ смѣнѣ, послѣдовательности, длени. Безъ міра нѣтъ времени. И возникновеніе міра есть начало временъ.***) Это начало, по разъясненію св. Василия Великаго, не есть еще ни время, ни частица времени, какъ начало пути не есть еще самый путь. Оно просто и несложно.***) Времени не было, — и вдругъ, и сразу оно началось. Тварь возникаетъ, приходитъ въ бытіе, переходитъ «отъ несущихъ во еже быти». Начинаетъ быть. По выраженію

*) S. M a x i m i C o n f. in lib. de div. nomin. schol, in V. 8, PGIV, 336.

**) Эта связь съ особою яркостью освѣщена блаж. Августиномъ, de Genesi ad lit. V. 5, PL XXXIV, 325: faetae itaque creaturae motibus coeperunt currere tempora: unde ante creaturam frustra tempora requiruntur, quasi possint inveniri ante tempora tempora... p o t i u s e r g o t e m p o r a a c r e a t u r a, q u a m c r e a t u r a c o e p i t a t e m p o r e; u t r u m q u e a u t e m e x D e o; срв. de Genesi c. manich. I. 2, PL XXXIV, 174, 175; de Civ. Dei, XI, 6, PL XLI. 321: quis non videat quod tempora non fuissent, nisi creatura fieret, quae aliquid aliqua mutatione mutaret; c. 322: procul dubio non est mundus factus in tempore, sed cum tempore; Confess. XI. 13, PL. XXXII. 815-816 и др. Срв. P. D u h e m, Le Système du Monde, t. II, P. 1914, p. 462 ss.

***) S. B a s. M a g n i in Hexam. h.1, n.6, PG. XXIX, c. 16:

св. Григорія Нисскаго, «самая вѣпостась твари начата измѣне-
ніемъ», *) «самый переходъ изъ небытія въ бытіе есть нѣкое
движеніе и измѣненіе въ существующее несуществовавшего,
прелагаемаго по Божественному изволенію.**) Это первое
возникновеніе и начало смѣны и длениа, этотъ «переходъ» отъ
пустоты къ существованію непостижимъ для мысли. Но онъ
становится понятенъ и представимъ отъ обратнаго. Мы всегда
счисляемъ время въ обратномъ порядкѣ, изъ настоящаго, изъ
глубины временъ, отступая назадъ во временномъ ряду; и только
вторично умопредставляемъ и прямой счетъ. И, отступая назадъ,
къ прошлому, на нѣкоторомъ опредѣленномъ звенѣ, счислимомъ
и счисляемомъ изъ середины ряда, мы останавливаемся въ отчет-
ливомъ сознаніи, что должны остановиться. Понятіе начала вре-
менъ и есть это требованіе остановиться, этотъ запретъ нескон-
чаемаго отступленія въ прошлое. Неважно, можемъ ли мы исчис-
лить этотъ предѣлъ отступленія въ вѣкахъ и дняхъ. Остается
въ полной силѣ самый запретъ. Во временномъ ряду постули-
руется безусловно п е р в ы й членъ, предъ которымъ нѣтъ
предшествующихъ, нѣтъ никакихъ звеньевъ, никакихъ момен-
товъ времени, ибо нѣтъ никакой смѣны, — нѣтъ самага ряда.
Времени предшествуетъ не время, но недлящаяся «высота прис-
носущей вѣчности», *celsitudo semper praesentis aeternitatis*, какъ выражался блаж. Августинъ.
Время началось. Но будетъ нѣкогда, что «времени больше не
будетъ». (Откр. X. 6). Прекратится смѣна И, разъясняетъ Да-
маскинъ, «время по воскресеніи уже не будетъ исчисляться днями
и ночами, или лучше—тогда будетъ одинъ невечерній день».***)
Временной рядъ оборвется, въ немъ будетъ п о с л ѣ д н і й
членъ. Но этотъ конецъ и прекращеніе смѣны не означаетъ упраз-

*) S. Greg. Nys. or. cath. m., c. 6, PG XLV, c. 28; р. пер. IV. 22; срв. S. Jo. Damasc. de fide orth. I, 3, PG XCIV, 796; р. пер.: Полное собраніе твореній... Спб. 1913, т. I, 160: «ибо чего бытіе началось переменною (ἀπό τροπῆς), то необходимо и будетъ подлежать переменѣ, или истлѣвая или измѣняясь по произволу».

**) S. Greg. Nys. de opif. hom. c. XVI, PG XLIV, 184; р. п. I. 142; срв. or. cath. m., c. 21, PG XLV, c. 57; р. п. IV. 57: «самый переходъ изъ небытія въ бытіе есть нѣкое измѣненіе, при которомъ неосуществленное Божіею силою преложено въ сущность.» Въ виду возникновенія «чрезъ измѣненіе» человѣкъ, «по необходимости (имѣеть) естество измѣнимое».

***) S. Jo. Damasc. de fide orth. II. 1, PG XCIV, c. 864; р. пер. I, 188.

дненіе того, что со временемъ началось и во времени было и становилось, — не означаетъ возврата или ниспаденія въ небытіе. Времени не будетъ, но тварь сохранится. Тварный міръ можетъ существовать и не во времени. Тварь началась и не прекратится.*) Время есть нѣкій линейный отрѣзокъ, съ началомъ и концомъ. И потому оно несоизмѣримо съ вѣчностью. Ибо время имѣетъ начало. Но въ вѣчности нѣтъ смѣны, нѣтъ и начала. Всевременность не совпадаетъ съ вѣчностью. Полнота временъ (*omne tempus*) не значитъ еще: всегда (*semper*), какъ отмѣтилъ уже блаж. Августинъ.***) Безконечность или нескончаемость не предполагаетъ обязательно безначальности. И тварь можно уподобить геометрической связкѣ лучей или полупрямыхъ, отъ начала или изъ нѣкоего радіанта простирающихся въ безконечность. Однажды изведенный изъ ничтожества и небытія, въ творческомъ: «да будетъ!» міръ имѣетъ не простое и окончательное основаніе и опору своего бытія. «Творческое слово есть какъ адамантовый мостъ, на которомъ поставлены и стоятъ твари, подъ бездною Божіей безконечности, надъ бездною собственнаго ничтожества», говорилъ Митр. Филаретъ. «Ибо не должно воображать слово Божіе подобнымъ произносимому слову человѣческому, которое, вышедъ изъ устъ, тотчасъ прекращается и въ воздухѣ исчезаетъ. Въ Богѣ нѣтъ ничего прекращаемаго, ничего исчезающаго: слово Его исходитъ, но не проходитъ: глаголь Господень пребываетъ во вѣки (*1 Петр. I. 25*).»***)) Богъ «во еже быти сотвори всяческая» (*Прем. I. 14*). И не на время, но навсегда сотворилъ, — своимъ творческимъ глаголомъ привелъ тварь въ бытіе. «Ибо утверди вселенную, яже не подвижится»... (*Пс. XCII. 1*).

Міръ существуетъ. Но онъ началъ существовать. И это значитъ: міра могло бы и не быть. Въ существованіи міра нѣтъ никакой необходимости. Тварное существованіе не самодостаточно, и не самобытно. Въ самомъ тварномъ мірѣ нѣтъ ни основанія, ни опоры для возникновенія и бытія. Самымъ существованіемъ своимъ тварь свидѣтельствуетъ и во-

*) Срв. S. Greg. Naz. or. 29, 13 Pg XXXVI, 189-91: «ὅτι ἤραται, καὶ οὐ παύεται».

**) V. Augustini de Civ. Dei, XII, c. XV, PL XLI, 363-5.

***)) Сочиненія Филарета, М. М. и К. Слова ирѣчи, т. III, М. 1877, стр. 436, — слово въ день обрѣтенія мощей Свят. Алексія, 1830 г.

плетъ о своей тварности, о своей производности и произведенности. Говоря словами блаж. Августина, «восплетъ, что создана, — воплетъ, что сама себя не создала: потому существую, что создана; и не было меня, пока не стала, и не могла произойти отъ самой себя»... — *Clamant quod facta sunt. Clamant etiam quod seipsa non fecerint: ideo sumus, quia facta sumus; non eramus antequam essemus, ut fieri possemus a nobis...**) Самимъ существованіемъ своимъ тварь указываетъ за свои предѣлы. Причина и основаніе міра внѣ міра. Бытіе міра возможно только чрезъ внѣмірную волю Всеблагого и Всемогущаго Бога, «нарицающаго не сущая яко сущая» (Рим. IV. 17). Но неожиданнымъ образомъ именно въ тварности и сотворенности коренится устойчивость и субстанціальность міра. Ибо происхожденіе изъ ничего опредѣляетъ иноприродность или «иносущіе» міра Богу. Мало и неточно сказать, что вещи творятся и полагаются внѣ Бога. И самое «внѣ» полагается только въ твореніи, и твореніе «изъ ничего» и есть именно такое полаганіе нѣкоего «внѣ», полаганіе «другого» — наряду съ Богомъ. Конечно, не въ смыслѣ какого либо ограниченія Божественной полноты, — но въ томъ смыслѣ, что возникаетъ рядомъ съ Богомъ въ ерра, иносущная ему «сущность» или природа, какъ отличный отъ Него и въ известной мѣрѣ самостоятельный и самостоятельный субъектъ. То, чего не было, возникаетъ и становится. Въ твореніи полагается и созидается совершенно новая, внѣбожественная дѣйствительность. Въ томъ и заключается величайшее и сверхпостижимое чудо творенія, что возникаетъ «другое», что существуютъ иноприродныя капли твари наряду съ «безмѣрнымъ и безграничнымъ моремъ сущности», какъ выражался о Богѣ св. Григорій Богословъ.***) Есть безконечное разстояніе между Богомъ и тварью, и это разстояніе природы. Все удалено отъ Бога, и отстоитъ отъ Него не мѣстомъ, но природою, — *οὐ τόπος, ἀλλὰ φύσις*, по выраженію Дамаскина.***) И это разстояніе никогда не снимается, но только какъ бы перекрывается безмѣрной Любовью Божіей. Какъ говорилъ блаж. Августинъ, въ твари «нѣтъ ничего относящагося къ Троицѣ кромѣ развѣ того, что Троица ее создала,» — *nihilique*

*) В. Augustini Confessiones, XI. 4, PL XXXII, c. 812.

**) S. Greg. Naz. or. 38, in Theoph., n 7, PG XXXVI, c. 317.

***) S. Io. Damasc. de fide orth. I. 13, PG XCIV, c. 583; р. пер. I. 183.

in ea esse quod ad Trinitatem pertineat, nisi quod Trinitas condidit...*) И на послѣднихъ высотахъ молитвеннаго восхожденія и сближенія всегда остается непреходимая грань, всегда усматривается и открывается живая двойственность Бога и твари. «Онъ — Богъ, а она — не Богъ», говорилъ преп. Макарій Египетскій о душѣ. «Онъ — Господь, а она — раба; Онъ — Творецъ, а она — тварь; Онъ — Создатель, а она — созданіе, и нѣтъ ничего общаго между Его и ея естествомъ.»**) Всякое пресуществленіе тварнаго естества въ Божеское столь же невозможно, какъ и премѣненіе Бога въ тварь. И всякое «смѣшеніе» и «слиянiе» природъ исключается. Въ единой Илостаси и единомъ Лицѣ Христа — Богочеловѣка, при всей полнотѣ взаимнаго сопроникновенія (*περιχώρησις εἰς ἀλλήλας*), двѣ природы остаются въ неизмѣнномъ и непреложномъ различіи: «никакоже различію двухъ естествъ потребляемому соединеніемъ, паче же сохраняемому свойству коегождо естества», Распльвчатое: «изъ двухъ природъ» Халкидонскіе отцы замѣняютъ твердымъ и четкимъ: «въ двухъ природахъ», — и исповѣданіемъ двойного и двоякаго единосущія Богочеловѣка устанавливаютъ незыблемое и безспорное мѣрило и правило вѣры. Реальное бытіе тварнаго человѣческаго естества, какъ второго или другого, внѣ Бога и наряду съ Нимъ, есть необходимая предпосылка для того, чтобы Воплощеніе совершилось безъ всякаго преложенія или превращенія Божественнаго естества. Тварное внѣ Бога, но соединяется съ Нимъ. Отцы IV-го вѣка, побуждаемые аріанской смутою ясно и отчетливо опредѣлить понятіе твари, прежде всего подчеркивали и н о п р и р о д н о с т ь твари Творящему въ отличіе отъ «единосущія» при рожденіи, — и ставили это въ связь съ зависимостью творенія отъ воли и хотѣнія. Все сотворенное, писалъ св. Аѳанасій Великій, «нимало неподобно по сущности своему Творцу, но есть в н ѣ Его», и потому можетъ и не существовать***) Тварь «приходитъ въ бытіе, составляясь отъ нѣ»,****) и нѣтъ н и к а-

*) B. Augustini de Genesi ad lit. 1. imp. c. 2: non de Dei natura, sed a Deo sit facta de nihilo... quapropter creaturam universam neque consubstantialem Deo, neque coaeternam fas est dicere, aut credere. PL XXXIV, c. 221; p. пер. VII. 97.

***) S. Masar. Aeg. hom. XLIX, c. 4, PG XXXIV, c. 816.

****) S. Athanas. c. arian. or. 1, n 20, PG XXVI, c. 53; p. п. II. 202.

*****) S. Athanas. c. arian. or. 2, n 2, PG XXVI, c. 152; p. п. II. 264.

кого схождения между возникающимъ изъ ничего и Сущимъ Творцомъ, приводящимъ изъ несущихъ въ бытіе.*) Творенію предшествуетъ хотѣніе и изволеніе. Твореніе есть дѣяніе воли (ἐκ βουλήματος) и потому рѣзко отличается отъ Божественнаго рожденія, какъ акта природы (γεννᾶ κατὰ φύσιν).**) Подобное же различеніе проводитъ св. Кириллъ Александрійскій. Рожденіе совершается «изъ сущности» и «по природѣ». Твореніе есть дѣйствіе, и совершается не изъ сущности, и потому тварь инородна творящему.***) И завершая отеческое любомудріе, преп. Іоаннъ Дамаскинъ даетъ такіе опредѣленія... «Рожденіе состоитъ въ томъ, что изъ сущности рождающаго производится рождаемое, подобное по сущности; твореніе же и созданіе извнѣ и не изъ сущности творящаго и создающаго, и совершенно неподобно (по естеству)». Рожденіе совершается по «естественной силѣ рожденія» (τῆς γονιμότητος φυσικῆς), а твореніе есть актъ хотѣнія и воли, — θελήσως ἔργον.****) — Сотворенность опредѣляетъ полное неподобіе твари Богу, иносущіе и потому — самостоятельность и субстанціальность.

Тварь не есть явленіе, но «сущность». Дѣйствительность и субстанціальность тварной природы сказывается и раскрывается прежде всего въ тварной свободѣ. Свобода не исчерпывается возможностью выбора, но предполагаетъ ее, и съ нея начинается. И тварная свобода выражается прежде всего въ реальной равновозможности двухъ путей: къ Богу и отъ Бога. Эта двойственность путей не есть простая формальная или логическая возможность, но возможность реальная, связанная съ наличностью силъ и способностей не только для выбора, но и для прохожденія обоихъ путей. Свобода включаетъ въ себя не только возможность, но и необходимость

*) Ibidem, c. arian. or. 1, n 21, c. 56; p. n. 204.

***) Ibidem, c. arian. or. 3, n 60 ss., c. 448 squ.; p. пер. 444 слѣд.

****) S. Cyrilli Alex. Thesaurus, ass. XV, PG LXXV, c. 276: τὸ γέννημα... ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ γεννῶντος πρόεισι φυσικῶς — (τὸ κτίσμα)... ἕξωθεν ἐστὶν ὡς ἀλλότριον; ass. XVIII, c. 313: τὸ μὲν ποιεῖν ἐν ἐργείᾳ ἐστὶ, φύσεως δὲ τὸ γεννᾶν; φύσις δὲ καὶ ἐν ἐργείᾳ οὐ ταυτόν; срв. ass. XXXII, c. 564-5.

****) S. Io. Damasc. de fide orth. I, 8, PG XCIV, c. 812-3: p. пер. I, 167-168. Срав. S. Athanas. c. arian. or. 2, n. 2, PG XXVI, p. n. II, 262: упрекаетъ арианъ за непризнаніе, что καρπογόνος ἐστὶν αὐτὴ ἡ θεία οὐσία. Тоже выраженіе и у св. Кирилла.

выбора, самостоятельную рѣшимость и рѣшительность избранія. Безъ этой самостоятельности въ твари ничего не совершается. По выраженію св. Григорія Богослова, Богъ законъ положилъ челоуѣческое самовластіе),*) «почтилъ челоуѣка свободою, чтобы добро принадлежало не меньше избирающему, чѣмъ вложившему его сѣмена.»**) Тварь должна собственнымъ усиліемъ и подвигомъ взойти и соединиться съ Богомъ. И если путь соединенія требуетъ и предполагаетъ отвѣтное и встрѣчное движеніе Божественной мипости, этимъ не умаляется дѣйствительность «древняго закона челоуѣческой свободы», какъ выражался еще св. Иринеи. И для твари не закрытъ путь разъединенія, путь гибели и смерти. Нѣтъ насилія благодати. И тварь можетъ и въ силахъ губить себя, способна, такъ сказать, на метафизическое самоубійство. Въ изначальномъ и конечномъ призваніи тварь назначена къ соединенію съ Богомъ, къ причастію и общенію Его жизни. Но это не есть вяжущая необходимость тварной природы. Конечно, внѣ Бога для твари жизни нѣтъ. Но, какъ удачно выразился блаж. Августинъ, для твари бытіе и жизнь не совпадаютъ.***) И потому возможно существованіе въ смерти. Конечно, осуществить и утвердить себя до конца тварь можетъ только чрезъ преодоленіе своей замкнутости, только въ Богѣ. Но и не осуществляя своего призванія, и даже сопротивляясь ему, и чрезъ это растрчивая и растеривая сама себя, тварь не перестаетъ быть и существовать. Открыта для нея возможность метафизическаго самоубійства, но не дано силы на самоупраздненіе. Тварь неуничтожима, — и не только тварь, утвердившаяся въ Богѣ, какъ въ источникѣ истиннаго бытія и вѣчной жизни, но и тварь, опредѣлившая себя противъ Бога. «Преходитъ образъ міра сего» (1 Кор. VII. 31), и преидетъ. Но не преидетъ самый міръ. Ибо созданъ «во еже быти». Измѣнчивы, измѣняемы и измѣняются его качества и свойства, но непреложны его «стихи». И прежде всего непреложенъ «малый міръ», челоуѣкъ, и непреложны челоуѣческія впостаси, творческимъ изволеніемъ Божиимъ знаменованныя и изведенныя изъ небытія. Правда, путь противленія и отступничества есть путь небытійственный и погубительный. Но онъ ведетъ не къ не-бытію,

*) S. Greg. Naz. or. 45 in S. Pascha, n. 28, PG XXXVI, 661.

**) Ibidem, n. 8, col. 632.

***) B. Augustini de Genesi ad lit. I, 5, PL XXXIV, c. 250.

но къ смерти. И смерть есть не конецъ существованія, но р а з л у ч е н і е, — разлученіе души и тѣла, разлученіе твари съ Богомъ. Конечно зло «не имѣетъ сущности»*) Зло не субстанціально, *ἀνούσιον*, по выраженію Дамаскина.***) Зло имѣетъ отрицательный и лишительный характеръ, есть отсутствіе и лишеніе благобытія. И вмѣсто съ тѣмъ, «въ самомъ небытіи оно имѣетъ свое бытіе», — *ἐν τῷ μὴ εἶναι τὸ εἶναι ἔχει*, какъ выразался св. Григорій Нисскій.****) Въ обманѣ и заблужденіи корень и содержаніе зла. Зло, по мѣткому выраженію одного нѣмецкаго богослова, есть «баснословящая ложь». Это — какъ бы вымыселъ, но вымыселъ, заряженный какою то загадочной энергіей и силой. Зло дѣйствительно въ мірѣ, и въ этой дѣйственности дѣйствительно. Зло вводитъ въ міръ новыя качества, какъ бы прибавляетъ къ Богозданной дѣйствительности нѣчто, Богомъ не изволенное и не созданное (хотя и попускаемое). И эта новизна, въ извѣстномъ смыслѣ «не существующая», загадочнымъ образомъ дѣйствительна и сильна. «Богъ смерти не сотвори» (Прем. I. 13), и вмѣстѣ съ тѣмъ вся тварь повинна о б р о к у с м е р т и, рабству тленія (Рим. VIII. 20,21). Чрезъ грѣхъ вошла въ міръ смерть (Рим. V. 12), и грѣхъ, будучи самъ мнимотворческимъ новшествомъ въ мірѣ, свободнымъ порожденіемъ тварной воли и «человѣческихъ примышленій», мнимотворитъ смерть, и какъ бы устанавливаетъ для твари новый законъ существованія, нѣкій противо-законъ. И въ извѣстномъ смыслѣ зло неискоренимо. Ибо вызываемая зломъ конечная гибель въ вѣчной мукѣ, въ «воскрешеніи суда», не равнозначна полному уничтоженію и полной отмѣнѣ бытія, — такой противотворческой мощи, совершенно уравнивающей творческую волю Божию, за зломъ признать нельзя. Опустошая бытіе, зло его не упраздняетъ. И вотъ, такая опустошенная, извращенная, лживая и ложная дѣйствительность таинственно пріемлется въ вѣчность, хотя и въ мукахъ неугасающаго огня. Вѣчность мученій, ожидающихъ «сыновъ погибельныхъ», съ особенною остротой и рѣзкостью свидѣтельствуешь о дѣйствительности твари, какъ второй и внѣбожественной природы. Ибо она вызывается упрямымъ, но свободнымъ противленіемъ, самоут-

*) S. Greg. Naz. or. XL in s. baptism., PG XXXVI, 424.

**) S. Io. Damasc. c. Manich. n 14, PG XCIV, c. 1597.

****) S. Greg. Nyss. de anima et resurr., PG XLVI, 93B; р. п. IV. 269.

верженіемъ въ злѣ. — Такъ и въ становленіи, и въ распадѣ, — и въ святости, и въ гибели, — и въ послушаніи, и въ преслушаніи тварь обнаруживаетъ и свидѣтельствуется свою дѣйствительность, какъ свободный носитель Божественныхъ опредѣленій.

Идея твари чужда «естественному» сознанию. Ея не знала античная, эллинистическая мысль. Ее забыла новая философія. Данная въ Библии, она раскрывается и опознается въ церковномъ опытѣ. Въ идеѣ твари совмѣщается мотивъ непреложной и непреходящей дѣйствительности міра, какъ свободнаго и дѣйствительнаго субъекта (вѣрнѣе, совокупности взаимодействующихъ субъектовъ), и мотивъ всецѣлой его несамобытности, всецѣлой причиненности другимъ, иноприроднымъ началомъ. И потому сразу исключается и допущеніе безначальности міра, необходимости его существованія, и допущеніе его кончаемости. Тварь не есть ни самосущее бытіе, ни преходящее бываніе, — ни вѣчная «сущность», ни призрачное «явленіе». Въ тварности открывается великое чудо. Міра могло бы и не быть. И то, чего могло и не быть, для чего нѣтъ неотвратимыхъ причинъ и основаній, есть. Въ этомъ загадка и «безуміе» для «естественной» мысли. И въ ней рождается соблазнъ разложить и притупить идею твари, подмѣнить ее болѣе прозрачными понятіями. Только отъ противнаго уясняется тайна твари, чрезъ исключеніе и запретъ всѣхъ уклончивыхъ домысловъ и догадокъ.

II.

Богъ творитъ въ совершенной свободѣ. Съ замѣчательной тонкостью раскрываетъ это опредѣленіе «тонкій докторъ» западнаго Средневѣковья, Дунсъ Скотъ. *Procedit autem rerum creatio a Deo non aliqua necessitate vel essentiae, vel scientiae, vel voluntatis, sed ex mera libertate, quae non movetur et multo minus necessitatur ab aliquo extra se ad causandum.* — «Твореніе вещей совершается Богомъ не по какой либо необходимости существа, или вѣдѣнія, или воли, но изъ чистой свободы, которая ничѣмъ внѣшнимъ не подвигается и тѣмъ болѣе не понуждается къ причиненію».*) — Однако, опредѣляя Божію

*) *Io. Duns Scoti quaestiones disputatae de rerum principio, qu. IV, art. 1, p. 3. 4, — Opera omnia, editio nova, juxta edit. Waddingi, t. IV, Parisiis, 1891, coll.* Все разсужденіе Дунса Скота отличается большою ясностью и глубиной.

свободу въ твореніи, недостаточно отвести грубыя представленія о принужденіи, о внѣшней необходимости. Само собою ясно, что ни о какомъ внѣшнемъ принужденіи рѣчи быть не можетъ, потому что самое «внѣ» только въ твореніи впервые полагается. Въ твореніи Богъ опредѣляется только самимъ Собою, — къ творенію Онъ самъ Себя опредѣляетъ. И не такъ легко раскрыть отсутствіе в н у т р е н н е й необходимости въ этомъ самоопредѣленіи, въ откровеніи Бога *ad extra*. Здѣсь мысль подстерегаютъ обольстительныя соблазны. Вопросъ можно поставить въ такой формѣ: относится ли атрибутъ Творца и Промыслителя къ существеннымъ и образующимъ свойствамъ Божественнаго бытія? И отъ отрицательнаго отвѣта обычно удерживаетъ мысль о Божіей неизмѣняемости. Такъ именно рассуждалъ въ свое время Оригенъ. «Нечестиво и вмѣстѣ съ тѣмъ нелѣпо представлять природу Божію неподвижною или праздною, или думать, что благодѣтельность нѣкогда не благоотворила и всемогущество когда-то (ни надъ чѣмъ) не имѣло власти».*) Изъ совершенной сверхвременности и неизмѣнности Божественнаго бытія Оригенъ, по удачному выраженію Болотова, выводитъ, «что Богу всегда присущи всѣ Его свойства и опредѣленія въ строгомъ смыслѣ *in actu, in statu quo*»**) При этомъ «всегда» для Оригена имѣетъ смыслъ внѣвременной вѣчности, а не только «всевременности». «Какъ никто не можетъ быть отцомъ, если нѣтъ сына, и никто не можетъ быть господиномъ безъ владѣнія, безъ раба,» рассуждаетъ Оригенъ, — «такъ и Бога нельзя назвать всемогущимъ, если нѣтъ существъ, надъ которыми Онъ проявилъ бы власть; и поэтому, для откровенія божественнаго всемогущества, необходимо должно существовать все. Если же кто-нибудь подумаетъ, что были когда-нибудь вѣка или протяженія времени, или что-нибудь другое въ томъ-же родѣ, когда сотворенное еще не было сотворено, то безъ сомнѣнія, онъ покажетъ этимъ, что въ тѣ вѣка или протяженія времени Богъ не былъ всемогущимъ, и сдѣлался всемогущимъ только въ послѣдствіи, когда явились существа, надъ которыми Онъ могъ бы владычествовать. А это въ свою очередь значило бы, что Богъ испыталъ нѣкоторое усовершенствованіе и отъ худшаго состоянія перешелъ къ лучшему, такъ какъ быть

*) *O r i g e n. de princ. III. 5, 3, PG XI, 327; р. пер. Творенія Оригена, вып. I, Казань, 1899, с. 282.*

**) *В. В. Болотовъ. Ученіе Оригена о Святой Троицѣ, СПб. 1879, стр. 203.*

всемогуцимъ для Него, безъ сомнѣнія, лучше, чѣмъ не быть та-кимъ. Но не глупо ли думать, что Богъ сначала не имѣлъ чего-нибудь такого, что имѣть достойно (свойственно) Ему, но что получилъ только потомъ, путемъ нѣкотораго усовершенствованія. Если же нѣтъ такого времени, когда Богъ не былъ бы всемогуцимъ, то необходимо должно существовать и то, чрезъ что Онъ называется всемогуцимъ (Вседержителемъ); и Богъ всегда имѣлъ то, надъ чѣмъ владычествовать и что подлежало управленію Его, какъ царя и главы.»*) Въ виду совершенной неизмѣняемости Божіей «необходимо, чтобы творенія Божія были созданы Богомъ отъ начала, и чтобы не было времени, когда бы ихъ не было». Ибо нельзя допустить, чтобы Богъ во времени «отъ бездѣятельности перешелъ къ дѣятельности». Стало бытъ нужно признать, «что все безначально и совѣчно Богу.»**) — Изъ діалектическихъ сѣтей Оригена выйти не просто. И въ самой проблематикѣ заложена безспорная трудность. «Когда помыслю, чѣмъ Господомъ былъ Богъ отъ вѣчности, если тварь не была вѣчно», восклицалъ блаж. Августинъ, «страшусь что-либо утверждать.» — *Cum cogito cujus rei dominus semper fuit, si semper creatura non fuit, affirmare aliquid pertimesco...****) Оригенъ осложнялъ вопросъ своимъ неумѣніемъ отвѣчаться до конца отъ времени, какъ смѣны. Наряду съ присносущей и неподвижной вѣчностью Божественнаго бытія онъ воображалъ безконечное теченіе вѣковъ, требовавшее для себя наполненія. И вмѣстѣ съ тѣмъ всякая послѣдовательность въ опредѣленіяхъ представлялась ему подъ образомъ реальной временной смѣны, и потому выключая смѣну, онъ склонялся отрицать и самый порядокъ или взаимозависимость въ опредѣленіяхъ. Въ итогъ онъ утверждалъ больше, чѣмъ только «совѣчность» міра Богу, — онъ утверждалъ необходимость Божественнаго самораскрытія *ad extra*, необходимость извѣчнаго откровенія и изліянія Божіей благодати на «другое», необходимость присносущаго осуществленія всей полноты и всѣхъ возможностей Божіей мощи. Иными словами, исходя изъ понятія неизмѣняемости Божіей, Оригенъ приходилъ къ признанію необходимости соприсно-

*) *O r i g. de princ. I. 2. 10, PG XI 138-9; р. п. с. 34-35.*

**) *I b i d e m, nota ex Methodio Ol. ap. Phot. Bibl. cod. 235, sub linea, n. (40); р. пер., примѣчанія, XXV-XXVI.*

***) *V. Augustini de Civ. Dei, XII. 15, PL XLI, с. 363; см. и дальше.*

сушаго и безначальнаго Божественнаго «не-я», какъ соусловія и коррелата Божіей полноты и жизни. И въ этомъ вся острота вопроса. Міра могло бы и не быть, — въ полнотѣ своего смысла это возможно только тогда, если Богъ можетъ и не творить. Если же Богъ творитъ неизбежно, для полноты Своего бытія, тогда міру должно быть, тогда не могло бы не быть міра. Если и отбросить Оригеновскую мысль о безконечности протекшаго дѣйствительнаго времени и признать начало временъ, остается подъ вопросомъ, не принадлежитъ ли хотя бы мысль о мірѣ къ безусловной необходимости Божественнаго бытія. Пусть реальный міръ возникъ со временемъ, и было, когда его не было, когда не было временной смѣны. Но образъ міра въ Божественномъ вѣдѣніи и волѣ не остается ли вѣчнымъ и присносущимъ, сопричастнымъ непреложно и неотразимо къ полнотѣ Божія самопознанія и самоопредѣленія? И на это указывалъ противъ Оригена еще св. Меодій Олимпскій, подчеркивая, что Божественное всесовершенство не можетъ зависѣть ни отъ чего, кромѣ Самого Бога, кромѣ Его природы.*) Конечно, Богъ творитъ единственно по благодати Своей, и въ благодати Божіей единственное основаніе Его откровенія «другому» и самага бытія этого другого, какъ пріемника и предмета этой благодати. Но не должны ли мы мыслить это откровеніе вѣчнымъ? И если должны, — ибо Богъ живетъ въ вѣчности и неизмѣняемой полнотѣ, — то не значитъ ли это, что по крайней мѣрѣ «образъ міра» отъ вѣчности и неизмѣнно соприсутствуетъ Богу, и притомъ въ неизмѣняемой полнотѣ своихъ конкретныхъ опредѣленій?.. Нѣтъ ли здѣсь «необходимости вѣдѣнія или воли»? Не значитъ ли это, что въ вѣчномъ Самосозерцаніи Богъ необходимо созерцаетъ и то, что Онъ не есть, что есть не Онъ, но другое? Не связанъ ли Богъ въ своемъ извѣчномъ Самосознаніи образомъ Своего Не-Я, хотя бы только какъ возможнаго? И въ своемъ Самосознаніи не принуждается ли Онъ мыслить и созерцать Себя творческимъ началомъ и источникомъ міра, какъ предмета и причастника Своего благоволенія? — И, съ другой стороны, на всемъ мірѣ лежитъ Божественная печать, печать непреложности, отблескъ Божіей славы. Божіе смотрѣніе о мірѣ, неизмѣнный и непреложный Промыслъ Божій сообщаетъ

*) S. Method. de creatis, apud Phot. Bibl. cod. 235, PG CIII, c. 1141.

міру и полную стойкость, и премудрый строй, и нѣкую необходимость. И это мѣшаетъ понять и почувствовать, что міра могло бы и не быть. Кажется, мы не можемъ представить себѣ міра несуществующимъ безъ того, чтобы ввести какую-то нечестивую случайность или произвольность въ его существованіе и возникновеніе, противорѣчащія и оскорбительныя для Премудрости Божіей. Не ясно-ли, что должно быть для міра достаточное основаніе, *cur sit potius quam non sit*? И это основаніе должно заключаться въ непреложномъ и извѣчномъ изволеніи и повелѣніи Божіемъ. Не выходитъ ли при этомъ, что, разъ міръ невозможенъ безъ Бога, то и Богъ невозможенъ безъ міра? И трудность только отодвигается, но не снимается, если ограничиться ссылкой на хронологическое начало дѣйствительнаго существованія міра. Ибо при этомъ возможность міра, идея міра, Божественный замыселъ и изволеніе о немъ остаются вѣчными и какъ бы соприносущными Богу.

И нужно прямо сказать, такія допущенія равнозначны введенію міра во внутри-Троичную жизнь Божества, какъ соопредѣляющаго начала. И мы должны ихъ твердо и рѣшительно отвергнуть. Идея міра, Божественный замыселъ и изволеніе о мірѣ, конечно, вѣчны, но въ какомъ-то смыслѣ не совѣчны и не соприсущны Ему, ибо «раздѣлены» отъ Его «сущности» Его хотѣніемъ. Лучше сказать, Божественная идея міра вѣчна иною вѣчностью, нежели Божіе существо и самосознаніе. Какъ ни парадоксально это различіе видовъ или типовъ вѣчности, оно необходимо для выраженія безспорнаго различія между существомъ (природою) Божіимъ и волею Божіей. Это различіе не вноситъ въ Божественное бытіе никакого раздвоенія, но «богоприлично» выражаетъ отличіе воли и природы, основное различіе, столь остро раскрытое отцами IV-го вѣка. Идея міра имѣетъ свое основаніе не въ существѣ, но въ волѣ Бога. Богъ не столько имѣетъ, сколько и замышляетъ идею твари.*) И «измышляетъ» ее въ совершенной свободѣ, и только въ силу этого всесвободнаго измышленія и изволенія какъ бы «становится» Творцомъ, — правда, отъ вѣка.

*) См. у S. Greg. Naz. or. 45, n. 5, PG XXXVI, c. 629: ἐννοεῖ; срв. carn. 4, theol. IV, de mundo, c. 67-68, PG XXXVII, 421.

И, однако, Онъ могъ бы и не творить. Такое «воздержаніе» отъ творенія нисколько бы не измѣнило и не обѣднило Божественной природы, не означало бы никакого умаленія или ущерба, какъ и твореніе міра не обогащаетъ Божія бытія. Такъ отъ противнаго мы можемъ приблизиться къ уразумѣнію творческой свободы Божіей. Въ какомъ-то смыслѣ для Бога безразлично, есть-ли міръ или нѣтъ, — въ этомъ и состоитъ безусловное всеблаженство или вседовольство Божіе, Божественная автаркія. Отсутствие міра означало бы нѣкое вычитаніе конечнаго изъ безконечнаго, что должно быть незамѣтно. И, обратно, твореніе міра есть какъ бы прибавленіе конечнаго къ безконечному, что тоже не даетъ увеличенія. Божію мощь и Божію свободу слѣдуетъ опредѣлять не только какъ силу творить и созидать, но и какъ безусловную власть не творить. Всѣ эти слова и предположенія, конечно, недостаточны и неточны. Всѣ они имѣютъ характеръ исключеній, отрицаній и запретовъ, а не прямыхъ и положительныхъ опредѣленій. Но они нужны для исповѣданія опыта вѣры, въ которомъ пріоткрыта тайна Божественной свободы. Съ терпимою неточностью можно сказать, что Богъ могъ бы допустить или потерпѣть внѣ Себя полное небытіе, полное отсутствіе существованій. Такимъ предположеніемъ не умаляется, но, напротивъ, четко отдѣляется вся безмѣрность Божественной Любви. Богъ творить отъ безусловнаго избытка своихъ щедротъ и благости, и въ этомъ сказывается Его хотѣніе и свобода. И въ этомъ смыслѣ можно сказать, что міръ есть нѣкій и з л и ш е к ъ, и притомъ излишекъ, нисколько не обогащающій Божію полноту, — нѣчто сверхдолжное и сверхприданное, чего могло бы и не быть и что есть только чрезъ высочайшую и всесовершенную свободу и неизреченное хотѣніе Божіе. Это и значитъ, что міръ тварень и есть «дѣло хотѣнія» Божія, *θελήσεως ἔργου*. Никакое внѣшнее откровеніе не принадлежитъ къ необходимости Божественной природы, къ необходимому строю внѣтрибожественной жизни. И творческое откровеніе не вынуждается благостію Божіей: Оно совершается въ совершенной свободѣ, хотя и въ вѣчности. Поэтому нельзя сказать, что Богъ н а ч а л ъ творить, началъ быть, сталъ Творцомъ, хотя «быть Творцомъ» и не принадлежитъ къ опредѣленіямъ Божественной природы, къ которой принадлежитъ Тріединство Ипостасей. Въ присносущей неизмѣняемости бытія Божія нѣтъ никакого возникновенія, становленія, послѣдова-

тельности. И однако есть некоторый и всесовершенный строй, до известной степени познаваемый и выразимый в порядке определен и именъ Божіихъ. Въ этомъ смыслѣ св. Афанасій Великій и говорилъ, «что для Бога созидать есть второе, а первое — рождать», что «то, что отъ естества» предваряетъ «то, что отъ изволенія».*) Внутри самой совѣчности и неизмѣняемости Божественнаго бытія необходимо проводить различенія. Въ безусловно простой жизни Божіей есть безусловный идеальный или логическій порядокъ (τάξις) Упостасей, необратимый и неперемѣстительный, уже по одному тому, что есть «единое начало» или «источникъ» Божества, — и есть счисленіе: — первое второе и третье Лицо**). И подобно этому можно сказать, что Троицкій строй предшествуетъ волѣ и мысли Божіей, ибо воля Божія есть общая и нераздѣльная воля Пресвятой Троицы, какъ и всѣ дѣйствія («энергіи») Божія. Но болѣе того, Троичность есть внутреннее самооткровеніе естества Божія, всеблаженное и преисполненное. Такимъ же откровеніемъ являются и свойства Божія. Но Богъ свободенъ въ ихъ конкретномъ раскрытіи. Непреложная воля Божія свободно полагаетъ тварь и самую идею твари. Было бы соблазнительною погрѣшностью называть «измышленіе» Богомъ міра «идеальнымъ твореніемъ», ибо идея міра и міръ идей о мірѣ въ цѣломъ суть въ Богѣ, ἐν τῷ Θεῷ, и въ Богѣ ничего тварнаго быть не можетъ. Но это двусмысленное понятіе «идеальнаго творенія» съ большой ясностью выражаетъ всю полноту различія между необходимостью Троическаго бытія и свободою Божественнаго замысла - изволенія о твари. Есть здѣсь безусловное и неснимаемое различіе, отрицаніе котораго ведетъ къ представленію о всемъ домостроительствѣ, какъ о существенныхъ актахъ и состояніяхъ, съ необходимостью раскрывающихъ Божественную природу и тѣмъ самымъ къ возвышенію міра, хотя бы только «умнаго міра» (κόσμος νοητός) на ненадлежащую степень. Можно, съ терпимой смѣлостію, сказать, что въ Божественной идеѣ твари есть некоторая контингентность. И что, если она извѣчна, то

*) S. Athanas. c. arian. or. 2, n. 2, PG XXVI, c. 152; р. пер. II. 263. — δεύτερον ἔστι τὸ δημιουργεῖν τοῦ γεννᾶν τὸν Θεόν. — πολλῶν πρότερον, — τὸ ὑπερχειμένον τῆς βουλήσεως.

***) Срв. и у В. В. Болотова, Къ вопросу о Filioque, ВВ. О значеніи порядка Упостасей Св. Троицы по воззрѣніямъ восточныхъ св. отцовъ, Христ. Чтеніе, 1913, сент., с. 1046-1059.

вѣчна не вѣчностью существенной, но вѣчностью свободной. Свободу Божія замысла-изволенія для самихъ себя мы можемъ пояснить предположеніемъ, что эта идея могла бы не быть положена вовсе. Конечно, это — *casus irrealis*, но въ немъ нѣтъ внутренняго противорѣчія. Конечно, разъ Богъ «измыслилъ» или положилъ эту идею, у Него были для того основанія. Однако, правъ, думается, былъ блаж. Августинъ, воспрещая искать «причину воли Божіей». *) Ибо Она ничѣмъ не вяжется и не предопредѣляется. Божественная воля ничѣмъ не понуждается «измышлять» міръ. Отъ вѣчности Божія мысль, воспѣвалъ св. Григорій Богословъ, «созерцала вождельнную свѣтлость доброты Своей, равную и равно совершенную свѣтозарность трисіяннаго Божества... Мірородный Умъ разсматривалъ также въ великихъ Своихъ умопредставленіяхъ Имъ же составленные образы міра, который произведенъ впоследствии, но для Бога и тогда былъ настоящимъ. У Бога все предъ очами, и что будетъ, и что было, и что есть теперь... Для Бога все сливается въ одно, и все держится въ мышцахъ великаго Божества.»**) «Вождельнная свѣтлость Божественной доброты», не могла быть умножена «образами міра», и только по преизбытку Любви Умъ «составляетъ» ихъ. Они не принадлежатъ къ Троической свѣтозарности, они полагаются волею и хотѣніемъ. И самые «образы міра» есть излишекъ и сверхприданный даръ или даяніе Всеблаженной Любви. Въ самомъ изволеніи міра сказывается безмѣрная Божія свобода.

По выраженію св. Аѳанасія, «Отець творитъ все Словомъ въ Духѣ»,***)—твореніе есть совокупное и нераздѣльное дѣйствіе Пресвятой Троицы. И творитъ Богъ мыслью, и мысль становится дѣломъ, — *κτίσει δὲ ἐννοῶν, καὶ τὸ ἐννόημα ἔργου ὑφίσταται*, говоритъ преп. Іоаннъ Дамаскинъ.****) «Онъ созерцалъ все преж-

*) В. Augustini de div. quaest. qu. 28, PL XLVI, c. 18: nihil autem majus est voluntatis Dei; non ergo ejus causa quaerenda est.

**) S. Greg. Naz. carm. theol. IV — de mundo, v. 67-68, PG XXXVII, 421: κόσμοι τύποις...

***) S. Athanas. ad Serap. ep. III, n 5, PG XXVI- c. 632: p. n. III. 64.

****) S. Io. Damasc. de fide orth. II. 2, PG XCIV, c. 865, p. пер. I 188; срв. S. Greg. Naz. or. 45 in S. Pascha, n 5, PG XXXVI, c. 629.

де его бытія, отъ вѣчности умопредставляя въ умѣ Своемъ, и каждая вещь получаетъ бытіе въ опредѣленное время, согласно съ Его вѣчной изволяющей мыслию, которая есть предопредѣленіе, и образъ и планъ» — *κατὰ τὴν θελητικὴν αὐτοῦ ἄχρονον ἔννοιαν, ἣτις ἐστὶ προορισμὸς καὶ εἰκὼν καὶ παράδειγμα.* *) Эти образы и прообразы предстоящихъ вещей есть «предвѣчный и неизмѣнный совѣтъ» Божій, въ которомъ «начертано (*ἐχαρακτηρίζεται*) все, предопредѣленное Богомъ и неукоснительно совершающееся, прежде его бытія», — *ἡ βουλὴ αὐτοῦ ἡ προαιώνιος καὶ ἀεὶ ὡσαύτως ἔχουσα.* **) Этотъ «совѣтъ» Божій вѣченъ и непреложенъ, предвѣченъ и безначаленъ (*ἀναρχος*), ибо неизмѣнно все Божественное. — И это — образъ Божій, второй видъ образа, — образъ, обращенный къ твари. ***). Дамаскинъ ссылается при этомъ на св. Діонисія. Прообразы, говоритъ Ареопагитъ, «суть сущетворныя основанія, совокупно предсуществующія въ Богѣ, что богословіе называетъ «предопредѣленіями», и божественныя и благія изволенія, опредѣлительныя и творческія для всего существующаго, согласно которымъ Сверхсущій и предопредѣлилъ, и произвелъ все сущее», — *παραδείγματα δὲ φάμεν εἶναι τοὺς ἐν θεῷ τῶν ὄντων οὐσιοποιούς καὶ ἐνιαίως προὔφεστῶτας λόγους, οὓς ἡ θεολογία προορισμούς καλεῖ, καὶ θεῖα καὶ ἀγαθὰ θελήματα, τῶν ὄντων ἀφοριστικὰ καὶ ποιητικὰ, καθ' οὓς ὁ Ὑπερούσιος τὰ ὄντα πάντα καὶ προώρισε καὶ παράγαγεν.* ****) Эти прообразы и идеи поясняетъ преп. Максимъ Исповѣдникъ, суть «самосовершенныя и вѣчныя мысли вѣчнаго Бога», — *νοήσεις αὐτοτελεῖς αἰδίαι τοῦ αἰδίου Θεοῦ* ****).

*) S. I o. D a m a s c. de fide orth., I, 9, PG XCIV, с. 837, р. пер. I. 176.

**) S. I o. D a m a s c. de imagin. I, 10, PG XCIV, с. 1240-1241; р. п. I. 351.

***) I b i d. de imagin. III, 19, с. 1340; р. п. I. 401: «второй видъ образа есть мысль въ Богѣ о томъ, что онъ создастъ, т. е. предвѣчный Его совѣтъ остающийся всегда себѣ равнымъ, ибо Божество неизмѣнно, и безначаленъ Его совѣтъ».

****) D i o n y s. A g e o r. de divin. nomin. V, n. 8, PG III, с. 824; срв. сар. VII, n 2, с. 868-869.

*****) S. M a x i m i C o n f. schol. in lib. de div. nom., in с. V, 5, — PG IV, с. 317 С: сfr. n 7, с. 324 А: «в причинѣ всяческихъ все предсуществуетъ (*προὔφεστηκεν*), какъ въ идеѣ и прообразѣ»; n 8, с. 329 А-В: *ὅτι ποιήσιν αὐτοτελεῖ αἰδίον τοῦ αἰδίου θεοῦ*

Этотъ предвѣчный совѣтъ есть Божій замыселъ и изволеніе о мірѣ. И со всею строгостью его нужно отличать отъ самаго міра. Божественная идея твари не есть тварь, не есть субстанція твари, не есть носитель мірового процесса, и «переходъ» отъ «замысла» (ἐννοήματα) къ «дѣянію» (ἔργον) не есть процессъ въ Божественной идеѣ, но — возникновеніе, созиданіе и новополаганіе реального внѣбожественнаго субстрата, множественности тварныхъ субъектовъ. Божественная идея остается неизмѣняемой и неизмѣнной. Она остается всегда внѣ тварнаго міра, трансцендента ему. Міръ творится по идеѣ, согласно прообразу, — есть его осуществленіе; но не этотъ прообразъ есть субъектъ становленія. Прообразъ есть норма и заданіе, положенныя въ Богѣ. А заданіе обращено къ другому, внѣ Бога. Это различіе и разстояніе не снимается никогда. И потому вѣчность прообраза, непреложнаго и никогда не вовлекаемаго во временную смѣну, совмѣщается съ временной начальностью и становленіемъ носителей предвѣчныхъ опредѣленій. «Вещи, пока онѣ не стали, какъ бы не были», говорилъ блаж. Августинъ, — utique non erant. И поясняетъ: и были и не были прежде, чѣмъ стали; «были въ вѣдѣніи Божіемъ, и не были въ ихъ собственной природѣ», — erant in Dei scientia, non erant in sua natura.*) По разъясненію преп. Максима, тварныя существа, «суть образы и подобія Божественныхъ идей»,**) которыми они «причастны».***) Въ твореніи

τῆν ἰδέαν. ἤτοι τὸ παράδειγμα φησί. Въ противоположность Платону, отрывавшему идеи отъ Бога, Діонисій говоритъ объ образахъ и «логосахъ» въ Богѣ. Срв. у А. Бриллиантова, Вліяніе восточнаго богословія на западное въ произведеніяхъ. I. С. Эригены, СПб., 1898, с. с. 157 сл., 192 слѣд.

*) В. Augustini de Genesi ad litt., l. V, c. 18, PL XXXIV, c. 334; срв. de Trin., l. IX, c. 6 vel s. n 9, PL XLII, c. 965: alia notitia rei in ipsa se, alia in ipsa aeterna veritate; см. ibid., l. VIII, c. 4 vel s. n. 7, c. 951-952. См. еще de div. qu. 83, qu. 46, n 2, PL XL, c. 30: ideas igitur latine possumus vel formas vel species dicere... Sunt namque ideae principales formae quaedam, vel rationes rerum stabiles atque incommutabiles, quae ipsae formatae non sunt, ac per hoc aeternae ac semper eodem modo sese habentes, quia in divina mente continentur. Et cum ipsae neque orientur, neque intereant; secundum eas tamen formari dicitur omne quod oriri et interire potest, et omne quod oritur et interit.

**) S. Maximi Conf. in lib. de div. nom. schol., in VII. 3, PG IV, 352: τὰ γὰρ ὄντα... εἰχόνες εἰσὶ καὶ ὁμοιώματα τῶν δείων ἰδεῶν... ὧν εἰχόνες τὰ τῆς κτίσεως ἀποτελέσματα.

***) S. Maximi Conf. in lib. de div. nom. schol., in V. 5, PG IV, 317 C: ὧν μετέχουσιν.

Творецъ осуществляетъ, «сущетворить и изводить» свое существующее въ Немъ отъ вѣчности вѣдѣніе*). Въ твореніи изводится изъ несущихъ новая реальность, которая становится носителемъ Божественной идеи, и осуществить ее должна въ своемъ собственномъ становленіи. При такомъ пониманіи всецѣло преодолевается пантеистическій уклонъ платонической идеологіи и стоической теоріи «сѣмянныхъ словъ». Для платонизма характерно отождествленіе «сущности» въ каждой вещи съ ея Божественной идеей, — надѣленіе субстанцій абсолютными и вѣчными (безначальными) свойствами и предикатами, и введеніе «идей» внутрь вещей. Напротивъ, надлежитъ со всею строгостью различать тварное ядро вещей отъ Божественной идеи о вещахъ. Тогда и самый послѣдовательный логическій реализмъ освобождается отъ пантеистическаго привкуса: реальность общаго будетъ все же только тварною реальностью. Вмѣстѣ съ тѣмъ преодолевается и панлогизмъ: мысль о вещи, и Божественная мысль — замысль вещи, не есть ея «сущность» или ядро, хотя и самая сущность «логич-

*) S. M a x i m i C o n f. de charit. c. IV, c. 4, PG XC, c. 1148 C. τὴν ἐξ αἰδίου ἐν αὐτῷ ὁ Δημιουργὸς τῶν ὄντων προϊπάρχουσαν γνῶσιν, ὅτε ἐβουλήθη, οὐσίωσε καὶ προεβάλετο...; срв. in lib. de div. nom. schol., in IV. 14, PG IV, 265 C. Слѣдуетъ также разобраться въ различеніи родовъ «образовъ» у Дамаскина, de imag. II. 19, PG XCIV, 1340-41; р. пер. I. 400-401. Первые виды образа — е с т е с т в е н н ы й, φυσικός, — Сынъ. Второй — предвѣчный совѣтъ ἐν τῷ θεῷ. Третій—человѣкъ; это — образъ «п о п о д р а ж а н і ю», ὁ κατὰ μίμησιν ὑπὸ θεοῦ γενομένης, т. к. не можетъ созданный быть одной природы съ несозданнымъ. Въ данномъ мѣстѣ Дамаскинъ богоподобіе усматриваетъ въ трочастности единой человѣческой души; срв. fragm., PG XCV, 574. Указаніемъ на разноприродность Бога и человѣка отбѣняется Божественность вѣчныхъ «идей» совѣта. Понятіе «образа» получило законченное опредѣленіе только въ эпоху иконоборческихъ смуть, всего полнѣе у преп. Θεοδора Студита. Возможность иконъ онъ связываетъ прямо съ твореніемъ человѣка по образу Божію. «То, что человѣкъ сотворенъ по образу и подобію Божію показываетъ, что устройство изображеній есть въ нѣкоторомъ родѣ дѣло божественное». (S. T h e o d. S t u d. Antirr. III, c. 2, 5, PG XCIX, c. , р. пер. 1907, I, 178). Преп. Θεοδоръ примѣняетъ мысли Ареопагитикъ. Въ данномъ случаѣ достаточно отмѣтить, что преп. Θεοдоръ подчеркиваетъ неразрывность связи между «образомъ» и «первообразомъ» и рѣзкое различіе между ними по существу или естеству; см. Antirr. III, c. 3, 10, col. 424, р. пер. I. 192: «одинъ не отдѣляется отъ другого, исключая, конечно, только различія сущностей (τῆς οὐσίας διαφορῶν)». Срв. K. S c h w a r z - I o s e, Der Bilderstreit, Gotha, 1890, s. 174 ff; святи. Н. Гроссу, Преп. Θεοдоръ Студитъ. Его время жизнь и творенія, К. 1907, с. 198 слѣд.; 180 слѣд.; А. П. Доброклонскій, Преп. Θεοдоръ Студитъ, т. I, Одесса, 1901 (1914), стр.

на» («словесна»). Божественный образъ въ вещахъ не есть ихъ «субстанція» или «ипостась», не есть носитель ихъ свойствъ и состояній. Скорѣе его можно назвать истинной вещью, ея трансцендентной энтелехіей. Но истина вещи и сущность вещи совсѣмъ не совпадаютъ.*)

III.

Исповѣданіе безусловной тварности и несамодостаточности міра приводитъ къ различенію въ Богѣ двоякаго рода опредѣленій и актовъ. Конечно, мы здѣсь касаемся предѣловъ нашего разумѣнія, всѣ слова становятся нѣмыми и неточными, получаютъ апофатическій, запретительный, не катафатическій, изъявительный смыслъ. Но святоотеческій примѣръ ободряетъ въ умозрительномъ исповѣданіи вѣры. И, какъ говорилъ Митрополитъ Филаретъ, «надобно... чтобы мы никакую, даже въ тайнѣ сокровенную, премудрость не почитали для насъ чуждою и до насъ непринадлежащею, но со смиреніемъ устроили умъ свой къ Божественному созерцанію.»**) Въ своемъ умозрѣніи мы только не должны переходить предѣловъ положительнаго откровенія и должны ограничиваться истолкованіемъ опыта вѣры и правила вѣры, не притязая на большее, чѣмъ опознаніе и вскрытіе тѣхъ внутреннихъ предпосылокъ, чрезъ которыя для насъ становится возможнымъ исповѣданіе догматовъ, какъ умозрительныхъ истинъ. И нужно сказать, къ проводимымъ нами различеніямъ побуждаетъ весь строй вѣроученія. Въ сущности они уже даны въ древнемъ и исконномъ различеніи «теологіи» и «икономіи». Съ самаго начала христіанской исторіи отцы и учителя Церкви стремились ясно и четко разграничить эти области, различить и разграничить опредѣленія и имена, сказуемая о Богѣ въ порядкѣ богословія и — въ порядкѣ домостроительства. За этимъ стоитъ различеніе «естества» и «воли». И съ этимъ связано различеніе въ Богѣ «сущности», «естества»

*) Проникновенное и обстоятельное изслѣдованіе проблемы идей дано знаменитымъ католическимъ богословомъ Штауденмайеромъ. F. A. Staudenmaier. Die Philosophie des Christenthums, Bd. I (единственный): Die Lehre von der Idee. Gießen! 1840.

**) Слова и рѣчи Синодальнаго члена Филарета, М. М., часть II, М. 1844, с. 87 — слово въ день обрѣтенія мощей Свят. Алексія.

и «того, что около естества», «что относится къ естеству». Различіе, не раздѣленіе.

«То, что мы говоримъ о Богѣ утвердительно, показываетъ намъ», по выраженію Дамаскина, «не естество Его, но то, что относится къ естеству», *οὐ τὴν φύσιν, ἀλλὰ τὰ περὶ τὴν φύσιν*,*) «нѣчто, сопровождающее Его природу» (*τὶ τῶν παρεπομένων τῇ φύσει*).**) И «что есть Онъ по сущности и естеству, это совершенно непостижимо и невѣдомо».***) Дамаскинъ выражаетъ здѣсь всегдашнюю и основную мысль восточнаго богословія: сущность Божія непостижима, а доступны познанію только силы или дѣйствія Божія.***) И стало быть есть нѣкое дѣйствительное различіе между ними. Это различіе связано съ отношеніемъ Бога къ міру. Богъ познается и постигается только въ мѣру Своей обращенности и къ міру, только въ Своемъ Откровеніи міру, въ Своей «икономіи» или домостроительствѣ. Внутрибожественная жизнь заграждена для твари «свѣтомъ неприступнымъ» и познается только въ порядкѣ запретительнаго, «апофатическаго» богословія, чрезъ исключеніе недостаточныхъ и небогоприличныхъ опредѣленій и наименованій. Въ письменности до-никейскаго періода это различіе нерѣдко получало характеръ двусмысленный и нечеткій. Космологическіе мотивы примѣшивались къ опредѣленію внутри-Троичныхъ отношеній, и Вторая Упостась опредѣлялась обычно съ точки зрѣнія явленія или откровенія Бога міру, какъ Богъ Откровенія, какъ творческое Слово. И постольку непознаваемость и сверхпостижимость относились къ Отчей Упостаси, неоткрываемой и неизреченной. Богъ открывается только въ Логосѣ, въ «Словѣ изреченномъ» (*λόγος προφορικὸς*), какъ «въ идеѣ и дѣйственной силѣ», исходящей для устроенія твари.*****) Съ этимъ связанъ суборди-

*) S. I o. D a m a s c. de fide orth. I. 4, PG XCIV, 800; р. п. I, 162.

**) I b i d e m, I. 9, с. 836, р. пер. 174;

***) I b i d e m. I. 4, с. 797; р. п. 161.

*****) См. обзоръ по этому вопросу у И. В. П о п о в а, Личность и ученіе блаж. Августина, т. I, ч. 2, Серг. Пос. 1916, стр. 330 слѣд.

*****) Выраженіе Аѳинагора, A t h e n a g. legat. с. 10, PG VI, с. 908: *ἐν ιδέᾳ καὶ ἐνεργείᾳ*. Срв. у П о п о в а, с. 339-341; у Б о л о т о в а, с. 41 слѣд.; А. Р u e s h, Les apologistes grecs du II-e siecle de notre ere. P. 1912. См. и объ Оригенѣ у Б о л о т о в а, 191 слѣд. Съ формальной стороны различіе «сущности» и «силы» восходитъ къ Филону и Плотину. Однако, по ихъ представленію Богъ и для самого себя получаетъ опредѣленность только чрезъ внутреннее и необходимое самораскрытіе въ міръ идей, и эту космологическую сферу въ Богѣ они называли Словомъ или Умомъ. Космологическія

націонизмъ въ доникейскомъ богословскомъ раскрытіи Троичнаго догмата. Только отцы IV-го вѣка въ завершенномъ Троическомъ богословіи получаютъ твердую опору для четкаго раскрытія ученія объ отношеніи Бога къ міру. Въ дѣлахъ и твореніяхъ Божіихъ открываются совокупныя и нераздѣльныя «дѣйствія» (ἐνεργείαι) Троицы Единосущной. Но единая «сущность» (οὐσία) Троицы Нераздѣльной остается за предѣлами познанія и постижимости. Творенія, по выраженію св. Василія Великаго, открываютъ Божію силу и премудрость, но не самое существо.*) «Мы утверждаемъ», писалъ онъ Амфилохію Иконійскому, что познаемъ Бога нашего по дѣйствованіямъ, но не даемъ обѣщанія приблизиться къ самой сущности. Ибо хотя дѣйствованія Его до насъ нисходятъ (αἱ ἐνεργείαι αὐτοῦ πρὸς ἡμᾶς καταβαίνουσιν), сущность Его остается неприступной.» И дѣйствования многообразны, а сущность проста.***) Сущность Божія для человѣка недомыслима и неизреченна, и вѣдома только Единородному и Духу Святому.***) По выраженію св. Григорія Богослова, существо Божіе есть «Святая Святыхъ, закрываемое и отъ самихъ Серафимовъ и прославляемое Тремя Святынями, которыя сходятся во единое Господство и Божество». И весьма несовершенно можетъ тварный умъ «оттѣнить» нѣкій малый «образъ истины» въ безмѣрномъ морѣ Божественной сущности, и не по тому, что Богъ есть,

понятія Филона и Плотина надолго помѣшали спекулятивному раскрытію тайны Троичности. Къ ней они не имѣютъ никакого отношенія. Если же отвлечься отъ этого сближенія, обнаружится другая проблема — объ отношеніи Бога къ міру, — объ отношеніи Трїипостаснаго Бога и объ отношеніи свободномъ. Объ этомъ и говоритъ церковное ученіе о «предвѣчномъ совѣтѣ Божіемъ». — О Филонѣ см. М. Д. Муретовъ, Философія Филона Александрійскаго въ отношеніи къ ученію Іоанна Богослова о Логосѣ, I, М. 1885; Н. Н. Глубоковскій, Благовѣстіе св. апостола Павла по его происхожденію и существу, т. II, Спб. 1910, с. 23-425; В. Изаницкій. Филонъ Александрійскій, Кіевъ, 1911; Р. J. Lebréton, Les origines du dogme de la Trinite, P. 1925⁴, pp. 166-239, 570-581, 590-598; срв. экскурсъ А — о силахъ, pp. 503-506. Срв. еще F. Dölgner, Sphragis, Studien zur Geschichte und Kultur des Alterthums, Bd. V, Hf. 3-4, 1911, s. 65-69.

*) S. Basil. M. c. Eun. l. II, 32, PG XXIX, 648: срв. S. Athanas. de decret., n 11: PG XXV, с. 441; р. пер. I, 413: «Богъ во всемъ — по Его благодати и силѣ, и внѣ всего по своей собственной природѣ (κατὰ τὴν ἰδίαν φύσιν).

**) S. Basil. M. ср. 234 ad Amphil. PG XXXII, 869 A-B.

***) S. Basil. M. c. Eun. l. I, n 14, PG XXIX, 544-5: срв. S. Greg. Naz. or. 28, 3, PG XXXVI, 29; or. 29, col. 88 B.

но потому, что окрестъ Его» (ἐκ τῶν περὶ αὐτῶν)*). «Божіе естество, совершенно непостижимое и ни съ чѣмъ несравнимое», говоритъ св. Григорій Нисскій, «познается только чрезъ дѣйствія»**), и на естество, но дѣйствія разъясняютъ всѣ наши слова о Богѣ***). Естество Божіе непостижимо, неизменуемо и неизреченно. Множественныя и относительныя имена, сказуемыя о Богѣ, называютъ не естество Его или сущность, но свойства Божія. Но свойства Божія не суть только умопредставляемые или мыслимые признаки, образующіе наше человѣческое понятіе о Богѣ, — это не отвлеченія или примышленія. Это — силы и дѣйствія, дѣйствительныя, существенныя и животворящія обнаруженія Божественной Жизни, дѣйствительныя образы отношенія Бога къ твари, связанныя съ образомъ твари въ вѣчномъ вѣдѣніи и совѣтѣ Божіемъ о ней. И это есть «вѣдомое Бога» (Рим. I. 19: τὸ γνωστὸν τοῦ Θεοῦ). Это есть какъ бы особая область нераздѣльнаго, но «многоименитаго» Божественнаго бытія, «божеское просіяніе и дѣйствіе», ἡ θεία ἑλλάμις καὶ ἐνέργεια, какъ

*) S. Greg. Naz. or. 38 in Theoph., n. 7, PG XXXVI, 317,

**) S. Greg. Nuss. in cant. cant. h. XI, PG XLIX, 1013 B. p. ш. III. 293; in Psalm. II, 14, PG XLIV, 585 с, p. п. II, 169; срв; В. Несмѣловъ. Догматическая система св. Григорія Нисскаго. Казань. 1887, стр. 123 слѣд.; Поповъ, с. 344-349.

***) S. Greg. Nuss. qu. non sint tres dii, PG XLV, 121 B; p. пер. IV, 117: «мы дознали, что естество Божіе неизменуемо и неизреченно, и утверждаемъ, что всякое имя, познано ли оно по человѣческой сущности, или предано писаніемъ, есть истолкованіе чего либо разумѣваемаго о Божіемъ сшествѣ, но не заключаютъ въ себѣ значенія самаго естества... какимъ бы то ни было именемъ не означается самое Божественное естество, а напротивъ того симъ сказуемымъ показывается нѣчто изъ относящагося къ естеству (τὶ τῶν περὶ αὐτήν); срв. с. Епн. II, P. G. XLV, с. 524-5; de beatitud., or. 6, P. G. XLIV, 1268, p. п. II. 440-441: «Естество Божіе само въ себѣ, по своей сущности, выше всякаго постигающаго мышленія, какъ недоступное примышленіямъ гадательнымъ и не сближаемое съ ними... Но таковымъ будучи по естеству Тотъ, Кто выше всякаго естества, Сей невидимый и неописуемый, въ другомъ отношеніи бываетъ видимъ и постигается». Но всякое познаніе не будетъ познаніемъ сущности; in Ecclesiasten, h. VII, PG XLIV, 732; p. п. II, 332-333: «и великіе мужи глаголятъ о дѣлахъ (ἔργα) Божіихъ, а не о Богѣ». Ср. S. Ю. С h g y s. de incompreh. Dei natura, h. III, п. 3, PG XLVIII, 722: въ видѣніи Исаіи (VI. 1. 2) ангельскія силы созерцали не «неприступную сущность», но нѣкое божественное «списхожденіе» — «Догматъ о непостижимости Божіей по существу и познаваемости по Своимъ отношеніямъ къ міру» обстоятельно и вдумчиво раскрытъ у преосв. Сильвестра. Опытъ православнаго догматическаго богословія, т. I, К. 1892-3, с. 245 слѣд.; т. II, К. 1892-3, с. 4 слѣд. Срв. главу объ «отрицательномъ богословіи» у о. С. Булгакова, Свѣтъ Невечерній, М. 1917, с. 103 слѣд.

вслѣдъ за Ареопагитиками выражается Дамаскинъ. *) По апостольскому слову, «невидимая бо Его отъ созданія міра творенми помышляема видима суть, и присносушная сила Его и Божество». (Рим. I. 20: *ἡ τε αἰδώς αὐτοῦ δύναμις καὶ θεότης*). И это есть откровение или явленіе Божіе: «Богъ бо явиль есть имъ» (V. 19: *ἐφανερώσεν*). Толкуя апостольскія слова, преосв. Сильвестръ правильно поясняетъ, что «становятся видимыми не въ обманчивомъ какомъ либо, а конечно въ истинномъ смыслѣ, не воображаемое только, а въ дѣйствительности существующее невидимое Божіе, и не призрачная только, а дѣйствительная вѣчная Его сила, и не въ мысли только людей, а на самомъ дѣлѣ, въ дѣйствительности сущее Его Божество.» **) Видимо, ибо явлено и открыто. Ибо Богъ не призрачно или изъ отдаленія, но дѣйствительно вездѣ присутствуетъ, — «Иже вездѣ Сый и вся исполняй, Сокровище Благихъ и Жизни податель». Это промыслительное вездѣприсутствіе (отличное отъ «особеннаго» или благодатнаго присутствія Божія не вездѣ) есть особый «образъ существованія» Божія, отличный отъ «образа Его существованія по Своему собственному естеству.» ***) И вмѣстѣ съ тѣмъ образъ существенно дѣйствительный или сущій, — и дѣйствительное присутствіе, а не только *omnipraesentia operativa, sicut agens adest ei in quod agit*. И если мы «не особенно понимаемъ», по выраженію Златоуста, ****) это таинственное вездѣприсутствіе и этотъ образъ бытія Божія во внѣшнемъ, то вмѣстѣ съ тѣмъ не подлежитъ спору, что Богъ «всюду находится весь и всецѣло», «весь во всемъ», какъ говорилъ Дамаскинъ, — *ὅλον ὀλικῶς πανταχοῦ ὄν, -ὅλον ἐν πᾶσι.* *****) Животворящія дѣйствования Бога въ мірѣ есть самъ Богъ, что исключаетъ раздѣленіе, но не снимаетъ различія. *****) Въ раскрытой и систематической формѣ каппадокійское ученіе

*) S. I o. D a m a s c. de fide orth. I. 14, PG XCIV, с. 860; р. н. 185.

**) Еп. Сильвестръ. II, 3 6.

***) Срв. еп. Сильвестръ, II, 131.

****) S. I o. C h r y s. in Hebr. h. 2, n. 1, PG

*****) S. I o. D a m a s c. de fide orth. I. 13, PG XCIV, 852; р. пер. 182.

*****) Восточное отеческое различіе сущности и силъ въ Богѣ всегда оставалось чуждо западному богословію вмѣстѣ съ основаннымъ на немъ различіемъ апофатическаго и катафатическаго богословія; блаж. Августинъ его критически отвергаетъ, см. у П о л о в а, с. 353 слѣд. Срв. у Б р и л л і а н т о в а, 221 слѣд.

о «сущности» и «дѣйствіяхъ» мы находимъ у невѣдомаго автора таинственныхъ Ареопагитикъ, опредѣлившихъ все дальнѣйшее развитіе византійскаго богословія. Мнимый Діонисій исходитъ изъ строгаго различенія «божественныхъ именъ», опредѣляющихъ внутри-божественную и Троичную жизнь и выражающихъ отношеніе Бога ко внѣшнему.*) Но оба порядка именъ говорятъ о непреложной Божественной дѣйствительности. Внутри-божественная жизнь сокрыта отъ постиженія, познается только въ отрицаніяхъ и запретахъ,**) и «кто, видѣвъ Бога, понялъ, что онъ видѣлъ, не Его онъ видѣлъ.»***) И вмѣстѣ съ тѣмъ Богъ существенно открывається, и дѣйствуетъ, и присутствуетъ въ твари, въ своихъ силахъ и идеяхъ, — въ «промышленіяхъ и благостяхъ, которыя исходятъ отъ несообщимаго Бога, изобильнымъ токомъ и которымъ причащается существующее»****), въ «существовательныхъ исхожденіяхъ» (*οὐσιποιοὶν πρόοδον*), въ «благотворящихъ промышленіяхъ» (*ἀγαθοποιοὶν πρόνοίαν*), отличныхъ, но не отдѣльныхъ отъ «сверхсущей сущности» Божіей, отъ самого Бога, какъ выражается въ схоліяхъ преп. Максимъ.*****) Основаніе этихъ «исхожденій» и какъ бы исхожденія Божія въ Своихъ промышленіяхъ изъ Самого Себя (*ἐξω ἑαυτοῦ γίνεται*) — въ благости и любви.*****) Эти силы не сливаются съ тварными вещами и не суть эти вещи, но ихъ основанія и животворящіе начала, — прообразы, предопредѣленія, «слова» (*λόγοι*) и изволенія о нихъ, которымъ они причастны и должны «причащаться».*****) Это — не только «начало» и причина, но и заданіе и влекущая, запредѣль дѣльная и сверхпредѣльная цѣль. Нельзя сильнѣе, чѣмъ въ Ареопагитикахъ выразить сразу и различіе и нераздѣльность

*) Dion. Areop. de div. nom. II. 5, PG III. 641.

***) Срв. напр. de coel. h. II. 3, с. 141:

****) Ep. 1, ad Caium. с. 1065 A.

*****) de div. nom. XI. 6, с. 956.

*****) Dion. Areop. de div. nom. I, 4, PG III. 589; V. 1-2, 816 B: Срв. S. Max. Schol. in V. 1; PG IV, 309: *πρόοδον δὲ τὴν θεϊαν ἐν ἐργείαν λέγει, ἥτις πᾶσαν οὐσίαν παράγαγε; in I. 5, с. 205, 208: πρόνοια и πρόοδος εἰς τὰ ἐξω противполагается здѣсь αὐτὸς ὁ θεός.*

*****) de div. nom. IV. 13, PG III. 712.

*****) de div. nom. V. 8, PG III, 824; V. 5-6, с. 820; XI. 6, с. 953 ss. Срв. у Бриллиантова всю главу объ Ареопагитикахъ, стр. 142-178; Поповъ, с. 349-352. Псевдоэпиграфическій характеръ Ареопагитикъ и ихъ тѣсная связь съ неоплатонизмомъ не умаляетъ ихъ богословскаго значенія, признаннаго и засвидѣтельствованнаго церковно - отеческимъ авторитетомъ. Конечно, здѣсь остается нужнымъ новое историко-богословское изслѣдованіе и оцѣнка.

Божественной сущности и Божіихъ силъ, — τὸ ταυτὸν καὶ τὸ ἕτερον. *)
— Божія силы, это — ликъ Божій, обращенный къ твари. Не
нами воображаемый ликъ, — не то, что мы видимъ и какъ мы ви-
димъ. Но сущій и живой взоръ Самого Бога; которымъ Онъ
изволяетъ, и животворить, и хранить всяческая, — взоръ все-
мошной крѣпости и сверхизбыточной любви.

Послѣдній чеканъ ученіе о силахъ или дѣйствіяхъ Божіихъ
получаетъ въ византійскомъ богословіи XIV-го вѣка и всего
болѣе у св. Григорія Паламы. Онъ исходитъ изъ различенія
б л а г о д а т и и с у щ н о с т и. «Божественное и боготвор-
ное просіяніе и благодать не есть сущность, но дѣйствіе Божіе»,
— ἡ θεία καὶ θεοποιὸς ἔλλαμψις καὶ χάρις οὐκ
οὐσία, ἀλλ' ἐνέργεια ἐστὶ Θεοῦ. **) На рядѣ Конста-
тинопольскихъ соборовъ XIV-го вѣка понятіе Божественной
энергіи получаетъ четкое опредѣленіе. Есть дѣйствительное
различіе, но не раздѣленіе между с у щ н о с т ь ю Божіей
и д ѣ й с т в і е м ъ. Это различіе сказывается прежде всего
въ томъ, что сущность безусловно несообщима и недосягаема
для тварей. Твари достигаютъ и приобщаются только дѣй-
ствій Божіихъ. Но чрезъ это причастіе приходятъ въ подлинное
и совершенное общеніе и единство съ Богомъ, получаютъ
«обоженіе». ***) Ибо это есть « е с т е с т в е н н а я и н е р а з -
д ѣ л ь н а я с и л а и д ѣ й с т в і е Б о ж і е », φυσικὴ καὶ

*) Dion. Aegor. de div. nom. IX. 1, PG III, с. 909.

**) S. Greg. Palam. capit. phys., theol. etc. 68-69, PG, CL, с. 1169.

***) S. Greg. Palam. cap. 75, PG CL, 1173: Св. Григорій
исходитъ изъ троякаго различенія въ Богѣ: сущности, энер-
гіи и троичности впостасій. Соединеніе съ Богомъ κατ' οὐσίαν
невозможно, ибо по всеобщему сужденію богослововъ, по существу
или въ существѣ Своемъ Богъ «несообщимъ» ἀμεθέκτων. Соединеніе по
впостаси (καθ' ὑπόστασιν) свойственно только Вочеловѣчившему слову:
сар. 78, 1176: преуспѣвшія же твари соединяются съ Богомъ по дѣй-
ствію (κατ' ἐνέργειαν). причащаются не е с т е с т в а, но Его дѣйствія;
сар. 92, 1168: чрезъ причастіе «Боготворной благодати» соединяются
съ самимъ Богомъ (сар. 93) Божіе просіяніе и боготворное дѣй-
ствіе, причастники котораго обожаются есть Божія благодать (χάρις),
но не естество (φύσις). Божіе; сар. 141, 1220; сар. 144, 1221; Theoph.
col. 912: 928 D: срв. 921, 941. Срв. синодикъ собора 1452 г. у
преосв. Порфирія (Успенскаго), Исторія Аѳона, III,
2, Спб. 1902, приложения, с. 784, и въ Трїоди, по венеч. изд.
1820 г., сел. 168. Это — мысль преп. Максима: μεθεκτὸς μὲν ὁ θεὸς
κατὰ τὰς μεταδόσεις αὐτοῦ, ἀμεθέκτος δὲ κατὰ τὸ μηδὲν μετέχειν
τῆς οὐσίας αὐτοῦ, apud Euth. Zug. Panopl., tit. 3, PG CXXX, 132.

ἀχώριστος ἐνέργεια καὶ δύναμις τοῦ Θεοῦ,*) — «общая и Божест-
ная сила и дѣйствиѣ Трипостаснаго Бога.**) Дѣйствиѣ Божіе
исходитъ отъ сущности, но исходя не отдѣ-
ляется отъ нея. «Исхожденіе» (προίεναι) означаетъ «неиз-
глаголанное отличіе», не нарушающее «преестественнаго един-
ства.»***) Дѣйствиѣ Божіе не есть самая сущность Божія, но
не есть и акциденція (συμβεβηκός). Ибо оно неизмѣнно и совѣчно
Богу, предсуществуетъ твари и открываетъ о ней творческую
волю Божію. Въ Богѣ есть не только сущность, но и то, что не
есть сущность, хотя не есть и акциденція, — Божія воля и
дѣйствиѣ, — Его сущее, существенное и сущетворное промысле-
ніе и власть.****) Св. Григорій Палама подчеркиваетъ, что неприз-
наніе дѣйтсвительнаго различія между «сущностью» и «энергіей»
стираетъ и дѣлаетъ неясною грань между рожденіемъ и творе-
ніемъ, — и то, и другое оказывается актами сущности. И какъ
выражался св. Маркъ Ефесскій, бытіе и дѣйствиѣ тогда вполне
и всецѣло совпадаютъ въ равной необходимости. Тогда снимается
различіе между «сущностью» и «хотѣніемъ» (θέλησις), тогда Богъ
только рождаетъ и не творитъ, не изволяетъ. Тогда становится
неяснымъ различіе между предвѣдѣніемъ и созданиемъ, и тварь

*) Еп. Порфирій, 783; р. п. 263.

**) S. Greg. Palam. Theoph. PG CL, 941.

***) Ibid., 940: ἐὶ καὶ διενήνοχε τῆς φύσεως, οὐ διασπᾶται ταύτης; срв. Τριῳδιον. σελ. 170: и у Порфирия, 784; р. пер. 264: «Исповѣдующимъ единаго Бога трипостаснаго, всемогущаго, въ кото-
ромъ несозданно не только существо и впостаси, но и энергія, и
говорящимъ, что Божественная энергія исходитъ изъ Божеской
сущности и исходитъ нераздѣльно, и чрезъ исхожденіе обозначаю-
щимъ неизглаголанное ея отличіе (διάκρισιν), а чрезъ нераз-
дѣльное исхожденіе показующимъ ея преестественное единство
(ὑπερφύᾳ τὴν ἔνωσιν)... вѣчная память; Срв. ibid., σελ. 169 (у Пор-
фирія, 782, р. п. 262, — ἔνωσις θεϊκῆς οὐσίας καὶ ἐνεργείας ἀσύγχυτον...
καὶ διαφορὰ ἀδιάστατη. Срв. S. Marci Eugen. Ephes. Cap.
Syllog., apud W. G a s z. Die Mystik des N. Cabasilas, Greiszwald,
1849, App. II, с. 15, s. 221: ἐπομένην... αἰεὶ καὶ σύυδρομον.

****) S. Greg. Palam. cap. 127, PG CL 1209: οὔτε γὰρ οὐσία
ἐστίν, οὔτε συμβεβηκός; с. 135, 1216: τὸ γὰρ μὴ μόνον οὐκ ἀπογινόμενον, ἀλλ'
οὐδ' ἀΐξησιν ἢ μείωσιν ἠντιναοῦν ἐπιδεχόμενον, ἢ ἐμποιοῦν, οὐκ ἔσθ' ὅπως ἔν συν-
αριθμοῖτο τοῖς συμβεβηκοσιν... ἀλλ' ἔστι καὶ ὡς ἀληθῶς ἐστίν. οὐσυμβεβηκός δέ
ἐστίν, ἐπειδὴ παντάπασιν ἀμεταβλητόν ἐστίν. ἀλλ' οὐδὲ οὐσία καὶ γὰρ οὐ τῶν καθ'
ἑαυτὸ ὑφестηκῶτων ἐστίν;... ἔχει ἄρα ὁ θεὸς καὶ ὁ οὐσία. καὶ ὁ μὴ οὐσία κἂν εἰ
μὴ συμβεβηκός καλοῖτο, τὴν θεϊκὴν δηλονότι βουλήν καὶ ἐνεργείαν; Theoph. с. 928:
τὴν δὲ θεατικὴν δύναμιν τε καὶ ἐνεργείαν τοῦ πάντα πρῖν γενέσεως εἶδοτος καὶ τὴν
αὐτοῦ ἐξουσίαν καὶ τὴν προνοίαν; срв. с. 937, 956.

оказывается совѣчно сотворенной.*) Сущность есть внутреннее самобытіе Божіе, дѣйствіе — Его отношенія къ другому (*πρὸς ἕτερον*). Богъ есть Жизнь и имѣетъ Жизнь, есть Премудрость и имѣетъ Премудрость и т. д. Первый рядъ выраженій относится къ несообщимой сущности, второй къ нераздѣльно раздѣляемымъ дѣйствіямъ единой сущности, нисходящимъ на тварь.***) Ни одно изъ этихъ дѣйствій не ипостасно, не самоипостасно, и ихъ неисчислимая множественность не вноситъ никакой сложности въ Божественное бытіе.**) Совокупность Божественныхъ «дѣйствій» образуетъ Его предвѣчную волю, Его замысль-изволеніе о «другомъ», Его творческій предвѣчный совѣтъ. Это — самъ Богъ, но не Его пресущественная сущность, а Ег о в о л я.***))

Различеніе «существа» и «дѣйствія» или, можно сказать, — «естества» и «благодати» (*φύσις* и *χάρις*) соотвѣтствуетъ таинственному различію въ Богѣ «необходимости» и «свободы», понимаемыхъ «богоприлично». Въ таинственномъ существѣ Своемъ Богъ «необходимъ», не необходимостью принужденія, конечно, но нѣкою необходимостью естества, которая, по выраженію св. Аѳанасія Великаго, «выше и первоначальнѣе свобод-

*) S. Greg. Palam. cap. 96, PG CL, 1181: εἰ... μηδὲν διαφέρει τῆς θείας οὐσίας ἢ θεία ἐνέργεια, καὶ τὸ ποιεῖν, ὃ τῆς ἐνεργείας ἐστὶ, κατ' οὐδὲν διοίσει τοῦ γεννᾶν καὶ ἐκπορεύειν, ἃ τῆς οὐσίας ἐστίν... καὶ τὰ ποιήματα κατ' οὐδὲν διοίσει τοῦ γεννήματος καὶ τοῦ προβλήματος; срв. cap. 97, 98, 100, 102; cap. 103, 1192: οὐδὲ τῷ θέλειν δημιουργεῖ Θεός. ἀλλὰ τὸ πεφυκέναι μόνον; с. 135, 1216: εἰ τῷ βούλεσθαι ποιεῖ ὁ Θεός, ἀλλ' οὐχ' ἀπλῶς τῷ πεφυκέναι. ἄλλο ἄρα τὸ βούλεσθαι, καὶ ἕτερον τὸ πεφυκέναι. — S. Marci Ephes. apud Gasz., s. 217: ἔτι εἰ ταῦτόν οὐσία καὶ ἐνέργεια, ταυτὴ τε καὶ παντὶ ἅμα τῷ εἶναι καὶ ἐνεργεῖν τὸν θεὸν ἀνάγκη· συναίτιος ἀρα τῷ θεῷ ἢ κτισίς ἐξ αἰδίου ἐνεργουῦντά κατὰ τοὺς ἔλληλους.

**) S. Greg. Palam. cap. 125, PG CL, 1209; S. Marci Ephes., apud Gasz, с. 14, s. 220; с. 9, 219: с. 22, 225: εἰ πολυποίκιλος μὲν ἢ τοῦ θεοῦ σοφία λέγεται τε καὶ ἐστὶ, πολυποίκιλος δὲ αὐτοῦ ἢ οὐσία οὐκ ἐστίν, ἕτερον ἄρα ἢ αὐτοῦ οὐσία καὶ ἕτερον ἢ σοφία. срв. с. 10, 209.

***)) S. Greg. Palam. Theoph., PG CL, 929; 936; 941; S. Marci Eph. ap. Gasz, с. 21, s. 223.

****) Византийское богословіе о силахъ и дѣйствіяхъ Божіихъ еще ожидаетъ монографическаго изслѣдованія, тѣмъ болѣе, что большинство твореній св. Григорія Паламы остается еще въ рукописяхъ. Общую характеристику эпохи и богословскихъ движеній см. у Еп. Порфирія, Первое путешествіе въ аѳонскіе монастыри и скиты, часть II, 358 сл. и его же Исторія Аѳона, ч. III, отд. 2, с. 234 сл.; Архим. Модесть. Св. Григорій Палама, архіеп. Солунскій, Кіевъ, 1860, с. 58-70, 113-130; Еп. Алексій, Ви-

наго избранія.»*) И съ дозволительнымъ дерзновеніемъ можно сказать: Богъ не можетъ не быть троичнымъ въ лицахъ. Троичность Упостасей выше воли Божіей, есть какъ бы «необходимость» или «законъ» Божественнаго естества. Эту внутреннюю «необходимость» выражаетъ и понятіе «единосущія», и понятіе всецѣлой нераздѣльности Трехъ Лицъ, какъ сопребывающихъ и сопроницающихъ другъ друга. По сужденію преп. Максима Исповѣдника, было бы неправильно и бесполезно вносить понятіе воли во внутреннюю жизнь Божества, для опредѣленія отношенія Упостасей, ибо Лица Пресвятой Троицы существуютъ вмѣстѣ выше всякаго отношенія и дѣйствія, и Своимъ бытіемъ уже опредѣляютъ отношеніе.***) Общая и нераздѣльная, «естественная» воля Божія свободна. Въ дѣйствованіяхъ и дѣйствіяхъ Своихъ Богъ свободенъ. И потому надлежитъ при догматическомъ исповѣданіи взаимныхъ отношеній Божественныхъ Упостасей найти такія выраженія, при которыхъ исключаются всѣ космологическіе мотивы, всякое отношеніе къ тварному бытію и его судьбамъ, къ творенію и новотворенію. Ибо не Божественное домостроительство или откровеніе Божіе есть основаніе Троичческаго бытія. Тайна внутрибожественной жизни должна быть представлена въ совершенномъ, но «богоприличномъ» отвлеченіи отъ домостроительства, и Упостасныя свойства Лицъ должны быть опредѣлены внѣ всякаго отношенія къ бытію твари, но только по отношенію между Собою. Этимъ нисколько не затѣняется живое отношеніе Бога, именно какъ Троичнаго въ Лицахъ, къ твари, не закрывается различіе въ отношеніи различныхъ Упостасей къ твари. Но этимъ устнавливается вѣрная перспектива. Весь смыслъ догматическаго раскрытія въ церковномъ вѣроученіи изначально даннаго вѣдѣнія о Божествѣ Христа сводится къ послѣдовательному отвлеченію всѣхъ предикатовъ,

зантійскіе церковные мистики XIV-го вѣка, Казань 1906 и въ Собраніи Сочиненій, томъ I. Γ. Χ. Παπαμιχαήλ. Ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης. Πετρούπολις — Ἀλεξάνδρεια, 1911; русское изложеніе въ библиографической статьѣ И. И. Соколова въ Журналѣ Министерства Нар. Просвѣщенія, 1913, апрѣль-іюль. — Восточное различеніе «сущности» и «энергіи» было встрѣчено рѣзкимъ осужденіемъ въ католическомъ богословіи. Наиболѣе подробно и рѣзко объ этомъ говоритъ Петавій, Opus de theologicis dogmaticis, editio Thomas, Barri-Ducis, 1864, tomus I, l. I, .с. с. 12-13, 145-160; III. 5. 273-6.

*) S. Athanas. с. arian. or. III, с. 62-63, PG XXVI, с. р. п. II, 446-449.

**) S. Maximi Conf. Ambigu., PG XCI, с. 1261-4.

относящихся къ Его Божественному снисхожденію, характеризующихъ Его, какъ Творца и Искупителя, какъ диміурга и спасителя, для того, чтобы понять Его Божество въ свѣтъ внутренней жизни Божескаго естества и сущности. Творческое отношеніе Слова къ міру прямо исповѣдуется въ Никейскомъ символѣ, — *И м ъ ж е в с я б ы ш а*. Не только потому быша, что Слово — Богъ, но и потому, что Слово есть Слово Божіе, Богъ Слово. И вмѣстѣ съ тѣмъ никто иной, какъ Великій Аѳанасій, съ величайшей твердостью и остротою исключаетъ диміургическій моментъ изъ ученія о Рожденіи Слова. Рожденіе Слова не предполагаетъ бытія, ни даже замысла о мірѣ. Если бы міръ и не былъ сотворенъ, Слово было бы въ полнотѣ Своего божества, ибо Слово есть Сынъ по естеству (*υἱὸς κατὰ φύσιν*). «Если бы угодно было Богу не творить тварей, тѣмъ не менѣе было бы Слово у Бога, и въ Немъ былъ бы Отецъ», говорилъ св. Аѳанасій; и это при томъ, что тварямъ невозможно получить бытіе иначе, какъ черезъ Слово.*) Твари созданы Словою и чрезъ Слово, «по образу» Слова, «по образу образа» Отчаго, какъ выразался еще Св. Меѳодій Олимпскій.**) Твореніе предполагаетъ Троичность, и печать Троичности лежитъ на всей твари. Именно поэтому и не подобаетъ вносить космологическіе мотивы въ опредѣленіе внутритроичнаго бытія. И вмѣстѣ съ тѣмъ можно сказать, Троичностью исчерпывается естественная полнота Божіей сущности, и потому замысль-изволеніе о мірѣ есть творческій актъ, дѣяніе воли, — и з л и ш е к ъ Божественной любви, даръ и благодать. Различеніе именъ, называющихъ Бога въ себѣ, Бога, какъ Сущаго, и Бога въ откровеніи, домостроительствѣ, дѣйствіи, — не есть только субъективное различеніе въ силу нашего образа расчленяющаго умопредставленія; оно имѣетъ объективный и онтологическій смыслъ и вы-

*) S. A t h a n a s. c. arian. II, 31, PG XXVI, с. 212; р. пер. II, 302: «Не ради насъ получило бытіе Божіе Слово; напротивъ, мы ради Его получили бытіе, и о Немъ создашася всяческая (Кол. I, 16). Не по нашей помощи, Онъ, какъ мощный, получилъ бытіе отъ единаго Отца, чтобы Имъ, какъ орудіемъ, создать Отцу и насъ. Да не будетъ сего! Не таково ученіе истины! Если бы угодно было и не созидать тварей, тѣмъ не менѣе было Слово у Бога, и въ Немъ былъ Отецъ. Тварямъ невозможно было получить бытіе безъ Слова, потому и получили бытіе Имъ, — что и справедливо. Поелику Слово есть собственный по естеству Сынъ Божій сущности; поелику Оно отъ Бога и въ Богѣ, какъ само изрекло о семъ: то созданіямъ невозможно было не Имъ получить бытіе».

**) S. M e t h o d. O l. Conviv. VI. 1, PG. XVIII с. 113.

ражаетъ безусловную свободу Божественнаго творчества и дѣйствованія. И это относится и къ домостроительству спасенія. Совѣтъ Божій о спасеніи и искупленіи есть совѣтъ вѣчный и превѣчный, «предвѣчное опредѣленіе» (Еф. III. II), «домо-строительство тайны, отъ вѣка въ Богъ сакровленной» (9). Сынъ Божій отъ вѣка предопредѣленъ къ Воплощенію и Кресту, и потому есть «Агнецъ, предувѣдѣнный прежде сложеніе міра». «Агнецъ, законченный отъ сложенія міра». (I Петр. I. 19-20; Откр. XIII. 8). Но это «предопредѣленіе», *προβασις*, не принадлежитъ къ «естественной» необходимости Божіей природы, не есть «дѣло природы, но образъ домостроительнаго снисхожденія», какъ выражался Дамаскинъ.*) Это — дѣяніе Божественной любви, — тако возлюби Богъ міръ... И потому опредѣленія, относящіяся къ домостроительству спасенія, не совпадаютъ съ тѣми, которыми выражается впостасное бытіе Второго Лица. — Въ Божественномъ Откровеніи нѣтъ необходимости. И это выражаетъ понятіе Божественнаго всеблаженства. Откровеніе есть дѣло любви и свободы, и потому оно не вноситъ никакого измѣненія въ Божественное естество.**) Не вноситъ именно потому, что для него нѣтъ «естественныхъ» основаній. Все основаніе міра — въ Божественной свободѣ, въ свободѣ любви.

IV.

Отъ вѣчности Богъ измышляетъ образъ міра. И это свободное изволеніе есть непреложный совѣтъ. Но эта непреложность свершившагося изволенія нисколько не говоритъ объ его необходимости. Непреложность Божественной воли коренится въ Ея высочайшей свободѣ. И потому она не связываетъ свободу и въ твари. Можетъ быть здѣсь уместно вспомнить схоластическое различіе *potentia absoluta* и *potentia ordinata*.

И сообразно замыслу-изволенію Божію изъ несущихъ «водружается» тварь и съ нею время. Во временномъ становленіи тварь должна притти свободнымъ восхожденіемъ своимъ въ мѣру Божественнаго о ней смотрѣнія, въ мѣру предвѣчнаго образа и предопредѣленія о ней. Для твари Божественный образъ міра

*) S. I o. D a m a s c. c. Jacobitas, n. 52., PG XCIV, 1464.

**) Срв. i b i d., de fide orth. I. 8., c. 812; р. п. I. 167:

всегда остается запредѣльнымъ и потустороннимъ по природѣ. Она связана съ нимъ непреложно и неразлучно, связана въ самомъ противленіи своемъ. Ибо этотъ «образъ» или «идея» твари есть въ тоже время воля Божія (*θεληματικὴ ἐνωσις*) и сила Божія, которою создана и содержится тварь; и благоволи- тельный совѣтъ Творца не упраздняется непослушаніемъ творе- нія, но чрезъ это непослушаніе становится или оказывается для отступившихъ судомъ, силою гнѣва, огнемъ попалающимъ. Въ Божественномъ образѣ и совѣтѣ содержится «всякая тварь», т. е. каждая тварная впостась въ ея нерушимомъ и неповторимомъ ликѣ. Богъ отъ вѣчности видитъ и изволяетъ каждыя и всѣхъ ея всей полнотѣ конкретной судьбы и облика, попушеніемъ созер- цая и грѣхъ. И если по тайнозрѣнію преп. Симеона Новаго Богослова, въ будущемъ вѣкѣ «Христосъ будетъ видѣть всѣ безчисленные мириады святыхъ, ни съ кого глаза не сводя, такъ что каждому изъ нихъ будетъ казаться, что на него Онъ смотритъ, бесѣдуетъ съ нимъ и привѣтствуетъ его», и при этомъ «пребывая неизмѣннымъ, Онъ будетъ являть Себя инаковымъ для одного, инаковымъ для другого»,*) — подобнымъ образомъ въ изволяющемъ совѣтѣ своемъ Богъ отъ вѣчности видитъ всѣ безчисленные мириады тварныхъ впостасей, изволяетъ ихъ и каждой предъявляетъ Себя инаковымъ, и въ этомъ состоитъ «нераздѣляемое раздѣленіе» Его благодати или энергии, «тысяче- впостасной», по дерзновенному выраженію св. Григорія Пала- мы,**) ибо тысячамъ и тьмамъ тысячъ впостасей она благоволи- тельно удѣляется. Каждая впостась запечатлѣна особымъ лу- чемъ Божіей изволяющей любви и воли въ самомъ бытіи и суще- ствованіи своемъ. И въ этомъ смыслѣ въ Богѣ есть все, — въ «образѣ» (*ἐν ἰδέᾳ καὶ παραδείγματι*), но не по природѣ своей, безконечно удаленной отъ несозданнаго естества. Это удаленіе пронизано Божіей любовью, его непроницаемость снята въ Воплощеніи Слова. Но оно остается. Образъ твари въ Богѣ запредѣленъ тварному естеству и не совпадаетъ съ «образомъ Божіимъ» въ твари. Въ чемъ бы ни полага- ть «образъ Божій» въ человѣкѣ, онъ есть характеристика и

*) Слова преподобнаго Симеона Новаго Бо- гослова, въ переводѣ на русскій языкъ Еп. Осефана, Иад. второе, Аѳ. Пантелеймонова монастыря, М. 1892, т. I, с. 479, — слово 52. Подлинникъ былъ мнѣ недоступенъ.

***) S. Greg. Palam. Theoph. P. G. CL, 941.

моментъ его сотвореннаго естества, — онъ тваренъ. Это — нѣкое «подобіе», отраженіе.*) Но надъ образомъ всегда сіяетъ Преобразъ, иногда радостотворнымъ, иногда грозющимъ свѣтомъ. Сіяетъ, какъ призваніе и норма. Въ твари надъ ея естествомъ поставлено сверхприродное заданіе, заданіе сеободнаго и въ сеободѣ утвержденнаго причастія и общенія съ Богомъ. Это заданіе превышаетъ тварное естество, но только въ исполненіи его самое естество раскрывается въ полнотѣ. Это заданіе есть призывъ, и призывъ, осуществимый только чрезъ с а м о о п р е д ѣ л е н і е и подвигъ твари. Потому реаленъ въ сеоей сеободѣ и сеободенъ въ сеоей реальности процессъ тварнаго становленія, и въ немъ свершается и сбывается небывшее. Ибо онъ направляется заданіемъ. Въ немъ есть мѣсто для творчества, для ноесозиданія, — и не только въ смыслѣ раскрытія, а именно возникновенія ноаго. Область творчества опредѣляется противоположностью естества и заданія. Въ извѣстномъ смыслѣ и заданіе «естественно» и свойственно свершителю творческихъ актовъ, такъ что выполнение этого заданія есть нѣкоторымъ образомъ и осуществленіе субъектово с а м о г о с е б я . И вмѣстѣ съ тѣмъ это «я», творчески, осуществимое и осуществляемое, не есть «естественное» и эмпирическое «я», — такъ что такое «осуществленіе себя» есть разрывъ и скачокъ изъ порядка естества въ порядокъ благодати. Ибо это осуществленіе есть стяжаніе Духа, причастіе Богу. Только въ этомъ «общеніи» съ Богомъ человѣкъ становится «собою», а въ разобщеніи съ Богомъ и въ замыканіи себя ниспадаетъ ниже самого себя. Но вмѣстѣ съ тѣмъ не изъ себя самъ себя онъ осуществляетъ. Ибо заданіе запредѣльно естеству, есть требованіе живой и сеободной встрѣчи и соединенія съ Богомъ. Міръ иносущенъ Богу. И потому только чрезъ тварное становленіе осуществимъ замысль Божій о мірѣ, — ибо этотъ замысль не есть субстратъ или субстанція, становящаяся и самоисполняющаяся, но мѣра и

*) Срв. *ἀπεικόνισμα* у Григорія Нисскаго *de hom. orif.*, PG XLIV, 137; р. пер. I. 90. — Блаж. Августинъ удачно различаетъ и противопоставляетъ *imago ejusdem substantiae* — Сынъ Божій и *imago non ejusdem substantiae, sicut pictura, imago creata*, — человѣкъ. В. August. *quaest. in heptateuch.*, I. V. qu. 4, PL XXXIV, с. 749. — По русски самый обширный сводъ отеческихъ сужденій объ «образѣ Божіемъ» см. у В. С. Серебряникова, Ученіе Локка о прирожденныхъ началахъ знанія и дѣятельности, Спб. 1892, с. 266-330.

вѣнецъ для становленія другого. Поэтому, съ другой стороны, тварный процессъ не есть развитіе или не только развитіе. Его смыслъ не въ томъ, чтобы раскрыть или проявить врожденные и «естественные» задатки, или не только въ этомъ. И къ тому же послѣднее и высшее самоопредѣленіе тварнаго естества изливается въ пламенѣюще ъ порывѣ къ преодолѣнію самого себя — *κίνησις ὑπὲρ φύσιν*, по выраженію преп. Максима.*) И на это влеченіе отвѣчаетъ помазующее нисхожденіе благодати, вѣнчающее тварный подвигъ. Предѣль и цѣль тварнаго стремленія и становленія — въ о б о ж е н і и (*θειωσις*), или б о г о т в о р е н і и (*θεοποίησις*). Но и въ немъ сохранится непреложная грань естество, — исключается всякое пресуществленіе твари. Правда, по выраженію св. Василія Великаго, сохраненному св. Григоріемъ Богословомъ, тварь «имѣетъ повелѣніе стать богомъ.»**) Но это «боготвореніе» есть именно о б щ е н і е съ Богомъ, п р и ч а с т і е (*μετουσία*) Его жизни и дарамъ, и чрезъ то достиженіе нѣкоторыхъ свойствъ, богоподобныхъ и богообразныхъ. Помазанные и запечатлѣнные Духомъ, люди становятся с о о б р а з н ы м и Божію изволенію о нихъ, сообразными Божественному своему образу или прообразу и чрезъ то «сообразными Богу» (*σύμμορφοι θεῷ*)***). Чрезъ Воплощеніе Слова начатокъ чело- вѣческаго естества привить непреложно къ Божественной жизни, и всякой твари открыть путь къ общенію этой Жизни, путь у с ы н о в л е н і я Богу. По выраженію св. Аѳанасія, Слово «стало чело- вѣкомъ, чтобы въ Себѣ обожить (*θειποίησιν*) насъ»,****) чтобы «сыны чело- вѣческіе стали сынами Божіими.»*****) Но это «обоженіе» совершилось въ томъ, что Христосъ, Слово Воплощенно, сдѣлалъ насъ «духопріемными», «пріуготовилъ намъ какъ вознесеніе и воскресеніе, такъ и вселеніе и присвоеніе Духа.»*****) Чрезъ «плотоноснаго Бога» мы содѣлались «духоносными чело- вѣками», сынами «по благодати», «сынами Божіими въ подобіи Сына Божія.»*****) И такимъ образомъ вновь обрѣтено то, что было утрачено въ грѣхопадении, когда «преступленіе заповѣди

*) S. M a x i m i C o n f. Ambigu. PG XCI, c. 1093.

**) S. G r e g. N a z. or. 43 in. laudem Basil. Magni. PG XXXVI, c. 560.

***) S. A m p h i l o c h. or. 1 in Christi natalem, 4, PG

****) S. A t h a n a s. ad Adelph. 4, PG XXVI. 1077; p. п. III. 306.

*****) I b i d. de incarn. et. c. arian. 8, c. 996; p. п. III. 257.

*****) I b i d. c. arian. I. 46, 47, c. 108-109; p. п. II. 236-7.

*****) I b i d. de incarn. etc. arian. 8, c. 998; p. п. III. 258.

возвратило человека въ его естественное состояніе», *) надъ которымъ онъ былъ поднять въ первомъ усыновленіи или рожденіи отъ Бога, совпадавшемъ съ первотвореніемъ.**)
 Любимое выраженіе Св. Аѳанасія и св. Григорія Богослова***): *θεὸν γενέσθαι* находитъ себѣ дополняющее истолкованіе въ реченіяхъ двухъ другихъ святыхъ Каппадокійцевъ: *ὁμοίωσις πρὸς τὸν θεόν*.****) Если св. Макарій Египетскій и говоритъ объ «измѣненіи» духоносныхъ душъ «въ Божеское естество», о «причастіи Божескаго естества», *****) то это причастіе онъ понимаетъ, какъ *κρᾶσις δι' ὅλου* т. е. какъ нѣкое «смѣшеніе» двухъ при сохраненіи свойствъ и сущности каждаго.*****) И къ тому-же онъ подчеркиваетъ, что «Божественная Троица вселяется въ душѣ, которая, при содѣйствіи Божественной благодати, блюдетъ себя чистою, — не какъ Она Сама въ Себѣ есть, ибо невмѣстима для всякой твари, — но по мѣрѣ способности и удобоприемлемости человека».*****) Четкія формулы и здѣсь установились не сразу, но съ самаго начала со всею четкостью сознавалась непереходимая грань природъ и проводилось различіе между понятіями *κατ' οὐσίαν* или *κατὰ φύσιν* и *κατὰ μετουσίαν*. Полную твердость понятіе «обоженіе» получило тогда, когда раскрылось до конца ученіе о «дѣйствіяхъ» Божіихъ. Въ этомъ отношеніи выразительно ученіе преп. Максима. «По благодати, а не по естеству совершается спасеніе спасенныхъ»*****) и, если «во Христѣ по существу обитала тѣлесно вся полнота Божества, то въ насъ по благодати не полнота Божества»*****) Грядущее и чаемое «обоженіе» есть упо-

*) *I b i d.* de incarn. 4, с. PG XXV, 104: *εἰς τὸ κατὰ φύσιν ἐπέστρεψεν*, р. п. I. 196.

**) *I b i d.* с. arian. II. 58-59, с. 272-3; р. п. II. 338-340; срв. И. В. Поповъ. Религіозный идеалъ св. Аѳанасія Серг. Пос. 1903.

***) Сводку мѣстъ изъ св. Григорія см. у К. Н о l l. *Amphilochius von Ikonium in seinem Verhältnig zu den grossen Kapradoziern*, Tüb. u. Lpz. 1904, s. 166; срв. и И. Поповъ. Идея обоженія въ древневосточной церкви, Вопр. Фил. и Псих. 1909, II-97, с. 165-213.

****) Срв. Н o l l, 124-125, 203 ff.

*****) *S. M a s a r. A e g. hom. 44, 8, 9, PG XXXIV: ἀλλαγῆναι καὶ μεταβληθῆναι... εἰς ἑτέραν κατάστασιν, καὶ φύσιν θείαν.*

*****) Срв. *S t o f f e l s. Die mystische Theologie Makarius des Aegyptars*, Bonn. 1900, s. 58-61.

******) *S. M a s. A e g. de amore, 28, PG XXXIV, 932: ἐνοικεῖ δὲ οὐ καθ' ὃ ἐστίν.*

******) *S. M a x i m. Conf. cap. theol et oecon. cent. I, 67, PG XCI, 1108: κατὰ χάριν γὰρ. ἀλλ' οὐ κατὰ φύσιν ἐστίν ἢ τῶν σωζομένων σωτηρία.*

******) *I b i d.* cent. II. 21, col. 1133.

добленіе по благодати, *καὶ φανῶμεν αὐτῷ ὅμοιοι κατὰ τὴν ἐκ χάριτος θέωσιν**). И становясь причастниками Божественной жизни «въ единствѣ любви», «всецѣло и цѣлостно сопроникаясь съ цѣлымъ Богомъ» (*ὅλος ὅλῳ περιχώρησας ὀλικῶς τῷ θεῷ*), усваивая все Божественное, тварь остается в нѣ существа Божія, — *χωρὶς τῆς κατ'οὐσίαν ταυτότητα***). И всего примѣчательнѣе то, что обожающую благодать преп. Максимъ прямо отождествляетъ съ изволеніемъ Божиимъ о твореніи, съ творческимъ: да будетъ.*** Въ подвигѣ стяжанія Духа человѣческая впостась становится носителемъ и сосудомъ благодати, какъ бы пропитывается и пронизывается Ею, и въ этомъ исполняется творческая воля Божія, для того и изведшая не сущее во еже быти, чтобы пріять приходящихъ въ общеніе Свое. И самое творческое изволеніе о всѣхъ и о каждомъ есть уже нисходящій токъ благодати. Но не всѣ отверзаютъ Толкущему Творцу и Богу. Въ свободѣ должно отвѣтнымъ движеніемъ раскрыться человѣческое естество, преодолѣть замкнутость природы и, можно сказать, въ самоотреченіи пріять ту таинственно страшную и неисповѣдимую сугубоестественность, ради которой и созданъ міръ. Ибо созданъ онъ, чтобы быть и стать Церковію, Тѣломъ Христовымъ. Въ томъ смыслѣ исторіи, чтобы свобода твари отвѣтила пріятіемъ на предвѣчный совѣтъ Божій, отвѣтила и словомъ, и дѣломъ. Въ обѣтованной сугубоестественности Церкви отначала утверждена дѣйствительность тварного естества. Тварь есть другое, вторая природа, изволенная и изъ ничтожества

*) *Ibid.* ad Ioannem cubic., ep. XLII, c. 639; срв. div. cap. c. I, 42, PG XC, 1193; de charit. c. III, 25, c. 1024: *κατὰ μετουσίαν, οὐ κατ' οὐσίαν. κατὰ χάριν, οὐ κατὰ φύσιν.* Ambigu. 127a «боготворимый благодатию воплотившагося Бога» PG XCI, 1088, 1092.

**) S. M a x i m i C o n f. Ambigu. 222: Цѣль тварнаго восхожденія въ томъ, чтобы «соединивъ чрезъ любовь тварную природу съ нетварною, показать ихъ въ единствѣ и тождествѣ, ἐν καὶ ταύτων δείξειε, по стяжанію благодати, и, цѣлостно и всецѣло сопроникаясь съ цѣлымъ Богомъ, стать всѣмъ тѣмъ, что есть Богъ (*πάν ἐν τὴν πέρ σέτιν ὁ Θεός*)... PG XCI, 1038 срв. и у Anast. Sinaït. Ὁδηγός, c. 2, PG LXXXIX, c. 77: «обоженіе есть возвышеніе къ лучшему, но не увеличеніе или измѣненіе природы (*οὐ μὴν φύσεως μείωσις, ἢ μετάστασις*) ... и не измѣненіе собственнаго естества».

***) S. M a x i m i C o n f. ср. 43 ad Ioann. cubic., PG XCI, 639: «для того и сотворилъ насъ, чтобы мы стали общниками Божескаго естества и причастниками самой вѣчности, и явились Ему подобными по обоженію отъ благодати, чрезъ которую (совершается) всякое сущетвореніе (*ἢ οὐσιωσις*) существующаго, и приведеніе и возникновеніе не сущихъ». (*καὶ ἡ τῶν μὴ ὄντων παραγωγή καὶ γένεσις*)

изведенная Божіей свободою для свободы. Въ свободѣ должна она стать сообразной той творческой мѣрѣ, чрезъ которую она и есть, и движется и существуетъ. Она не есть эта мѣра, но и эта мѣра еще не есть она. Таинственнымъ образомъ человѣческая свобода становится нѣкимъ «ограниченіемъ» Божіею всемогущества, ибо не въ насиліи, а только въ свободѣ благоволяетъ Богъ спасти тварь. Тварь есть другое, и потому въ ней самой долженъ совершиться процессъ восхожденія къ Богу, и совершиться ея силами, конечно, Богу споспѣшествующу. Въ Церкви увѣнчивается тварный подвигъ и спасается, возстаетъ въ своей полнотѣ и дѣйствительности тварь. И въ Церкви повторяется или, вѣрнѣе, продолжается тайна и чудо двухъ естествъ. Какъ Тѣло Христово, Церковь есть нѣкое «восполненіе Христа», — по выраженію Святителя Феофана, «подобно тому, какъ древо есть исполненіе сѣмени.»*) И неразрывно соединена Она со Своимъ главою. «Какъ въ раскаленномъ желѣзѣ мы обыкновенно видимъ не желѣзо, потому что свойства желѣза совершенно закрываются огнемъ», говоритъ Николай Кавасила въ своемъ «Изъясненіи Божественной литургіи», — «такъ если бы кто могъ увидѣть и Церковь Христову въ томъ самомъ видѣ, какъ Она соединена со Христомъ и участвуетъ въ плоти Его, то увидѣлъ бы Ее не чѣмъ другимъ, какъ только Тѣломъ Господнимъ.»**) Въ Церкви чрезъ единеніе со Христомъ въ Духъ навсегда утверждена и укрѣплена тварь.

Георгій В. Флоровскій.

Медонъ подъ Парижемъ.

1927.

*) Еп. Феофанъ. Толкованіе посланія св. апостола Павла къ Ефесеямъ, М. 1882, с. 112-113, къ Еф. I. 23.

**) Nicolai Cabasilae Stae liturgiae expositio, cap. 38, PG CL, с. 452; р. пер. — Писанія св. отцевъ и учителей Церкви, относящіяся къ истолкованію православнаго богослуженія, т. III, Спб. 1857, с. 385.