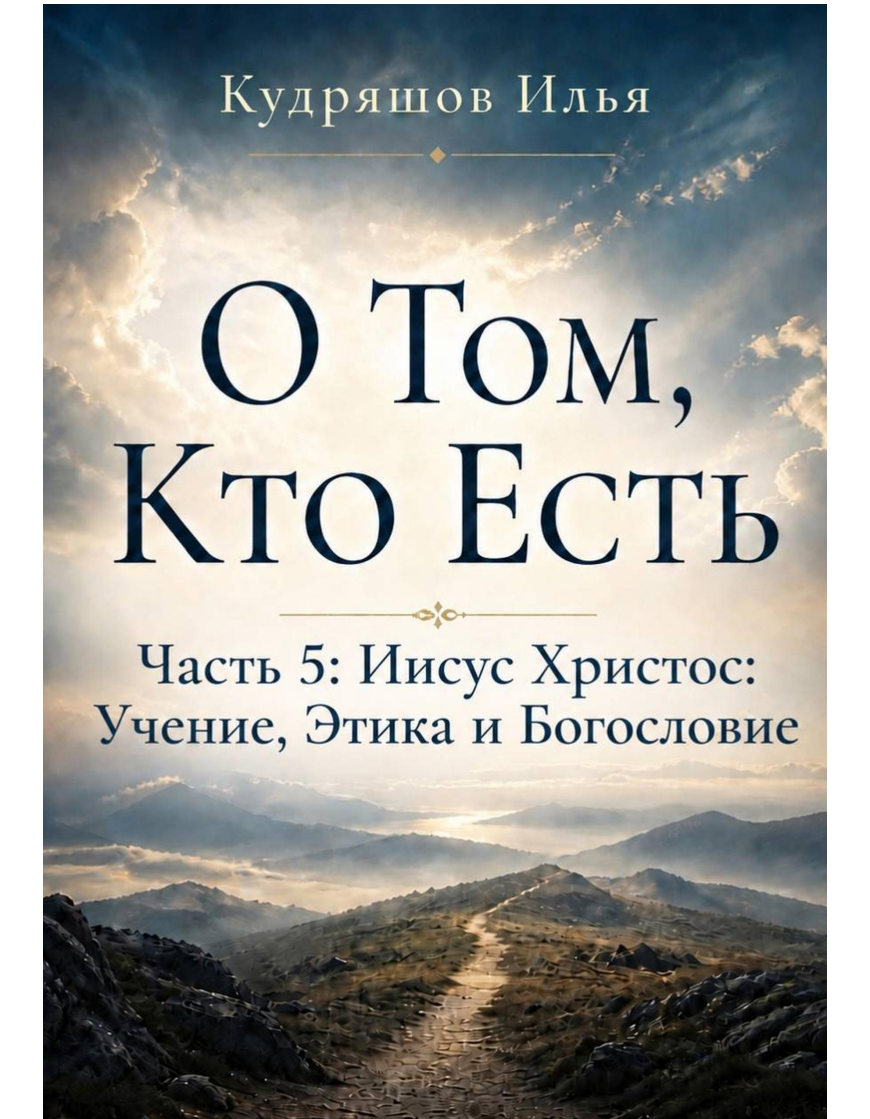




Кудряшов Илья

О Том, Кто Есть

Часть 5: Иисус Христос:
Учение, Этика и Богословие

Илья Кудряшов
О Том, Кто Есть. Часть 5:
Иисус Христос: Учение,
Этика и Богословие

*<https://litres.ru/74489424>
SelfPub; 2026*

Аннотация

Книга посвящена осмыслению личности Иисуса Христа и формированию христианского учения о Нём. Автор последовательно рассматривает развитие христологии - от свидетельств Нового Завета о Христе как Логосе до становления учений о Его Божественности, Троице и Воплощении. Особое внимание уделяется Евангелию от Иоанна, раннехристианской традиции и историко-богословским спорам, приведшим к формулированию ключевых догматических понятий. В исследовании сопоставляются различные подходы современных исследователей раннего христианства и анализируется связь библейского текста с философским и религиозным контекстом античности. Книга показывает, как изначальное свидетельство о Христе постепенно получило богословское и философское выражение, став основой христианского учения о Боге, человеке и спасении.

Содержание

Введение	4
Глава 1. "В начале было Слово"	9
Глава 2. От Логоса к Троице.	29
Конец ознакомительного фрагмента.	31

Илья Кудряшов

О Том, Кто Есть. Часть 5:

Иисус Христос: Учение, Этика и Богословие

Введение

Предыдущая книга была посвящена историческому вопросу: что мы можем утверждать об Иисусе из Назарета на основании наиболее ранних и доступных нам источников, каким было Его учение, как складывалось движение Его последователей и какие основания существуют для исторического вывода о Его смерти и вере первых учеников в воскресение. Теперь необходимо сделать следующий шаг. Историческое исследование может установить определенные факты о человеке Иисусе, Его деятельности, смерти и возникновении движения, однако само по себе оно еще не отвечает на главный богословский вопрос христианства: кто такой Иисус Христос?

Именно этот вопрос находится в центре настоящей книги. Христианство утверждает не просто, что Иисус был выдающимся религиозным учителем, пророком, моральным ре-

форматором или основателем нового движения. Оно утверждает гораздо большее: Иисус Христос есть Сын Божий, Слово, через которое все было создано, истинный Бог и истинный человек. Поэтому христианское учение о Христе неизбежно приводит к вопросам о Боге, Троице, Воплощении, человеческой природе, нравственной жизни, Церкви, таинствах и, в конечном счете, спасении. Христология оказывается не изолированным разделом богословия, а своего рода центром, из которого расходятся основные линии христианского мировоззрения.

При этом необходимо различать несколько уровней рассуждения. Исторический вопрос о том, что говорили и делали первые христиане, не тождественен догматическому вопросу о том, истинно ли их вероучение. История может исследовать происхождение веры в божественность Христа, развитие тринитарного языка и обстоятельства формирования христианских догматов. Она не может одним лишь историческим методом решить метафизический вопрос о природе Бога. Поэтому в этой книге исторический и богословский уровни будут по возможности разграничиваться. Когда речь идет о развитии ранней христианской мысли, задача состоит в реконструкции этого развития; когда же речь идет о философском обосновании христианских утверждений, начинается уже иной тип аргументации.

Это различие особенно важно потому, что позднейшие догматические формулировки нельзя просто механически

перенести в самый ранний период христианства. Формулы вроде "единосущный Отцу", "две природы" или "три Лица" возникали в результате длительных споров и интеллектуальной работы. Отсюда, однако, не следует, что они были произвольными изобретениями позднейших богословов. Более точным будет рассматривать историю догмата как процесс концептуального прояснения вопросов, которые уже были заложены в более ранней христианской вере. Именно поэтому необходимо проследить путь от новозаветных текстов через апостольских отцов, апологетов и великих богословов поздней античности к Никее, Константинополю, каппадокийцам, и далее к средневековой схоластике.

Особое место в этом развитии занимает вопрос о Логосе. Евангелие от Иоанна начинает свое повествование словами: "В начале было Слово". Это утверждение невозможно понять в отрыве от более широкого интеллектуального и религиозного контекста античного мира. Греческое понятие *logos* имело долгую философскую историю, а иудейская традиция уже располагала богатым языком о Слове Божием, Премудрости и творческой деятельности Бога. Однако Иоанн не просто повторяет существовавшие ранее концепции. Его Логос одновременно связан с Богом, участвует в творении и "становится плотью". Поэтому уже здесь возникает фундаментальная проблема всей последующей христологии: каким образом тот, кто принадлежит к единству Бога, может быть одновременно отличен от Отца и явиться в

человеческой природе?

Эта проблема постепенно приводит к тринитарному вопросу. Христиане исповедовали единого Бога, однако одновременно обращались к Отцу, Сыну и Святому Духу как к имеющим фундаментальное значение для христианской веры и жизни. Возникало напряжение между двумя требованиями: сохранить единство Бога и не растворить реальное различие Отца, Сына и Духа. Арианский спор, Никейский собор, последующие дискуссии о единосущии и статусе Святого Духа и богословие каппадокийцев были не случайными интеллектуальными упражнениями, а попытками решить именно эту проблему.

Затем тот же вопрос возникает на новом уровне в учении о Воплощении. Если Христос действительно Бог и действительно человек, то как следует понимать отношение божественной и человеческой природы? Не превращается ли Бог в человека? Не становится ли Христос лишь особым человеком, соединенным с Богом внешним образом? Не разделяется ли Христос на двух субъектов? Халкидонская формула станет одним из важнейших исторических ответов на эти вопросы, утверждая единство Лица Христа при сохранении полноты двух природ.

После рассмотрения исторического формирования этих учений книга перейдет к философской систематизации. Здесь особое место занимает Фома Аквинский. Его значение заключается не просто в том, что он собрал огромное коли-

чество предшествующего материала. Фома попытался показать внутреннюю метафизическую связность христианского учения, используя аристотелевскую философию, неоплатонические мотивы и достижения предшествующей христианской традиции. В его системе учение о Боге, Троице, творении, Воплощении и нравственной жизни образует взаимосвязанное целое.

В книге также будут рассмотрены вопросы о этическом учении Христа. Здесь важно будет избежать двух противоположных крайностей. С одной стороны, не следует изображать нравственное учение Иисуса как полностью беспрецедентное, будто до Него никто не говорил о любви, милосердии, прощении или золотом правиле. С другой стороны, нельзя сводить Его этику к простой сумме уже существовавших иудейских или античных моральных идей. Значение христианской этики заключается не только в отдельных новых формулировках, но и в своеобразном соединении Царства Божия, любви к Богу и ближнему, любви к врагам, прощения, милосердия, внутренней праведности и радикального переосмысления человеческого отношения к богатству, власти и статусу.

Глава 1. "В начале было Слово"

Евангелие от Иоанна начинается не с рождения Иисуса, не с его крещения и даже не с перечисления предков. Оно начинается с утверждения, которое по своему масштабу сопоставимо с первой строкой Книги Бытия: "В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог". Уже первая фраза задаёт направление всему последующему повествованию. Перед нами не просто рассказ о человеке Иисусе из Назарета, не просто биография пророка или учителя и не только свидетельство о мессианском движении. Иоанн помещает Иисуса в самую глубину вопроса о бытии мира и о Боге. Прежде чем появляется история Иисуса, говорится о том, что было "в начале"; прежде чем говорится о его человеческой жизни, говорится о Слове; прежде чем Слово появляется в человеческом облике, оно уже существует и находится в отношении к Богу. Поэтому Иоаннов пролог одновременно является введением в христологию и своеобразным философским вступлением к христианскому пониманию Бога, мира и человека.

Греческий текст начинается словами: ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος - "в начале было Слово". Здесь особенно важно первое слово: ἀρχή, "начало". Очевидна связь с началом Книги Бытия: "В начале сотворил Бог небо и землю". Иоанн сознательно использует формулу, которая отсылает читателя к расска-

зу о творении. Однако между двумя текстами существует принципиальное различие. В Бытии "в начале" начинается действие творения: Бог создаёт небо и землю. У Иоанна же в этом "начале" Логос уже есть. Глагол ἦν - "был" - имеет здесь особое значение. Иоанн не говорит, что в начале Логос "стал" или "возник". Логос уже существует. А когда далее он говорит о творении: "Всё через Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть", появляется другой глагол - ἐγένετο, "стало", "возникло". Получается принципиальное противопоставление: Логос "был", тогда как сотворённое "стало". Сам Логос принадлежит не к классу возникших вещей, а к тому, через кого возникает всё возникшее.

Это различие чрезвычайно важно для последующего христианского богословия. Если всё, что существует как часть сотворённого мира, "стало", а Логос уже "был", то Иоанн помещает Логос по другую сторону границы между Творцом и творением. Логос не является первым предметом, созданным Богом, через который затем создаётся всё остальное. Такой взгляд позже станет одной из центральных точек спора с арианством. Если Логос сам является частью созданного порядка, то он должен относиться к числу вещей, которые "начали быть". Но Иоанн формулирует мысль иначе: всё возникшее возникло через Него. Именно поэтому христианская традиция впоследствии будет понимать первые стихи Иоанна как одно из важнейших свидетельств о вечности и божественности Сына.

Однако возникает вопрос: почему Иоанн называет Христа именно Логосом - Словом? Греческое слово λόγος обладает чрезвычайно широким значением. Оно может означать слово, речь, высказывание, рассуждение, смысл, разумное основание, объяснение или принцип. Поэтому простой перевод "Слово" неизбежно скрывает часть его смыслового диапазона. Русское "слово" прежде всего воспринимается как языковая единица, тогда как греческое λόγος может обозначать также рациональную структуру, разумное содержание или основание, посредством которого что-либо становится понятным. В философском контексте это слово приобрело особую историю, и именно поэтому Иоаннов выбор термина нельзя рассматривать как случайность.

Но было бы ошибкой сразу заключить, что Иоанн просто взял готовую греческую философскую концепцию и назвал Иисуса Логосом. Такой подход слишком сильно упрощает историческую ситуацию. Иоаннов пролог действительно находится в мире, где слово λόγος уже обладало богатой философской историей, однако содержание Иоаннова Логоса определяется не одной греческой философией. Оно возникает на пересечении греческого языка, иудейской традиции Премудрости, библейского понимания Слова Божия и собственно христианского утверждения о Христе. Чтобы понять пролог, необходимо рассмотреть все эти линии.

Особый интерес представляет греческое слово λόγος, использованное Иоанном. В качестве одного из его философ-

ских предшественников часто называют Гераклита, однако здесь необходима историческая осторожность. Гераклит действительно неоднократно употребляет λόγος, особенно в сохранившихся фрагментах В1, В2 и В50. В В1 он говорит о λόγος, существующем "всегда", и о том, что всё происходит согласно этому λόγος; в В2 называет его общим; в В50 призывает слушать не его самого, но λόγος. Однако из этих фрагментов нельзя без дальнейших аргументов вывести позднейшее представление о Логосе как о самостоятельном божественном или космическом разуме. Само слово λόγος имеет широкий диапазон значений: "слово", "речь", "сообщение", "рассуждение", "объяснение", "учение". Поэтому остается спорным, следует ли понимать гераклитовский λόγος прежде всего как объективный разумный принцип миропорядка или как речь и объяснение, посредством которых Гераклит раскрывает устройство действительности. Современные исследования действительно расходятся по этому вопросу.

Дополнительную осторожность требует тот факт, что позднейшая стоическая интерпретация Гераклита могла повлиять на то, как его самого стали понимать. У стоиков λόγος получает гораздо более определенное значение рационального принципа, пронизывающего и организующего космос. Платон и Аристотель знали Гераклита и неоднократно обращались к нему, но их обсуждения не дают нам простой и недвусмысленной картины гераклитовского Logos как

отдельной метафизической сущности. Следовательно, правильное говорить не о доказанном учении Гераклита о Логосе в позднейшем смысле, а о более раннем философском употреблении λόγος, которое впоследствии получило различные интерпретации.

Еще более непосредственно для Иоаннова пролога важен Филон Александрийский. Здесь уже имеются конкретные тексты, в которых λόγος занимает центральное место в отношениях между Богом и сотворенным миром. В трактате "О сотворении мира" (De opificio mundi 24-25) Филон говорит, что умопостигаемый мир есть Logos Бога, который уже занят созданием чувственного мира. Он сравнивает его с замыслом архитектора: подобно тому как архитектор сначала имеет в уме план города, а затем создает чувственный город согласно этому образцу, Бог имеет умопостигаемый образец мира в своем Logos. Филон называет этот архетипический образ "идеей идей" и Logos Бога.

В том же трактате, в §139, Филон связывает Logos с созданием человека. Он утверждает, что Бог создал человеческую душу не по образцу какой-либо сотворенной вещи, а по своему собственному Logos, так что человек является его "образом" и "подражанием". Таким образом, Logos у Филона оказывается не просто словесным обозначением божественного замысла, но архетипом, по которому создается разумное существо.

Еще более сильная формулировка встречается в "Вопро-

сах и ответах на Бытие" II.62. Комментируя слова "сотворим человека по образу Нашему", Филон утверждает, что смертное существо не могло быть создано по подобию высшего Отца, но было создано по образцу "второго бога, который есть его Logos" (τὸν δεῦτερον θεόν, ὃς ἐστὶν ἐκείνου λόγος). Филон тем самым проводит различие между высшим Богом и Logos как Его особым посредником и образом.

В "О смешении языков" (De confusione linguarum 146-147) Logos получает другой важный титул: он называется первородным Словом Бога. Филон перечисляет несколько его имен - "Начало", "Имя Бога", "Его Слово", "Человек по Его образу" и другие. Здесь Logos выступает как первообраз, связанный одновременно с Богом, творением и человеческим разумом. В "О снах" (De somniis I.228-239) Logos предстает как посредник божественного откровения и связывается с образом Ангела Господня. В "О бегстве и обретении" (De fuga et inveniione 108) он также получает посредническую функцию, а в "Кто наследник божественных вещей?" (De her. 205-206) Филон помещает Logos между Творцом и творением, описывая его как посредствующее начало.

Все это показывает, что к эпохе Иоанна слово λόγος уже могло функционировать в еврейско-эллинистической интеллектуальной среде как термин, связывающий божественный разум, космический порядок, творение, откровение и умопостигаемый образ вещей. Однако из этого не следует, что Иоанн просто заимствовал концепцию Филона. Между ни-

ми существует принципиальное различие. Филон не говорит о Logos как о конкретном историческом человеке, который действительно родился, жил, умер и воскрес. Иоанн делает именно это: "И Слово стало плотью" (Ин. 1:14). Поэтому исторически наиболее осторожная формулировка состоит не в том, что Иоанн "взял Логос у Гераклита" или "заимствовал Логос у Филона". Гораздо точнее сказать, что Иоанн использует слово с богатой греческой философской и иудейско-эллинистической предысторией, но утверждает о нем нечто принципиально новое. Для Гераклита точное значение λόγος остается спорным; у Филона - божественным посредником, архетипом и Словом Бога. Но у Иоанна Logos не остается ни безличным принципом, ни только умопостигаемым образом, ни посреднической космической силой. Он есть тот, кто "был в начале", "был у Бога", "был Богом" и затем "стал плотью". Именно это последнее утверждение и превращает Иоаннов пролог из философского рассуждения о рациональном устройстве мира в фундаментальное христианское утверждение о личности Иисуса Христа.

Ещё ближе к Иоанну на первый взгляд выглядит стоическая традиция. Стоики говорили о λόγος как о разумном принципе, пронизывающем космос. Логос связывался с рациональной структурой природы, а в некоторых стоических текстах описывался как активный принцип, посредством которого космос получает порядок и развитие. Отсюда происходит и представление о мире как о космосе, а не как о бес-

смысленном хаосе. Человеческий разум оказывается способен познавать некоторую рациональную структуру мира потому, что сам принадлежит рационально устроенному космосу.

И здесь опять существует важная аналогия с христианством. Иоанн утверждает, что через Логос "всё начало быть". Мир не является продуктом окончательно иррационального процесса; он имеет разумное основание. Более того, в дальнейшем христианская философия будет утверждать, что человеческий интеллект способен познавать мир именно потому, что мир имеет рациональную структуру, а человеческий разум способен соответствовать этой структуре. Но стоический Логос и Иоаннов Логос нельзя отождествлять. Стоики в целом рассматривали божественное начало в тесной связи с космосом и его внутренней жизнью, тогда как Иоанн сохраняет радикальное различие между Богом и творением. Логос не является просто безличным законом природы или физическим огнём, пронизывающим материальный мир.

Здесь становится особенно важной ветхозаветная традиция. В еврейской Библии Слово Бога - דְבָר, *dabar* - неся просто звуком или человеческим высказыванием. Божье слово действует. Бог говорит - и возникает мир. В первой главе Бытия творение постоянно представлено через божественное повеление: "И сказал Бог..." - и возникает соответствующая реальность. Слово Бога не просто сообщает информацию о мире; оно производит действие. Бог говорит -

и творение возникает.

Эта связь между Словом и творением чрезвычайно важна для Иоанна. Его утверждение "всё через Него начало быть" напоминает именно библейскую связь между божественным Словом и актом творения. Логос не является только носителем информации. Через него существует всё сотворённое. Поэтому в Иоанновом богословии Логос оказывается связан не только с речью и разумом, но и с самим бытием мира.

Другая важнейшая линия проходит через библейскую Премудрость. В Книге Притчей Премудрость изображается как существующая рядом с Богом и связанная с творением: "Господь имел меня началом пути Своего, прежде созданий Своих, искони". В Книге Премудрости Соломона Премудрость описывается как исходящая от Бога, как чистое излияние славы Вседержителя, как отражение вечного света и образ Его благодати. В Сирахе Премудрость также представлена в теснейшей связи с Богом и творением.

Разумеется, нельзя просто сказать, что Иоанн "заменял Премудрость на Логос". Библейская традиция гораздо сложнее. Но для понимания Иоаннова текста важно видеть, что иудейская аудитория уже знала язык, в котором божественная Премудрость могла быть описана как связанная с творением, жизнью, светом и откровением Бога. Поэтому слова Иоанна о Логосе не появляются в интеллектуальном вакууме.

Особенно интересно, что в прологе Иоанна соединяются

несколько тем, которые в библейской традиции уже связаны с Премудростью: творение, жизнь, свет и откровение. "В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков". Это не случайный набор красивых метафор. Жизнь и свет здесь связаны с самым источником существования и познания. Логос даёт не только бытие миру, но и свет человеку.

В этом месте появляется ещё одна важная философская мысль. Если мир существует через Логос, то его рациональная структура не является случайной. Мир может быть познаваемым потому, что его основание разумно. А человеческий интеллект способен обнаруживать истину потому, что между человеческим разумом и рациональной структурой реальности существует определённое соответствие. Христианская философия позднее разработает эту интуицию множеством способов: от августиновского учения об истине до средневекового реализма и современной философии науки. Но корень этой идеи уже можно увидеть в Иоанновом утверждении: мир возникает через Логос.

При этом нельзя превращать Логос в современное понятие "законов природы". Логос не является набором математических уравнений и не означает просто физическую закономерность. Закон природы описывает некоторую регулярность или структуру природного поведения, тогда как Иоанн говорит об основании самого существования всего возникшего. Логос относится к более фундаментальному уровню. Он не один из законов природы, а тот, через кого существует

сама природа.

Именно здесь становится очевидно, насколько сильно Иоанново учение отличается от любого чисто натуралистического понимания рациональности мира. Если разумность природы является фундаментальным фактом внутри самой природы, философ всё ещё может спросить: почему вообще существует рационально структурированный мир? Почему математические и логические структуры оказываются применимы к физической реальности? Почему человеческий разум способен открывать эти структуры? Христианское понятие Логоса предлагает здесь не научную гипотезу, а метафизическую интерпретацию: рациональность мира укоренена в божественном Разуме.

Однако Иоанн делает нечто гораздо более сильное. Он не говорит: "В мире существует логос". Он говорит: "Слово было у Бога". Греческое выражение *πρὸς τὸν θεόν* буквально связано с направленностью "к Богу" или пребыванием "у Бога". Здесь уже появляется отношение. Логос не просто является свойством Бога, не просто является внутренним законом божественного действия и не просто обозначает разумность Бога. Логос находится в определённом отношении к Богу.

И одновременно Иоанн говорит: "и Слово было Бог". Греческая формула *καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος* чрезвычайно важна. Иоанн не говорит, что Логос был "богом" в смысле одного из множества богов и не говорит, что Логос был просто похож

на Бога. Он утверждает божественность Логоса. Но при этом предыдущая фраза не позволяет отождествить Логос с Отцом в смысле простой нумерической тождественности: Логос "был у Бога".

Таким образом, уже в первых стихах возникает напряжение, которое впоследствии потребует тринитарного богословия: существует единство божественности и одновременно реальное различие в отношении. Если Бог только один, но Логос есть Бог и находится у Бога, то необходимо объяснить, что именно означает это "у". Если Логос - просто другое имя Отца, то выражение "у Бога" теряет свой обычный смысл. Если же Логос - отдельный бог наряду с Отцом, возникает политеизм. Иоаннов текст как раз не позволяет без остатка принять ни одну из этих крайностей.

Но прежде чем переходить к разработанной доктрине Троицы, необходимо заметить ещё одну особенность. Иоанн говорит не просто о вечном Логосе, а о Логосе, который входит в историю: "И Слово стало плотью и обитало с нами". Это, пожалуй, наиболее радикальное утверждение всего пролога. Трансцендентный принцип бытия, божественный Разум, через которого существует всё возникшее, оказывается связан с конкретной человеческой природой.

Здесь христианство совершает шаг, которого нельзя найти в учении стоиков или Филона. Для греческой философии вполне естественно говорить о разумном основании космоса, о божественном уме или о первопринципе. Но утвержде-

ние, что этот Логос стал конкретным человеком, родился, жил в определённом месте, общался с учениками и был распят, принадлежит уже совершенно иной плоскости. Философская категория получает историческое лицо.

Именно поэтому Иоанн не заканчивает пролог словами "Логос существует" или "Логос является принципом космоса". Он пишет: "И Слово стало плотью". Здесь начинается христианская тайна Воплощения. Тот, через кого возникло всё существующее, сам входит в созданный порядок. Тот, кто является источником жизни, принимает человеческую жизнь. Тот, кто является светом, входит в мир, где "тьма" противостоит свету.

Это не означает, что Бог превращается в человека в том смысле, в каком вода превращается в лёд. Христианское учение впоследствии будет настаивать на том, что божественная природа не уничтожается и не изменяется посредством Воплощения. Логос принимает человеческую природу, оставаясь тем, чем является по божественной природе. Именно здесь позднее возникнет необходимость в различении природы и ипостаси, единства личности Христа и различия божественного и человеческого. Но уже Иоаннов пролог содержит исходную проблему, которую христианская христология будет пытаться концептуально выразить.

Следующее утверждение ещё больше усиливает связь между Логосом и творением: "Всё через Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть". Иоанн

здесь формулирует универсальное утверждение. Не некоторые вещи, не духовный мир и не только человеческая жизнь, а "всё" возникшее существует через Логос. Это означает, что Логос относится к творению не как один из его элементов, а как его универсальное основание.

Здесь можно увидеть глубокую связь с классическим теизмом. Если всё возникшее получает бытие через Логос, то Логос не может быть просто частью ряда возникающих вещей. Он относится к порядку причинности, благодаря которому этот ряд вообще существует. Позднейшая христианская метафизика, особенно у Фомы Аквинского, выразит это через различие между Творцом и творением, между бытием, полученным от другого, и бытием, существующим не через участие в каком-либо более фундаментальном сотворённом источнике.

Это также показывает, почему христианская концепция Логоса не является разновидностью пантеизма. Если всё существует через Логос, отсюда не следует, что всё является Логосом. Творение имеет бытие через него, но не тождественно ему. Мир не есть Бог, а Бог не есть сумма мира. Логос трансцендентен миру именно потому, что он является его источником.

Следовательно, уже здесь обнаруживается принципиальное различие между христианством и пантеистической картиной мира. В пантеизме Бог и мир в конечном счёте тождественны. У Иоанна же есть радикальное различие между

"тем, через кого всё стало" и "тем, что стало". Мир получает бытие; Логос не представлен как получающий бытие вместе с ним.

Но Иоанн не ограничивается метафизикой. Он переходит к антропологии: "В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков". Логос является источником не только космоса, но и человеческой жизни. А свет здесь связан уже не только с физическим освещением, но с познанием, истиной и спасением. Человек способен встретиться с Логосом не только потому, что Логос создал человеческий разум, но и потому, что Логос является светом, который "просвещает всякого человека".

В этом утверждении можно увидеть основу христианского понимания человеческой рациональности. Разум человека не является самодостаточным источником бытия и истины. Но он и не является бессмысленным побочным продуктом материи, который случайным образом оказался способен постигать объективную структуру реальности. Человек сотворён Логосом и способен познавать мир, потому что сам находится внутри разумно устроенного творения. Поэтому христианская вера в разумность мира и человеческую способность к истине не является случайным дополнением к религии. Она непосредственно связана с христианским учением о Логосе.

Здесь становится понятнее и связь между христианством и философией. Христианство не утверждает, что всякая фи-

лософская истина уже содержится в Евангелии в готовом виде. Оно утверждает более фундаментальную вещь: сама реальность имеет разумное основание, а человеческий разум способен искать истину. Поэтому философия не является для христианства чем-то принципиально чуждым. Напротив, если мир сотворён Логосом, то рациональное исследование мира является исследованием реальности, имеющей разумное основание.

Именно поэтому позднейшая христианская философия сможет утверждать, что вера и разум не являются двумя независимыми вселенными. Они могут различаться по источникам и методам, но не могут быть окончательно противопоставлены друг другу. Если один и тот же Бог является источником мира и источником истины, то истинное рациональное исследование мира не может в конечном счёте противоречить истине откровения. Конфликт может возникнуть из-за ошибочной интерпретации текста, ошибочной философской предпосылки или ошибочного научного вывода, но не потому, что истина сама себе противоречит.

В этом смысле пролог Иоанна можно рассматривать как один из наиболее фундаментальных текстов для всей последующей христианской философии. Он связывает в единой картине Бога, мир, разум, жизнь, человека и откровение. Бог не является иррациональным абсолютom. Мир не является независимым от Бога хаосом. Человеческий разум не является бессмысленным продуктом природы. Истина не являет-

ся только субъективной конструкцией. Все эти элементы получают единую метафизическую перспективу через понятие Логоса.

Именно поэтому пролог заканчивается не абстрактным рассуждением, а свидетельством: "И мы видели славу Его, славу как Единородного от Отца". Философская проблема переходит в проблему откровения. Если Логос действительно вошёл в историю, то вопрос уже не ограничивается тем, существует ли Бог. Теперь необходимо спросить: действительно ли Иисус является тем, кем Иоанн его представляет? Историческая сторона этого вопроса была рассмотрена ранее; здесь же нас интересует его философско-богословское содержание.

Поэтому исторически правильнее говорить не о простом заимствовании, а о переосмыслении. Иоанн использует язык, понятный как иудейскому, так и эллинистическому миру, но вкладывает в него содержание, определяемое христианским утверждением о Христе. Это позволяет его прологу одновременно быть понятным и радикально новым. Читатель, знакомый с греческой философией, слышит в λόγος знакомые ассоциации с разумом и порядком; иудей слышит отголоски творящего Слова Бога и божественной Премудрости. Но затем оба сталкиваются с утверждением, которое нельзя просто вывести из прежних концепций: "Слово стало плотью".

Отсюда следует и важнейшая особенность христианско-

го понимания Бога. Если Логос действительно вечен и божественен, а затем становится человеком, то Бог не является безличным первоначалом, от которого мир исходит как необходимое следствие. В Боге существует интеллект, слово и отношение. Это подготавливает христианское учение о внутренней жизни Бога, но ещё не даёт нам всей тринитарной доктрины. Иоаннов пролог создаёт проблему, которую дальнейшее христианское богословие должно решить.

Именно поэтому Троица не возникает как произвольная математическая загадка, в которой христиане решили каким-то образом совместить "одного Бога" с "тремя богами".

Исходный вопрос возникает из самого содержания откровения: если Бог един, если Отец есть Бог, если Логос есть Бог, если Логос существует в отношении к Отцу и если Дух также представлен в Новом Завете в божественных терминах, то как понимать единство Бога и различие Отца, Сына и Духа? Формула Троицы будет результатом длительного процесса философского и богословского осмысления этих исходных утверждений.

Поэтому следующий шаг должен быть не произвольным переходом к поздней догматике, а внимательным рассмотрением следующего утверждения Иоанна: "Слово было у Бога, и Слово было Бог". В нём уже содержатся две стороны будущего тринитарного учения - единство и различие. Логос не является чужим Богу существом, но и не растворяется в Боге как просто другое название Отца. Если эти утвер-

ждения должны быть одновременно истинными, необходимо понять, что значит быть Богом и что значит различаться внутри единого божественного бытия.

Таким образом, Иоаннов пролог начинается с вопроса, который кажется почти космологическим, но заканчивает его христологией. Мир существует через Логос. Жизнь имеет источник в Логосе. Человеческий разум получает свет от Логоса. И этот же Логос становится человеком. В одной последовательности Иоанн связывает творение и воплощение, метафизику и историю, разум и откровение, Бога и человека.

Именно здесь находится одна из наиболее характерных особенностей христианского мировоззрения. Бог, которого философ ищет как основание бытия, оказывается тем же Богом, который обращается к человеку в истории. Логос, через которого существует мир, оказывается тем же Логосом, которого христианская вера исповедует как Иисуса Христа. Поэтому вопрос о Христе в христианстве не является вопросом только о религиозном учителе. Если Иоанн прав, то в Иисусе Христе человек сталкивается с самим источником бытия, истины и жизни.

Но именно поэтому утверждение о божественности Христа требует гораздо более тщательного анализа. Если Логос действительно Бог, то необходимо объяснить, как это соотносится с монотеизмом. Если Логос "у Бога", то необходимо объяснить, что означает это различие. Если Логос вечен, то необходимо понять, в каком смысле он может быть Сыном.

Если Логос стал человеком, то необходимо объяснить, как неизменный Бог может быть связан с изменяющейся человеческой природой. И наконец, если христианство утверждает, что всё это относится к одному Богу, необходимо показать, что здесь нет логического противоречия.

Именно из этих вопросов вырастет дальнейшая история христианского богословия. От Иоаннова "Логоса" мы перейдём к апостольским текстам, ранним отцам Церкви, спорам о природе Христа и отношении Сына к Отцу, к арианскому кризису и Никейскому собору, а затем к каппадокийской формулировке единства божественной сущности и различия божественных Лиц. Позднее Фома Аквинский даст этому учению особенно глубокую метафизическую интерпретацию через божественный интеллект, Слово и вечные происхождения.

Глава 2. От Логоса к Троице.

"В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог". После разбора значения Logos именно это утверждение становится исходной точкой тринитарной проблемы. Иоанн говорит о Слове не просто как о созданном посреднике между Богом и миром. Слово уже "было" в начале, через Него всё начало быть, а значит, Само не принадлежит к числу возникших вещей. Более того, Иоанн одновременно утверждает две вещи: Слово было "у Бога" и Слово "было Бог". Следовательно, между Словом и Богом существует реальное различие, но это различие не означает различия в божественности.

Здесь впервые возникает вопрос, который впоследствии станет центральным для тринитарного богословия: как Слово может быть Богом и одновременно быть у Бога?

Если Слово просто тождественно Отцу как Лицу, то выражение "было у Бога" теряет смысл. Но если Слово - отдельное божественное существо наряду с Отцом, мы получаем уже не монотеизм, а двух богов. Иоанн, однако, не предлагает выбирать между этими двумя вариантами. Его утверждение требует сохранить одновременно единство и различие.

Дальше эта проблема становится еще яснее. Иоанн говорит, что "Слово стало плотью" и отождествляет Его с Иисусом Христом. В дальнейшем Евангелие постоянно описыва-

ет отношение Иисуса к Отцу: Отец посылает Сына, Сын говорит об Отце, молится Отцу, любит Отца и возвращается к Отцу. При этом Иисусу приписываются свойства и действия, относящиеся к самому Богу. Наконец, появляется Святой Дух, Который также действует как самостоятельный участник этих отношений.

Таким образом, христианский текст постепенно приводит нас к трем утверждениям: Отец есть Бог, Сын есть Бог, Святой Дух есть Бог; Отец не есть Сын, Сын не есть Дух, Дух не есть Отец; и при этом Бог один.

Важно, что слово "Троица" не является термином Нового Завета. Само учение в его позднейшей форме не дано там как готовая философская формула. Новозаветные тексты дают совокупность утверждений о Боге, Отце, Сыне и Духе, которые необходимо согласовать между собой. История христианского богословия будет во многом историей попыток ответить на вопрос, как именно эти утверждения могут быть истинными одновременно.

Именно поэтому следующей задачей становится не доказательство существования Троицы одним отдельным стихом, а исследование всей структуры новозаветного учения о Боге. Только после этого можно будет понять, почему ранняя Церковь вообще пришла к необходимости говорить об одной божественной сущности и различии Лиц.

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.