АЗБУКА ВЕРЫ

иеромонах Адриан (Пашин)

Образ Троицы в разделении человечества на ипостаси

Православный портал «Азбука веры» · azbyka.ru

Образ Троицы в разделении человечества на ипостаси – материал раздела «Православный портал «Азбука веры»» православного портала «Азбука веры».

Оригинал и другие материалы: azbyka.ru/obraz-troicy-v-razdelenii-chelovechestva-na-ipostasi

«Азбука веры» – некоммерческий просветительский проект, все материалы которого доступны бесплатно. Поддержать портал: azbyka.ru/kak-pomoch

Образ Троицы в разделении человечества на ипостаси

иеромонах Адриан (Пашин)

Часть 1. Адам, Ева и их сын

Уже в самом творении человека видится тайна Триипостасного Божества, в разделении первобытного человеческого рода на три единосущные ипостаси (Адам, Ева и их сын) преп. Анастасий видит образ Пресвятой Троицы: Бог привел в бытие Адама беспричинно и нерожденно, сына же — второго человека — соделал рожденным; Еву же не рожденно и не беспричинно, но по восприятию и исхождению, Он неизреченным образом привел в бытие от сущности беспричинного Адама. И не являются ли эти три лица пращуров всего человечества, или [три] единосущные ипостаси, отпечатлительно созданными, как это представляется Мефодию, по некоему образу Святой и единосущной Троицы:

беспричинный и нерожденный Адам есть образ и изображение беспричинного Бога и Отца — Вседержителя и Причины всяческих, рожденный сын Адама есть образ предначертанный рожденного [от Отца] Сына и Слово Божие, а исшедшая Ева обозначает исшедшую Ипостась Святого Духа (I, 1, 5).

Преп. Анастасий ссылается здесь на мысль сщмч. Мефодия Патарского. Переводчик «Слов об устроении человека» А.И. Сидоров так комментирует эту ссылку: «Среди фрагментов из неизвестных сочинений святителя Мефодия есть один, гласящий»[1] и далее приводит текст из русского издания 1905 г. произведений сщмч. Мефодия Патарского: «Может быть, три прародительские главы всего человечества, эти единосущные лица, были, как думает и Мефодий, прообразовательно некоторым подобием Святой и единосущной Троицы, именно: не имеющий (земного) виновника своего бытия и нерожденный Адам представлял образ и подобие безначального Виновника всего, Вседержителя Бога и Отца, рожденный же сын его — представлял образ рожденного Сына и Слова Божия, а происшедшая (от него) Ева означала исходящее лице Святого Духа»[2].

Однако в примечаниях к данному изданию творений святого

Мефодия сказано, что этот фрагмент сохранился лишь в пересказе именно преп. Анастасия Синаита и помещен в собрание произведений святого Мефодия именно из исследуемого нами произведения св. Анастасия[3]. Скорее всего, преп. Анастасий почерпнул свою аналогию из несохранившегося Толкования святого Мефодия на книгу Бытия, о котором упоминает блж. Иероним.[4] В сохранившемся же произведении Мефодия «Пир десяти дев, или О девстве», в гл. VIII речи Фалии есть похожий образ. Адам есть прообраз Христа, а Ева — Церкви, которая происходит из духовного ребра Нового Адама — Духа Святого. [5] Заметим, что и в произведении преп. Анастасия данная, часто встречающаяся у святых отцов, аналогия (Адам — Христос, Ева — Церковь) присутствует. Так, в одной из схолий, (которые, скорее всего, принадлежат самому св. Анастасию сказано:

Экзегет, толкуя это, не остается в неведении относительно того, что Адам и Ева постигаются [как образы] Христа и Церкви.

Еще раз приведем слова преподобного отца, характеризующие ипостаси первобытного человечества:

1. Адам — образ Отца: без (вещественной, тварной) причины, не рожден;
2. Сын Адама и Евы — образ Сына Божия: рожден;
3. Ева — образ Святого Духа: не рождена и не беспричинна, а по восприятию, по исхождению неизреченным образом приведена в бытие от сущности беспричинного Адама.

Заметим сразу, что некоторые смыслы образа Божия в человеке раскрывается не сразу, а постепенно и даже после грехопадения прародителей. Об этом мы будем рассуждать еще неоднократно.

Архимандрит Киприан (Керн) утверждает, что мысль о прикровенном начертании в трех ипостасях первобытного человечества образа Триипостасного Божества преп. Анастасий почерпнул у свт. Григория Нисского[6], и приводит в доказательство слова, в удивительной точности совпадающие с русским переводом преп. Анастасия: «Адам, не имеющий тварной причины и нерожденный, есть пример и образ не имеющего причины Бога Отца, Вседержителя и Причины всего; рожденный сын Адама предначертывает образ рожденного Сына и Слова Божия; а происшедшая от Адама (но не рожденная от него) Ева, знаменует исходящую Ипостась Святого Духа».[7] Данное, явно

ошибочное утверждение отца Киприана основано на неправильной атрибуции первого «Слова» Нисскому святителю.

Кстати, мысль преп. Анастасия исключает всякий намек на возможность учения об исхождении Святого Духа и от Сына (учения о «Filioque»). Ева получает свое бытие только от Адама, а их сына, который соотнесен с Сыном Божиим, еще не было на момент ее появления.

Образ Святого Духа в Еве св. Анастасий видит и в том, что ей, в отличие от Адама, не было вдунуто Богом дыхание жизни:

Поэтому Бог и не вдунул в Еву дыхание жизни (см. Быт.2:7), поскольку она есть изображение Святого Духа — дыхания и жизни… (I, 1, 5)

Это не значит, что в Еве не было души и образа Божия (в других смыслах, о чем речь пойдет позже). Душу с запечатленным в ней образом Божиим Ева получила, так как произошла от сущности Адама. Также и сын Адама и весь остальной человеческий род имеют образ и подобие Божие, так как единосущны Адаму.

Хотя преп. Анастасий и говорит о неизреченном способе происхождения Евы, но ясно, что он не аллегорически, а буквально понимает слова Писания о создании ее из ребра Адама (см. Быт.2:21–24). Ева произошла от сущности Адама, но не как сын, не путем рождения, а тем способом, который и описан Моисеем (по словам самого преподобного отца из «Путеводителя»: pleurogonneton — дословно, рожденная из ребра или из бока)[8]. Для нас этот способ кажется неизреченным, так как такое появление нового человека сейчас не происходит, в отличие от рождения. Касаясь жизни внутри Троицы, для нас непостижимы и неизреченны как исхождение Святого Духа, так и рождение Сына от Отца, хотя последнее и обозначается привычным термином. Известно только, что два эти способа — рождение и исхождение — различны. «Что есть исхождение? — вопрошает свт. Григорий Богослов в Слове 31 «О богословии пятое, О Святом Духе» и отвечает апофатически — Объясни ты мне нерожденность Отца, тогда и я отважусь естествословить о рождении Сына и об исхождении Духа, тогда, проникнув в тайны Божии, оба мы придем в изумление, — мы,

которые не могут видеть у себя под ногами и исчислить песок морей и капли дождя и дни вечности (Сир.1:2), не только что вдаваться в глубины Божии и судить о естестве столь невысказанном и необъяснимом. Ты говоришь: Чего не достает Духу, чтоб быть Сыном. — Мы не говорим, чтоб чего-нибудь недоставало. Ибо в Боге нет недостатка. Но разность (скажу так) проявления или взаимного соотношения производит разность и их наименований … Это самое — быть нерожденным, рождаться и исходить, дает наименования, первое — Отцу, второе — Сыну, третье — Святому Духу» [9] И в Слове 20 «О поставлении епископов и о догмате Святой Троицы» «Ты слышишь о рождении: не допытывайся знать, каков образ рождения. Слышишь, что Дух исходит от Отца: не любопытствуй знать, как исходит.[10] Подобно Григорию Богослову свт. Григорий Нисский в творении «Против Евномия» замолкает пред таинством Троицы: «Дух соединен с Отцем в том отношении, что оба не созданы, отличается от Него тем, что не есть Отец, как Он; соединен с Сыноми в том же отношении, что оба имеют причину бытия от Бога всяческих; отличается же от Сына тем, что произошел от Отца иначе, нежели Единородный и чрез Сына явился». [11]

…и поскольку ей надлежало, посредством Святого Духа воспринять Бога — подлинно сущее Дыхание и Жизнь всяческих. (I, 1, 5)

Здесь преподобный отец употребляет общераспространенный в святоотеческой письменности прообраз Пресвятой Богородицы, коим является Ева (параллельно Адаму — прообразу Христа). Именно Богородица подразумевается, когда говорится о том, что Еве надлежит в будущем принять, посредством Святого Духа, Бога.[12]

Вследствие чего следует знать (и удивляться этому), что нерожденный Адам (а, равным образом, и исшедшая Ева) не имеет среди людей подобного [ему] нерожденного и беспричинного другого [человека], поскольку они суть истинные изображения нерожденного Отца и Святого Духа (I, 1, 6).

Хотя люди единосущны друг другу, но по своим ипостасным свойствам Адам и Ева отличаются от всех остальных людей (об этом чуть ниже).

А рожденный сын [Адама и Евы] имеет подобными ему братьями всех

людей, также рожденных сынов, поскольку он есть по образу и по отпечатлительному подобию Христа, рожденного Сына, Который был Человеком «первородным между многими братиями» (Рим.8:29), [рожденным] не от семени [мужского]. (I, 1, 7)

Здесь преп. Анастасий лишь касается той темы, которую будет раскрывать во второй части своего сочинения: человек как образ воплотившегося Слова, образ Христа. Хотя в контексте первого смысла — три единосущные ипостаси первобытного человечества есть образ единосущной Троицы — касаться воплощения Второго Лица Святой Троицы кажется излишним, несколько запутывающим смысл (что иногда характерно для св. Анастасия), но преподобный отец все же неожиданно предвосхищает тему своего второго Слова уже сейчас, в самом начале первого.

Все остальное человечество имеет одинаковое ипостасное свойство с сыном Адама и Евы — рожденность, все мы появляемся на свет посредством рождения от отца и матери. В этом мы все суть образы Сына Божия, Бога Слова. Но и не только, а образ воплотившегося Слова Божия, образ Христа. Таким образом, святой отец намекает на некую причину воплощения именно Второго Лица Троицы. Именно Бог Слово воплотился, и стал первородным *между многими братиями* (Рим.8:29), потому что все, начиная с сына Адама и Евы, — изображение именно Сына Божия, а не Отца или Святого Духа. Как Он рожден превечно от Отца, так и мы имеем эту ипостасную характеристику — рожденность.

Еще до воплощения Сын Божий имеет сродство с человечеством как Прообраз каждого рождающегося человека. Тем более Сын Божий стал родственен людям по воплощении. Преподобный отец говорит о цели воплощения: образовать семью (Церковь), в которой Христос как первородный Сын занимает первое место среди братьев — членов Церкви. Став братьями Христа Спасителя в более тесном смысле (после Его воплощения и своего вхождения в Церковь), христиане получают освящение, восстанавливают поврежденный образ и подобие Божие. Без воплощения, без того, чтобы Сын стал нашим братом, невозможно наше спасение. (Ср. Евр.2:11–18: *Ибо и освящающий и освящаемые, все — от Единого; поэтому Он не стыдится называть их братиями… Посему Он должен был во всем*

уподобиться братиям, чтобы быть милостивым и верным первосвященником пред Богом, для умилостивления за грехи народа. Ибо как Сам Он претерпел, быв искушен, то может и искушаемым помочь). Если же «по образу» следует толковать не так, то почему не произошли четыре, или две, или более ипостасей [наших] пращуров, обладающих взаимозаменяемыми ипостасными свойствами своими (я имею в виду — нерожденностью, рожденностью и исхождением), но их было [только] три и они суть едины? (I, 1, 8) Таким образом, преподобный Анастасий делит все человечество на три (неравные) части. Все человечество (в том числе Адам и Ева) имеют единую сущность и поэтому составляют единый вид. Каждый человек — это отдельная ипостась. Но Адам и Ева имеют каждый свои ипостасные свойства — нерожденности, беспричинности (для Адама) и исходимости (для Евы), а третья часть составляет все остальное человечество — по единой ипостасной характеристике — рожденности. Стало быть, теперь ты разумеешь, что «по образу и по отпечатлительному подобию» [должно понимать] как Троицу в Единице, в трех Ипостасях (I, 1, 8).

Итак, образ единосущной Троицы преп. Анастасий видит в создании трех единосущных людей, трех ипостасях первобытного человечества. Да и все остальное человечество есть образ Второй Ипостаси Троицы — Сына Божия, образ, ставший более близким и родственным Прообразу благодаря Его воплощению, рождению от Девы без мужеского семени.

Часть 2. Мужчина и женщина

Такой ход рассуждения лучше всего объясняет онтологическую причину разделения человечества на множество ипостасей, а также разделения его на два пола (что явно не сказано св. Анастасием, но можно вывести из логики его рассуждений). Преподобный отец называет Еву прообразом Божией Матери. Но также можно говорить и о том, что Ева является прообразом каждой женщины. Тогда логика преподобного Анастасия становится (правда, косвенно) источником идеи о различном предназначении мужчины и женщины в церковном и не только церковном служении.

Вот как рассуждает на эту тему современный богослов протоиерей

Фома Хопко: «Бог сотворил человека мужчиной и женщиной, поэтому наличие двух полов является неотъемлемым качеством человеческой природы, сотворенной по образу Божию. Как мужчина не может существовать без женщины, Адам — без Евы, так и женщина не может существовать без мужчины. Оба должны быть в совершенном духовном и физическом единстве, чтобы исполнить цель своей природы и жизни: достигнуть подобия Божия.

Различие между полами есть особый драгоценный дар, не сводимый лишь к физическому или биологическому устройству, они — как бы два различных «образа существования» в одном человечестве, так же, как, например, можно сказать, что Сын и Святой Дух — различные «образы существования», вместе с Богом Отцом, единого Бога. Можно еще сказать, что разница между полами — в их различном призвании. По образу Христа, Нового Адама, и церкви — мужчина и женщина призваны быть отцом и матерью «всего живущего», всего мироздания, тем самым и воплощая изначальную волю Божью о творении.

Их различия не должны быть причиной вражды между ними. Тирания мужчины над женщиной, притеснение ее и прислужничество — совершенно недопустимы. Точно также недопустимы и стремления женщин сделаться мужчинами, занять их позицию в жизни. Напротив, несмотря на природные различия, а скорее благодаря им, гармония и единство должны царить в их общем бытии, подобно как и в Божестве Самой Святой Троицы изначальное единство природы и бытия сочетается с реальными различиями между Отцом и Сыном и Святым Духом. Даже в Боге существует «иерархия», что означает порядок, в котором Божественные Личности находятся по отношению друг ко другу, к человеку и к миру: только один Отец есть «источник Божества», Сын является выражением Отца и «подчинен Ему», Святой Дух является «третьим» Лицом, исполняющим волю Отца и Сына. Но все три Божественных Лица совершенно равны. Троичная жизнь Бога должна служить божественным примером для жизни мужчины и женщины в мире».[13]

Нет ничего унизительного для женщины в том, что волею Божиею ей дано иное предназначение, чем мужчине. Мы все, христиане, без

различия пола являемся *родом избранным, царственным священством* (1Пет.2:9). Церковь есть тело Христово — единое тело, в котором каждому члену отведена особая роль. Глава этого богочеловеческого организма — Христос. Именно Он в полной мере обладает священством: Он есть Первосвященник и Он — Жертва.

По мысли протоиерея Фомы Хопко, «естественный порядок», по которому невозможно рукоположение женщин, основан не только на воле Создателя, но на проявлении самого Его существа; порядок этот должен отражать триединство и троичную иерархию Отца, Сына и Святого Духа. О. Фома пишет: «Наша сегодняшняя задача — пролить свет на то, что было недостаточно четко сформулировано и истолковано в прошлом, а именно, что человеческое сообщество как сотворенная епифания нетварной Троицы составлено из мужчин и женщин с целью полной реализации и исполнения в нем Божественной жизни, воспринятой от нетварного Архетипа». Человечество представляется разделенным на две группы, что подразумевает радикально различные роли и призвания, которые для женщины связаны с «домостроительством Духа», а для мужчины с «домостроительством Христа». «Я полагаю, что в соответствии с кафолической традицией христианской веры существует прямая, аналогическая, символическая и епифаническая связь между Адамом и Сыном Божиим и между Евой и Духом Божиим. Адам — тип «грядущего», «пастырь и епископ нашего спасения», и Ева, «мать живых», — тип Духа «жизни подателя, от Отца исходящего и пребывающего в Сыне».[14]

Если слова о. Фомы относить не к предвечной жизни в Троице Ипостасей, а к Их действию в мире, то с ними вполне можно согласиться. Сын Божий и Дух Святой по-разному действуют в Церкви. По словам Владимира Лосского, «Христос становится единым образом присвоения для общей природы человечества; Дух Святой сообщает каждой личности, созданной по образу Божию, возможность осуществлять уподобление. Один взаимодарствует Свою Ипостась природе, Другой сообщает Свое Божество личностям».[15] И здесь мы не можем не заметить, что и в тварном мире, по словам Основ социальной концепции РПЦ, «мужчина и женщина являют собой два различных образа существования в

едином человечестве»[16]. Они равночестны, в том смысле, что они в равной степени являются носителями образа Божия и достоинства человеческой личности. Но при этом они разные — и, конечно, не только в смысле физиологических особенностей. Они по-разному воспринимают мир. У каждого из них свое, особое призвание, свои, особые дарования. И, будучи разными, они нуждаются друг в друге, они дополняют друг друга, именно вместе, в общении, обретая полноту бытия.

Итак, в самом разделении человечества на множество ипостасей преподобный Анастасий видит образ и подобие единосущной Троицы. Тогда, по его логике, создание Евы — это именно реализация образа Пресвятой Троицы, и это таинственное начертание в человечестве Троичного образа обрело полноту уже по рождении сына Адама и Евы, то есть после грехопадения. В данном фрагменте логика св. Анастасия ближе логике блаженного Августина, считавшего, что брак существовал уже в раю и размножение «через соединение полов» возможно было и до грехопадения[17], а не логике Григория Нисского, Иоанна Златоустого, как и большинство святых отцов отвергавших возможность брака в догреховном состоянии человечества[18] и называвших разделение первобытного человечества на мужчину и женщину неким спасательным средством для продолжения человеческого рода в предведении грехопадения[19].

Буквальное же толкование причины создания жены: *для человека не нашлось помощника ему* (Быт.2:20), отнюдь не противоречит, данной «онтологической» причине, а лишь дополняет ее. Действительно, в Троице между тремя Ипостасями — полнота любви. Это проявилось и при творении мира, когда Сын и Дух Святой выступали в качестве Помощников Бога Отца: *Словом бо Господним небеса утвердишася, и Духом уст Его вся сила их* (Пс.32:6), и при домостроительстве, когда спасение человеческого рода совершалось Сыном по воле Отца, а ныне наше освящение совершается Святым Духом через церковные таинства.

Поэтому из разделения человеческого рода на единосущные ипостаси по образу Трехипостасного Единосущного Бога вытекает призвание к единению людей. Об этом рассуждает Иоанн Дамаскин в

произведении «О двух волях», в единении всего творения с Творцом видит призвание людей Максим Исповедник[20].

К единству в Себе и в Отце, которое возможно стало только в Церкви, призывает нас и Христос в Своей первосвященнической молитве к Отцу:

Как Ты послал Меня в мир, [так] и Я послал их в мир. И за них Я посвящаю Себя, чтобы и они были освящены истиною. Не о них же только молю, но и о верующих в Меня по слову их, да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, [так] и они да будут в Нас едино, - да уверует мир, что Ты послал Меня. И славу, которую Ты дал Мне, Я дал им: да будут едино, как Мы едино. Я в них, и Ты во Мне; да будут совершены воедино, и да познает мир, что Ты послал Меня и возлюбил их, как возлюбил Меня. Отче! которых Ты дал Мне, хочу, чтобы там, где Я, и они были со Мною, да видят славу Мою, которую Ты дал Мне, потому что возлюбил Меня прежде основания мира. Отче праведный! и мир Тебя не познал; а Я познал Тебя, и сии познали, что Ты послал Меня. И Я открыл им имя Твое и открою, да любовь, которою Ты возлюбил Меня, в них будет, и Я в них. (Ин.17:18–26).

Единение это стало даже более тесным, чем было до грехопадения, ибо люди стали единосущны Богу Слову по Его человечеству, а христиане стали частью Церкви — тела Христова, и получают в пищу не плоды от древа жизни, а сами Тело и Кровь Христа, причащаясь от единой Чаши и становясь едиными друг с другом и всеми святыми. «Нас же всех, — просит священник перед причащением на литургии свт. Василия Великого, — от единаго Хлеба и Чаши причащающихся, соедини друг ко другу, во единаго Духа Святаго причастие; и ни единаго нас в суд или во осуждение сотвори причаститися Святаго Тела и Крове Христа Твоего; но да обрящем милость и благодать со всеми святыми от века Тебе благоугодившими, праотцы, отцы, патриархи, пророки, апостолы, проповедники, благовестники, мученики, исповедники, учительми, и со всяким духом праведным, в вере скончавшимся».[21]

pravoslavie.ru

Примечания

[1] Анастасий Синаит, преп. Избранные творения. (См.: прим. 1 на с. 39.)

[2] Святый Мефодий епископ и мученик, отец Церкви III-го века. Полное собрание его творений. / Пер. с греч. под ред. проф. СПбДА Евграфа Ловягина. Изд. 2-е. — СПб.: Издание книготорговца И.Л. Тузова, 1905. — С. 287.

[3] Святый Мефодий епископ и мученик, отец Церкви III-го века. Полное собрание его творений. (См.: прим. 2 на с. 285.)

[4] См.: Ловягин Е. Сведения о жизни и творениях святого священномученика Мефодия. // Святой Мефодий епископ и мученик, отец Церкви III-го века. Полное собрание его творений.— СПб.: Издание книготорговца И.Л. Тузова, 1905. — С. 20.

[5] Святый Мефодий епископ и мученик, отец Церкви III-го века. Полное собрание его творений. — С. 51–52.

[6] Киприан (Керн), архимандрит. Антропология св. Григория Паламы. / Предисловие А.И. Сидорова. — М.: Паломник, 1996. — С. 208.

[7] Киприан (Керн), архимандрит. Антропология св. Григория Паламы. — С. 157.

[8] Anastasii Sinaitae. Viae dux. — P. 272.

[9] Григорий Богослов, свт. Собрание творений: В 2 т. Т. . — Минск: Харвест, М.: АСТ, 2000. — С. 544. — (Классическая философская мысль).

[10] Григорий Богослов, свт. Собрание творений: В 2 т. Т. I. — С. 369.

[11] Цит. по: Макарий (Булгаков), митр. Московский и Коломенский. Православно-догматическое богословие: В 2 т. Т. I. / Репринт с изд. 1883 г. — М.: Паломник, 1999. — С. 315.

[12] Ср.: *Рождество Иисуса Христа было так: по обручении Матери Его Марии с Иосифом, прежде нежели сочетались они, оказалось, что Она имеет во чреве от Духа Святаго. Иосиф же муж Ее, будучи праведен и не желая огласить Ее, хотел тайно отпустить Ее. Но когда он помыслил это, - се, Ангел Господень явился ему во*

сне и сказал: Иосиф, сын Давидов! не бойся принять Марию, жену твою, ибо родившееся в Ней есть от Духа Святаго; (Мф.1:18–20); *Ангел сказал Ей в ответ: Дух Святый найдет на Тебя, и сила Всевышнего осенит Тебя; посему и рождаемое Святое наречется Сыном Божиим.* (Лк.1:35)

[13] Хопко Фома, прот. Основы Православия / Репр. Пер. с англ. Под ред. прот. Андрея Трегубова. — Минск: Полифакт, 1991. — С. 310–311.

[14] Цит. по: Бер-Сижель Элизабет, Каллист (Уэр), еп. Диоклийский. Рукоположение женщин в Православной церкви. — М.: Библейско-Богословский Институт св. апостола Андрея, 2000. — С. 28.

[15] Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. — М.: Центр «СЭИ», 1991. — С. 125.

[16] Сборник документов и материалов Юбилейного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви. Москва, 13–16 августа 2000 г. — Нижний Новгород: Братство во имя св. князя Александра Невского, 2001. — С 212.

[17] «Тогда половые члены приводились бы в движение мановением воли, как и все прочие члены человеческого тела, и тогда супруг прильнул бы к лону супруги без страстного волнения, с сохранением полного спокойствия души и тела и при полном сохранении целомудрия» (Цит. по: Булгаков С. Первообраз и образ. Т. 1. — М., СПб.: Искусство, Инапресс, 1999. — С. 256).

[18] «После преслушания, после изгнания из рая, тогда начинается супружеское сожитие. До преслушания [первые люди] жили , как ангелы, и не было [речи о] сожитии… Так как чрез преслушание вошел грех и приговор сделал первых людей смертными, то всемогущий Бог, устрояя по Своей премудрости продолжение человеческого рода, соизволил уже ему умножаться через супружество» (Иоанн Златоуст, свт. Беседы на книгу Бытия. Т. 1. — М.: Издательский отдел МП, 1993. — С. 160–161).

Григорий Нисский же, называя нынешний способ размножения человеков «скотским и бессловесным», говорит о «равноангельском» способе размножения в раю: «Если бы из-за греха не произошло с нами никакого извращения и отпадения равночестия с ангелами, то

таким же образом и мы для размножения не нуждались бы в браке. Но каков способ размножения в природе ангелов — неизреченно и неразумеваемо это человеческими догадками, кроме лишь того, что он непременно существует. Таков же способ мог действовать и у людей, умаленных малым чим от ангел (Пс. 8, 6)» (Григорий Нисский, свт. Об устроении человека. / Перевод, послесл. и прим. В.М. Лурье. — СПб.: Axioma, 2000. — С. 74).

[19] «Почему после устроения образа (т.е. после создания человека — и.А.) Бог придумал для созданного различие мужского и женского?.. Он предвидел… что по своему произволению она (человеческая природа — и.А.) не пойдет прямой дорогой к прекрасному и поэтому отпадет от ангельской жизни; тогда, чтобы множество душ человеческих не сократилось при утрате того способа, которым ангелы размножаются до множества, Он устраивает в природе такой способ размножения, какой соответствует поползнувшимся в грех, вместо ангельского благорасположения насадив в человечестве скотский и бессловесный способ взаимного преемства» (Григорий Нисский, свт. Об устроении человека. С. 75).

[20] «Естество разделяется на Несозданное и созданное; последнее, в свою очередь, — на мысленное и чувственное; а это — на небо и землю; земля же — на рай и вселенную. Последнее деление находится в самомчеловеке — на мужеский пол и женский. В человеке были все данные для объединения этих «делений». Он самым существом своим был связан со всеми основными (общими) членами деления: с землей — телом, с чувственным бытием — чувствами, с мысленным — душой, а к Несозданному естеству он мог восходить своим умом. Все эти части он должен был подчинить одна другой, низшую высшей, и, таким образом, объединить в одном устремлении к Богу. Человек, прежде всего, должен был победить бесстрастием разделение в себе (на полы); затем святой жизнью соединить мир и рай, чтобы и тот и другой для тела его одинаково были землей; потом равноангельской добродетелью утончить тело и чувства настолько, чтобы открыть себе доступ на небо; далее, достигнуть равноангельского ведения и, таким образом, объединиться с миром мысленным; наконец, в любви неведомо соединиться с Самим Богом» (Епифанович С.Л. Преп. Максим

Исповедник и византийское богословие. — М. Мартис, 2003. — С. 73–74).

[21] Служебник. В 4 ч. Ч. II. — М.: Сретенский монастырь, 1999. — С. 60–61.

Спасибо, что читаете вместе с «Азбукой веры».

Другие материалы раздела – azbyka.ru

Поддержать портал – azbyka.ru/kak-pomoch