

Санкт-Петербургская православная духовная академия

*Архив журнала «Христианское чтение»*

***Диакон Игорь Ивонин***

**Богословие «образа» в творениях  
патриарха Фотия**

*Опубликовано:*

*Христианское чтение. 1997. № 15. С. 53-67*

© Сканирование и создание электронного варианта:  
Санкт-Петербургская православная духовная академия ([www.spbda.ru](http://www.spbda.ru)),  
2013. Материал распространяется на основе некоммерческой лицензии  
Creative Commons 3.0 с указанием авторства без возможности изменений.

*Издательство СПбДА*

Санкт-Петербург

2013

Глава из курсового сочинения  
 «Богословская и литературная деятельность  
 патриарха Фотия Константинопольского»

**БОГОСЛОВИЕ «ОБРАЗА»  
 В ТВОРЕНИЯХ ПАТРИАРХА ФОТИЯ**



Н сожалению святитель Фотий не оставил нам специальных трактатов, посвященных иконопочитанию или полемических произведений против иконоборчества, так, как это сделали ранее такие знаменитые мужи как святой Иоанн Дамаскин, Феодор Студит и Никифор патриарх Константинопольский. Таким образом, корпус специальных книг в защиту иконопочитания ограничивается творениями этих знаменитых богословов иконоборческого периода<sup>634</sup>. Поскольку у Фотия нет специальных трактатов о иконах, то о его взглядах относительно иконопочитания можно судить по тем богословским пассажам, которые находятся в других его творениях, а точнее, в некоторых из них, таких как — «Амфилохия» (произведение, составленное им во время первого патриаршества), два его послания (письмо (8) к Михаилу (Богорису), болгарскому князю (главы с 18 по 20) и письмо (102) к Феофану Отшельнику)<sup>635</sup>, шесть гомилий (№ 9, 10, 15, 16, 17 и 18).<sup>636</sup> Все эти выше-

<sup>634</sup> Иоанн Дамаскин, Λόγοι τρεῖς υπέρ των ἱερῶν εἰκόνων, PG, t. 94, 1232—1317.

Феодор Студит, Λόγοι αντιρρητικοί κατά εἰκονομάχων, 1—3, PG, t. 99, 328—389.

Никифор I патр. Константинопольский, Λόγοι αντιρρητικοί, 1—3, PG, t. 100, 205—533; и Απολογητικοί υπέρ των ἁγίων εἰκόνων, 1—3, PG, t. 100, 533—849.

<sup>635</sup> Фотий, патриарх Константинопольский, Τά Αμφιλόχια, PG, t. 101, col. 45—1272; Письма, PG, t. 102, col. 628—969 (652—656); col. 924—925.

<sup>636</sup> В. Λαουράς, Φωτίου δμιλία, Θεσσαλονίκη, 1959, σελ. 89—98, 99—104, 139—151, 152—163, 164—172, 173—180.

перечисленные труды так или иначе касаются этой тематики. Например в *Αμφιλόχεια* представлены 10 вопросов-ответов (*ερωτησεις-απαντησεις*) (*Questiones*), которые посвящены определенной тематике<sup>637</sup> — шесть из них касаются темы иконопочитания в рамках иконоборческих споров, затрагивая различные аспекты этой проблемы и содержат аргументы в пользу икон, а из остальных четырех — три содержат в себе толкование библейского стиха «сотворим человека по образу» (*ποιησωμεν ανθρωπον κατ'εικονα*) (Быт. 1, 26), а четвертый посвящен теме Святого Духа, как образа Сына. В письмах Фотия соответствующие места также неразрывно связаны с историко-теологической рамкой, в которой прослеживаются две основные темы. В первом случае мы имеем подробное изложение деяний VII Вселенского Собора, осуждение иконоборчества, защиту и декларацию церковной истины, утверждающую святость икон. Во втором случае, теологическая часть посланий посвящена вопросу неопишуемости и опишуемости Христа и вопросу о поклонении и почитании икон. И, наконец, в гомилиях, некоторые из богословских пассажей посвящены толкованию понятия «по образу», а другие пассажи представляют весьма интересный богословский и эстетический анализ икон Христа и Богородицы. Следует обратить пристальное внимание на эти замечательные исследования и описания, так как они раскрывают перед нами идею эстетического восприятия Фотием византийского иконографического искусства. Как свидетельствует вопрос 205, Фотий изъявил намерение более подробно заняться этим вопросом и посвятить этой теме специальный научный трактат, если бы ему «позволил Господь».<sup>638</sup> Но, вероятно, Фотию было не суждено осуществить своего намерения, так как из всех известных нам произведений нет подобной работы.

Этот краткий обзор богословских и эстетических пассажей святителя Фотия, а также и те детальные описания, которые он при-

---

<sup>637</sup> Стукова Ф. Ко дню тысячелетия памяти Фотия, патриарха Константинопольского. Казань, 1891, стр. 16—17.

<sup>638</sup> PG, t. 101, col. 948d—952b.

водит в каждом из них, по отдельности не дают общей картины его богословских воззрений на иконопочитание. Чтобы каким-то образом богословски систематизировать эти отрывки, придется рассматривать его учение об иконах в следующих 4-х плоскостях:

- 1) в богословской плоскости — о несотворенной сущности Божества Пресвятой Троицы;
- 2) в антропологической;
- 3) в христологической — о связи несотворенного с сотворенным;
- 4) о художественных образах Христа, где символически соплагаются нетварное с тварным.

Этими моментами как раз и обусловлены все проблемы иконоборческих споров.

Как уже было отмечено выше, Фотий не оставил нам специального трактата об иконопочитании, но можно смело утверждать то, что в рассеянном и отрывочном изложении своих взглядов, мы все равно можем составить цельную картину его богословской мысли. Она покрывает собой все аспекты проблемы, начиная от чисто теоретических и заканчивая самыми практическими и насущными, представленные иконоборческим периодом и более поздним отрезком времени, когда споры продолжают рецидивировать и беспокоить Церковь.

В богословии иконопочитания святителя Фотия существует и часто отмечается им самим глубинная теологическая концепция, уходящая своими корнями в обширнейшее святоотеческое предание<sup>639</sup>. Концепция, что существует реальная образная связь между нетварным Божеством Пресвятой Троицы и созданным ЕИ тварным миром. Эта образная связь существует прежде всего между Лицами Пресвятой Троицы, между НЕИ и человеком, а также между НЕИ и символическим изображением, художественно оформленном образе Христа и, конечно, иконами святых. Следует обратить внимание на то, что Фотий говорит о **необходимой** значимости иконы, а тем, что утверждает необходимость ее существования или же по выражению самого святителя, тем, что «спа-

<sup>639</sup> PG, t. 101, col. 252a.

сает икону» (σῶζει τὴν εἰκόνα) <sup>640</sup>, является как раз эта существующая связь между самим образом и Первообразом. Эта действительность, которая находится за гранью того, что может быть явным, обнаруживается нами в самом акте иконопочитания и опознается как истинная.

Для более точного понимания и воспроизведения богословской мысли Фотия было бы не лишним напомнить некоторые специальные термины, которыми пользовался Фотий и его современники. Эти термины известны и общеприняты, их можно встретить не только в святоотеческой письменности, но и в новейшей современной богословской литературе. Речь идет о терминах: *αρχέτυπον*, *πρωτότυπον*, *εἰκόνα*, «*κατ'εἰκόνα*», которые часто повторяются Фотием в соответствующих отрывках вышеперечисленных произведений. Первые два термина — *αρχέτυπον* и *πρωτότυπον*, являются небиблейскими, но мы встречаем их в древней античной литературе <sup>641</sup>, из которой они успешно перекочевали в богословский лексикон святых отцов Церкви <sup>642</sup>. По смыслу эти два термина равнозначны и при употреблении, поэтому, взаимозаменяемы. Два других термина — *εἰκόνα* (Θεοῦ) и «*κατ'εἰκόνα*» являются библейскими терминами, очень известными, так как их смысл и богословское содержание неоднократно раскрывалось церковными экзегетами и святыми отцами Церкви. Фотий был знаком со всеми святоотеческими толкованиями, вплоть до его дней. Эти толкования он подытоживает в «Амфилохии» в 36, 252 и 253 «ответах-вопросах», где он также предпринимает попытку толкования фразы «сотворим человека по образу» (Быт. 1, 26). Для Фотия выражения «*εἰκόνα του Θεου*» и «*κατ'εἰκόνα*» имеют одинаковое значение — «отсюда вытекает название: образ и по образу» <sup>643</sup>

<sup>640</sup> PG, t. 101, col. 257bc.

<sup>641</sup> *Μεγάλη Λεξικὸν Ἑλληνικῆς Γλώσσης*, t. 1—4 (под редакцией А. Константиноу), Афины, 1901, 1904, стр. 398—399; 390.

<sup>642</sup> G. W. H. Lampe, *A Patristic greek Lexikon*, Oxford, 1972, p. 233—234; 1202—1203.

<sup>643</sup> Вопрос 36, PG, t. 101, col. 252b. — «*Εἰς ταῦτόν συναγει τό της εἰκόνας ὄνομα καί τό κατ'εἰκόνα*».

Поэтому в каждом образе, как утверждает Фотий, усматривается или прототип или архетип<sup>644</sup>. После этой краткой преамбулы о терминологическом словаре патриарха Фотия, следует перейти к изложению его учения об образной связи Лиц Пресвятой Троицы.

Святитель Фотий не называет явно Бога Отца архетипом двух других Лиц Пресвятой Троицы. Но когда речь идет о Сыне и Святом Духе, он характеризует ИХ словами апостола Павла (Евр. 1, 3) — «*εἰκόνα ἀπαράλλακτῆ*» Отца<sup>645</sup>. Таким образом, можно предположить, что он все же (пусть и косвенно) считает Отца ИХ «архетипом», разумеется, как причину их собственного существования. Сын есть и называется иконой, образом Бога Отца по двум причинам: во-первых — Сын связан со Своим Отцом причинно, «*ὡς εἰς κατ' αἰτίαν*»; и во-вторых, — Сын изображает и являет в себе «*ἐν αὐτῷ*» своего Отца, согласно словам Самого Спасителя, сказанных Филиппу: «*ὁ εὐρακὸς ἐμε, εὐρακε τὸν πατέρα*» «видящий меня, видел Отца» (Ин. 14, 9).<sup>646</sup> Причинное отношение (*ἀναφορά*) и проявление (*φανερῶσις*) следовательно и характеризуют эту «образную» связь Сына и Отца. О Святом Духе, так же как и о Сыне, Фотий говорит как «иконе» Отца, ссылаясь на послание к евреям апостола Павла (Евр. 1, 3).<sup>647</sup> Однако совершенно очевидно, что в этом отрывке мысль Павла переплетается с описанием природы Премудрости в Прем. Сол. 7, 22—26, откуда он и черпает определения «сияние», «свойство ипостаси», «образ неизменный» и которые Фотий относит к Двум Лицам Пресвятой Троицы — Сыну и Святому Духу. Несомненно, что этот отрывок находится за пределами христологического смысла, который ему придает Павел, и имеет главным образом пневматологическое содержание. Фотий вполне это понимал, но однако

<sup>644</sup> Вопрос 36, PG, t. 101, col. 252a.

<sup>645</sup> «Неизменный образ». Вопрос 36, PG, t. 101, col. 252ab; 260ab.

<sup>646</sup> PG, t. 101, 1029a.

<sup>647</sup> PG, t. 101, 260a.

в своей главной работе о Святом Духе — *Μυσταγωγία* — не ссы-  
ляется ни на Евр. 1, 3, ни на Премудрость Соломона.<sup>648</sup> Здесь же  
ссылку на апостола Павла Фотий связывает с одним «*φασίς*»,  
утверждением, т. е. Фотий указывал на какое-то древнее преда-  
ние, которое шире истолковывало это место Священного Писания,  
но издатель (Migne) Амфилохии не сообщил в сноске источники  
этого предания<sup>649</sup>. Словарь святоотеческих терминов Lampe ука-  
зывает только одно место из «Богословия Церкви» Евсевия Кеса-  
рийского, где Дух называется образом Божиим<sup>650</sup>. Но, во всяком  
случае, важно, что Фотий доносит до нас и такое истолкование  
и понятие о Святом Духе. Фотий так же называет Святой Дух  
и образом Сына (как это делали до него и другие великие отцы  
Церкви: Афанасий Великий, Кирилл Александрийский, утверж-  
давшие подобное).<sup>651</sup> В связи с этим Фотий замечает, что Дух,  
как образ Сына, не относится к Сыну так, как относится к От-  
цу.<sup>652</sup> Действительно, такая концепция и принятие утверждения  
о подобных отношениях Святого Духа с Сыном, привела бы  
к двойной причине бытия Св. Духа, что Фотий категорически от-  
вергает,<sup>653</sup> так как это приводит к римокатолическому учению  
о *Filique*. Как известно, для опровержения этого учения латинян  
и отмежевания от него Фотий пишет свой знаменитый трактат  
*Μυσταγωγία περί του Αγίου Πνευματος*, самое лучшее, что вообще

<sup>648</sup> PG, t. 101, 280—400.

<sup>649</sup> Το γὰρ παναγιον Πνευμα, φασιν, ὡσπερ και ο Υιος, «αλαυγασμα,  
και χαρακτηρ, και εικων αλαραλλακτος, του Πατρος.»... Вопрос 36, PG, t. 101,  
col. 260a, 95 сноски внизу.

<sup>650</sup> Евсевий Кесарийский, *Εκκλησιαστικη Θεολογια* 3,5, PG, t. 24,  
col. 1012c.

<sup>651</sup> Фотий, Вопрос 235, PG, t. 101, col. 1029a;  
Григорий Чудотворец, Символ, 3,8, PG, t. 10, col. 985a;  
Афанасий Великий, Письмо к Серапиону, 1,24, PG, t. 26, 588b;  
Кирилл Александрийский, Диалог о Святой Троице, 7, PG,  
t. 75, 1089ab;

Иоанн Дамаскин, Точное изложение Православной веры, 1, 13,  
PG, t. 94, 856b.

<sup>652</sup> PG, t. 101, col. 1029a.

<sup>653</sup> PG, t. 102, col. 292—293; 392—397.

было написано по данной теме на православном Востоке. Действие Святого Духа в этой «обратной» связи с Сыном ведет к познанию Сына<sup>654</sup>. Без этого содействия Святого Духа человеку невозможно познать Сына, как без Сына невозможно познать Отца. Во всяком случае в обратной связи Бога Отца и Духа Святого Фотий не видит ничего такого, чтобы выходило за рамки учения о причинном бытии Духа (*κατ'αίτιαν*). Это учение Фотия о Сыне и Духе как образе Отца и о Духе как образе Сына прежде всего основывается на утверждении о единой природе (единосущии) Троичного Бога и различии ипостасных свойств Лиц Пресвятой Троицы, два из которых тождественны лишь в причинности своего бытия от Отца. Эта богословская и догматическая истина выражается в византийской традиции. К этой иконографической теме мы возвратимся тогда, когда будем говорить о проблеме художественного изображения Спасителя. Тем мы постараемся отметить некоторые другие богословские аспекты и штрихи, которые содержит в себе богословие иконы.

Человек «как образ» архитипа Бога.

Фотий занимается этой темой в трех Вопросах—Ответах «Амфилохии» 36, 252 и 263, которые представляют собой толкования на стих книги Бытия 1,26 «сотворим человека по образу Нашему»<sup>655</sup>. Здесь суммируются толкования различных отцов Церкви, различные толкования древних антропоморфитов и иудеев. Очень важно увидеть различные стороны толкования этого вопроса, так как мнения древних еретиков непосредственно касаются и переплетаются, тем или иным способом, с вопросом иконоборчества. Однако, мы должны прежде всего сказать здесь вкратце в связи с этим единством следующее: Св. Фотий, когда обращается к Богу как «архитипу», то говорит это в связи с сотворением мира и особенно с созданием человека и его места в создании. Он связывает «архитип» не с одним конкретным Лицом Пресвятой Троицы — Отцом, Сыном или Духом — но, вообще, с Богом. Совершенно оче-

<sup>654</sup> Вопрос 235, PG, t. 101, col. 1029a.

<sup>655</sup> Вопрос 36, PG, t. 101, col. 252—261;

Вопрос 252, PG, t. 101, col. 1057—1060;

Вопрос 253, PG, t. 101, col. 1060—1061.



видно, что он рассматривает единым образом каждое триипостасное Божество.

Фотий приводит это в начале своего комментария. Но в продолжении сопоставления различных мнений, относящихся к толкованию этого стиха, понятие «по образу» или понятие «архитип» («прототип») будут сопоставляться с лицами Бога Слова и Св. Духа или с каждым из трех Божественных ипостасей. «Первоначальность» Бога считается и заключается в природе его и в нем, как в причине (основе)<sup>656</sup> богатства и изобилия милостей, которыми он обладает и которые он предоставляет как дар и передает по своей доброте и любви к людям каждому из своих созданий, а особенно человеку. И именно человеку, как своему высочайшему творению, он предоставляет как дар — Свое подобие.<sup>657</sup> В дальнейшем у нас будет некоторая возможность более внимательно рассмотреть этот момент после изложения различных толкований на выражение «по образу».

Св. Фотий в связи с этим местом Бытия 1,26 нам передает следующие толкования:

- 1) психологическое,
- 2) троичное,
- 3) о святом духе,
- 4) христологическое,
- 5) антропоморфическое, и,
- 6) иудейское ангелологическое толкование.

Два последних, сходные между собой, являются еретическими. Четыре предшествующих находятся в ортодоксальной традиции, как это можно будет увидеть по мере раскрытия темы. Мы начнем с представления последних в том же порядке, который здесь дан.

**1. Толкование антропоморфитов.** Они понимали под выражением «по образу» — телесную человеческую сторону, вид и форму. Таким образом, они принизили вечного Бога, не имеющего какой-либо «формы», до создания. Другим последствием толкования, которое указывает Св. Фотий, является отрицание воплощения Бо-

<sup>656</sup> PG, t. 101, col. 252ab.

<sup>657</sup> PG, t. 101, col. 252b.

га — Слова, которое произошло вследствие великодушия Бога. Ведь если вечно Бог имел человеческую форму, то не было бы никакой причины для вочеловечения «в последние времена»<sup>658</sup>.

2. **Иудейское толкование** связывает выражение «по образу» с природой безтелесных ангелов.<sup>659</sup> Это толкование, вкуче с отрицанием иудеями единосущности Слова и божества Св. Духа ведет, так же, как и антропоморфичное толкование, к отождествлению Творца с сотворенным, с созданием. Другими словами, два этих толкования, не различая разности природ, тварной и нетварной, отождествили Бога с творением, творение и Бога, с неизбежным результатом — опровержение всего. Таким образом, в их случае, богопочтенное и уважаемое богословие превратилось в идольское суевверие.<sup>660</sup> И, естественно, мы не можем в данном случае говорить о каком-либо виде образной связи, но только в рамках природного мира. Вот то небольшое, что мы сказали о двух еретических толкованиях антропоморфистов и иудеев.

Четыре остальных, напротив, не ликвидируют и не смешивают границы между несотворенным и сотворенным, и переносят это в христологию, где богословие объединяет эти два полюса. Но рассмотрим их все по очередности.

3.1. **Психологическое толкование.** По этому толкованию, которое господствует в святоотеческом предании, свойства несотворенного «первообраза», т. е. всего то, что богословие ему приписывает, передается по благодати в «образ» созданного человека, во «внутреннего человека» и конечно в созданном виде и состоянии.

Это уподобление « $\mu\upsilon\tau\eta\mu\alpha\tau\alpha$ »,<sup>661</sup> схожесть « $\alpha\mu\alpha\rho\upsilon\mu\alpha\tau\alpha$ »<sup>662</sup>, подобие « $\iota\nu\delta\alpha\lambda\mu\acute{o}\varsigma$ »<sup>663</sup>, отражение « $\epsilon\mu\phi\alpha\sigma\iota\varsigma$ »<sup>664</sup> прототипа воспроизводится, отражаются материально в человеческой душе. Согласно с перечислением этих «отражений» у Фотия мы видим следую-

<sup>658</sup> Вопрос 36, PG, t. 101, col. 260—261a.

<sup>659</sup> PG, t. 101, col. 261c.

<sup>660</sup> Вопрос 36, PG, t. 101, col. 260c.

<sup>661</sup> PG, t. 101, col. 665bc; 1061a.

<sup>662</sup> PG, t. 101, col. 257c.

<sup>663</sup> PG, t. 101, col. 257c.

<sup>664</sup> PG, t. 101, col. 653d.

щее: разум, свобода, способность управлять, царское достоинство, творчество, мудрость, бессмертие, бестелесность души.<sup>665</sup> К этому еще можно добавить неопиcуемость человеческой мысли и быстроту ее движения: Конечно, неопиcуемость мысли человека относится только к его фантазии, тогда как неопиcуемость Бога имеет отношение к его сущности, мудрости и силе.<sup>666</sup> Из всех этих сил или действий души, которые ее делают «многосильной вещью» «*πολυδύναμο πρᾶγμα*», по словам Григория Паламы,<sup>667</sup> Фотий разделяет разум «*λογικόν*» и жизненность «*ζωϊκόν*» как самые ценные уподобления первообразу.<sup>668</sup> И об этих последних мы поговорим ниже. Св. Фотий отвергает толкование, которое ищет объяснение «по образу» в нематериальной природе ангельских чинов.<sup>669</sup> По этой причине в толковании на св. Григория Богослова, он замечает, что выражение «нематериальная природа» означает творческий потенциал души.<sup>670</sup> Итак, все эти силы души содержатся в «образе» или составляют образ Бога, или существуют как «по образу» в человеке.<sup>671</sup> Речь идет о природных дарах, которые Господь дал человеку. Кроме того целый сотворенный мир есть дар Божией благодати и как таковой не является самостоятельным и самодостаточным. Фотий добавляет и другое толкование, но не сообщая, чье оно. Однако оно принадлежит святому Максиму Исповеднику,<sup>672</sup> согласно которому Бог, поскольку сначала создал невидимый, материальный мир, в конце сотворил человека, чтобы был «образ» его среди бездуховного, нематериального и осязаемого. Это антропологическое и космологическое понятие Максима очень важно для его учения о спасении, и не толь-

<sup>665</sup> PG, t. 101, col. 252a; 1060c—1061ac.

<sup>666</sup> PG, t. 101, col. 1061b.

<sup>667</sup> Γρηγορίου τοῦ Παλαμά. Ὑπὲρ τὸν ἱερωῶς ἠσυχασόντων, 1, 2, 3, изд.

Παναγιώτης Κ. Χρηστού, τόμος Α', Ἱεροσαλονίκη, 1962, σελ. 395.

<sup>668</sup> PG, t. 101, col. 1061bc.

<sup>669</sup> PG, t. 101, col. 257ab.

<sup>670</sup> PG, t. 101, col. 257ab.

<sup>671</sup> PG, t. 101, col. 260ab.

<sup>672</sup> PG, t. 101, col. 260bc, Максим Исповедник — t. 91. Col. 1304—1313ab.

ко его собственного, но и всего ортодоксального богословского предания.

**3.2. Толкование троичное.** Оно в своей основе, как и предыдущее, психологическое и встречается у многих других Отцов. Оно обращается к отображению троичных божественных ипостасей в силах души: разуме, слове и духе, которые Фотий, как мы уже говорили, называет самыми «ценнейшими уподоблениями» Бога в душе человека, то есть разум и жизненность. В каждом из этих трех элементов отражается одна из божественных ипостасей. В этом случае Фотий спешит объяснить, что, тогда как ипостаси Троичного Бога понимаются «четко» соединенными и существующими вместе и раздельно (согласно, конечно, с особенным ипостасным образом их существования), уподобления их слову и духу, как существующих в образе и в человеке являются необоснованными.<sup>673</sup> Однако здесь нужно объяснить, что два эти элемента понимаются в произношении и сочетаемости в разговорной речи, а не во внутренней, сокровенной. И поэтому Фотий их характеризует как «необоснованные». Характеристика относится только к ним, а не к уму, первому из трех элементов, который он приписывает душе. Однако с умом он связывает два «ценнейших уподобления»,<sup>674</sup> т.е. разум и жизненность, молчанием он обходит и оставляет нам тайну слова и жизни.

Вышеназванные толкования, которые имеют отношение к онтологической связи «прототипа» и «отображения», напоминают слегка платонизм. Фотий это замечает и спешит отвергнуть это предположение, говоря, что создание человека «по образу» намного отстоит от платонической идеи воспоминания в сознании.<sup>675</sup> Однако он не продолжает говорить об опровержении этого платонизма, по крайней мере не делает это в том месте, и в его произведении опровержение платонизма не встречается. Возможно, он говорит об этом где-нибудь в другом месте, но это не предмет данного сочинения. Но хотя он это и не говорит, нам, православ-

<sup>673</sup> PG, t. 101, col. 1061c.

<sup>674</sup> PG, t. 101, col. 1061bc.

<sup>675</sup> PG, t. 101, col. 1060b.

ным, опасность платонизма сама собой очевидна, как это было очевидно и для него самого.

3.3. Толкование пневматологическое. По этому толкованию фраза «по образу» противопоставляется выражениям «через» образ и «в образе». <sup>676</sup> Эти выражения мы найдем у св. Кирилла Александрийского, возможно, что они принадлежат и другим отцам. <sup>677</sup>

Это место нуждается в небольшом исследовании. Итак, согласно этому толкованию Святой Дух, который в соответствующем библейском рассказе (Быт. 2,7) обозначается как дуновение и божественное дыхание, принимает участие в создании души, когда завершается создание человеческой плоти. Только тогда, говорит подробно Фотий, «в целом» совершился человек, и тогда он стал «произведением Божественного образа и произведением искусства», приобрел «самый лучший и красивый вид», <sup>678</sup> а значит и «подобие» Божие. До сего момента, только обладающая телом природа человека была незаконченная, неисполненная. Понятие «подобия» у Фотия, <sup>679</sup> как и у Кирилла Александрийского <sup>680</sup> не выражает эквивалентное понятие образа, но есть нечто большее — выражает благодатствование человека несотворенными дарами св. Духа. Святитель Фотий, кажется, подчеркивает, как только может, это мнение и во всех местах своих сочинений придает особое значение этому пневматологическому толкованию о сотворении человека. Поэтому он, говоря о создании человека в соответствии с контекстом повествования Бытия (2,7), объясняет, что руки Божии оформляют благородство плоти или же образа и благородство духа. <sup>681</sup> Таким образом, кажется, но одновременно звучит и как вывод, что первосозданный Адам после падения утратил не какой-нибудь из природных даров, которые он получил от Бога, но нечто большее — несотворенный дар Святого Духа и Его постоянное присутствие. Можно даже сказать, что «оскорбление» Бога

<sup>676</sup> PG, t. 101, col. 257d—260ab.

<sup>677</sup> PG, t. 76, col. 1069a—1072a.

<sup>678</sup> PG, t. 101, col. 260a.

<sup>679</sup> PG, t. 101, col. 252a.

<sup>680</sup> PG, t. 69, 20a-d.

<sup>681</sup> В. Λαοῦργας, Φωτίου ὁμιλίαι, Θεσσαλονίκη, 1959, σελ. 95.

Адамом, было ничем иным как настоящей хулой против Святого Духа. Это мнение встречается и у многих отцов, писавших ранее или позднее Фотия.<sup>682</sup>

С уверенностью можно сказать, что это богословское понятие находит подтверждение в евангельском эпизоде, а именно, в дуновении Господа на своих учеников (Ион. 20, 22) и в действии и последовании таинства святого крещения. На основе этого толкования необходимо указать, что первосозданный человек «в полноте своей»<sup>683</sup> был не более не менее как совершенный и святой во Христе и по Христу человек до своего грехопадения. Но другими словами «Архитип» человечества — Адам до своего падения имел всю благодать и дары освящения Духа, кроме, естественно, «ипостасной» связи Божества и человечества, которая реализовалась во Христе, в последнем новом Адаме. Итак, слово Божие Воплощенное появилось во чреве пресвятой Девы Марии не иначе как тем, которого создала «архитеκτονία» Святого Духа: архитипом Адама, но без греха. И он затем преобразует, возрождает и изменяет в Своей Церкви в Таинствах св. Крещения и Миропомзания и соединяет со Своим Телом в причастии св. Евхаристии все павшее человечество.

### Христологическое толкование образа.

Согласно этому толкованию «по образу» (εἰκόνα) или «первообразу» (αρχετυπον), по которому сотворен первый Адам, явился последний (εσχατος) Адам, Христос. В первый раз это толкование предложил св. Максим Исповедник и, очевидно, на него ссылается Фотий<sup>684</sup>. Затем подобное толкование мы встречаем у св. Николая Кавасилы и у Феофана Никейского. Эта же богословская концепция перекечевала и в западное богословие, а также была выражена богословами русской диаспоры. Св. Фотий утверждает, —

<sup>682</sup> Кирилл Александрийский, PG, t. 69, col. 20a-d; Николай Кавасила, PG, t. 150, 532 ad.

<sup>683</sup> PG, t. 101, col. 260a.

<sup>684</sup> Вопрос 36, PG, t. 101, col. 260bc.

Максим Исповедник, Προς Θαλασσιον, Вопросы 22 и 60; PG, t. 90, col. 317b—321a и 620c—625ab.

ничто не препятствует нам согласиться, и не только согласиться, но и говорить о том, что первоизданный Адам был создан «κατ' ἐκεῖνο τὸ ἱερόν καὶ ἀναμάρτητον ἀγάλμα»<sup>685</sup> и «λάσης φύσεως καθαραιτικόν», т. е. по образу Христа. И делая вывод, добавляет, что в этом свидетельстве и теории перед нами «и образ, и прототип, и по образу созданный в человеческой природе Адам»<sup>686</sup>. И подтверждает это дальше: «Образ у сына неизменный и человек принял на себя равноценное по форме воплощенное тождество Спасителя...»<sup>687</sup>

На этом последнем толковании христологического выражения «по образу» мы заканчиваем рассматривать вопрос о человеке, сотворенном «по образу» и «образом Божиим». Все четыре вышеназванных толкования, каждое со своей точки зрения, выражают тем или иным способом образную связь, которая существует у несотворенного Первообраза-Архитипа и сотворенного образа. Однако, два последних: пневматологическое и христологическое толкования, освещают эту связь сквозь призму нетварных энергий св. Духа, то есть единых энергий Божественной Троицы. Так же два последних комментария нас приводят к созерцанию Христа как «первообраза» и образа в иконографическом искусстве, где и находился весь центр тяжести иконоборческих споров. Аналитическое исследование этого аспекта, рассматриваемое подобным образом, сильно бы затянулось. Поэтому в этой главе мы ограничимся тем, что придадим ей более краткий, сжатый вид. Главным образом, мы ограничимся обзором богословских разногласий об образе Христа у иконопочитателей и у иконоборцев.

Итак, Первообраз Бог-Слово и первообраз людей — безгрешный Адам, который через нантие Святого Духа вошел во чрево Девы Марии, составляют новый архитип «нового создания» для всех будущих времен. Здесь, архитип и «образ» или «по образу» соединенные как совершенные природы, несотворенное с сотворен-

<sup>685</sup> Вопрос 36, PG, t. 101, col. 260b.

<sup>686</sup> «καὶ τῆς εἰκόνα καὶ τὸ πρωτότυπον καὶ καθ' ἣν εἰκόνα ὁ Ἀδὰμ εἰς ἀνθρώπου φύσιν διεμορφώθη»; Вопрос 36, PG, t. 101, col. 260c.

<sup>687</sup> PG, t. 101, col. 260c.

ным, в первообразности Ипостаси Слова создают единую связь, неразрывную со всеми последствиями, которые она имеет для человеческого рода и всего сотворенного мира. Первообраз Слово, «сияние славы и образ ипостаси» Отца, приводит не только Себя, но и по благодати усыновленного человека и возводит его Святым Духом к Первообразу Отца. Эта истина выражается и в иконографическом образе Христа. Этим изображением почитаем неизменный образ Сына, первообраза Отца, а с образом Отца, и Сына и св. Духа. Вместе с изображением Его мы видим и Человека и в Нем изображается целый тварный мир. На этом иконографическом, символическом изображении лик Христа представляет собой лицо Церкви и всего творения, Господином и Властелином которого Он является.<sup>688</sup> Здесь, где соединяется нетварное с сотворенным, естественно, нет места для другой онтологической действительности. Здесь и Святая Троица, которая являет Себя как «воцерквленная»,<sup>689</sup> созидает человека, созидает Церковь и воссоздает, изменяет, обновляет и объединяет все.

Эту истину не смогли постигнуть Иудеи и идолопоклонники. Первые, отрицающие божественность Христа и св. Духа и отождествляющие Бога и созданный мир, не допустили никакого восхождения созданного мира. То же самое вторые, идолопоклонники. Также не поняли истины и иконоборцы.<sup>690</sup> Основываясь на теологии иудаизма и монофизитства, они отрицают возможность изображения Христа, а стало быть, и связи между тварным миром и несотворенным. Эту истину восстановила Православная Церковь в 867 г. во время Великой Субботы в знаменитом Софийском соборе. Тогда же было восстановлено и почитание изображения Богородицы, Которая носила, обнимая Творца как младенца, символизируя тем самым тайну спасения человеческого рода. Этот день со всей символическостью образа Богородицы, матери Господа, был для Фотия — «началом и днем Православия».<sup>691</sup>

---

<sup>688</sup> В. Λαουραδας, Φωτίου δμιλία, Θεσσαλονίκη, 1959, σελ. 166—167.

<sup>689</sup> В. Λαουραδας, Φωτίου δμιλία, Θεσσαλονίκη, 1959, σελ. 96.

<sup>690</sup> PG, t. 101, 260d—261ac.

<sup>691</sup> В. Λαουραδας, Φωτίου δμιλία, Θεσσαλονίκη, 1959, σελ. 168.





# САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия Русской Православной Церкви – высшее учебное заведение, осуществляющее подготовку священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений, специалистов в области богословия, регентов церковных хоров и иконописцев.

**На сайте академии**

**[www.spbda.ru](http://www.spbda.ru)**

- сведения о структуре и подразделениях академии;
- информация об учебном процессе и научной работе;
- события из жизни академии;
- сведения для абитуриентов.

## ***Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»***

Руководитель проекта – ректор академии епископ Гатчинский **Амвросий** (Ермаков). Куратор – проректор по научно-богословской работе протоиерей Димитрий Юревич. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии. Материалы распространяются на компакт-дисках и размещаются на сайте журнала в формате pdf.

**На сайте журнала «Христианское чтение»**

**[www.spbpda.ru](http://www.spbpda.ru)**

- электронный архив номеров в свободном доступе;
- каталоги журнала по годам издания и по авторам;
- требования к рукописям, подаваемым в журнал.