

## **Феномен Боговоплощения у блаженного Августина Аврелия, в патристической традиции и неоплатонизме**

**Храмешин Сергей Николаевич**

PhD,  
ректор, Славяно-Греко-Латинская Академия,  
109052, Российская Федерация, Москва, ул. Нижегородская, 29-33/7;  
e-mail: rector@sgla.ru

**Соколов Николай Владимирович**

Магистрант,  
Славяно-Греко-Латинская Академия,  
109052, Российская Федерация, Москва, ул. Нижегородская, 29-33/7;  
e-mail: nika@sgla.ru

### **Аннотация**

Статья посвящена сравнительному философско-богословскому анализу феномена Боговоплощения в патристической традиции и эллинистической философии, в частности философии неоплатонизма. Отдельно рассматривается особое мнение блаженного Августина. Указывается на то, что становление и расцвет неоплатонической школы проходили одновременно с формированием церковного богословия. Значительный интерес для исследователей представляют соотношение позднеантичных философских систем и раннехристианской религиозно-богословской мысли, степень влияния эллинистической философской мысли на христианских богословов. Сравнительный анализ показал, что касательно феномена Боговоплощения святоотеческая мысль развивалась с минимальным влиянием на нее неоплатонической школы. У Плотина не было соответствующего категориального аппарата, позволяющего говорить о вочеловечении какой-либо высшей ипостаси, и сам феномен Боговоплощения был невозможен для мысли Плотина по ряду причин.

### **Для цитирования в научных исследованиях**

Храмешин С.Н., Соколов Н.В. Феномен Боговоплощения у блаженного Августина Аврелия, в патристической традиции и неоплатонизме // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2019. Том 8. № 4В. С. 249-256. DOI: 10.34670/AR.2019.60.37.002

### **Ключевые слова**

Боговоплощение, христианство, патристика, античная философия, неоплатонизм, Плотин.

## Введение

Становление и расцвет неоплатонической школы проходят одновременно с формированием церковного богословия. Соприкосновение христианства с платонизмом и их взаимное влияние начинаются с III в. Проблема соотношения неоплатонизма и христианства, патристики напрямую касается вопроса о становлении церковного вероучения и происхождении главных догматов Церкви. Так, по наблюдению А.А. Спасского, установление основного догмата христианства о Св. Троице было связано с использованием лучших результатов философской мысли, выразившихся в неоплатонизме. Василий Великий и Григорий Богослов обращаются к определениям Плотина, а иногда просто повторяют его мысли, но при этом они всегда видят и отличие своей позиции от учения античного философа [Спасский, 1995, 517]. В данной статье с помощью сравнительного философско-богословского анализа проводится выявление степени влияния эллинистической философии, в частности философии неоплатонизма, на патристическую мысль, в частности на процесс формирования догмата о Боговоплощении.

### Феномен Боговоплощения в патристической традиции и неоплатонизме

Боговоплощение – основной догмат христианства. Он является основой веры в Иисуса Христа, человека («Ибо един Бог, един и посредник между Богом и человеками, человек Христос Иисус» (1 Тим. 2:5)). Человека, который родился в Вифлееме, ходил по земле, пил и спал, носил немощи человеческой природы, был предан мучительной казни и воскрес из мертвых. В течение нескольких веков догмат Боговоплощения был предметом богословского рассмотрения отцами Церкви и Вселенскими соборами. Основная проблематика заключалась в осмыслении и лингвистическом выражении феномена рождения человека, в котором пребывает «вся полнота Божества телесно» (Кол. 2:9). Сын Божий, предвечно рожденный от Отца, единосущный Отцу, становится совершенным человеком, чтобы преодолеть грех и смерть, дать человеку возможность воссоединения с Богом. «Бог соделался человеком, дабы человек смог стать Богом» [Лосский, 1995, 45] – основа христианской сотериологии (учения о спасении человека). В патристической традиции четко прослеживается мысль о том, что спасение человека совершается как реальная встреча Бога и человека, воссоединение. И это соединение возможно, только если воплощенный Логос был истинным Богом, а не тварью, а человеческая природа Христа не была неполной, но истинно человеческой природой. Поскольку, как пишет Григорий Богослов, «невоспринятое не уврачевано, но что соединилось с Богом, то и спасается» [Мейендорф, 2000, 125]. Выработка христологического догмата продолжалась несколько столетий. История догматического учения о Боговоплощении подробно изложена в книгах В.В. Болотова, А.В. Карташева и протоиерея Иоанна Мейендорфа<sup>1</sup>. Опуская многочисленные детали богословских проблем, интересно проследить, как далеко ушла патристическая традиция от предшествующей ей мысли и традиции эллинистической, формулируя догматику Боговоплощения.

Феномены богоявления и различных «воплощений» божеств были достаточно распространенным явлением в античной религии и мифологии. При этом поведение богов часто

---

<sup>1</sup> См.: Болотов В.В. Лекции по истории древней Церкви: в 4 т. М.: Харвест, 2008. Т. 3-4.; Карташев А.В. Вселенские соборы. М.: Республика, 1994; Мейендорф И. Иисус Христос в восточном православном богословии. М., 2000.

было безнравственным и не соответствующим этике и морали (например, Илиада XIV, 153-353; Одиссея VIII, 266-366). Греческая философская теология во многом началась как реакция против антропоморфизма античных поэтов, приписывающих богам тела, страсти и человеческие поступки. Одним из первых был Ксенофан Колофонский: «[Есть] один [только] Бог, меж богов и людей величайший, не похожий на смертных ни обликом, ни сознанием» [Фрагменты..., 1989, ч. 1, 172]. Платон также критикует поэтов за то, что они придумывают «неприличные мифы» и приписывают богам то, что не соответствует их природе [Болотов, 1999, т. 1, 238], так как, по мысли Платона, божество – это всегда благо и добродетель. Поздние неоплатоники нашли другое объяснение этой проблематике. Последователи Плотина понимали религиозные тексты, в которых рассказывается о земных похождениях богов, в том смысле, что на землю снисходят не сами божества, но их эманации в материальном инобытии. Сами боги вечно пребывают в блаженном и гармоничном мире, а их эманации являются несовершенным их подобием или отражением [Лосев, 1988, 244].

В первом трактате пятой Эннеады Плотин излагает свое учение о Едином ( $\tau\acute{o}\ \epsilon\acute{\nu}$ ), Уме ( $\nu\omicron\upsilon\delta\zeta$ ) и Душе ( $\psi\upsilon\chi\eta$ ) – трех основных уровнях, ипостасях сверхчувственного мира. Три эти ипостаси составляют иерархию убывающего совершенства, которую завершают чувственный космос и материя, называемая Плотинем небытием. Первое начало имеет большее божественное достоинство, чем второе. Третье начало еще менее совершенно, чем второе. Для неоплатонической мысли каждое вновь произведенное бытие хуже в сравнении с тем бытием, от которого оно произведено, так как «рождаемое должно быть менее совершенным, чем рождающий» (Энн. V, 1, 7). Космос как порождение третьего начала (Души) еще менее совершенен, чем она сама [Плотин, 2004-2005].

Само воплощение высших уровней никак невозможно в философской системе Плотина по нескольким причинам. Во-первых, апофатическое учение неоплатоников о Первоначале отрицает какие-либо его антропоморфизмы. Плотин использует имперсональные категории в описании Единого и отрицает возможность мыслить и говорить о божественном в антропоморфных словах и выражениях. Единое превышает бытия, ничто человеческое и личное его не достойно; оно выше всех атрибутов, ему невозможно приписать не только телесных, но даже и духовных качеств (в том числе и мышления). Во-вторых, чем выше находится существо в иерархии бытия в строго иерархической системе Плотина, тем дальше оно от материи и ближе к первоединому. Материя – вечно существующее зло и небытие, причастность к ней – признак несовершенства. Совершенство божества заключается в том, что в нем нет никакого недостатка, неполноты, изъяна, т. е. материи. В-третьих, высшие ипостаси неоплатонической триады – это безличные сущности, иерархические ступени, спускающиеся от всесовершенного света к теням небытия. В системе неоплатонизма первые ипостаси не могут оказаться каким-то особенным образом в чувственном мире, ибо мир – это и так их естественное истечение, инобытие. Ни одной ипостаси плотиновской триады невозможно специально явиться в мире, поскольку мир и так есть их явление, они повсеместно и вечно в нем присутствуют [Аверинцев, 1984, 54]. Тьма физического космоса не может быть освещена лучами Единого, так как она возникает вследствие исчерпания этих лучей в конечной фазе их следования от своего источника. В-четвертых, в философии Плотина нет необходимости со стороны Единого предпринимать какие-либо специальные действия для спасения человека. Единое в своем вечном, неизбежном эманировании дает человеку все, что нужно ему для его спасения: оно дает ему такое бытие, которое укоренено в нем (в Едином) и направлено назад к нему. Переживание Единого у Плотина носит характер совершенно внеличного явления. А.Ф. Лосев, объясняя внеперсональность плотиновского богопознания, пишет о том, что языческие неоплатоники,

«не имея опыта личности, не называли свое первоединство личностью, а понимали его математически, эстетически, понятийно, не давая ему никакого собственного имени и не признавая за ним никакой священной истории» [Лосев, 1992, 94]. Христианское же учение о мире и человеке говорит: достигнуть спасения своими силами люди не могут. В результате грехопадения человек утратил возможность обожения. Между Богом и тварью встала преграда греха, смерти и падшей природы. Эта непреодолимая стена, отделяющая от Бога, могла быть разрушена только самим Богом. Сын Божий, Логос, добровольно восприняв на себя грехи людей, «искупил нас от клятвы Закона, сделавшись за нас клятвою» (Гал. 3:13).

Весьма важным для выявления степени влияния неоплатонической мысли на становление христианского догмата о Боговоплощении является отсутствие в эллинистической традиции философских средств, необходимых для выражения реалий, связанных с воплощением. Все античные теории о строении и структуре космоса, иерархии бытия и учение о взаимоотношениях между Богом и миром не вмещали новозаветного «и Слово стало плотью». Точнее, античные стереотипы мышления предлагали такое понимание феномена Боговоплощения, которое искажало церковную веру и религиозное сознание христиан. Так, Дионисий Ареопагит, христианский автор, находившийся под очевидным влиянием античной философии неоплатонизма (по многим трактовкам Псевдо-Дионисий Ареопагит), исповедует веру в Иисуса Христа и его Воплощение, но при этом вся структура его системы совершенно независима от исповедуемой им веры [Мейендорф, 2000, 120].

Ответ на вопрос «За кого люди почитают Меня, Сына Человеческого?» (Мф. 16:13) потребовал нескольких веков напряженных догматических споров. Христианская мысль исходила из того, что последствием грехопадения стало изменение естества человека из нетления в тление. Для спасения человека нужно все его естество привести к Богу. Руководствуясь положением «Что не воспринято, то не может быть обожено», отцы «христологических Соборов» постепенно сформулировали учение о двух природах и одном лице Бога-Слова. Если человеческая природа воспринята Христом не в ее целостности, то невозможно спасение людей. Вся человеческая природа, принадлежащая нашей личности, должна войти в соединение с Богом. Ради искупления людей Сын Божий подчиняет себя последствиям греха, оставаясь непричастным самому греху. Он облачается в порядок нашего естества, преодолевает все его искушения и нисходит даже до врат ада, где низлагает смерть. «Он [Спаситель] был искушен и победил, для того чтобы приготовить нам победу, и дал естеству силу побеждать противника, чтобы естество, древле побежденное, обратило древле победившего в бегство с помощью тех нападений, через посредство которых оно было побеждено» [Болотов, 1999, т. 1, 257].

Упраздняя господство греха, смерти и тления в тварной природе, освобождая человека от пленения Дьяволом и открывая людям возможность спасения, Бог «подъемлет и несет грех мира свободным изволением Своей любви». Творец воспринял смертность, тленность и страстность человеческого естества, стал «грехом по страстности, тленности и смертности» [Максим Исповедник, 1994, кн. 2, 129], облачившись добровольно в то осуждение, которое лежало на людях.

Учение о лице Иисуса Христа (христология) более трех столетий было предметом догматических споров, пока не было найдено наиболее точных слов и терминов для его выражения. Здесь, как и в догмате о Св. Троице, без выработанного святыми отцами IV в. различия между *οὐσία* (сущность) и *ὑπόστασις* (ипостась, лицо) нельзя было сформулировать новозаветное Откровение о Боговоплощении. Так, по замечанию профессора Болотова, до IV в. слово *οὐσία* в греческой литературе вообще было подвержено колебаниям, его отличие от слова *ὑπόστασις* вне церковной письменности посленикейского периода было неуловимо даже для

современников [Болотов, 1999, т. 1, 255]. Ипостась заключает в себя и ту и другую природу: «И Слово стало плотью» (Ин. 1:14), но Божество человечеством не становится, как и в Божество не превращается человечество. Воплощение Логоса есть восприятие, как бы включение человеческого естества в неизменную ипостась Логоса. Ипостасное единство – это соединение различных сущностей (природ) в единство лица (ипостаси). Природы при этом остаются неслиянны и неизменны.

### **Боговоплощение в понимании блаженного Августина**

В понимании блаженного Августина цель Боговоплощения не ограничивается примирением человека с Богом через принесение Иисусом Христом жертвы искупления (*redemptio*) за человеческие прегрешения [Августин, Энхиридион..., www]. В религиозной философии Августина таких целей было несколько: реставрация человеческой природы в состояние «до грехопадения»; спасение людей от власти смерти и дьявола [Августин, О Троице, www]; воскресение Христа в качестве залога будущего всеобщего воскресения; явление на земле Божественной Истины; пример праведной жизни и смирения (*humilitas Dei*); научение людей истинной вере.

Августин расширяет границы толкования Боговоплощения предыдущими авторами, разворачивая свою мысль таким образом, что в ней появляются до этого не введенные в богословский оборот теологумы: 1) в Богочеловеке Иисусе Христе только люди смогли достигнуть целей, которые Бог поставил человеку в Раю; 2) Сын Божий своим подчинением Богу Отцу обрел настоящую «большую свободу» от греха, потому что Он уже не может грешить; 3) в своем воскресении Христом было достигнуто «большее (или настоящее) бессмертие», потому что Он уже не может умереть; 4) именно посредством Сына Божия, который по своему милосердию сделался и Сыном человеческим, людям, по природе сынам человеческим, была дана возможность по благодати стать сынами Божиими [Августин, О граде Божьем, www].

Однако, в отличие от общей патристической традиции, в концепции Августина обнаруживается удивительная особенность. Если для большинства Отцов Церкви Боговоплощение представляется центральным принципом христианского богословия, то для Августина это лишь одна из манифестаций вечного порядка, средство, звено в мировом процессе восстановления, нарушенного человеческим грехопадением богозданного порядка [Августин, Исповедь, www], низводя значение феномена Боговоплощения до статуса способа: «Коего власти все одинаково подчинено, не было недостатка в других способах; но для исцеления нашего страдания не было другого, более подходящего способа и не было в нем надобности» [Августин, О Троице, www]. Вместе с тем мысль Августина нельзя назвать оторванной от патристического наследия, поскольку один из основных концептов христианского учения о спасении как бы резюмируются у епископа Иппона словами «сила совершается в слабости» (*robur in infirmitate perficitur*), что полностью соответствуют общей логике христианского аскетического богословия. Иппонский святитель видит в Боговоплощении акт смирения человеческого естества перед Божеством.

Впоследствии особое мнение Августина Аврелия вылилось в юридическую теорию искупления, которая стала одной из основ схоластической теологии.

### **Заключение**

Святоотеческая мысль, раскрывая догмат Боговоплощения, в течение нескольких столетий создавала терминологию и образы, которые отсутствовали в античной философии: ипостасное

соединение природ, вольная по свободному изволению и приятию Крестная смерть Спасителя, смерть внутри нераздельной Ипостаси воплощенного Логоса, добровольное восприятие Богом людских страстей и др. Воплощение в христианском смысле этого слова невозможно для мысли Плотина по целому ряду причин. Боговоплощением вносится слишком много «антропоморфизма» в учение о Первоначале, оно предполагает личного живого Бога, любовь Творца к людям, Священную историю и, наконец, невозможно потому, что совершенное начало не может соединиться с материей – злом. С религиозной точки зрения для Плотина воплощение, вочеловечение Первоначала или Второй ипостаси излишни, а с философской это нереально. Поэтому апостол Павел говорит, что проповедь Христа распятого – это «безумие для эллинов» (Кор. 1:23). Поскольку Плотин не проводил то различие между οὐσία и ὑπόστασις, которое было сделано святоотеческой мыслью, у него просто не было категорий, позволяющих говорить о вочеловечении какой-либо высшей ипостаси. Плотину, прошедшему мимо евангельского Откровения, совершенно не нужны были понятия и категории для описания личности Бога. Эти вопросы возникли только в христианстве. В неоплатонизме нет той личной реальности в божественном мире, которая могла бы воплотиться.

### Библиография

1. Августин. Исповедь. URL: <https://lib.pravmir.ru/library/readbook/26>
2. Августин. О граде Божьем. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Avrelij\\_Avgustin/o-grade-bozhem/1\\_23](https://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-grade-bozhem/1_23)
3. Августин. О Троице. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Avrelij\\_Avgustin/o-troitse/2\\_5](https://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-troitse/2_5)
4. Августин. Энхиридион Лаврентию о вере, надежде и любви. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Avrelij\\_Avgustin/enhiridion/#sel=2:1,2:7](https://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/enhiridion/#sel=2:1,2:7)
5. Аверинцев С.С. Эволюция философской мысли // Культура Византии. IV – первая половина VII в. М.: Наука, 1984. С. 42-77.
6. Болотов В.В. Собрание церковно-исторических трудов. М.: Мартис, 1999. Т. 1. 583 с.
7. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. М.: Сибирская Благовонница, 2011. 476 с.
8. Лосев А.Ф. История античной эстетики: итоги тысячелетнего развития. М.: Искусство, 1992.
9. Лосев А.Ф. История античной эстетики: последние века. М.: Искусство, 1988.
10. Лосский В.Н. По образу и подобию. М., 1995. 196 с.
11. Максим Исповедник. Творения. М., 1994. Кн. 2. 346 с.
12. Мейендорф И. Иисус Христос в восточном православном богословии. М., 2000. 313 с.
13. Новый Завет. Саратов, 2004. 832 с.
14. Плотин. Эннеады. СПб., 2004-2005. 2880 с.
15. Спасский А.А. История догматических движений в эпоху Вселенских соборов. М., 1995. 648 с.
16. Фрагменты ранних греческих философов. М.: Наука, 1989. Ч. 1. 576 с.

### The phenomenon of the incarnation of God in St. Augustine's works, in the patristic tradition and Neoplatonism

**Sergei N. Khrameshin**

PhD,

Head of the Slavic Greek Latin Academy,

109052, 29-33/7, Nizhegorodskaya str., Moscow, Russian Federation;

e-mail: rector@sgla.ru

**Nikolai V. Sokolov**

Master's Degree Student,  
Slavic Greek Latin Academy,  
109052, 29-33/7, Nizhegorodskaya str., Moscow, Russian Federation;  
e-mail: nika@scla.ru

### Abstract

The article is devoted to the comparative philosophical and theological analysis of the phenomenon of the incarnation of God in the patristic tradition and Hellenistic philosophy, in particular the philosophy of Neoplatonism. It pays special attention to St. Augustine's opinion on the incarnation of God. The authors of the article make an attempt to describe the features of the phenomenon of the incarnation of God and point out that the formation and flourishing of the Neoplatonic school took place simultaneously with the formation of Church theology. The problem of the correlation between late antique philosophical systems and early Christian religious and theological thought is of considerable interest to researchers. The article also aims to reveal the degree of influence of Hellenistic philosophical thought on Christian theologians. The results of the comparative analysis show that patristic thought developed with the minimal impact of the Neoplatonic school concerning the phenomenon of the incarnation of God. Having carried out an analysis of the ideas expressed by Plotinus, the authors conclude that he did not have the appropriate categorical apparatus to speak of the incarnation of any higher hypostasis, and the phenomenon of the incarnation of God was impossible for Plotinus' thought for a number of reasons.

### For citation

Khrameshin S.N., Sokolov N.V. (2019) Fenomen Bogovoploshcheniya u blazhennogo Avgustina Avreliya, v patristicheskoj traditsii i neoplatonizme [The phenomenon of the incarnation of God in St. Augustine's works, in the patristic tradition and Neoplatonism]. *Kontekst i refleksiya: filozofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 8 (4B), pp. 249-256. DOI: 10.34670/AR.2019.60.37.002

### Keywords

Incarnation of God, Christianity, patristics, antique philosophy, Neoplatonism, Plotinus.

### References

1. Augustine. *Enkhiridion Lavrentiyu o vere, nadezhde i lyubvi* [The enchiridion of Augustine: addressed to Laurentius: being a treatise on faith, hope, and love]. Available at: [https://azbyka.ru/otechnik/Avrelij\\_Avgustin/enkhiridion/#sel=2:1,2:7](https://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/enkhiridion/#sel=2:1,2:7) [Accessed 09/05/20].
2. Augustine. *O grade Bozh'em* [The city of God]. Available at: [https://azbyka.ru/otechnik/Avrelij\\_Avgustin/o-grade-bozhem/1\\_23](https://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-grade-bozhem/1_23) [Accessed 09/05/20].
3. Augustine. *Ispoved'* [Confessions]. Available at: <https://lib.pravmir.ru/library/readbook/26> [Accessed 09/05/20].
4. Augustine. *O Troitse* [On the Trinity]. Available at: [https://azbyka.ru/otechnik/Avrelij\\_Avgustin/o-troitse/2\\_5](https://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-troitse/2_5) [Accessed 09/05/20].
5. Averintsev S.S. (1984) Evolyutsiya filozofskoi mysli [The evolution of philosophical thought]. In: *Kul'tura Vizantii. IV – pervaya polovina VII v.* [Byzantine culture. From the 4<sup>th</sup> century to the first half of the 7<sup>th</sup> century]. Moscow: Nauka Publ., pp. 42-77.
6. Bolotov V.V. (1999) *Sobranie tserkovno-istoricheskikh trudov* [Collected church-historical works], Vol. 1. Moscow: Martis Publ.
7. *Fragmenty rannikh grecheskikh filozofov* [Fragments of the works by early Greek philosophers] (1989), Part 1. Moscow: Nauka Publ.

8. John of Damascus (2011) *Tochnoe izlozhenie pravoslavnoi very* [An exact exposition of the Orthodox faith]. Moscow: Sibirskaya Blagozvonitsa Publ.
9. Losev A.F. (1992) *Istoriya antichnoi estetiki: itogi tysyacheletnego razvitiya* [The history of ancient aesthetics: the results of millennial development]. Moscow: Iskusstvo Publ.
10. Losev A.F. (1988) *Istoriya antichnoi estetiki: poslednie veka* [The history of ancient aesthetics: the last centuries]. Moscow: Iskusstvo Publ.
11. Lossky V.N. (1967) *À l'image et à la ressemblance de Dieu*. Paris. (Russ. ed.: Lossky V.N. (1995) *Po obrazu i podobiyu*. Moscow.)
12. Maximus the Confessor (1994) *Tvoreniya* [Works], Book 2. Moscow.
13. Meyendorff J. (1969) *Christ in Eastern Christian thought*. Corpus Books. (Russ. ed.: Meyendorff J. (2000) *Iisus Khristos v vostochnom pravoslavnom bogoslovii*. Moscow.)
14. *Novyi Zavet* [The New Testament] (2004). Saratov.
15. Plotinus (2004-2005) *Enneady* [The Enneads]. St. Petersburg.
16. Spasskii A.A. (1995) *Istoriya dogmaticheskikh dvizhenii v epokhu Vselenskikh soborov* [The history of dogmatic movements in the age of the Ecumenical Councils]. Moscow.