

## Рецензия на выпускную квалификационную работу

студентки: Гуляевой Любовь Антоновны

Тема: Учение ранней Церкви о Логосе

### 1. Сведения о рецензенте:

|                    |                               |
|--------------------|-------------------------------|
| Ф.И.О. (полностью) | <u>Игумен Моисей (Пилатс)</u> |
| Должность          | <u>Старший преподаватель</u>  |
| Место работы       | <u>Миссионерский институт</u> |
| Ученая степень     | <u>Кандидат богословия</u>    |
| Ученое звание      | <u></u>                       |

### 2. Общий анализ ВКР

#### 2.1. Актуальность темы представленного исследования.

*Актуальность данной работы обусловлена неослабеваемым вниманием к учению о Логосе в Православии, а также неразрывной связью богословской идеи Логоса с практическими вопросами философии и религиоведения вне временной и пространственной парадигмы.*

#### 2.2. Соответствие содержания выполненной работы заявленной теме. *Соответствует.*

2.3. Оформление (стиль, соблюдение этики цитирования). *Стиль работы научный, этика цитирования соблюдена.*

2.4. Новизна и оригинальность исследования (научно-теоретическая новизна – если присутствует, новизна в решении поставленных задач, практическая значимость представленной работы).

*Практическая значимость: результаты работы могут быть использованы как в практической жизни христианина, с целью повышения своих богословских знаний, так и для более глубокого осмысления в контексте миссионерской деятельности, а также и для дальнейшего написания магистерской работы.*

2.5. Степень использования современных методик исследования (эксперимент, статистическая обработка данных и др.). *Владеет на удовлетворительном уровне.*

2.6. Полнота использования информационной базы (отечественных и зарубежных научных и научно-методических источников, передового опыта предприятий, учреждений, организаций, объединений и др.).

*Автором изучен достаточный для ВКР объем литературы*

2.7. Возможность практического использования результатов (наличие рекомендаций для педагогической, образовательной, научно-исследовательской, социокультурной, культурно-просветительской, художественно-творческой и других сфер деятельности).

*Результаты ВКР предположительно могут быть использованы в педагогической, образовательной и социокультурной деятельности.*

### 3. Оценка уровня сформированности компетенций

| № | Компетенция | Оценка степени сформированности компетенции (пороговый, базовый, высокий) |
|---|-------------|---|
|---|-------------|---|

|   |   |  |
|---|---|--|
| 1   | Способность использовать основы философских знаний для формирования мировоззренческой позиции (ОК-1).   | <b>высокий</b>   |
| 2   | Способность анализировать основные этапы и закономерности исторического развития общества для формирования гражданской позиции (ОК-2).  | <b>высокий</b>   |
| 3   | Способность использовать основы экономических знаний в различных сферах жизнедеятельности (ОК-3).   | <b>высокий</b>   |
| 4   | Способность использовать основы правовых знаний в различных сферах деятельности (ОК-4).   | <b>высокий</b>   |
| 5   | Способность к коммуникации в устной и письменной формах на русском и иностранном языках для решения задач межличностного и межкультурного взаимодействия (ОК-5).  | <b>базовый</b>   |
| 6   | Способность работать в коллективе, толерантно воспринимать социальные, этнические, конфессиональные и культурные различия (ОК-6).   | <b>высокий</b>   |
| 7   | Способность к самоорганизации и самообразованию (ОК-7).   | <b>высокий</b>   |
| 8   | Способность использовать методы и инструменты физической культуры для обеспечения полноценной социальной и профессиональной деятельности (ОК-8).  | <b>Исходя из текста работы оценить не представляется возможным</b> |
| 9   | Способность использовать основы теологических знаний в процессе духовно-нравственного развития (ОК-10).   | <b>высокий</b>   |
| 10  | Способность решать стандартные задачи профессиональной деятельности теолога на основе информационной и библиографической культуры с применением информационно-коммуникационных технологий и с учетом основных требований информационной безопасности (ОПК-1). | <b>высокий</b>   |
| 11  | Способность использовать базовые знания в области теологии при решении профессиональных задач (ОПК-2).  | <b>высокий</b>   |
| 12  | Способность использовать знания в области социально-гуманитарных наук для освоения профильных теологических дисциплин (ОПК-3).  | <b>высокий</b>   |
| 13  | Способность актуализировать представления в области богословия и духовно-нравственной культуры для различных аудиторий, разрабатывать элементы образовательных программ (ПК-5).   | <b>высокий</b>   |
| 14  | Способность вести учебно-воспитательную деятельность в образовательных и просветительских организациях различного уровня и типа (ПК-6).   | <b>высокий</b>   |
| <b>Вывод:</b> сформированность компетенций на <b>высоком</b> уровне |   |  |

4. Замечания и вопросы рецензента

Замечания:

*Работа написана хорошим научным языком. Несколько громоздкие выводы в конце каждой главы. Как и в недавней практике написания выпускных работ, где выводы были представлены (даже в магистерских работах) несколькими предложениями, хотелось бы пожелать сделать выводы предельно четкими, ясными и краткими, (возможно даже написание по пунктам).*

5. Общая оценка ВКР (в баллах и прописью): 5 (отлично)

Дата: 22.06.2020 г.

Подпись \_\_\_\_\_

## АННОТАЦИЯ

### на ВКР по теме: «Учение ранней Церкви о Логосе».

В данной работе предметом исследования является концепт «Логос». Предпринята попытка рассмотреть концепцию Логоса как центрального понятия раннехристианского богословия. Рассмотрено возникновение понятия и использование его в античной философии, Священном Писании иудейской и христианской теологии. Особо проанализировано употребление понятия «Логос» в теологии Филона Александрийского. Материал обобщен и на его основе сделаны выводы:

1. В философии Филона Александрийского Логос не является подлинной ипостасью, но есть тварная сила, отражающая действующую через нее ипостась единого Бога.

2. Воплотившийся Сын Божий есть Бог Слово, Божественный Логос, единый с Отцом по сущности и отличный от Него по Ипостаси.

«\_\_\_» \_\_\_\_\_ 20\_\_ г. \_\_\_\_\_ / \_\_\_\_\_  
(подпись студента) (расшифровка подписи)

## АВТОРЕФЕРАТ

80 стр., 45 источников.

### УЧЕНИЕ РАННЕЙ ЦЕРКВИ О ЛОГОСЕ, ЛОГОС.

**Объектом исследования** является античная философия, иудейская и христианская теология.

**Предмет исследования** – концепт «Логос» в ранней Церкви.

В работе использованы следующие основные методы: анализ, синтез, обобщение и классификация.

**Цель работы:** установить происхождение понятия «Логос» и употребление его в античной философии. Использование его в эллинистический период у Филона Александрийского, в новозаветной и раннехристианской литературе.

#### **В результате исследования были сделаны выводы:**

1. В древнегреческой философии у Гераклита Логос единого начала, определяющего все внешние процессы и явления. У Платона и Аристотеля-Логос в контексте учения о божественном и человеческом уме.

2. В учении Филона Логос не является подлинной ипостасью, но есть тварная сила, отражающая действующую через нее ипостась единого Бога.

3. Во Втором послании к Коринфянам встречается важное для представления о Логосе как «слове Христовом» (2 Кор. 5:19).

4. В Евангелии от Иоанна речь идет о воплощении, о Логосе как начале нового завета (Ин. 1.1).

5. Мужья апостольские писали, что Сын есть единственный источник благодатного откровения о Боге как в Ветхом Завете, так и в Новом Завете, Отец трансцендентный, открывается лишь через происшедший от Него Логос.

6. Воплотившийся Сын Божий есть Бог Слово, Божественный Логос, единый с Отцом по сущности и отличный от Него по Ипостаси.

**Актуальность работы:** тема работы позволяет рассмотреть концепцию Логоса как центрального понятия раннехристианского богословия. Логос - есть Слово Божие, Которое всегда присутствовало и всегда будет присутствовать в мире.

## ABSTRACT

80 p., 45 sources.

### THE EARLY CHURCH'S DOCTRINE OF THE LOGOS, LOGOS.

The object of research is ancient philosophy, Jewish and Christian theology.

The subject of research is the concept of "Logos" in the early Church.

The following main methods are used: analysis, synthesis, generalization and classification.

The purpose of the work: to establish the origin of the concept "Logos" and its use in ancient philosophy. Its use in the Hellenistic period in Philo of Alexandria, in new Testament and early Christian literature.

As a result of the study conclusions were made:

1. In ancient Greek philosophy, Heraclitus has the Logos of a single principle that determines all external processes and phenomena. Plato and Aristotle have the Logos in the context of the doctrine of the divine and human mind.

2. In Philo's teaching, the Logos is not a true hypostasis, but a created force that reflects the hypostasis of the one God acting through it.

3. In the Second Epistle to the Corinthians, there is something important for the idea of the Logos as "the word of Christ" (2 Cor. 5:19).

4. The gospel of John refers to the incarnation, the Logos as the beginning of the new Testament (Jn. 1.1).

5. The Apostolic Men wrote that the Son is the only source of grace-filled revelation about God in both the old Testament and the NZ, the Father is transcendent, and is revealed only through the Logos that came from him.

6. The incarnate Son of God is God the Word, the Divine Logos, one with the Father in essence and distinct from Him in Hypostasis.

Relevance of the work: the topic of the work allows us to consider the concept of Logos as the Central concept of early Christian theology. The logos is the Word of God, which has always been present and will always be present in the world.

Негосударственное частное учреждение – образовательная организация  
высшего образования «Миссионерский институт»

**Гуляева Любовь Антоновна**

**ВЫПУСКНАЯ КВАЛИФИКАЦИОННАЯ РАБОТА БАКАЛАВРА**

**Учение ранней Церкви о Логосе**

Направление подготовки 48.03.01 Теология

Профиль ОПОП «Систематическая теология Православия

Руководитель:

канд. богословия

С.В. Алексеев

Екатеринбург, 2020 г.

## Оглавление

|  |    |
|--|----|
| Введение.....  | 3  |
| Глава 1. Логос в дохристианском мире .....                   | 6  |
| 1.1. Происхождение понятия «Логос» .....                     | 6  |
| 1.2. Древние Философы о Логосе.....                          | 7  |
| 1.3. Логос Филона Александрийского.....                      | 25 |
| 1.4. Логос в Ветхом Завете .....                             | 29 |
| 1.5. Логос в литературе эпохи Второго Храма .....            | 31 |
| Выводы .....   | 34 |
| Глава 2. Учение о Логосе в раннехристианском богословии..... | 37 |
| 2.1. Логос в Новом Завете.....                               | 37 |
| 2.2. Логос в писаниях апостола Иоанна.....                   | 40 |
| 2.3. Мужи Апостольске.....                                   | 46 |
| 2.4. Апологеты.....  | 48 |
| 2.5. Триадология-Логос Божественная Ипостась.....            | 62 |
| 2.6. Христология-Христос воплотившийся Логос.....            | 66 |
| Выводы.....  | 68 |
| Заключение .....   | 73 |
| Библиографический список .....                               | 75 |



## Введение

Термин «Слово», в греческом языке Логос, принятый в христианстве с апостольских времен в качестве имени Второй Ипостаси Святой Троицы, не являлся в те времена чем-то принципиально новым. Он был известен задолго до апостольского века, с одной стороны, в античной философии, а с другой - в богооткровенной ветхозаветной религии евреев. Христианство приняло его для своего богословия, наполнив, таким смыслом и содержанием, которого не знала философия греков и на который даже в ветхозаветных Священных книгах было указано лишь прикровенно. Понятие «Логос» имело великое провиденциальное значение, так как оно подготовило к принятию христианского учения о воплощении Бога Слова и греко-римский мир и иудеев. Одних – через античную философию, а других – через Священные книги Ветхого Завета и позднюю иудейскую религиозную литературу.

Логос – есть Слово Божие, Которое всегда присутствовало и всегда будет присутствовать в мире. Два основных смысла понятия «логос»: слово и разум, легли в основу богословской интерпретации отношения Бога к тварному миру. Бог творит мир Словом и Сам присутствует в нем как Слово.

В данной работе рассмотрим историю понятия «логос», его первые упоминания в греческом языке, в Священном Писании и раннехристианской литературе. Увидим, что проповедуемое Церковью воплотившееся Слово – это не только трансцендентный и вечный Бог, но и Источник человеческой рациональности, тот первый Разум, отображением и подобием Которого является разумное начало в человеке. В последней главе рассмотрим эпоху первых Вселенских Соборов, где богословское содержание понятия «Логос» как именованная Иисуса Христа определялось догматическим содержанием основных направлений развития православной догматики. Коснёмся вопроса как внутри православного богословия в IV в. основные смыслы учения о Логосе, имеющее основание в Священном Писании и утвержденные церковной традицией сохранялись, но уже требовали согласования их с

развивавшимся новым богословским языком.

**Актуальность работы:** тема работы позволяет рассмотреть концепцию Логоса как центрального понятия раннехристианского богословия. Логос – есть Слово Божие, Которое всегда присутствовало, и всегда будет присутствовать в мире.

**Цель работы:** установить происхождение понятия «Логос» и употребление его в античной философии. Использование его в эллинистический период у Филона Александрийского, в новозаветной и раннехристианской литературе.

**Задачи.** Для достижения поставленной цели формулируются следующие задачи:

1. Изучить труды, посвященные выбранной теме.
2. Рассмотреть происхождение понятия «логос», его использование в античной философии, в Священном Писании и раннехристианской литературе.
3. Проанализировать понятие «Логос» в теологии Филона Александрийского.
4. Обобщить материал и показать употребление концепта «Логос» в богословии ранней Церкви.

**Предмет исследования** – концепт «Логос» в ранней Церкви.

**Объект исследования** – античная философия, иудейская и христианская теология.

**Источники информации:** труды Гераклита, Платона, Аристотеля, Филона и др. философов, Священное писание, апологии и диалог Иустина Философа, труды Татиана, Афинагора, Феофила Антиохийского, Климента Александрийского, Мелитона Сардийского, Иринея Лионского, Оригена, Тертуллиана, Игнатия Богоносца и др.

**Литература:** В работе М. Хайдеггера «Гераклит» проведено рассмотрение важнейших понятий греческой философии и подробный анализ понятия «логос». Работа М.Д. Муретова «Философия Филона

Александрийского в отношении к учению Иоанна Богослова о Логосе», актуальна и по сей день. Здесь же необходимо отметить и труд Лосева, где дается основательный разбор платоновского «Теэтета», сама суть платоновского понимания логоса. Работа С.Н. Трубецкого «Учение о Логосе в его истории, выполненная на рубеже XIX-XX веков, является до сих пор непревзойденным по своему охвату трудом на заданную тему. Здесь полноценное понимание термина целостно-историческое рассмотрение логоса как объекта мышления греков, а также предхристианской, христианской и гностической мысли начала новой эры. А.Ф. Лосев рассматривает логос в двух измерениях: в общеисторическом и собственно терминологическом. Объемный и содержательный труд Фокина А.Р. «Античная философия и формирование тринитарной доктрины в латинской патристике».

**Методами**, применяемыми в данной работе, являются общенаучные теоретические методы: анализ, синтез, обобщение и классификация.

**Работа состоит** из введения, 2 глав, заключения, библиографического списка.

## Глава 1. Логос в дохристианском мире

### 1.1. Происхождение понятия «Логос»

Формирование основных значений слова «логос» в греческом языке. Существительное Логос возникло в древнегреческом языке как одна из номинализаций глагола, имеющего значение «собирать» в смысле целенаправленного сведения воедино чего-то разрозненного и придания собранному некоего устойчивого порядка. На основе этого первичного значения в греческом языке выделилось второе основное значение – «говорить», а в латинском языке – значение «читать». В историческом развитии древнегреческого языка прослеживается четкая тенденция вытеснения значения «собирать» значением «говорить», однако значение «собирать» сохранялось во многих производных лексемах и в силу этого в течение длительного времени продолжало оказывать воздействие на все возникавшие внутри лексической группы новые слова. В современной науке считается, что существительное «логос» в момент его появления семантически было связано уже не со значением «собирать», а со значением «говорить», однако, оно, несомненно, унаследовало некоторые смысловые коннотации, восходящие к значению «собирать». В эпических поэмах Гомера, которые являются наиболее ранним письменным памятником древнегреческой литературы, существительное «логос» встречается лишь два раза и употребляется для обозначения обращенной к кому-то связной речи<sup>1</sup>. Значит, Логос в первичном языковом значении – это не отдельное слово как языковая, а связное собрание слов, упорядоченное повествование, наделенная собственным смыслом цельная речь. Достаточно рано в древнегреческой литературе возникло противопоставление «речей» «делам», то есть в действительности, которая далеко не всегда находит точное выражение в словах, а нередко и намеренно искажается в них. На этой основе

---

<sup>1</sup> Аверинцев С.С. София-Логос. Словарь. 2-е изд. Киев, 2006. С. 277-278.

сформировалась концепция истинной или правильной речи «Логос», в которой сопряжение слов и понятий соответствует реальному положению дел. Уже при дофилософском употреблении в греческой литературе слово «Логос» могло указывать на «речь» как на самостоятельно существующую реальность, «порядок слов», что способствовало гипостазированию Логоса в качестве абстрактного философского принципа.

Наряду с широко представленной традицией употребления существительного «Логос» в речевом значении, в эпиграфике и в ранней древнегреческой литературе засвидетельствована менее распространенная практика, использовать это слово в значениях «счет», «подсчет», «расчет». Одни исследователи считают, что второе значение сформировалось независимо от первого и восходит непосредственно к смыслу «сведения воедино». Другие ученые указывают на возможности выведения второго значения из первого, отмечая вероятность перенесения требования последовательности и цельности из речевой сферы в сферу практической деятельности, связанной с подсчетом, учетом и упорядочиванием результатов. Вероятно, именно со значением учета и рационального упорядочивания соотносится позднейшее расширенное представление о Логосе как о конституирующей способности рассудка и разума, о заложенном в природу человека основании рационального синтеза<sup>2</sup>.

## **1.2. Древние Философы о Логосе**

Первое в истории античной мысли употребление слова Логос в особом философском значении было связано с его использованием в учении Гераклита<sup>3</sup>. Слово «логос» встречается в корпусе признаваемых в современной науке подлинных фрагментах Гераклита девять раз: три раза в онтологическом значении, несводимом к засвидетельствованным в

---

<sup>2</sup> Смирнов Д.В. Логос // Православная энциклопедия. Т. 41. М., 2016. С. 339-340.

<sup>3</sup> Виндельбанд В. История древней философии. Киев, 1995. С. 58.

литературе этого периода общеупотребительным значениям. Два раза - в контексте учения о человеческой душе, остальные вхождения соответствуют обычному языковому узусу. Гераклит говорит, что этот логос существует всегда. Его существование не зависит ни от произносящего его философа, ни от воспринимающих его через философа людей. Более того, люди могут «опытно испытать» его еще до того, как услышали его внешним образом, что невозможно в случае обычной речи. Гераклит подчеркивает, что сам Логос говорит через философа. Логос выражает идею всеединства, универсальной общности всего. Все люди, «услышавшие» Логос говорят одно и то же слово, выражают один и тот же смысл<sup>4</sup>. Рассматривая высказывания о Логосе в восстанавливаемом на основе фрагментов общем контексте философского учения Гераклита, исследователи предлагали различные интерпретации онтологического смысла и идейной нагрузки понятия «логос». Гераклит постулировал существование разумного принципа, скрывающегося за всеми изменениями и определяющего их порядок. Логос является осмысляемой в полемике с традиционной греческой религией, характеристикой единого божества, интерпретируемого как высшее разумное начало<sup>5</sup>. Для восстановления теологического контекста учения Гераклита о Логосе необходимо учитывать, что наряду с понятием «логос» в сочинении Гераклита использовались также близкие к нему по смыслу понятия «мышление» (может переводиться «разумение» и «мысль»). Гераклит говорит об «общем логосе» и об «общем мышлении», утверждая, что все совершается согласно Логосу. Он также учит, что мысль правит всем миром. Логос, мышление, мысль, разумение, рассудок – все эти понятия у Гераклита отражают неразрывно связанные моменты деятельности ума. Он отождествлял единый ум с «единым мудрым», которое одновременно «не желает и желает называться именем Зевса» то есть с единым началом. Начало это божественно, но несводимо к традиционным божествам греческого

---

<sup>4</sup> Лебедев А.В. Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова. СПб., 2014. С. 104-107.

<sup>5</sup> Смирнов Д.В. Логос // Православная энциклопедия. Т. 41. М., 2016. С. 341.

пантеона. Уму единому присуща правящая мысль, которая, согласно Гераклиту, является исключительно божественным свойством<sup>6</sup>. Человеческая природа не обладает мыслью, божественная же обладает. При этом божество имманентно миру, хотя и обособлено от него, не растворено в нем целиком. Будучи неразрывно связано с «огнем» - вечным материальным началом мира, божество как разумное начало непрерывно упорядочивает не имеющий начала и конца мировой процесс. В этом случае Логос оказывается одновременно объективным миропорядком, мировой «речью», упорядоченной совокупностью результатов мышления божественного ума, и источником субъективного отображения этого порядка в человеческом мышлении, которое не может само упорядочивать природный мир, но может в силу «приобщенности» Логосу познавать мировой порядок. Разум человека, открывая в собственной природе всеобщий Логос, получает доступ к «образцовому» и «правильному» мышлению божественного разума. Говоря о Логосе применительно к человеку, Гераклит не противопоставлял разные виды мыслительной и речевой деятельности, но выделял разные смысловые модальности деятельности человеческого разума. Гераклит отмечает, что Логос отличается от закона тем, что существует на уровне природы, а не на уровне человеческого общества. Законы возникают в истории и устанавливаются богами или людьми, тогда как Логос является разумным основанием самого исторического процесса. Поэтому для Гераклита конкретные законы и человеческие установления значимы и обязательны лишь настолько, насколько они соответствуют единому универсальному закону – природному Логосу<sup>7</sup>.

К числу важнейших положений учения Гераклита о Логосе, оказавших определяющее влияние на всю последующую интерпретацию этого понятия, в том числе и в христианском богословии, относятся следующие: 1) внутреннее единство Логоса, отображаемое им в природном мире; 2) вечное бытие Логоса и его божественность; 3) представление о Логосе как об управителе мироздания; 4)

---

<sup>6</sup> Асмус В.Ф. Античная философия. М., 1999. С. 42.

<sup>7</sup> Хайдеггер М. Гераклит. СПб., 2011. С. 320-341.

признание сродства божественного Логоса и человеческих «логосов», то есть формирующихся под воздействием Логоса разумных понятий и речей. Логос как разумное божественное начало не имеет реального личного бытия; оно не признается трансцендентным Творцом мира, но всегда существует в мире и с миром.

Так, Парменид, живший в конце пятого века до Рождества Христова, развивал представление о бытии как о едином и о тождестве бытия и мышления. Он считал собственное философское учение «словом и мыслью об истине». В философской поэме Парменида в скрытом виде присутствует учение Гераклита о тождественности космического и индивидуального Логосов. Согласно Пармениду, истинное человеческое знание о бытии всегда отображает упорядоченную, цельную и единую природу бытия<sup>8</sup>. Рассматривая отношение ума человека к бытию, Парменид подчеркивал неразрывное единство познавательного и логического элементов в деятельности ума, мышления и говорения, которые связаны с цельным актом познания единого бытия и обеспечивают точную репрезентацию бытия. На субъективном уровне Логос понимается у Парменида как принцип рассудительности и разумности. Парменид призывает от лица богини, излагающей «истинный путь» познания бытия, рассмотреть и вынести суждение об его истинности, руководствуясь разумностью<sup>9</sup>.

Тенденция к подчеркиванию в многогранном понятии Логоса аспекта разумности и рассудительности прослеживается и в философском учении я Демокрита, жившего на рубеже пятого и четвертого столетий до Рождества Христова. Демокриту приписывают весьма показательное высказывание о том, что многие, не научившиеся логосу, живут по логосу. Философ намеренно обыгрывает двойственное значение Логоса. Он показывает Логос как искусство речи, рассуждение и как разумную врожденность, которой может следовать даже необразованный человек. Тех кто следует Логосу, Демокрит называет «разумными людьми». Он противопоставляет им «безрассудных», у которых учитель не Логос, а случайность.

---

<sup>8</sup> Целлер Э. Очерк истории греческой философии. СПб., 1996. С. 59.

<sup>9</sup> Вольф М.Н. Философский поиск: Гераклит и Парменид. СПб., 2012. С. 117-125.



Близкий к Демокриту по философским воззрениям был его учитель Левкипп. В сочинении «Об уме» Левкипп интерпретировал Логос, как единый разумный закон мирового развития и соотносил его с деятельностью единого ума, замечая, что в мире ничто не происходит бессмысленно, но все от разума и по необходимости. В досократовской традиции сложилась устойчивая тенденция интерпретации Логоса как единого для всего космоса имманентного начала разумности, которое не гипостазировалось, но понималось как нечто единое, находящее многообразное отражение во многом: в общем порядке вещей, в божественной творческой мысли, в человеческой разумности и рассудительности<sup>10</sup>.

Иное осмысление представления о разумном начале было предложено философом пятого века до Рождества Христова - Анаксагором. Он называл это начало «ум», подчеркнув тем самым его бытийный, а не функциональный статус. Противопоставляя единый ум множеству материальных элементов космоса, Анаксагор определял его как «нечто неограниченное и самовластное». Ум «не смешан ни с одной вещью», значит, не зависит в своем существовании и в своей деятельности от материального мира. Ум обладает величайшим могуществом, упорядочивает совокупное круговращение мира и правит всеми существами, обладающими душой. Согласно Анаксагору, «большой» - космический и «меньший» - индивидуальный умы находятся в отношении подобия, а значит имеют одинаковую природу и одинаковые функции. Анаксагор ввел в греческую философию идею трансцендентности духовноразумного начала, которое отделено от материи и воздействует на нее извне. По мнению Анаксагора, это начало не творит материальный мир, однако непрерывно упорядочивает и организует его. Анаксагор не разработал подробного учения о принципах, по которым осуществляется упорядочивающая деятельность ума, и не обсуждал, каким образом соотносятся ум и Логос. Однако его концепция ума

---

<sup>10</sup> Лосев А.Ф. Античная философия истории. М., 1977. С. 156-170.

оказала важное влияние на развитие представлений о Логосе в последующей греческой философии<sup>11</sup>.

Отталкиваясь от мнений Анксагора, Платон, Аристотель и большинство последующих представителей платонической традиции гипостазировали душу или ум как высшее разумное начало, а Логос интерпретировали как общее обозначение порядка внутренней (мышление) и внешней (речь) разумной деятельности, вследствие, чего учение о Логосе как о высшем первоначале в этой традиции не сформировалось. Напротив, основоположники стоицизма, ориентируясь на учение Гераклита и не принимая во внимание взглядов Анаксагора, отвергали учение о гипостазированном трансцендентном уме и разрабатывали концепцию имманентного Логоса, неразрывно соединенного с материальным миром.

В философии Платона учение о Логосе не занимало центрального места, однако рассматривалось в контексте обсуждения некоторых онтологических и эпистемологических проблем. Слово и его производные встречаются у Платона преимущественно в стандартных языковых значениях. Весьма важным для Платона является представление о Логосе как об осмысленной речи, рассуждении, беседе. Так, в диалоге «Теэтет» размышление интерпретируется как речь логос, которую душа ведет сама с собой. Такая мыслящая внутренняя и внешняя речь в философии Платона становится нормативным путем к истинному знанию<sup>12</sup>. Философское понятие «логос» в строгом смысле Платон использовал при изложении учения о творении мира и учения о человеческом познании; в обоих случаях он опирался на выработанное его предшественниками представление о Логосе как принципе упорядоченности и разумности. С космогонической и космологической точки зрения, Логос был интерпретирован у Платона как сущностная характеристика единой творческой причины, которую он

---

<sup>11</sup> Асмус. В.Ф. Античная философия. М., 1999.С. 48-60.

<sup>12</sup> Васильева Т.В. Беседа о платоновском «Теэтете» // Платон и его эпоха. К 2400 летию со дня рождения. М., 1979. С. 282-283.

называл божественной<sup>13</sup>. Так, в диалоге «Софист» Платон отвергал мнение, что природа порождает все в силу некоторой самопроизвольной причины и без размышления, и противопоставлял этому мнению учение о том, что причина всего происходит от бога и обладает разумностью и божественным знанием<sup>14</sup>. В диалоге «Тимей», отмечая, что творца и родителя всего нелегко познать, Платон называл творящего бога «благим демиургом». Хотя прямое отождествление демиурга с душой или умом у Платона отсутствует, это отождествление следует из того, что демиург творит видимый мир, взирая на «вечный первообраз», то есть на мир идей, который есть нечто вечно тождественное, постижимое мышлением с разумом. В свою очередь, сотворенная демиургом душа мира выражает себя в особого рода речи - Логос. По словам Платона, душа мира, составленная из бытия, тождества и различия, постоянно находится в круговом движении и, проникая в сущность всех вещей. Результатом непрерывной изрекающей деятельности души является мысленная речь логос, которую Платон называет без звука и голоса распространяющейся в самоподвижном. Логос отождествляется с движением души и понимается как ее первичная деятельность, задающая все прочие свойства души, а именно ум, который понимается как способность созерцания идей. И на уровне макрокосма (мировой души), и на уровне микрокосма (души человека) Логос является разумной речью души, высказывающей истину и в своем высказывании либо устанавливающей (божественный логос), либо выражающей (человеческий логос) отображение вечного во временном<sup>15</sup>. В контексте учения о человеческом познании Логос рассматривался Платоном в диалогах «Софист», «Теэтет» и других. Философ отмечал, что истинное знание предполагает разумное постижение высшей частью души чего-то неизменного и вследствие этого не может базироваться на постоянно меняющихся чувственных ощущениях. В диалоге «Теэтет» он

---

<sup>13</sup> Васильева Т.В. Поэтика античной философии. М., 2008. С. 440.

<sup>14</sup> Асмус В.Ф. Платон. М., 1975. С. 102-106.

<sup>15</sup> Смирнов Д.В. Логос // Православная энциклопедия. Т. 41. М., 2016. С.343.

рассматривал и критиковал представление о том, что точное знание о неизменном есть истинное мнение, соединенное с логосом<sup>16</sup>.

Логос – это не просто именуемое вещь слово, не описание вещи посредством перечисления ее составных частей, не выделение отличительного признака вещи. Тем самым Платон подводит к мысли, что Логос следует понимать не просто как некое слово, но как разумный принцип бытия вещи, как осмысленное слово. Именно в этом смысле Платон утверждал, что истинный диалектик овладевает логосом сущности всякой вещи, и посредством логоса отделяет идею блага как высшую идею от всего прочего. Эта концепция была развита и закрепились в платонической, перипатетической и стоической традициях, оказав влияние и на христианское представление о том, что истинное знание в сфере тварного мира предполагает познание логосов вещей.

В философском учении Аристотеля понятие «логос» и его производные весьма употребительны. Опираясь в большей мере не на учение о Логосе предшественников, а на широкую палитру сложившихся к этому времени общеязыковых значений, Аристотель нередко переосмыслял эти значения, уточняя их сферу употребления и наделяя их новым философским содержанием. В отличие от досократиков и Платона Аристотель в большинстве случаев уклонялся от использования понятия «логос» в сфере теологии и космологии. Центром аристотелевской вселенной и первым началом является вечный божественный ум, мыслящий сам себя, не движущийся, но движущий прочее сущее. Поскольку свойственная уму мыслительная деятельность не дискурсивна, а интуитивна (созерцательна), Аристотель не прилагает к ней понятие «логос», предпочитая пользоваться понятиями «мышление», «мысль», «мыслимое». Связь мышления с Логосом как разумной речью возникает лишь на уровне человека. Сравнивая природу человека с природой прочих живых существ, Аристотель выделял Логос в качестве

---

<sup>16</sup> Лосев В.А. Платоновский объективный идеализм и его трагическая судьба // Платон и его эпоха. К 2400 летию со дня рождения. М., 1979. С. 20-25.

отличительного признака человека и интерпретировал его как способность не просто издавать речевые звуки, но вести разумную и осмысленную речь. Ведь только человек из всех животных имеет разумную речь и эта речь служит для выражения того, что полезно, и того, что вредно, того, что справедливо, и того, что несправедливо. Нередко при рассуждении о природе человека Логос в субъективном аспекте отождествляется с разумом. В объективном аспекте Логос как наделенная неким значением и смыслом разумная речь человека обладает внешней структурой и внутренним смысловым содержанием, которые у Аристотеля впервые становятся предметом глубокого и всестороннего анализа. В логических трактатах и в «Метафизике» Аристотель рассматривал Логос как объективное явление. Он выделял и упорядочивал простые и сложные речевые структуры, признавая, что любая из этих структур может называться Логосом, словом, речью в широком смысле. Аристотель особо выделял более точное и узкое употребление слова Логос в значении «понятие» и в подчиненном ему значении «определение», определение есть однозначно выраженное в речи понятие. Логос выражает внутреннюю «суть бытия», «сущность», определяя ее природу, бытийный статус и отношение к другим вещам. Интерпретированный как понятие и определение Логос является базисом всякого познания, он лежит в основе всех сложных речевых и познавательных структур, делая их осмысленными и связывая их с реальным миром, данным человеку в ощущениях, содержание которых обобщается, разумной деятельностью и выражается посредством разумных понятий-логосов<sup>17</sup>.

Стоицизм. Представители раннего стоицизма одной из важнейших философских задач считали преодоление дуализма платоников, различавших и разделявших материальный и духовный миры. Вернувшись к гераклитовскому представлению о полной имманентности управляющего миром божественного начала, основоположники стоицизма из этой

---

<sup>17</sup> Учение о Логосе в его истории: философско-историческое исследование // Трубецкой С.Н. Сочинения. М., 1994. С. 71-79.

имманентности сделали вывод о вещественной природе божества и стали рассматривать теологию как часть физики. Стоическое представление о вещественных первоначалах всего было развито уже основателем стоицизма Зеноном Китийским и в дальнейшем поддержано его преемниками Клеанфом, живших в четвертом веке до Рождества Христова. Ранние стоики объявляли Логос активным внутримировым первоначалом, которое всегда существует в неразрывном единстве с материей, с пассивным первоначалом. Есть два начала мироздания – действующее и испытывающее воздействие. То, которое испытывает воздействие, это бескачественная сущность, или вещество. А действующее – это присутствующий в ней Логос, или бог. Он вечен и творит все, что в ней существует<sup>18</sup>. Возникновение мира мыслилось Зеноном Китийским как процесс трансформации божественного семенного логоса. Бог, будучи семенным логосом мира, порождает четыре элемента – огонь, воду, воздух и землю. Логос всегда присутствует в одушевленном и разумном мире, управляет им. Логос пронизывает вещество, как мед – соты. При рассмотрении различных аспектов существования Логоса и присущей ему деятельности стоики нередко отождествляли и сводили к нему другие первоначала, учение о которых было ранее развито греческими философами. Логос оказался наделен многими бытийными свойствами, выражаемыми посредством прилагательных к нему наименований, которые являются не взаимоисключающими, а взаимодополняющими. В сочинениях стоиков мировой Логос интерпретируется как: 1) верховный бог, вечный, творящий все сущее и правящий им, 2) находящийся в веществе ум, мыслящее тело, иногда понимаемое как тончайший огненный эфир 3) разумный творческий огонь, последовательно идущий к порождению мира и содержащий в себе все семенные логосы, в соответствии с которыми все возникает согласно судьбе 4) душа мира или природа, неотделимая от того, в чем она обитает 5) пневма, простирающаяся по всему миру и меняющая свои имена сообразно

---

<sup>18</sup> Учение о Логосе в его истории: философско-историческое исследование // Трубецкой С.Н. Сочинения. М., 1994. С. 85-87.

различиям вещества, по которому она распространяется б) судьба и необходимость, причинная цепь всего существующего, или Логос, согласно которому происходит все в мире 7) верный разум, всеобщий закон, тождественный божеству как управителю всего сущего миропорядка. Несмотря на то, что мировой Логос отождествляется у стоиков с единым богом, он всегда остается телесным, поэтому все виды свойственной ему деятельности, в том числе духовно-интеллектуальной, понимаются в смысле воздействия чистой «огненной» телесности на более грубые формы вещества. На несовместимость такого представления с христианским учением о Боге и о Логосе неоднократно указывали древние церковные писатели, в особенности Ориген<sup>19</sup>. На антропологическом уровне связь между мировым Логосом и природой человека обуславливается учением стоиков о том, что человеческая душа телесна и является теплой пневмой, это означает индивидуализированной формой существования мирового Логоса<sup>20</sup>. Как мировой Логос пронизывает все вещество, так душа пронизывает тело человека. Ее высшая часть, ведущее начало, должна подчинять себе все прочие части и обеспечивать движение человека к высшей нравственной цели, а именно к жизни согласно с природой, или согласно с Логосом. Поскольку индивидуальный Логос-разум воспроизводит законы всеобщего мирового Логоса, человек призван во всех действиях и поступках, безусловно, подчиняться требованиям собственного разумного начала и умерять действия телесных страстей, стремясь к бесстрастию. Хотя человек способен уклоняться от следования Логосу, его неразумное поведение лишь нарушает гармонию его собственной природы и не может ничего изменить в мировом процессе, где законы Логоса соблюдаются всегда<sup>21</sup>. Вероятно, опираясь на аристотелевское различие внутреннего Логоса мысли и внешнего Логоса слова, представители стоицизма при анализе человеческой

---

<sup>19</sup> Смирнов Д.В. Логос // Православная энциклопедия. Т. 41. М., 2016. С. 345.

<sup>20</sup> Учение о Логосе в его истории: философско-историческое исследование // Трубецкой С.Н. Сочинения М., 1994. С. 82.

<sup>21</sup> Мень А., прот. В поисках Пути, Истины и Жизни. В 7 т. Т. 6. На пороге Нового Завета. От эпохи Александра Македонского до проповеди Иоанна Крестителя. М., 1993. С. 24.

природы разработали учение о «двойственном логосе». В стоицизме было проведено различие между «внутренним словом» и «произнесенным». Возможно, поводом для этого различия стала дискуссия между стоиками и академиками по вопросу о том, наделены ли животные Логосом как разумной способностью. Стоики это отрицали, а академики допускали.

В позднем римском стоицизме концепция Логоса в ее основном содержании оставалась неизменной, однако в ней заметно ослабевали физические и усиливались теологические и этические элементы. Так, Эпиктет, живший во втором веке, рассуждая об устройении мироздания, называл самым великим, самым главным и самым всеобъемлющим из всего - упорядоченное единство людей и бога. Отмечая, что «семена» Логоса присутствуют во всем рождающемся и живущем, Эпиктет подчеркивал, что особым образом Логос присутствует в разумных существах, обладающих собственным Логосом. Наличие особой бытийной связи между богом и людьми, создаваемой общностью Логос, позволяет Эпиктету называть человека сыном бога. Логос или бог, понимается уже не как безличный огненный разум или вещественная пневма, но гипостазируется как творец, отец и хранитель людей<sup>22</sup>.

Развивая эту же идею, принадлежавший к стоической философской традиции император Марк Аврелий утверждал, что все сплетено одно с другим, и священна эта связь, и ничего почти нет, что чуждо другому. Потому что все соподчинено и упорядочено в едином миропорядке. Ибо мир во всем един, и бог во всем един, и природа едина, и един закон – общий логос всех разумных живых существ, и одна истина, и одно назначение у однородных и единому логосу причастных живых существ. Правящий миром Логос – это высшее благо, в нем нет зла, и не творит он зла, и ничто от него вреда не терпит. Сводя воедино ум и разум человека, Марк Аврелий интерпретировал их как благого даймона, который является частицей Зевса, то есть единого высшего бога-логоса. На индивидуальном уровне выступает

---

<sup>22</sup> Смирнов Д.В. Логос // Православная энциклопедия. Т. 41. М., 2016. С. 346.



защитником и руководителем человека. Согласно Марку Аврелию, смерть не является простым уничтожением и исчезновением человека, но предполагает сохранение разумной части души в деперсонализированной форме. Перешедшие в воздух души, некоторое время сохраняясь, превращаются, изливаются и воспламеняются, воспринимаемые в осеменяющий разум целого<sup>23</sup>. Этот процесс есть возвращение индивидуального Логоса к всеобщему, который будет принят в семенной логос родителя. Учение римских стоиков о Логосе имело важное значение для развития христианского богословия, поскольку именно в этой поздней форме было воспринято некоторыми раннехристианскими писателями и апологетами<sup>24</sup>. Принципиальным отличим стоической концепции Логоса от христианской является убежденность стоиков в том, что божественный Логос изначально существует как часть человеческой природы и следование ему есть реализация природной способности человека. Поэтому учение о сверхъестественном и чудесном воплощении, соотнесение божественного Логоса с Иисусом Христом как конкретным человеком и представление о Нем как о Спасителе должны были выглядеть с точки зрения стоиков нелепыми и неприемлемыми.

Средний платонизм возник в первом веке до Рождества Христова и просуществовал до зарождения неоплатонизма в третьем веке по Рождеству Христову. Для него характерно совмещение платоновских философских принципов и концепций с идеями аристотелизма, стоицизма и неопифагореизма, нередко переходившее в эклектизм. О содержании идей средних платоников можно судить лишь по отрывочным фрагментам, встречающимся преимущественно в трактатах неоплатоников и раннехристианских церковных писателей. Использование понятия «логос» и других связанных с ним философских понятий позволяет говорить о наличии в среднем

---

<sup>23</sup> Лосев А.Ф. Эллинистически-римская эстетика. М., 2010. С. 306-310.

<sup>24</sup> Учение о Логосе в его истории: философско-историческое исследование // Трубецкой С.Н. Сочинения. М., 1994. С. 87.

платонизме двух направлений: «теологии логоса» и «теологии ума»<sup>25</sup>. Приверженцы первого направления испытали влияние стоицизма, в том числе и стоического учения о Логосе, которое они стремились переосмыслить метафизически и теологически, нередко связывая его с мифами греческой религии и религии культов Востока. Приверженцы второго направления стремились следовать учению Платона, соотнося его с некоторыми идеями Аристотеля и неопифагорейцев. Концепция Логоса имела вторичное и значение и рассматривалась в контексте философского учения о божественном и человеческом уме. В «теологии логоса» прослеживается движение от первичного отождествления Логоса с одним из божественных начал к представлению о Логосе как самостоятельной божественной ипостаси, происходящей от «первого бога». Часто на передний план выводилась функция посредника между единым трансцендентным божеством и миром множественности. В конце первого века показательным примером использования Логоса, который приобретает в мироздании творческую и упорядочивающую функции, явилась предложенная Плутархом интерпретация египетских мифов «Об Исиде и Осирисе». Типологически эта интерпретация является ярким выражением «теологии логоса» средних платоников, и показывает, каким образом она могла трансформироваться у отдельных философов в «религию логоса» под влиянием разного рода религиозных систем. Плутарх соглашался со сторонниками религиозного дуализма. Он утверждал, что в мире сосуществуют благое, разумное и злое, неразумное, губительное и вредоносное первоначало. Согласно Плутарху, в египетской мифологии Осирис предстает как воплощение благого начала, а Тифон отождествляет злого египетского бога Сета. Плутарх использовал комплекс платонических и стоических понятий, связанных с учением о Логосе<sup>26</sup>. Осирис есть чистый и неизменный ум и логос-владыка и повелитель всего наилучшего. Первый

---

<sup>25</sup> Смирнов Д.В. Логос // Православная энциклопедия. Т. 41. М., 2016. С. 347.

<sup>26</sup> Учение о Логосе в его истории: философско-историческое исследование // Трубецкой С.Н. Сочинения. М., 1994. С. 210-215.

бог, простое и нематериальное начало. Супруга Осириса Исида отождествляется с материей, женское начало природы, изменяясь под воздействием логоса. Она испытывает любовь к первому божественному началу- благому Логосу. Согласно Плутарху, материальное начало мира не есть зло само по себе, но есть пространство видимой борьбы между Логосом-Осирисом и неразумным началом- Тифоном. Мифическое убийство Осириса, и складывание этого тела вновь Исидой Плутарх интерпретирует как постоянный космический процесс. Душа Осириса вечна и бессмертна. Его трансцендентное бытие в качестве Логоса не может быть нарушено. Исида снова соединяется с Осирисом и всякий раз вновь возвращается к порядку, поскольку сущее, разумное и благое сильнее уничтожения и перемены. У Плутарха понимаемый как разумное начало Логос действует на всех уровнях бытия и не отделяется от трансцендентного ума. Плутарх предлагает нам философский анализ мифов, позволяющий увидеть в них учение об одном и том же божественном начале, по-разному выражаемое разными народами.

Совмещение философского учения среднего платонизма и концепций современных ему направлений религиозной мысли прослеживается не только в попытках философов-платоников соединить платоническую «теологию логоса» с религиозными концепциями, но и в весьма распространенной в первых трёх веках практике использования платоновской теологии и платонического учения о Логосе в религиозных трактатах и сочинениях, где платоническое учение модифицировалось и переосмыслялось с целью согласования его с признаваемыми в той или иной традиции священными или авторитетными религиозными текстами.

Христианская интерпретация платонической «теологии логоса» были известны некоторым средним платоникам и воспринимались как искажение истинной философии путем смешения ее с ложными «варварскими» религиозными представлениями. Среди произведений античности, книга Цельса занимает исключительное место. Это древнейшее крупное произведение, содержащее развернутую критику христианского учения,

дошло до нас в значительной своей части и позволяет нам судить о том каким представлялось христианство просвещённому римлянину в конце второго века. Книга Цельса как самостоятельное литературное произведение не сохранилась. Но Ориген в своей апологии "Против Цельса" приводит в цитатах и в перифразах почти все сочинение своего противника. Из трактата Цельса следует, платоники в полемике с христианами не возражали против представления о едином Боге и происходящем от Него едином Логосе, который мог различным образом интерпретироваться в различных философских и мифологических системах. Цельс с негодованием замечал, что христиане «вместо чистого и святого логоса», философски понятого божественного разума, проповедуют некий «логос сам по себе», объявляя Его Сыном Божиим и одновременно уча о Нем как о человеке, который самым позорным образом был посажен в тюрьму и затем мученически доведен до смерти. Предметом критики Цельса была не философско-богословская концепция Логоса, но вера христиан в то, что вечный Логос воплотился и стал конкретным человеком.

Для другого направления среднего платонизма, «теологии ума», характерно рассмотрение Логоса как человеческой разумности, которая возникает вследствие того, что человеческий ум в отличие от божественного ума вынужден мыслить не только созерцательно, но и дискурсивно, переходя от одних понятий к другим и уточняя доступные ему знания. В сочинении «Учебник платоновской философии» платоник второго века Алкиной различал ум как источник суждения и разум-логос как орудие суждения<sup>27</sup>. Согласно Алкиною, Логос есть природный орган различения истины и лжи. Божественный Логос непостижим и точен, а человеческий способен лишь безошибочно познавать вещи, либо умопостигаемые, вечные и постоянные как научный разум, либо чувственные и непостоянные как мнящий разум. Божественный логос – это не первоначало или самостоятельная ипостась, но точная идея, идеальное умопостигаемое понятие, которое не может быть

---

<sup>27</sup> Учебник платоновской философии. Томск, 1995. С. 91.

полностью схвачено ограниченным человеческим умом. Подробно излагая учение о божественном уме, об идеях и о формировании видимого мира, Алкиной не использовал в нем понятие «логос» в специальном философском значении, следуя в большей мере Аристотелю, чем Платону.

Для жившего во втором веке философа-платоника и пифагорейца Нумения существуют 3 божественные ипостаси: 1) первый бог, отождествляемый с бытием, единым, благом, жизнью; он есть отец демиурга и первый покоящийся ум; 2) демиург в мыслимом мире, выступающий как второй бог и единый действующий ум, точное отображение созерцаемого им первого ума; 3) демиург в чувственном мире, воздействующий на материю и производящий ее разделение сообразно идеям. Здесь космологические функции, которые другие платоники приписывали Логосу, приписаны уму в разных модусах его бытия. Отсутствовало ясное различие между божественным бытием (сущностью) и божественным действием (энергией), которое было четко проведено лишь в неоплатонизме<sup>28</sup>.

В третьем веке философ-платоник, основатель неоплатонизма Плотин был занят толкованием Платона. Новое, что предложил Плотин-учение о первоначале всего сущего-Единого, бывшего выше всего сущего. Учение о Логосе было теснейшим образом связано с учением о 3 божественных ипостасях. Отличие системы ипостасей Плотина от аналогичных построений средних платоников было в их последовательном различии. Первая ипостась-это Единое, Благо, вторая ипостась-это Ум. Ум и Единое ранее нередко смешивались и сливались. Единое трансцендентно и находится по ту сторону ума и сущности, и о нем нет ни слова, ни знания, поэтому Логос не может быть отождествлен с Единым, так как не имеет непосредственной связи с ним. Порождением и единственной энергией Единого является вторая ипостась – Ум. У Плотина Ум - это вечное излучение совершенства Единого. Внутренняя деятельность, или энергия Ума – это мышление, созерцание всей совокупности идей, а его внешняя энергия – это изречение этих идей

---

<sup>28</sup> Морескини. К. История патристической философии. М., 2011. С. 165-173.

вовне в единой речи, то есть в Логосе. Это непрерывное истечение-изречение создает третью ипостась – Душу. Она может быть названа и Логосом и Энергией Ума. Как ипостась Душа имеет собственную энергию и собственный Логос, который она выводит за свои пределы, формируя чувственный мир. Логос Души не новый, а тот который она принимает от Ума. Логос, исходящий от Ума в Душу, делает разумной именно Душу, а не нечто среднее между Умом и Душой. Постоянное энергичное общение и взаимопроникновение ипостасей Ума и Души означает, что Логос в Душе необходимо понимать как существующую в ней и определяющую ее бытие энергию Ума. Деятельность Души как единый Логос создаёт в материальном мире множественность логосов, как совокупность идей, полученных от Ума – это высшая часть тождественна Промыслу. Творческая деятельность Души подчинена Логосу, значит, не случайна, но промыслительна – это низшая часть Души – природа. Она разделяет единство на множество и знает следствия, происходящие в результате всех ее действий. Душа не творит злого. Таким образом, материальность не является злом и недостатком. В силу низшего положения Души в иерархии сущего, она наиболее удалена от Единого. Совершенные логосы при соединении с ней подвержены искажению и в чувственном мире могут возникать все виды несовершенств. Логос, будучи началом, творит природные вещи, даже плохие, но согласованные с ним. Это есть многообразие мира. Ученики и последователи Плотина не внесли принципиально новых элементов в неоплатоническое учение о Логосе<sup>29</sup>.

В середине четвёртого века римский император неоплатоник Юлиан Отступник поставил задачу вернуть языческую религию в империю. В это время происходит характерное для среднего платонизма отождествление Логоса с языческими богами.

---

<sup>29</sup> Лосев. А.Ф. История античной эстетики. В 8 т. Т. 6. Поздний эллинизм. Сергиев Посад. 2000. С. 497-501.

Учение Плотина и его последователей о трёх ипостасях и о Логосе как творческом начале оказало влияние на христианских богословов, которые стремились согласовать его с христианской догматикой.

### **1.3. Логос Филона Александрийского**

Филон Александрийский или Филон Иудей – Представитель еврейского эллинизма, апологет иудаизма, оказал влияние на последующее богословие своим эзегетическим методом и учением о Логосе. В сочинениях Филона Александрийского впервые был осуществлен последовательный и глубокий синтез многих идейных достижений древнегреческой философии с богословским содержанием книг Ветхого Завета и с религиозными представлениями ветхозаветного и межзаветного иудаизма. Заимствованное из философского языка понятие «логос» стало одним из наиболее употребительным у Филона. Учение Филона о Логосе подчинено его представлению о природе и свойствах единого Бога, которое по смыслу остается библейским, однако излагается с использованием понятий греческой философии<sup>30</sup>. В сочинениях Филона отражены два взаимодополняющих аспекта ветхозаветного учения о Боге: 1) Бог един, Он вечен, по Своей природе Бог трансцендентен, непознаваем для человеческого разума и именуем. 2) Бог познается через откровение о Себе. Он именуется Творцом и Создателем мира, его Отцом и Правителем. Филон использовал понятие «Логос Бога», или «Божественный Логос», в качестве наиболее общего и универсального обозначения всей совокупности обращенной вовне деятельности Бога. Выбор именно этого понятия объясняется несколькими причинами. Во-первых, Филон, опираясь на доплотиновскую средне-платоническую традицию продолжал именовать единого Бога Умом. Понятие «логос» уже было разработано в греческой философии и наилучшим образом отражало внешнюю направленность действия Бога, позволяло

---

<sup>30</sup> Муретов М.Д. Учение о Логосе у Филона Александрийского и Иоанна Богослова СПб., 2012. С. 34-40.

материализовать это действие как субъект действия силы. Во-вторых, Филон ориентировался на учение о Логосе в стоицизме, как создателе и промыслителе мира. Для согласования этого учения с библейской теологией требовалось лишь отказаться от признания Логоса имманентным миру и материальным. В-третьих, понятие «логос» идеально согласовывалось с библейским языком в силу наличия в последнем представления о «слове Господа» как о Божественной силе, которая в поздней библейской литературе и впоследствии в раввинистической традиции нередко интерпретировалась как действующий субъект и гипостазировалась. Поскольку понятие «логос» у Филона вводится для объяснения отношения между Богом и тварным миром, большинство рассуждений о Логосе связаны с истолкованием библейских космогонических, космологических и антропологических представлений. Для Филона Ум и Логос – это разные уровни бытия Бога. Ум – это непознаваемая внутренняя деятельности Бога, а Логос есть Ум, проявляющий себя вовне<sup>31</sup>. У Филона несколько раз встречается новое выражение «Ум всего», которое используется для обозначения единого Бога, но не применяется по отношению к Логосу. В трактате Филона «О сотворении мира» ясно выражены отождествление Бога с Умом и представление о Логосе как о результате деятельности Ума. Так, архитектор, намереваясь построить город, сперва разрабатывает план построек и «воздвигает умопостигаемый город» в уме, а затем руководит воплощением своего замысла в действительности, так и Бог вначале помыслил все прообразы или идеи мира, создав в Своем Уме умопостигаемый мир. Этот умопостигаемый мир Филон отождествлял с «Логосом Бога, уже творящего мир», с полной упорядоченной совокупностью домысленных и изреченных творящим мир Умом идей. Филон полагал, что Логос вечно существует как «внутреннее слово» Божественного Ума, которое в акте творения становится внешним «произнесенным словом» и в силу этого

---

<sup>31</sup> Эдершейн. А. Подготовка к Евангелию. Иудейский мир во дни Иисуса Христа // Азбука веры. 2005. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/konfessii/prigotovlenie-k-evangeliju-iudejskij-mir-vo-dni-iisusa-hrista/#0\\_4](https://azbyka.ru/otechnik/konfessii/prigotovlenie-k-evangeliju-iudejskij-mir-vo-dni-iisusa-hrista/#0_4) (дата обращения: 16.06.2020).



гипостазируется. Сам Логос не творит идей, но соединяет их и подчиняется Уму<sup>32</sup>. Филон, опираясь на учение Ветхого Завета, понимал творение как волевой акт Бога, который «пожелал» сотворить мир и пожелал родить Логос как мир умопостигаемого. Логос порождение Бога, но это не Бог. Филон специально оговаривал, что слово «бог» с определенным артиклем может указывать только на единого и первого Бога, тогда как слово «бог» без артикля допустимо использовать для обозначения Логоса.

Премудрость – это постоянное свойство Бога как Ума в его трансцендентном бытии в силу этого она есть первообразный свет Бога, «мать» Логоса, через которую вселенная пришла в бытие. Премудрость именуется у Филона перворожденной дочерью Бога. Логос получает от Ума и от Премудрости бытие и идеи, но и сам Логос становится носителем, распространяющим Премудрость по всему творению<sup>33</sup>.

По отношению к миру Логос есть единая творческая Божественная Сила, соединяющая все действующие вовне Божественные силы. Важное значение для последующей философии и христианского богословия имело предложенное Филоном учение о четырёх началах. Учение определяло возникновение всякого творения: 1) от чего - творческая причина; 2) из чего - материя; 3) чем - орудие творения; 4) ради чего - цель и назначение сотворенного. В этой системе Логос занимает место орудия. Бог как Творец создал все логосом из 4 материальных элементов с целью явить Свою благодать. Логос выполняет в мироздании творческую и сохраняющую функции. Логос отождествляется у Филона с Промыслом и мировым законом. Филон использовал и стоическую концепцию «семенных логосов», которая у него превратилась в учение о едином семенном Логосе, распространяющем повсюду силы как семена. В контексте учения о творении мира и о мировой истории, Филон именовал Логос Именем Божиим, идеальным первообразом человеческой природы, берущим начало от Бога как высшего Света, ис-

---

<sup>32</sup> Муретов М.Д. Учение о Логосе у Филона Александрийского и Иоанна Богослова СПб., 2012. С. 187-190.

<sup>33</sup> Там же. С. 122-127.

точником всякого тварного умопостигаемого и видимого. Филон использовал для обозначения Логоса ряд имен, однозначно указывающих на него как на личное существо: первородный Сын Бога, архангел или ангел, первосвященник. Личное бытие Логоса связывается с его положением посредника между Богом и творением. Филон пишет, что породивший все Отец даровал Архангелу и старейшему Логосу исключительное положение, чтобы тот, встав посередине, отделил возникшее от Сотворившего. Причем, посредничество задается уникальностью природы Логоса, где он не является ни несотворенным, как Бог, ни сотворенным, как мы, но, находясь посреди двух крайностей, выступает как поручитель для обоих. По направлению от Бога к творению Логос есть «посланник Владычествующего к подчиненному. Он дает поручительство в том, что Бог никогда не забудет Свое собственное дело. По направлению от творения к Богу Логос является просителем за разрушающееся смертное перед Нетленным. Материализованный Логос у Филона нередко объявляется непосредственным исполнителем теофаний Ветхого Завета. Бог являлся праведникам через Логос. Он действует не только как особый посланник Бога, но и как некое имманентное начало, заложенное в человеческую природу при творении ее Богом. В библейском повествовании о сотворении человека по образу и подобию Филон видел указание на то, что всякий человек наделен разумными способностями - умом, мышлением, разумением которые имеют образцом Божественный Ум и Божественный Логос. Они делают человека родственным божественному Логосу, отпечатком, или частицей, или отсветом блаженной природы. Поскольку каждая душа через разумные способности причастна Логосу, он является для человека врачом душ, хранителем души, учителем, советником и другом<sup>34</sup>. Рассуждения о Логосе как разумном и нравственном начале в человеческой душе, воспитывающем человека и возводящем его к высотам богопознания, позволяет Филону рассматривать

---

<sup>34</sup> Учение о Логосе в его истории: философско-историческое исследование // Трубецкой С.Н. Сочинения. М., 1994. С. 140-144.

человеческие совершенства и добродетели одновременно как результаты внешнего следования Божественному Логосу и внутренней добровольной покорности постоянному Божественному воздействию.

#### 1.4. Логос в Ветхом Завете

Понятия «логос» и «слово» в Ветхом Завете уясняется при сопоставлении с другим понятием используемого в греческом переводе Септуагинты слова «dabar». Оно имеет следующие основные значения: 1) «слово» или «речь», результат речевого акта; 2) «мысль», результат мыслительной деятельности; 3) «событие, дело, проблема, обстоятельства»<sup>35</sup>. Особым случаем употребления *dabar* в Ветхом Завете является устойчивый оборот «слово Господа». В первом значении *dabar* может указывать и на отдельное слово, и на речь «он не ответил ни слова» (4 Цар.18:36, Пс. 44:2). Давид назван разумным в речах (1 Цар.16:18). От первого значения слова производно его второе значение «думать», которое часто передается выражением «говорить в сердце» (Еккл. 2:15, Быт. 24:45, 1 Цар. 1:13). В похожем контексте слово *dabar* употреблено в значении «мысль»: «Так говорит Господь Бог: в тот день придут тебе на сердце мысли, и ты задумаешь злое предприятие» (Иез. 38:10). В третьем значении *dabar* засвидетельствован в ряде распространенных сочетаний: «после сих происшествий» (Быт. 15:1; 22:1, 20), «дело дня в свой день» (Исх. 5:13, 19; 16:4, Лев. 23:37, 3 Цар. 8:59, 4 Цар. 25:30), «то, что сказал Самуил о царстве» (1 Цар. 10:16). Совмещение значений «слово» и «дело», в которых *dabar* выступает субъектом высказывания: слово может «выходить» (Быт. 24:50, Ис. 2:3; 45:23; 55:11), «приходить», «исполняться» (Втор. 18:22, Нав. 23:15, Суд. 13:12,17, Иер. 17:15; 28:9, Иез. 33:33), «бывать» (Втор. 18:22, Ис. 55:11), «пребывать» (Ис. 8:10; 40. 8, Иер. 44:28-29), «сбываться» (Числ. 11:23)<sup>36</sup>.

---

<sup>35</sup> Смирнов Д.В. Логос // Православная энциклопедия. Т. 41. М., 2016. С. 350.

<sup>36</sup> Там же. С. 351.

Одно из наиболее распространенных в Ветхом Завете сочетаний со словом *dabar* – выражение «слово Яхве», в синодальном переводе – «слово Господа» встречается двести сорок раз. В большинстве случаев оно указывает на содержание речей пророков. Пророческие тексты Ветхого Завета позволяют проследить, как сочетание «слово Господне» получает все большее распространение начиная с конца девятого века до Рождества Христова. Выражение «было ко мне слово Господне» встречается в Книге пророка Иезекииля более 40 раз. *Dabar* указывает не просто на некую информацию или текст, но на факт теофании (Иов.31:40, Притч. 22:17, 30:1; 31:1, Еккл. 1:1; 9:16-17; 12:11). У Иезекииля и в других пророческих текстах Ветхого Завета помимо описаний теофании (Иез. 1:1; 2:1, Ис. 6:1-13), «слово Господне» наделяется свойством, выраженным глаголом «быть», тождественно теофании. Выражение «и было ко мне слово Господне» служило заменой фразы: «Господь сказал мне». В этом смысле «слово Господне» у пророков является предшественником арамейского выражения *memra* - «слово Господа» в таргумах. Оно помещалось в переводы вводных фраз, открывающих прямую речь Бога. Дальнейшее развитие представление о «слове Господнем» получает во второй части Книги пророка Исаии, где является действующим субъектом, осуществляющим замысел Божий в творении (Ис. 55:10-11). В Псалтири «слово Господне» вводится в качестве субъекта космогонического процесса (Пс. 32:6,9). Также выражено представление о «слове Бога» как непосредственном участнике предвозвещенного избавления (Пс. 106:19-20). Повествовательный цикл о завоевании обетованной земли в Книге Иисуса Навина завершается указанием на то, что не осталось неисполненным ни одно слово из всех добрых слов, которые Господь говорил дому Израилеву- все сбылось (Нав. 21:45). В Первой книге Царств Саулу вменяется в вину то, что он не исполнил слово Господа (1 Цар. 15:11). Давид в своей благодарственной молитве в ответ на данное ему обетование просит Господа утвердить на веки слово, которое Он изрек (2 Цар. 7:25). В Третьей книге Царств Давид напоминает Соломону об

этом обетовании, говоря о слове Господа, обещавшего сохранить за потомками Давида престол Израиля (3 Цар. 2:4). Явившись Соломону, Бог обещает исполнить слово, сказанное Давиду (3 Цар. 6:12). В пророческой литературе, само это богоявление описано через выражение «и было слово Господа к Соломону» (3 Цар. 6:11). В молитве Соломона есть слова о том, что не осталось неисполненным ни одного слова из всех благих слов Его, которые Он изрек чрез раба Своего Моисея (3 Цар. 8:56). С исполнением слова Господня связывается наказание Ахава (4 Цар. 10:10). Представление Пятикнижия о слове Бога как движущей силе истории получает продолжение и в позднейших исторических повествованиях книг Ездры и книг Паралипоменон, в которых с исполнением слова Господня из уст Иеремии связывается освобождение Иерусалима (1Езд. 1:1; 2 Пар. 36: 22).

### **1.5. Логос в литературе эпохи Второго Храма**

В это время писали пророки Аггей, Захария, Малахия. Были созданы книги: 1-2 Паралипоменон, 1-3 Ездры, Неемии, Есфирь, Екклизиаста, Сирахова, Премудрости, 1-3 Маккавейские. По мнению современных библеистов, книги Даниила, Руфи, Товита, Иова, Иудифи, Ионы также относятся ко Второму Храму. В эту же эпоху, как полагают, приняли окончательную форму Песнь Песней и Притчи Соломоновы. Почти все апокрифы Ветхого Завета созданы на протяжении последних двух веков до Рождества Христова и в первом веке новой эры. В литературе этого периода получает продолжение и развитие ветхозаветное представление о «слове Господнем». В книге Иисуса, сына Сирахова «слово Всевышнего» названо источником предвечной Божественной премудрости (Сир. 1:4-5). Вслед за Книгой Притчей Соломоновых автор Книги премудрости Иисуса, сына Сирахова, говорит о премудрости как о происшедшей от Бога. Он наделяет ее самостоятельным существованием, приводя речь от первого лица (Сир. 24:3-36). В этой речи премудрость сама свидетельствует, что

«вышла из уст Всевышнего» (Сир. 24:3). Вместе с тем гипостазирование премудрости Бога здесь не соединено с представлением о гипостазированном слове Бога. Такое представление присутствует в книге Премудрости Соломона. При описании многообразных действий премудрости используются и другие понятия, в той или иной мере гипостазированные: «слово» (Прем. 9:1; 16:12,26; 18:15), «милость» (Прем. 16:10), «благодать» (Прем. 16:25). Премудрость изображается в двух аспектах, космологическом и историческом. В обоих случаях премудрость соотносится с Логосом как разумным и словесным началом. Слово Бога представлено инструментом Божественного действия при сотворении мира. «Боже отцов и Господи милости, сотворивший все словом Твоим и премудростью Твоею устроивший человека» (Прем. 9:1,2). В (Прем. 9:1), построенном по принципу параллелизма, автор ставит в соответствие с Логосом и премудрость, которая в других местах названа «духом» (Прем. 7:22) или образует пару с понятием «дух» (Прем. 9:17). Пространное описание благодеяний, которые Бог оказал еврейскому народу в пустыне, завершается словами: «...дабы сыны Твои, которых Ты, Господи, возлюбил, познали, что не роды плодов питают человека, но слово Твое сохраняет верующих в Тебя» (Прем. 16:26). Из контекста следует, что речь идет о творческом действии Бога в мире и послушании природы Божественному Логосу. О покорности творения Божественному повелению говорится «...тварь, служа Тебе, Творцу... изменяясь во все, повиновалась Твоей благодати, питающей всех» (Прем 16:24, 25). При описании исцеления израильтян от змеев, спасение связывается с действием слова Господа: «Не трава и не пластырь врачевали их, но Твое, Господи, всеисцеляющее слово» (Прем. 16:12). Слово Бога как действующего субъекта при описании десятой египетской казни: «...когда все окружало тихое безмолвие, и ночь в своем течении достигла середины, сошло с небес от царственных престолов на середину погибельной земли всемогущее слово Твое, как грозный воин. Оно несло острый меч – неизменное Твое повеление и, став, наполнило все смертью: оно касалось неба и ходило по земле» (Прем.

18:14-16). В Книге Премудрости Соломона слово посылается Богом для наказания египтян. «Губитель» в Книге премудрости Соломона упоминается в другом контексте – в повествовании о бедствии, постигшем еврейский народ в пустыне: «Он победил истребителя не силою телесною и не действием оружия, но словом покори́л наказывавшего» (Прем. 18:22). Параллелизм присутствует и в указании на слово Бога, «касавшееся неба и ходившее по земле» (Прем. 18:16), и на Аарона, «на подире» которого «был целый мир» (Прем. 18:24). Слово Бога, наполнявшее мир, «наполнило все смертью»; Аарон, на одеянии которого был запечатлен целый мир, привел в страх «губителя» (Прем. 18:25). Особый акцент, который в Книге премудрости Соломона ставится на том, что именно слово Бога, было совершителем наказания. Введение в кульминационный момент образа наказывающего слова Бога - Логоса служит раскрытию представления о происходящей от Бога и проявляющейся в истории высшей справедливости<sup>37</sup>. В позднеиудейской религиозной литературе образы Логоса - Сына Божия имеются в таргумах и мидрашах. Один из этих образов - "Мемра", или "Слово". В таргумах она упоминается очень часто и выступает там в качестве некоторого посредника между Богом и людьми, между Яхве и Израилем. Мемра объединяет в себе свойства всех других ветхозаветных прообразов Евангельского Логоса: «Слова Господня» и «Премудрости». Она есть и сила Божия, которая творит мир, промышляет о нем и управляет им; она же осуществляет личное откровение Яхве Своему народу - Израилю, который для нее является предметом особой любви, промысла и попечения, является главным действующим лицом во всех ветхозаветных событиях Божественного домостроительства.

---

<sup>37</sup> Смирнов Д.В. Логос // Православная энциклопедия. Т. 41. М., 2016. С. 350-353.

## Выводы

Формирование и развитие учения о Логосе в древнегреческой философии было тесным образом связано с попытками определения отношения многого и единого, всеобщего и индивидуального. У ранних досократиков началами объявлялись преимущественно физические первоэлементы. Уже в философском учении Гераклита сложилось представление о наличии единого начала, определяющего все внешние процессы и явления, которое было обозначено им как Логос. В философских рассуждениях Платона и Аристотеля представление о Логосе разрабатывалось в контексте учения о божественном и человеческом уме. Платониками и перипатетиками, понятие «логос» использовалось для обозначения упорядочивающей деятельности ума. В области космологии Логос понимался как разумный принцип мироздания, а в области учения о познании как подлинный смысл познаваемого. В стоицизме, испытавшем сильное влияние учения Гераклита, Логос был интерпретирован в качестве разумного начала, которое имманентно миру и растворено в нем. В поздний эллинистический период платоническая и стоическая концепции Логоса нередко соединялись и смешивались. В такой форме они оказали значительное влияние на теологические интерпретации Логоса в смысле особой божественной ипостаси. Представители неоплатонизма стремились вернуться к традиционному для греческой философии представлению Логосе как о сущностной деятельности энергии вечного и неизменного Ума. В первых трёх веках платоническое учение переосмыслялось с целью согласования его с признаваемыми в той или иной традиции священными или авторитетными религиозными текстами. Примерами такого согласования являются философско-теологическая интерпретация книг Ветхого Завета в сочинениях Филона Александрийского.

Давая общую оценку учению Филона о Логосе, современные исследователи обращают внимание на то, что в нем присутствуют многочисленные элементы, сближающие его с греческой, философской и



раннехристианской теологической концепцией Логоса. Филон воспринял основные положения греческого философского учения о Логосе и переосмыслил представление о нём как едином божестве-стоицизм или одним из богов-платонизм. Для обозначения Логоса Филон стал использовать нехарактерное для греческой мысли выражение Логоса-Бога. Логос для Филона есть лишь обращенный к творению внешний уровень жизни и деятельности Бога, который всегда остаётся трансцендентным и непознаваемым. Филон оказался одинаково далек и от греческих представлений о смысле божественности Логоса, и от тех интерпретаций, какие получило учение о Логосе как Боге в раннем христианстве. Несмотря на многочисленные рассуждения Филона о Логосе как действующем субъекте, гипостазирование Логоса у Филона является условным и ограниченным. Хотя некоторые идеи Филона близки к важному для раннехристианских авторов представлению о Логосе как о реальной Божественной ипостаси. В учении Филона Логос не становится подлинной ипостасью, но является лишь силой, отражающей в сфере тварности действующую через нее ипостась единого Бога.

В Ветхом Завете Логос имеет значения «слово» или «речь», «мысль», «событие, дело, проблема, обстоятельства». Особым случаем употребления Логос является устойчивый оборот «слово Господа». В этом обороте Логос приобретает значение самостоятельного субъекта действия, который всегда сохраняет связь с Богом как со своим источником. В большинстве случаев указывает на содержание речей пророков. Пророческие тексты Ветхого Завета позволяют проследить, как сочетание «слово Господне» получает все большее распространение начиная с конца девятого века до Рождества Христова. Слово Господа указывает и на факт теофании. Выраженное в пророческой литературе представление о Логосе как божественной силе, действующей в истории, оказало влияние на историографию Ветхого Завета (Пс. 147). Логос поздних книг Ветхого Завета созвучен с другим понятием - Премудростью. Она есть художница всего (Прем. 7:21-26). Премудрость вышла из уст Всевышнего (Сир. 24:3) и осуществляет дела Божественного

Промысла и домостроительства (Прем. 10:1-21). В литературе периода Второго Храма получает продолжение и развитие ветхозаветного представления о «слове Господнем». Премудрость соотносится с Логосом как разумным и словесным началом. Слово Бога представлено инструментом Божественного действия при сотворении мира. Слово Бога приобретает свойства действующего субъекта при описании десятой египетской казни (Прем. 18:14-16). Введение в кульминационный момент образа наказывающего слова Бога-Логоса служит раскрытию представления о происходящей от Бога и проявляющейся в истории высшей справедливости. Облаз Логоса - Сына Божия имеются и в позднеиудейской религиозной литературе: в таргумах и мидрашах. Один из этих образов – "Мемра", или "Слово". Мемра служит буфером для божественной трансцендентальности».

В таргумах она упоминается очень часто и выступает там в качестве некоторого посредника между Богом и людьми, между Яхве и Израилем. Как и "Премудрость", она является главным действующим лицом во всех ветхозаветных событиях Божественного домостроительства.

## Глава 2. Учение о Логосе в раннехристианском богословии

### 2.1. Логос в Новом Завете

В религиозном смысле, авторы книг Нового Завета выступали продолжателями общей ветхозаветной традиции осмысления Логоса как «слова Бога». В новозаветной литературе область значений Логоса дополнилась двумя новыми смысловыми направлениями; 1) Логос стал обозначать полноту благой вести о Христе; 2) в Евангелии от Иоанна понятие «логос» было введено в качестве одного из именовании Бога, ставшего человеком. Логос был отождествлен с Иисусом Христом как реальной исторической личностью<sup>38</sup>.

Яркие примеры понятия «слова» Логос как пророческой речи в ветхозаветном смысле встречаются в Посланиях ап. Павла. Сочетание «слово Божие» является в них точным соответствием «Слова Яхве» в пророческих книгах Ветхого Завета (Рим. 9:6). Логос также может указывать на пророческую речь либо на прямую цитату из книг ВЗ: «Тогда сбудется слово написанное: поглощена смерть победою» (1 Кор. 15:54; цитируется Ис 25:8). В древнем значении, продолжающем ветхозаветную традицию «заповедь, Божественное предписание», – Логос употребляется в послании Римлянам 13:9: «Ибо заповеди... заключаются в сем слове, люби ближнего твоего, как самого себя». Понятие «слово» употребляется в новом значении в послании коринфянам провозвестие о совершенном Иисусом Христом спасении: «Ибо слово о кресте для погибающих юродство есть, а для нас, спасаемых, – сила Божия» (1Кор. 1:18). В Еффесянам 1:13 слово истины отождествляется с благовествованием: «В Нем и вы, услышав слово истины, благовествование вашего спасения, и уверовав в Него, запечатлены обетованным Святым Духом». Значение «полнота благовестия о Христе»

---

<sup>38</sup> Учение о Логосе в его истории: философско-историческое исследование // Трубецкой С.Н. Сочинения. М., 1994. С. 400.

понятие «Логос» приобрело в послании Фессалоникийцам. Павел использует словосочетания «слово Господне» (1 Фес. 1:8) и «слово Божие» (1 Фес. 2:13) относя их к евангельской проповеди. Христианское провозвестие обозначается теми же словосочетаниями, что и в Ветхом Завете, сохранявший у первых христиан статус Священного Писания. Это может свидетельствовать о понимании евангельского провозвестия как подлинного исполнения Ветхого Завета. Выражение «слово Божие» применительно к христианской проповеди употребляется и посланиях: (Флп. 16:14; 2 Кор. 2:17,4:2). Во Втором послании к Коринфянам встречается важное для богословской интерпретации новозаветного представления о Логосе как «слове Христовом», «слове примирения», которое Бог дал людям в Иисусе Христе (2 Кор. 5:19). «Слово примирения», потому что Бог во Христе примирил с Собою мир, не вменяя людям преступлений их, и дал нам слово примирения (2 Кор. 5:18-20). Он сделался для нас жертвою за грех, чтобы мы в Нем сделались праведными пред Богом (2 Кор. 5:21). О верующих говорится как о содержащих «слово жизни» Логос (Флп. 2:15-16) и, что «слово Божие» «действует» в верующих (1Фес.2:13). В Посланиях Павел отождествляет «слово Христово» как полноту спасительного благовествования и Самого Иисуса Христа как «содержание» этого спасительного слова. «Слово Христово» - это живое присутствие Самого Христа в общине верующих. (Кол. 3:16; Кол. 1:24-28). Такое понимание подтверждается словами ап. Павла: «Слово Христово да вселяется в вас обильно, со всякою премудростью» (Кол. 3:16). Это слово далее отождествляется с «таинством», которое некогда было сокрыто от веков и родов, а ныне открыто святым Божиим, то есть христианам. Сущностью таинства объявляется присутствие Христа в верующих «Христос в вас» (Кол. 1:24-28). Подобный параллелизм прослеживается в Первом послании Петра, где говорится о проповеданном «слове Божиим» (1Петр. 1:23-25), «нетленном семенем», от которого возродились верующие, и объявляется «живым» и «пребывающим вовек» (Ис. 40). Гипостазирование Логоса выражено в Послании к Евреям, где говорится о

«слове Божиим», которое «живо и действенно» оно, будучи «острее всякого меча обоюдоострого», видит внутреннее состояние человека и «судит помышления и намерения сердечные» (Евр. 4:12). Смысловое соотнесение «логоса» как «слова Божия» или «слова благовестия» с Самим Иисусом Христом может рассматриваться как переходное звено между употреблением понятия «логос» в традиционных религиозных смыслах и концепцией Логоса как самостоятельного субъекта в Евангелии от Иоанна.

В евангельских повествованиях апостолов Матфея и Марка видим использования понятия «логос» как указание на учение Иисуса Христа: «И Он говорил им слово» (Мк. 2:2); «И таковыми многими притчами проповедовал им слово, сколько они могли слышать» (Мк. 4:33). Другая форма с указательными местоимениями, «слово сие», «слова сии» (Мф. 19:11, Мк. 9:10). В речи Самого Иисуса, с личным местоимением «Мой» / «Мои» (Мф. 7:24, 26; 24:35; Мк. 8:38; 13:31). В притче о сеятеле Иисус отождествляет Свое учение со «словом» (Мф. 13:19-23; Мк. 4:14-20).

Неоднократное и последовательное использование понятия «логос» задает одну из основных композиционных линий в Евангелии апостола Луки и книге Деяния. В прологе Евангелия от Луки говорится об «очевидцах и служителях Слова» (Лк. 1:2). В Евангелии от Луки «словом Божиим» названа проповедь Иисуса (Лк.5:1). Эта особенность употребления понятия «логос» получает продолжение в Деяниях. В Деяниях повествование это история распространения «слова Господня», поэтому слово Логос встречается в ней чаще, чем в других книгах Нового Завета. Апостолы и их ученики говорят «слово Божие с дерзновением» (Деян. 4:31; Деян. 4:29), проповедуют «слово Господне» (Деян. 8:25; 13:5, 46; 14:25; 15:35-36; 16:6,32; 17:13; 18:11; Деян.11:19). Слово само назидает верующих (Деян. 20:32). Распространение Церкви описывается как рост (Деян. 6:7; 12:24; 19:20), распространение (Деян. 12:24; 13:49) и даже усиление (Деян. 19:20) Слова Божия, а обращение в христианство – как принятие Слова Божия (Деян. 8:14; 11:1). Слово посылается (Деян. 10:36; 13:26) людям и выступает объектом прославления (Деян.

13:48); Господь дает свидетельство его истинности, совершая руками апостолов знамения и чудеса (Деян. 14:3)<sup>39</sup>.

## 2.2. Логос в писаниях апостола Иоанна

Использование Слова в основном тексте Евангелия от Иоанна имеет много параллелей с его употреблением в синоптических Евангелиях и других книгах Нового Завета. В Евангелии от Иоанна встречается выражение «Слово Божие» как обозначение Ветхого Завета (Ин. 10:35), «слово» или «слова» указывают на конкретные речи или проповеди Христа (Ин. 6:60; 7:40). Понятие «слово» для обозначения полноты откровения о Боге, которое исходит от Отца и через Христа передается людям (Ин. 5:37-38). В молитве об учениках Христос представляет Себя как посредника, принимающего «слово» от Отца и передающего его ученикам (Ин. 17:6,8,14,17). Однако понимание «передачи слова» в Евангелии от Иоанна принципиальным образом отличается от ветхозаветного восприятия слова Господня пророками и передачи Его народу. Если пророк всякий раз получает слово от Бога, то Христос изначально владеет словом Отца и есть первоисточник этого слова для мира. На смысловом уровне «слово Бога» и «слово Христа» в Евангелии от Иоанна полностью отождествляются: «Слово же, которое вы слышите, не есть Мое, но пославшего Меня Отца» (Ин. 14:24;8:26). Слово Христово выступает как судья, отделяющий верующих от неверующих спасаемых от погибающих: «...не принимающий слов Моих имеет судью себе: слово, которое Я говорил, оно будет судить его в последний день. Ибо Я говорил не от Себя; но пославший Меня Отец, Он дал мне заповедь, что сказать и что говорить... что Я говорю, говорю, как сказал Мне Отец» (Ин. 12:48-50). Логос занимает особое место, поскольку оно употребляется автором пролога в новом уникальном значении – как именование Бога, воплотившегося и

---

<sup>39</sup> Лопухин А.П., проф. Толковая Библия. Новый Завет // Азбука веры. 2005. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja\\_biblija\\_nz/](https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja_biblija_nz/) (дата обращения: 15.06.2020).

ставшего человеком. Пролог есть последовательное раскрытие учения о Логосе, о Его отношении к Богу и миру и о Его воплощении. Понятие «логос» внешне и внутренне задает единство пролога. Автор Евангелия посчитал необходимым связать в прологе уже законченный текст Евангелия с богословием Павловского корпуса через понятие «благодать» и ввести понятие «логос» в особом значении для выражения учения о божественной природе Иисуса Христа. Евангелие есть подробное и конкретное раскрытие того, каким образом Сын «явил» Отца<sup>40</sup>. В исследовательской литературе были предложены различные схемы структурного деления пролога. Согласно этой схеме, пролог состоит из замкнутых отрывков, отделенных друг от друга синтаксическими, тематическими и смысловыми цезурами (Ин. 1:1-5; Ин. 1:6-13; Ин. 1:14-18). Все 3 отрывка излагают учение о Логосе, при этом он прямо употребляется в начале 1-го и 3-го отрывков, а во 2-м отрывке оно присутствует в скрытом виде. Различие и параллелизм отрывков заданы тем, что в каждом из них рассматривается один из смысловых «этапов» бытия Логоса, которые накладываются друг на друга. Вместе они составляют богословскую «историю Логоса». 1) Предвечное бытие Логоса с Богом и Его абсолютное значение как Творца, Жизни и Света. 2) Пребывание Логоса в мире после творения. Его историческое явление Израилю как исполнение Ветхого Завета. 3) Воплощение Логоса как Иисуса Христа, задающее начало Новому Завету, который обращен к каждому человеку и простирается в эсхатологическую перспективу. Открывающие 1-ю часть пролога слова: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог, то самое Слово, Которое «было в начале у Бога» (Ин. 1:1-2), раскрывают бытие Логоса с Богом, Сына с Отцом. Выражение «в начале» является прямой отсылкой к Быт 1:1. Логос был с Богом еще до творения. Автор пролога подчеркивает с одной стороны, ипостасность бытия Логоса, Который не растворяется в Боге и не сливается с Ним, а с другой стороны, постоянную связь Логоса с Богом,

---

<sup>40</sup> Иларион (Алфеев), митр. Евангелие от Иоанна. Исторический и богословский комментарий // Азбука веры. 2005. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Illarion\\_Alfeev/evangelie-ot-ioanna-istoricheskij-i-bogoslovskij-kommentarij](https://azbyka.ru/otechnik/Illarion_Alfeev/evangelie-ot-ioanna-istoricheskij-i-bogoslovskij-kommentarij) (дата обращения: 22.05.2019).

неизменное отношение, не допускающее неравенства, разрыва и отделения. С учетом наличия прямого именованя Иисуса Христа Богом в основном тексте Евангелия от Иоанна (Ин. 20:28), утверждение пролога следует рассматривать как постулирование единства божества Отца и Сына, как указание на безусловное божественное достоинство Логоса. В Ин. 1:3 осуществляется переход к изложению учения об участии Логоса в творении: «Все чрез Него начало быт, и без Него ничто не начало быть, что начало быть». Логос творит лишь в единстве с Отцом, Который творит через Него. Открывающее 2-ю часть 1-е свидетельство Иоанна Предтечи, что явление Логоса в мир имело реальный и исторический, а не только духовный или символический характер (Ин. 1:10). Реальность присутствия Логоса в мире началась при создании мира. Это соотносится далее с указанием на уникальное историческое явление Логоса, непосредственно связанное с исполнением обетования о Мессии, данного еврейскому народу: «Пришел к своим...» (Ин.1:11). В 3-й части пролога рассуждение переходит на индивидуальный уровень: «Слово стало плотию» (Ин. 1:14), конкретной Личностью, историческим Человеком Иисусом Христом (Ин. 1:17). И «обитало» с учениками, которые выступают свидетелями Его человечества и Его божества: «...мы видели славу Его» (Ин. 1:14, Ин. 1:16). Для повторного указания на божество Иисуса Христа как воплотившегося Логоса и Его мессианское достоинство вводится 2-е свидетельство Иоанна Предтечи, говорящего, что «идуший за ним» Христос был «прежде него». Логос, став человеком, не перестал быть Богом. Отношение Логоса к Богу как к Отцу: Он есть «Единородный от Отца» (Ин. 1:14) и «Единородный Сын, сущий в недре Отчем» (Ин. 1:18). Отраженное в синодальном переводе чтение «Единородный Сын» содержится в *Textus Receptus*, однако многие древние рукописи имеют в этой позиции чтение «Единородный Бог». В этом чтении сильнее выражена идея рождения от Бога только одного Сына, Который есть истинный Бог, интерпретированная в последующем христианском



богословии как единосущие Сына Отцу<sup>41</sup>. Учение о Логосе, изложенное в прологе Евангелия от Иоанна, обнаруживает сходство с концепцией Логоса у Филона. Введение в пролог понятия «логос» и элементов богословского учения о Логосе связано с намерением автора выразить содержание Евангелия на языке представителей эллинизированного иудаизма, проявлявших интерес к литературе Премудрости и использовавших рациональный метод греческой философии для выражения библейского учения. При построении учения о Логосе автор пролога не следует Филону. В начале было Слово. Перед началом творения, Бог задумал в своем сознании мир, пребывающий в сознании, который есть Логос. Этот план мира аналогичен, по Филону, с образом в сознании архитектора, перед тем как он начнет строить город. Различимый только в сознании, этот план может быть назван «Словом (Логосом) Бога» (О творении 24). Рассуждения Филона движутся сверху вниз; рационально объясняя творение, он в понятиях эллинистической философии интерпретирует творческую силу Бога как Логоса. У Филона Логос существует как одна неопределенная природа во множестве лиц, одна сила, соединяющая все силы. Автор пролога не ставит цели изложить философское учение о Боге и творении. Богословская логика автора имеет обратное направление: от реальности явления Бога как Иисуса Христа к рационализации этой реальности в понятии предвечного и воплотившегося Логоса. Раздробленности Логоса автор пролога противопоставляет утверждение о Логосе как «единородном» единственном, а не «первородном» первым из многих Боге и Сыне. Пропась, разделяющая логос Филона и Логос Иоанна, была показана замечательными русскими учеными М. Д. Муретовым. В его магистерской диссертации «Учение о Логосе у Филона Александрийского и Иоанна Богослова в связи с предшествовавшим историческим развитием идеи Логоса»<sup>42</sup> и в докторской

---

<sup>41</sup> Смирнов Д.В. Логос // Православная энциклопедия. Т. 41. М., 2016. С. 359.

<sup>42</sup> Муретов М.Д. Учение о Логосе у Филона Александрийского и Иоанна Богослова. СПб., 2012. С. 139.

работе князя Н.С. Трубецкого «Учение о Логосе в его истории»<sup>43</sup> убедительно показывается, что «отцовство» Филона по отношению к христианству является не более чем мифом. Все параллели между христианским учением о Логосе и логосом Филона носят чисто внешний характер. У Филона Бог моноипостасен, соответственно, его логос, поэтому не может мыслиться как Бог. Логосу у Филона остается роль либо тварного посредника, или эманация Сущего. С аналогичными понятиями христианского учения сущностной связи здесь нет никакой, и не может быть. Логос Филона не есть Божественная ипостась. Однако, по отношению к Богу это всегда только безличная сила, божественная способность, мышление, творчество. Столь же призрачной является кажущаяся очевидной параллель Филоновского логоса, как искупителя мира. У Филона он является вечным ходатаем за человечество, однако само исправление или преображение твари, по Филону, невозможно. После прочтения трудов Муретова и Трубецкого сомнения в том, что логос Филона не имеет ничего общего, кроме чисто внешних предикатов, с Логосом Иоанна, не возникает.

Рассмотрим Первое Соборное послание св. Апостола и евангелиста Иоанна Богослова. В первых стихах послания писатель непрямо дает знать о себе, как свидетель и очевидец событий земной жизни Господа Иисуса Христа (1Ин. 1:1-3). Блаженный Феофилакт вслед за св. Афанасием Великим («Синописис») говорит: «Тот же Иоанн, который написал Евангелие, писал, и это послание с целью утвердить тех, которые уже уверовали в Господа. И как в Евангелии, так и в настоящем послании, прежде всего богословствует о Слове, показывает, что оно всегда в Боге, и учит, что Отец есть свет, чтобы мы и отсюда познали, что Слово есть как бы отблеск Его»<sup>44</sup>. В Первом послании ап. Иоанна Логос присутствует в форме «Слова жизни» (1 Ин. 1:1-4). Наличие смысловых параллелей с прологом свидетельствует,

---

<sup>43</sup> Учение о Логосе в его истории: философско-историческое исследование // Трубецкой С.Н. Сочинения. М., 1994. С. 43-480.

<sup>44</sup> Лопухин Лопухин А.П., проф. Толковая Библия. Толкование на Первое Соборное послание Апостола Иоанна Богослова // Азбука веры. 2005. URL:[https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja\\_biblija\\_59/](https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja_biblija_59/) (дата обращения: 16.06.2020).

что под «Словом жизни» понимается Логос пролога Евангелия от Иоанна. Речь идет о воплощении, о Логосе как начале нового завета (Ин. 1:1). Воплощение обозначается с помощью одного из христологических понятий пролога: «Жизнь явилась» – это вечная Жизнь, Которая была у Отца и явилась ученикам, источник жизни – Бог Слово<sup>45</sup>. Все содержание послания проникнуто живым воспоминанием о данном Спасителем примере христианам всей Своей земной жизнью (1Ин. 2:6, 3:3, 5, 7, 4:17). Его слова и заповеди (1Ин. 1:5, 3:23, 4:21). События при Его крещении и крестной смерти (Ин. 5:6). Внутренняя близость и родство содержания послания и Евангелия с Иоанна были подмечены и оценены в доказательном смысле подлинности еще в 3 веке св. Дионисием Александрийским<sup>46</sup>. Он говорит, что Евангелие и послание согласны между собою и одинаково начинаются. Первое говорит: «в начале бе Слово», последнее: «еже бе исперва», в том сказано: «и Слово плоть бысть, и вселися в ны, и видехом славу Его, славу яко единародного от Отца» (Ин. 1:14), то же и в этом, с небольшим лишь изменением: «еже слышахом, еже видехом очима нашими, еже узрехом и руки наша осязаша, о Словеси животным, и живот явися...» (1Ин. 1:1-2)<sup>47</sup>. Иоанн верен себе и не отступает от своей цели; он раскрывает все в одинаковых периодах и теми же словами.

В книге «Откровение» апостола Иоанна Богослова понятие «логос» вводится, как одно из символических представлений Иисуса Христа (Откр. 19:11-21). Он показан как Сидящий на коне предводитель небесных воинств, «Царь царствующих и Господь господствующих». Апостол сообщает нам имя Сидящего на коне, которого никто не знал кроме Его Самого: «Слово Божие» Слово Бога (Откр.19:12-13). Этот образ продолжает линию отождествлений слова Божия с мечом (Прем.18:14-16; Евр.4:12) и с Самим Христом как источником слова. В Откровении «Слово Божие» – одно из

---

<sup>45</sup> Смирнов Д.В. Логос // Православная энциклопедия. Т. 41. М., 2016. С. 366.

<sup>46</sup> Виноградов Н. свящ. Богословская деятельность св. Дионисия Александрийского // Христианское чтение. 2010. № 1-2. С. 25.

<sup>47</sup> Лопухин Лопухин А.П., проф. Толковая Библия. Толкование на Первое Соборное послание Апостола Иоанна Богослова // Азбука веры. 2005. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja\\_biblija\\_59/](https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja_biblija_59/) (дата обращения: 16.06.2020).

имен эсхатологического Иисуса Христа, Агнца (Откр. 17:14; 19:16); это полностью соответствует богословию пролога Евангелия от Иоанна, где Логос вводится не как эксклюзивное и единственное имя, но как именование Иисуса Христа, указывающее на Его божество. Использование «Слова Бога» в книге Откровение может рассматриваться как свидетельство христианской проповеди, возвещающей Самого Христа наделенной Его силой Слова<sup>48</sup>.

### 2.3. Мужья Апостольские

Для богословского языка мужей апостольских использование слова Логос как наименования Иисуса Христа нехарактерно. Это объясняется сильной зависимостью используемой ими системы религиозных понятий от ветхозаветной традиции. Сочинения мужей апостольских по большей части адресованы раннехристианским общинам, члены которых знали ВЗ и рассматривали его в качестве авторитетного священного текста, вследствие чего мужья апостольские заботились о том, чтобы соотнести христианское учение об Иисусе Христе с библейскими пророчествами и образами<sup>49</sup>.

Наиболее близкие параллели с иоанновской концепцией Логоса обнаруживаются у сщмч. Игнатия Богоносца (кон. I-II в.), который, по церковному преданию, был учеником ап. Иоанна Богослова. Согласно свт. Игнатию, Господь Иисус Христос как Сын Божий «был прежде веков у Отца и явился в конце»<sup>50</sup>. Он есть исцеляющий человеческую природу Врач, истинный Бог и истинный человек, «телесный и духовный, рожденный и нерожденный, Бог, явившийся во плоти, в смерти истинная Жизнь, от Марии и от Бога»<sup>51</sup>. В Послании к Магнезийцам сщмч. Игнатия встречается

---

<sup>48</sup> Лопухин Лопухин А.П., проф. Толковая Библия. Толкование на книгу Апокалипсис апостола Иоанна Богослова // Азбука веры. 2005. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja\\_biblija\\_77/19](https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja_biblija_77/19) (дата обращения: 16.06.2020).

<sup>49</sup> Легоев М.В. священник. Патрология. Период древней Церкви: с хрестоматией. Учеб. пособие. СПб., 2015. С. 53.

<sup>50</sup> Игнатий Богоносец, сщмч. Послание к Магнезийцам // Азбука веры. 2005. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij\\_Antiohijskij/poslanie-k-magnezijtsam/](https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Antiohijskij/poslanie-k-magnezijtsam/) (дата обращения: 13.06.2020).

<sup>51</sup> Игнатий Богоносец, сщмч. Послание к Эфесянам // Азбука веры. 2005. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij\\_Antiohijskij/poslanie-k-efesjanam/](https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Antiohijskij/poslanie-k-efesjanam/) (дата обращения: 13.06.2020).

единственное во всем корпусе известных ныне сочинений мужей апостольских прямое упоминание об Иисусе Христе как о Логосе. Противопоставляя евангельскую благодать ветхому закону, Игнатий писал о Логосе как об источнике этой благодати, как посланника Божия, явившего Бога людям: «Бог явил Себя через Иисуса Христа, Сына Своего, Который есть Его Логос, происшедший из молчания, и Который во всем благоугодил Пославшему Его»<sup>52</sup>. Наиболее сложным для интерпретации в этом отрывке является указание на происхождение Логоса «из молчания» Бога. Вероятно, из-за возможности истолкования этого места в еретическом смысле в сирийском переводе, цитируемом Тимофеем II Элуром (V в.), в греч. рукописи XI в. и в латинском переводе XIII в. дается «исправленное» чтение: «Его Логос вечный, происшедший не из молчания»<sup>53</sup>. Упоминание молчания не связано с гностической традицией, а представляет собой попытку христианской интерпретации содержащегося в книге Бытие повествования о творении. Происхождение Логоса свывается с первым творческим словом Бога (Быт. 1:3), Который до этого произнесения пребывал «в молчании» (Быт. 1:1-2); 3) Сын есть единственный источник благодатного откровения о Боге как в Ветхом Завете, так и в Новом Завете, поэтому Отец по отношению к людям предстает как трансцендентный, пребывающий в таинственном «молчании». Он открывается лишь через происшедший от Него Логос. Последняя гипотеза представляется наиболее оправданной контекстуально и согласующейся с общим смыслом высказывания, в котором подчеркивается единство Бога и единство Логоса как источника благодатного богопознания.

Тематически связанное с раннехристианской концепцией Логоса представление об Иисусе Христе как Сыне Божиим, Который является Творцом и Правителем мира, встречается также в послании апостола Варнавы. Автор послания не использует слово «логос», однако пишет об обращенной к Сыну речи Отца, тем самым понимая Сына как предвечного

---

<sup>52</sup> Игнатий Богоносец, сщмчч. Послание к Магнезийцам // Азбука веры. 2005. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij\\_Antiohijskij/poslanie-k-magnezijtsam/](https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Antiohijskij/poslanie-k-magnezijtsam/) (дата обращения: 13.06.2020).

<sup>53</sup> Смирнов Д.В. Логос // Православная энциклопедия. Т. 41. М., 2016. С. 367.

«собеседника» Отца, т. е. как Божественную Ипостась: «Господь восхотел пострадать за нашу душу, хотя Он есть Господь всего мира, Которому прежде устройства мира Отец сказал «Сотворим человека по образу и по подобию Нашему» (Быт. 1:26)<sup>54</sup>.

## 2.4. Апологеты

Богословская специфика сочинений апологетов задается комплексом внутренних и внешних причин. Многие из них до обращения в христианство искали истину в философии и после обращения продолжали считать язык и метод философии допустимыми средствами рационального представления принятой ими евангельской истины.

Учение о Логосе Иустина Философа широко представлено в двух «Апологиях» и «Диалоге с Трифоном иудеем». Слово у него происходит от Бога Отца по образу рождения: «В начале, прежде всех творений, Бог родил из Себя разумную Силу, которую Дух Святой называет то Славой Господа, то Сыном, то Премудростью, то Ангелом, то Богом, то Господом и Словом» (Диал.61). Соединяя платоновский и библейский языки, Иустин именовал Бога «Отцом и Создателем всего» (1Апол. 8), «Отцом и Владыкой всего» (1Апол. 12, 32; Диал. 140), «Отцом и Царем Небесным» (II Апол. 12). В отличие от Филона, средних платоников и ряда других апологетов Иустин не называл единого Бога Умом. В сочинениях Иустина можно обнаружить отголоски учения о Логосе как действие Божественного Ума. Он замечает, что Бог «задумал сотворить мир Логосом» (1Апол. 64:5)<sup>55</sup>. Как и у представителей среднего платонизма, развитая Иустином концепция Божественного Логоса была тесно связана с учением о творении мира Богом и с объяснением способов естественного и сверхъестественного присутствия

---

<sup>54</sup> Фокин А.Р. Античная философия и формирование тринитарной доктрины в латинской патристике: Автореф. дис.... М., 2013. С. 31.

<sup>55</sup> Мейендорф И., прот. Введение в святоотеческое богословие. Ранние христианские апологеты. Святой Иустин мученик // Азбука веры. 2005. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Ioann\\_Mejendorf/vvedenie-v-svjatootcheskoe-bogoslovie/3](https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Mejendorf/vvedenie-v-svjatootcheskoe-bogoslovie/3) (дата обращения: 22.05.2020).

Бога в мире. В учении о творении Иустин продолжал платоническую линию интерпретации единого Бога как «Причины», «Создателя» и «Отца» мира, Который творит мир посредством Слова. Рождение Логоса-волевой акт Бога, связанный с творением мира, хотя и предшествующий этому творению, т. к. Логос существовал «прежде веков» (Диал. 48:1. II Апол. 6:3). Логос произошел «от Отца силой и волей Отца» (Диал. 100:4). Называя этот способ происхождения «особенным рождением» (I Апол. 22:2), Иустин пояснял его не в философских понятиях, а с помощью аналогий. От огня зажигается другой огонь, однако первый огонь не терпит никакого уменьшения, а второй не является по природе отличающимся от первого (Диал. 61:1-2). В таких аналогиях Иустин предвосхищал позднейшее христианское учение о различии в Боге Лиц при единстве сущности, хотя и не выражал его понятийно<sup>56</sup>. Говоря о природе Логоса, Иустин называл Его «Сыном» Бога (I Апол. 21:1; 22:1), «первороденным» (I Апол. 23:2; 63, 15) и «единородным» (Диал. 105:1; 1. Апол. 23:2). Понятие «разумная Сила» Иустин рассматривал как первичное и наиболее точное наименование Логоса, отождествлял также с «Началом», существовавшим до всякого творения (Диал. 61:1). Иустин признавал неправильной аналогию, в рамках которой Сын сравнивался со светом солнца. Этот свет пропадает при заходе солнца, тогда как Логос в рождении получает собственное божественное бытие (Диал. 128:1-4). У Иустина намного решительнее, чем у Филона и средних платоников, было подчеркнуто личное и ипостасное бытие Логоса. Сущность Отца при рождении Логоса осталась неизменной, однако вне ее возникла еще одна божественная сущность. Иустин заявлял, что допустимо говорить о Логосе как о «другом Боге, помимо Творца всего» (Диал. 55:1; 50.1). Иустин называл Логос отличающимся от Отца не только по имени, но и «по числу», однако отвергал наличие между ними различия «по воле» (Диал. 56:11). По мнению Иустина, единый Бог Отец «всегда пребывает выше небес» (Диал. 56:1),

---

<sup>56</sup> Фокин А.Р. Античная философия и формирование тринитарной доктрины в латинской патристике: Автореф. дис.... М., 2013. С. 31.

поэтому все теофании ВЗ философ считал явлениями Логоса. Согласно Иустину, Логос может именоваться Богом, Господом, Премудростью (Диал. 61:3; 126:1), Ангелом, Славой Господней, Архистратигом, Израилем, Иаковом, Огнем купины (Диал. 126:1-6). Логос по воле Отца «принял видимый образ, сделался человеком и нарекся Иисусом Христом» (I Апол. 5:4). В ВЗ действовал не просто Бог, но Логос, «другой Бог», Сын Божий, Который есть Иисус Христос. Это демонстрация христологического смысла ветхозаветных пророчеств и теофаний<sup>57</sup>. Переосмысляя о наличии у всех людей общей разумности, которую поздние стоики понимали как причастность Логоса, Иустин создал христианскую концепцию «семенного логоса». Весь человеческий род причастен Логосу (I Апол. 46:2). В верующих живет Семя от Бога, Логос (I Апол. 32:30-31), отпечаток Его творческой силы в человеческой природе. Поскольку вселенский Логос отождествляется у Иустина с Христом, кто следуют Ему «суть христиане». К их числу Иустин относит греческих философов Сократа (II Апол. 10:7) и Гераклита (I Апол. 46:10; II Апол. 8:4), а также ветхозаветных праведников Авраама и пророка Илию (I Апол. 46:2-5). По словам Иустина, язычники руководствуются лишь «частью семенного логоса», тогда как христиане имеют «знание и созерцание всего Логоса, Который есть Христос» (2 Апол. 8:3). Поскольку источником истинного знания может быть лишь Логос, то все, что когда-либо сказано и открыто хорошего философами и законодателями, сделано соответственно мере нахождения ими и созерцания Логоса (2 Апол. 10:2-3). Этим положением своего учения Иустин и другие апологеты примиряют христианское учение о Боге Слове с многовековой философской культурой человечества. Все лучшее имеет своим источником Логос, до конца открывшийся людям в Иисусе Христе<sup>58</sup>.

Последователь Иустина Татиан в труде «Слове к эллинам» излагал учение о Логосе в контексте рассуждений о творении мира, совмещая

---

<sup>57</sup> Смирнов Д.В. Логос // Православная энциклопедия. Т. 41. М., 2016. С. 370.

<sup>58</sup> Легеев М., свящ. Патрология. Период древней Церкви: с хрестоматией. Учеб. пособие. СПб., 2015. С.98-100.



представления своего учителя Иустина Философа с идеями, заимствованными из других источников. В отличие от Иустина Татиан не использовал ветхозаветные источники. Имя Иисуса Христа в апологии не встречается; воплощение никак не связывается с концепцией Логоса и представляется в кратком и неоднозначном высказывании: «Бог родился в образе человеческом<sup>59</sup>, которое может быть понято и в православном, и в докетическом смысле. В богословии Татиана с гораздо большей силой, чем у Иустина, выражена монотеистическая тенденция, заметны в нем и следы гностического влияния<sup>60</sup>. Согласно Татиану, единый Бог не имеет начала во времени, есть «единственный безначальный» «Отец чувственного и видимого»<sup>61</sup>. Бог «Сам с Собою» наделил существованием все посредством Своей «разумной Силы», произведя тем самым Логос, Который был в Нем<sup>62</sup>. Способ происхождения Логоса от Бога Татиан называл «разделением» подобно Иустину, «Слово, произойдя от силы Отца, не сделало Родителя бессловесным»<sup>63</sup>. Создание видимого мира Татиан называл делом Логоса<sup>64</sup>. Слово творит человека, который «причастен Божественному уделу». В учении Татиана Логос был сведен к Божественной Силе и Божественному Духу, вследствие чего оказалось утраченным представление о Логосе как о действующем субъекте, личном Божественном начале.

В апологетическом сочинении «Прошение» Афинагор излагал христианское учение о Боге и Логосе в контексте защиты христиан от обвинений в безбожии и критики языческого политеизма. В области учения о Логосе он синтезирует идеи и образы, заимствованные из Ветхого Завета и Нового Завета, с концепциями средних платоников. Афинагор не упоминал имя Иисуса Христа и не писал о воплощении Логоса. Природу единого Бога и Творца всего, Афинагор представляет посредством выделения Его

---

<sup>59</sup> Татиан. Речь против эллинов // Азбука веры. 2005. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Tatian/protiv\\_ellinov/](https://azbyka.ru/otechnik/Tatian/protiv_ellinov/) (дата обращения: 10.06.2020).

<sup>60</sup> Киприан (Керн), архим. Патрология. Киев, 2007. С. 209.

<sup>61</sup> Татиан. Речь против эллинов // Азбука веры. 2005. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Tatian/protiv\\_ellinov/](https://azbyka.ru/otechnik/Tatian/protiv_ellinov/) (дата обращения: 10.06.2020).

<sup>62</sup> Там же.

<sup>63</sup> Там же.

<sup>64</sup> Там же.

основных свойств. Бог нерожден, вечен, бесстрастен, непостижим и неизмерим. Он созерцается только «умом и разумом». Логос – это не нечто возникшее, но вечно сущий Сын Отца, Ум Отца и Слово (Логос) Отца (Предст. 10. 2-3)<sup>65</sup>. Афинагор называет Сына «Логосом Отца в идее и в действии». Данное выражение обычно считается смысловым аналогом стоического различия «слова внутреннего» и «слова произнесенного»<sup>66</sup>. Вероятно, опираясь на пролог Евангелия от Иоанна, он утверждает, что все начало быть согласно Логосу как Божественному замыслу и через Логос как Божественную силу. Логос есть и первообраз всех вещей, и начало их бытия. О сотворении мира Афинагор называл Логос «первым порождением» Отца, «чтобы быть идеей и осуществлением для всех материальных вещей» (Предс. 10.3)<sup>67</sup>. Афинагор одним из первых среди христианских писателей ясно выразил учение о Святой Троице: по его словам, христиане признают «Бога Отца, Бога Сына и Духа Святого», приписывая Им «силу, обладающую единством»<sup>68</sup>, однако вместе с тем признавая, что между Ними есть различие, связанное с порядком. При этом различие Сына как Логоса и Св. Духа у Афинагора не было строгим. Он относил имя Премудрость к Логосу<sup>69</sup> и считал, что ветхозаветных праведников и языческих мудрецов просвещал не Логос, а Божественный Дух<sup>70</sup>. Наименование «дух» у Афинагора, как и у Татиана, могло обозначать не только Св. Дух как Божественную Ипостась, но и общую для Ипостасей духовную сущность Бога. Так основными триадологическими понятиями у Афинагора становятся имена Отец, Сын и Св. Дух. Именованье Сына Умом, Логосом и Премудростью вводится с целью показать различие между языческими представлениями о рождении богов и христианским учением о вечном единстве Отца и Сына. В учении о

---

<sup>65</sup> Афинагор Афинский. Прощение о христиан // Азбука веры. 2005. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Afinagor\\_Afinskij/proshhenie-o-khristianakh/](https://azbyka.ru/otechnik/Afinagor_Afinskij/proshhenie-o-khristianakh/) (дата обращения: 10.06.2020).

<sup>66</sup> Фокин А.Р. Античная философия и формирование тринитарной доктрины в латинской патристике: Автореф. дис.... М., 2013. С. 33.

<sup>67</sup> Афинагор Афинский. Прощение о христиан // Азбука веры. 2005. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Afinagor\\_Afinskij/proshhenie-o-khristianakh/](https://azbyka.ru/otechnik/Afinagor_Afinskij/proshhenie-o-khristianakh/) (дата обращения: 10.06.2020).

<sup>68</sup> Киприан (Керн), архим. Патрология. Киев, 2007. С. 227.

<sup>69</sup> Афинагор Афинский. Прощение о христиан // Азбука веры. 2005. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Afinagor\\_Afinskij/proshhenie-o-khristianakh/](https://azbyka.ru/otechnik/Afinagor_Afinskij/proshhenie-o-khristianakh/) (дата обращения: 10.06.2020).

<sup>70</sup> Там же.

Св. Троице и о Логосе Афинагор ближе к позднему православному никейскому богословию, чем кто-либо другой из апологетов.

В области учения о Боге и о Логосе Феофил Антиохийский, автор апологетического сочинения «К Автолику», созданного после 180 г. Близок к Иустину Философу, однако в его рассуждениях обнаруживаются и параллели с идеями Афинагора. Для Феофила, как и для Иустина, характерно повышенное внимание к текстам Ветхого Завета, хотя прямых цитат и заимствований нет. Принципиальным отличием трактата Феофила от сочинений Иустина является отсутствие упоминания о воплощенном Логосе и имени Иисуса Христа, как у Афинагора и Татиана. Рассуждения о Логосе у Феофила тесно связаны с изложением и интерпретацией библейского учения о творении мира. Соотнося места из кн. Бытие (Быт. 1:1) и Книги Притчей Соломоновых (Притч. 8:22), Феофил отождествлял Логос с «Началом», в котором и через которое было создано все<sup>71</sup>. Для различения бытия Логоса в Боге до творения и бытия Логоса с Богом после творения Феофил первым из апологетов использовал стоическое представление о «внутреннем слове» и «произнесенном слове». «В начале был только один Бог, и в Нем Слово». Согласно Феофилу, Сын Божий есть Слово, всегда внутренне присутствующее в сердце Бога. Логос становится ипостасью лишь на стадии, тогда, когда Бог решает сотворить мир: «Когда Бог захотел создать то, что было Ему угодно, он родил свое Слово как произнесенное как рожденное прежде всякой твари»<sup>72</sup>. Логос после Его рождения от Бога, согласно Феофилу, является «Служителем» Бога, но при этом Логос «начальствует и владычествует над тем, что через Него создано»<sup>73</sup>. Служебная функция Логоса по отношению к Богу выражается также в том, что он является исполнителем всех теофаний Ветхого Завета. Приводя пример явлений Бога Адаму в раю, Феофил утверждал, что ему являлся не «Бог и Отец всего, Который необъятен и не находится в каком-либо месте», но Логос,

---

<sup>71</sup> Феофил Антиохийский, свт. Послание к Автолику // Азбука веры. 2005. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Feofil\\_Antiohijskij/poslanie\\_k\\_avtoliku/](https://azbyka.ru/otechnik/Feofil_Antiohijskij/poslanie_k_avtoliku/) (дата обращения: 20.03.2020).

<sup>72</sup> Там же.

<sup>73</sup> Там же.

принявший лицо Бога, т. е. являвшийся под Его видом<sup>74</sup>. «Премудрость Божия и Его святой Логос» присутствовали при создании мира<sup>75</sup>. Феофил объединил «Бога, Его Слово и Его Премудрость» в общем наименовании, назвав Их Троицей<sup>76</sup>. Логос и Премудрость интерпретируются скорее как формы проявления единого Бога вовне, чем как имеющие личное бытие Божественные Ипостаси<sup>77</sup>.

Современник апологетов свт. Мелитон, еп. Сардийский был автором апологии «О Пасхе», датируемое 160 г. Свт. Мелитон, как продолжатель традиции мужей апостольских. Христологическое употребление слова Логос встречается в соч. «О Пасхе» как противопоставление и согласование Закона и Слова (Логоса), т. е. ВЗ и НЗ. О превращении Закона в Слово: «Закон стал Словом и Ветхий – Новым»<sup>78</sup>. Свт. Мелитон использовал наименование Логоса к Иисусу Христу не только в функциональном, но и в богословско-философском смысле в «Пасхальной хронике». «Единого Бога, Который прежде всего и над всем, и Его Христа, Который есть Слово Бога сущее прежде веков»<sup>79</sup>. В сирийском переводе сочинения «О вере» содержится утверждение, что Господь Иисус Христос есть «Ум совершенный Слово Бога, рожденное прежде денницы, Творец всего, Создатель человека, Тот, Кто был все во всем»<sup>80</sup>. Здесь свт. Мелитон предлагает христианизированную интерпретацию философских и гностических понятий, связав их с Логосом как едиnorodным Сыном единого Бога<sup>81</sup>.

В Богословском учении сщмч. Иринаея Лионского, представленного в трактате «Против ересей», который был создан во 2-й пол. 80-х гг. II в., автор видел свою задачу в изложении учения о едином Боге, построенного строго

---

<sup>74</sup> Феофил Антиохийский, свт. Послание к Автолику // Азбука веры. 2005. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Feofil\\_Antiohijskij/poslanie\\_k\\_avtoliku/](https://azbyka.ru/otechnik/Feofil_Antiohijskij/poslanie_k_avtoliku/) (дата обращения: 20.03.2020).

<sup>75</sup> Там же.

<sup>76</sup> Там же.

<sup>77</sup> Сагарда Н.И. Лекции по патрологии. I-IV века. М., 2004. С. 331.

<sup>78</sup> Мелитон Сардийский, свт. Слово о Пасхе // Азбука веры. 2005. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Meliton\\_Sardijskij/slovo-o-pashe/](https://azbyka.ru/otechnik/Meliton_Sardijskij/slovo-o-pashe/) (дата обращения: 01.06.2020).

<sup>79</sup> Там же.

<sup>80</sup> Там же.

<sup>81</sup> Легеев М.В. свящ. Патрология. Период древней Церкви: с хрестоматией. Учеб. пособие. СПб., 2015. С. 127-129.

на основании Свящ. Писания и церковного Предания, и в противопоставлении его рациональным системам гностиков. Его задачей было последовательное обоснование единства Бога. В области учения о Логосе Ириней ориентировался на пролог Евангелия от Иоанна<sup>82</sup>. В основании учения отождествление единого Бога с Творцом мира. Один есть Бог, один Господь, один Творец, один Отец, один содержит все и всему дает бытие<sup>83</sup>. Ириней строго различал внутреннее бытие Бога и проявление Бога в сфере Божественного домостроительства, в которую входят творение, откровение и спасение<sup>84</sup>. Поскольку Бог Сам осуществляет творение, у Иринея нет логической и онтологической необходимости вводить Логос и Премудрость как действующих при творении посредников; учение о них Ириней сохранял и излагал по той причине, что оно было выражено в Свящ. Писании и стало частью церковного богословия. По словам Иринея, «Бог, будучи весь Ум и весь Слово, то и говорит, что мыслит, и то мыслит, что говорит. Ибо Его мысль есть Его Слово и Слово есть Ум, и всеобъемлющий Ум есть Сам Отец»<sup>85</sup>. Согласно Иринею, способ рождения Сына от Отца, или происхождения Логоса от Бога, есть тайна Божественного бытия, которую не может постичь ограниченный разум<sup>86</sup>. «Логос» у Иринея простой синоним именованья «Сына Божего». Можно заключить, что Логос пребывает с Богом до творения мира, всегда сосуществует Богу, однако способ бытия Логоса до творения он не раскрывал<sup>87</sup>.

Акт творения Ириней описывал в понятиях, заимствованных из Ветхого Завета и Нового Завета «Словом и Духом Своим все творит, всем располагает и управляет, и всему дает бытие» (Пс. 32:6; Ин. 1:3). С Богом

---

<sup>82</sup> Легеев М.В. свящ. Патрология. Период древней Церкви: с хрестоматией. Учеб. пособие. СПб., 2015. С. 133-140.

<sup>83</sup> Ириней Лионский сщмч. Обличение и опровержение лжеименного знания (Против ересей) // Азбука веры. 2005. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Irinej\\_Lionskij/protiv-eresej/1\\_1](https://azbyka.ru/otechnik/Irinej_Lionskij/protiv-eresej/1_1) (дата обращения: 01.06.2020).

<sup>84</sup> Фокин А.Р. Античная философия и формирование тринитарной доктрины в латинской патристике: Автореф. дис.... М., 2013. С. 36-37.

<sup>85</sup> Ириней Лионский сщмч. Обличение и опровержение лжеименного знания (Против ересей) // Азбука веры. 2005. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Irinej\\_Lionskij/protiv-eresej/1\\_1](https://azbyka.ru/otechnik/Irinej_Lionskij/protiv-eresej/1_1) (дата обращения: 01.06.2020).

<sup>86</sup> Фокин А.Р. Античная философия и формирование тринитарной доктрины в латинской патристике: Автореф. дис.... М., 2013. С. 37.

<sup>87</sup> Ириней Лионский сщмч. Обличение и опровержение лжеименного знания (Против ересей) // Азбука веры. 2005. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Irinej\\_Lionskij/protiv-eresej/1\\_1](https://azbyka.ru/otechnik/Irinej_Lionskij/protiv-eresej/1_1) (дата обращения: 01.06.2020).

«всегда присутствуют Слово и Премудрость, Сын и Дух, через Которых и в Которых Он свободно и по доброй воле Своей все сотворил»<sup>88</sup>. Наиболее важным содержанием бытия Логоса до воплощения является дарование откровения о Боге. Будучи природно связан с Отцом, Сын есть «видимое Отца», поэтому Логос «издревле и изначально всегда открывает Отца ангелам, архангелам, властям, силам и всем, кому Бог хочет открыться»<sup>89</sup>.

Ириней признавал уникальность воплощения Логоса в Иисусе Христе: «Единородное Слово, всегда присущее роду человеческому, соединилось со Своим созданием по воле Отца и сделалось плотью, и есть именно Иисус Христос, Господь наш, Который и пострадал за нас, и воскрес ради нас... и Слово стало человеком, все, восстанавливая в Себе»<sup>90</sup>. Воплощение Логоса открыло для всех людей путь к нетлению и бессмертию. Всякий человек может получить усыновление Отцу: «Для того Слово Божие сделалось человеком и Сын Божий – Сыном Человеческим, чтобы человек, соединившись с Сыном Божиим и получив усыновление, сделался сыном Божиим»<sup>91</sup>.

Учение о Л. Иринея Лионского выполнило свою задачу, продемонстрировав надуманность и искусственность гностических систем, и их чуждость основам христианской веры. Однако отсутствовало решение вопроса о том, каким образом единство Бога может быть согласовано с признанием реального и ипостасного характера Логоса.

В сочинениях выдающихся александрийских богословов, Климента Александрийского и Оригена, был осуществлен всесторонний и глубокий синтез христианского церковного предания с идеями и концепциями, воспринятыми из эллинистической культуры и философии. Философию он считал детоводителем ко Христу. Следуя евангельскому отождествлению воплотившегося Логоса с Иисусом Христом, Климент Александрийский в

---

<sup>88</sup> Ириней Лионский сщмч. Обличение и опровержение лжеименного знания (Против ересей) // Азбука веры. 2005. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Irinej\\_Lionskij/protiv-eresej/1\\_1](https://azbyka.ru/otechnik/Irinej_Lionskij/protiv-eresej/1_1) (дата обращения: 01.06.2020).

<sup>89</sup> Там же.

<sup>90</sup> Там же.

<sup>91</sup> Легеев М.В. свящ. Патрология. Период древней Церкви: с хрестоматией. Учеб. пособие. СПб., 2015. С. 137.

философских и богословских рассуждениях рассматривал Божественный Логос как предвечного Сына вечного Отца, равного Ему по природе, как Ум, содержащий идеи всего сотворенного, как Творца, создавшего по воле Отца мир, Промыслителя, правящего вселенной, Спасителя, Воспитателя и Учителя<sup>92</sup>. Используя философский язык, Климент отождествлял единого Бога с трансцендентным Единым и утверждал, что Он является неизменным, беспредельным, неизобразимым, не есть целое и не имеет частей. Климент полагал, что всякое откровение Бога о Себе Самом является откровением Силы Бога. Следуя Филону Александрийскому, Климент под Силой подразумевал Логос. Воплотившись, Сын явил Отца и стал Его Ликом в Себе Самом, открыв знание об Отце<sup>93</sup>. Климент ясно выражал троичный догмат, вводя в него именование Логос «Один Отец всего, один и Логос всего, и Дух Святой один и тот же повсюду»<sup>94</sup> Сын, происходя от Отца, при этом никогда не отделяется от Него. Логос есть несомненно истинный Бог, равный Владыке всего, ибо Он – Сын Его<sup>95</sup>. Происхождение Сына от Отца имеет некое начало и есть волевой акт Отца. Вместе с тем назвал Логос (Сына) «первым и предвечным Началом всего»<sup>96</sup>. Климент различал 3 «стадии» существования Логоса. 1) Логос в Его тождестве с Умом Бога, который есть «место идей». На этом этапе Логос к сущности Бога, есть произведение Ума Отца, т. е. ипостасное существование природной разумности Бога<sup>97</sup>. 2) Логос как «происшедший» от Бога для творения мира Сила, являющаяся «единством всех сил». Логос есть «происшедшая» от Отца Причина и Управитель всего. Наиболее сильное выражение Климента, «происшедший Логос причина творения», не требует безусловного соотнесения происхождения Логоса с творением, но указывает на то, что непосредственным Творцом является Логос как Божественное Лицо<sup>98</sup>. 3) Логос как имманентная миру

---

<sup>92</sup> Сагарда Н.И. Лекции по патрологии. I-IV века. М., 2004. С. 421-422.

<sup>93</sup> Климент Александрийский. Строматы. в 3 т. Т. 1. СПб., 2003. С. 90.

<sup>94</sup> Там же. С. 81.

<sup>95</sup> Там же. С. 81.

<sup>96</sup> Там же. С. 92.

<sup>97</sup> Там же. С. 89.

<sup>98</sup> Там же. С. 91.

Мировая Душа, принцип гармоничности и мировой закон. Высшим актом заботы Логоса о людях является Его воплощение в Иисусе Христе. Логос, то есть Христос, есть Причина и древнего нашего бытия, ибо Он был в Боге, ибо ныне Он явился людям; этот самый Логос единственный есть оба – Бог и человек, Он есть Свет, просвещающий всю вселенную, «Логос истины, Логос нетления, возрождающий человека и возводящий его к истине, побуждающий к спасению, изгоняющий тление, прогоняющий смерть, воздвигший в людях храм, чтобы вселить в людей Бога<sup>99</sup>.

Учение о Логосе было постоянной темой богословских рассуждений Оригена, создавшего первый церковный комментарий на Евангелие от Иоанна<sup>100</sup>. Посредником между божественным единством и тварной множественностью выступает порождение Отца, Сын Божий, Который воплотился в Иисусе Христе. Ориген подчеркивал, что вслед, многообразия отношений Бога к тварному миру Сын получает множество имен. Эти имена могут богословски или философски выражать отношение Сына к Отцу или к тварному миру, быть заимствованными из Свящ. Писания пророческими образами, быть символическими именами, которыми называл Себя Сам Христос. Многообразие имен, определяющих Сына по Его свойствам и действиям, не затрагивает единства Его Ипостаси<sup>101</sup>. Имена Премудрость и Логос вслед, их понятийного богатства и широты Ориген признавал наиболее приличествующими Сыну<sup>102</sup>. Опираясь на тексты Ветхого Завета и используя интерпретации, предложенные Филоном, Ориген соотносил начальные слова пролога Евангелия от Иоанна с библейскими представлениями о Премудрости Божией, утверждая, что Христос как Сын Божий есть и Премудрость, и Логос. Согласно Оригену, слова «в начале» (Ин. 1:1) указывают на Премудрость как на «Начало» (Притч. 8:22), из которого происходит Логос. Однако Премудрость и Логос – Сын как единое Начало, два имени Которого выражают двойственность результата деятельности Бога

<sup>99</sup> Климент Александрийский. Строматы. в 3 т. Т. 1. СПб., 2003. С. 98.

<sup>100</sup> Сагарда Н.И. Лекции по патрологии. I-IV века. М., 2004. С. 450-451.

<sup>101</sup> Смирнов Д.В. Логос // Православная энциклопедия. Т. 41. М., 2016. С. 377.

<sup>102</sup> Там же. С. 378.



как Ума. Внутреннее слово-Премудрость и произнесенное слово-Логос. Ориген мыслит их как 2 деятельности, а не как 2 действующих субъекта. Ориген полагал, что Логос вечно рождается от Отца и существует с Ним. Это не препятствовало ему связывать рождение Логоса с творением мира, поскольку мир Ориген также считал существующим вечно. Признавая божество Логоса и его совечность Отцу, Ориген вместе с тем, следуя Филону, проводил различие между единым Богом и Логосом как «вторым Богом»<sup>103</sup>. Ориген признавал Отца и Сына едиными по сущности, но различными по индивидуальному существованию, различными не только по понятию и имени, но и по реальному ипостасному бытию. Слово также является, по Оригену, неким посредником между абсолютным единством Божества и множественностью тварного мира, подобно тому, как луч белого света, преломляясь в призме, дает цветовую множественность<sup>104</sup>. Для обозначения характера отношения Слова к Отцу Ориген впервые использует термин «единосущный». Таким образом, выходя из мысли о самооткровении божественного существа Отца в Сыне, Ориген совершенно последовательно приходит к признанию единосущия Его с Отцом. Единосущие Их рассматривается как тождество сущности или природы Отца с природой Сына и как полное и всецелое общение и единство тех духовных качеств, которые составляют содержание божественного существа. Но кто поймет идею единосущия правильно, тот не признает никакого различия в существе или природе Отца, Сына и Св. Духа, потому что один живой Отец, Сын и Св. Дух; один не вследствие слияния Трех, а в силу единства сущности – и Три во всем совершенные и одна другой соответствующие Ипостаси. По естеству родил Отец, почему рожден единосущный. Поэтому «Сын, как единственный Сын, рождающийся от Отца, есть Сын по природе, а не по усыновлению», т. е, рождается из сущности Отца. Также он пользуется терминами «сущность» и «ипостась», употребляя их в близком к

---

<sup>103</sup> Смирнов Д.В. Логос // Православная энциклопедия. Т. 41. М., 2016. С. 378.

<sup>104</sup> Болотов В.В. Собрание церковно-исторических трудов. Т. 1: Учение Оригена о Св. Троице. М., 1999. С. 232.

посленикейской триадологии смысле<sup>105</sup>. Для Оригена Логос не равен Отцу, но есть наиболее близкое к Нему божественное существо, причастное божеству Отца, единое с Ним по воле и силе. Ярко выраженный субординационизм, не согласующийся с православным богословием, был в значительной мере следствием унаследованного Оригеном от Филона представлением о Логосе как о получающей ипостасное бытие деятельности или силе Бога<sup>106</sup>. При интерпретации отношения Логоса к творению Ориген следовал основным идеям Филона. Он признавая дуализм умопостигаемого мира, существующего как Премудрость и Логос и чувственного мира, «состоящего из неба и земли» (Быт. 1:1). Ориген утверждал, что в Сыне Божиим, который тождествен умопостигаемому миру, «содержатся логосы всякой вещи, по которым возникло все, сотворенное Богом в Премудрости»<sup>107</sup>. Логос присутствует во всем творении, как живая Сила Отца, однако в особом отношении Логос находится к разумным существам. Как Логос есть Образ Отца, так и разумные существа есть образы Логоса, а через Него – «созданные по образу» Бога, т. е. образы первого Образа. Как Отец есть «источник божества» для Логоса, так Логос есть «источник разума» для всего разумного<sup>108</sup>. Ориген, ссылаясь на слова ап. Павла (Рим. 10:6-8), утверждал, что «Логос в нас», есть разумное начало в человеке, тождественен «Логосу в начале», «Богу Слову»<sup>109</sup>. По утверждению Оригена, «все разумные существа причастны Слову Бога, то есть Разуму, и, носят в себе семена Премудрости и Праведности, Которыми является Христос»<sup>110</sup>. В Иисусе Христе осуществилась полнота совершенства, человеческая душа Которого исполняла все распоряжения Логоса и Премудрости<sup>111</sup>.

---

<sup>105</sup> Болотов В.В. Собрание церковно-исторических трудов. Т. 1: Учение Оригена о Св. Троице. М., 1999. С. 235-240.

<sup>106</sup> Легеев М. свящ. Патрология. Период древней Церкви: с хрестоматией. Учеб. пособие. СПб., 2015. С. 210-212.

<sup>107</sup> Ориген. Комментарии на Евангелие от Иоанна // Азбука веры. 2005. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Origen/kommentarii-na-evangelie-ot-ioanna/> (дата обращения: 01.06.2020).

<sup>108</sup> Там же.

<sup>109</sup> Там же.

<sup>110</sup> Ориген. О началах // Азбука веры. 2005. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Origen/o\\_nachalah/](https://azbyka.ru/otechnik/Origen/o_nachalah/) (дата обращения: 02.06.2020).

<sup>111</sup> Там же.

Богословские идеи и интуиции Оригена сыграли важную роль в развитии христианского учения о Логосе, интерпретировав понятие «логос» как одно из именовании Сына, которое должно рассматриваться в связи с Его другими именованиями. Ориген разграничил сферы философской теологии и догматической теологии. Он показал, что отношение Отца к Сыну и Сына к Отцу не может быть полностью объяснено путем философского анализа понятия «логос», но богословский смысл этого понятия становится ясным лишь в свете предварительно разработанного на основе Свящ. Писания и церковного предания догматического учения о Боге.

Уже в первые века существования христианства греческая концепция Логоса была воспринята латинскими церковными писателями и богословами. В лат. апологетике у Тертуллиана и Лактанция Логос интерпретировался как Слово и Разум Бога. По мысли Тертуллиана, Логос всегда присущ божественной природе, поскольку Бог всегда разумен. Тертуллиан различал разумность и словесность. Логос как Разум «первичнее» Логоса как Слова, поскольку по природе разум всегда предшествует слову. Произнесение Слова Богом связано с творением мира<sup>112</sup>. Для объяснения двойственности Логоса Тертуллиан прямо ссылался на стоическое различие «внутреннего слова» и «произнесенного слова». Тертуллиан полагал, что Логос становится Сыном лишь после Его «произнесения» Отцом<sup>113</sup>. Это представление впоследствии было подвергнуто критике пресвитером Новацианом (III в.), который учил о Нем как о происходящей по воле Отца разумной и творческой Божественной Силе, всегда пребывающей с Отцом. Тертуллиан и Лактанций признавали, что после происхождения от Бога Логос обретает собственное существование и становится отличающимся от Отца Божественным Лицом. учении Тертуллиана латинской тринитарной парадигмы это «одна субстанция – три лица». «Три ипостаси» восточного богословия – это не «три субстанции» или «три сущности», а «три лица». Слово (Логос) употребляли, чтобы

---

<sup>112</sup> Фокин А.Р. Античная философия и формирование тринитарной доктрины в латинской патристике: Автореф. дис.... М., 2013. С. 42-44.

<sup>113</sup> Сагарда Н.И. Лекции по патрологии. I-IV века. М., 2004. С. 495.

подчеркнуть, что способ рождения Сына не следует связывать с плотским рождением. Отказываясь от представления о произнесении Слова Богом, латинские писатели подчеркивали вечность Божественного Логоса и Его единосущие Отцу: «Слово – это не произнесение звука, но Бог от Бога, самостоятельно существующий вместе с истинным рождением как собственный от Отца и неотделимый от Него из-за неразличия природы»<sup>114</sup>.

## **2.5. Триадология-Логос Божественная Ипостась**

Следствием развития триадологических идей апологетов и церковных писателей II – нач. III в. стало формирование в III – нач. IV в. нескольких богословских направлений, представители которых предлагали противоположные и противоборствующие интерпретации природы Сына Божия (Логоса) и Его отношения к Отцу. Две крайности в учении о Св. Троице были заданы представлениями Савеллия, придерживавшегося монархианских и модалистических воззрений, и Ария, полагавшего, что Сын есть отличная от Отца Ипостась, что Он был сотворен Отцом из небытия, как и все прочее творение, что Он не совечен, не единосущен и не равен Отцу.

В учении Савеллия и его последователей Бог предстает как Монада, единое и всегда самотождественное Начало, одна Ипостась. Логос рождается в Монаде перед творением мира, при этом Он отличается от Сына. Лицо Сына возникает лишь в связи с воплощением. Монада в ее отношении к миру предстает сперва как произносимый Отцом Логос, а затем – как три последовательно открывающихся Лица: Отец открылся в ВЗ, Сын явился людям во Христе, Св. Дух проявляется в благодатных дарах, подаваемых верующим. Логос не есть Лицо, но внешняя энергия Бога, которая после конца мира упразднится и Бог вернется к домирному молчанию<sup>115</sup>. Как и Савеллий, Маркелл учил, что Бог есть Монада, которая «расширяется» в

---

<sup>114</sup> Сагарда Н.И. Лекции по патрологии. I-IV века. М., 2004. С. 497.

<sup>115</sup> Легеев М.В. свящ. Патрология. Период древней Церкви: с хрестоматией. Учеб. пособие СПб., 2015. С. 223-224.

двоицу при происхождении Логоса от Бога для творения мира, а затем далее расширяется в троицу при произведении Св. Духа. Комментируя пролог Евангелия от Иоанна, Маркелл отмечал, что выражение «в начале было Слово» (Ин.1:1) указывает на предвечное пребывание Логоса в Отце как силы Отца. Маркелл допускал именование Логоса Сыном лишь к воплотившемуся Логосу. В учении Маркелла были совмещены савеллианство и представления апологетов о различии между «словом внутренним» и «словом произнесенным»<sup>116</sup>. На первом Сирмийском Соборе (351), были приняты осуждавшие радикальных ариан и савеллиан анафематизмы, известные как 1-я Сирмийская формула. В них отвергалось учение о том, что «сущность Бога расширяется или вновь собирается воедино» после расширения. Был прямой запрет именовать Сына Божия «внутренним Словом» или «произнесенным Словом». Это приводило к отрицанию Его вечного и ипостасного существования<sup>117</sup>.

Учение Ария возникло как реакция на усиление позиций савеллианства в 1-й пол. IV в. По учению Ария, единый Бог есть нерожденное и несотворенное Начало всего. Сущность Бога не может быть кому-то передана или сообщена, поскольку в этом случае в природу Бога будут внесены чуждые ей изменение и деление, результатом которых окажется существование двух одинаковых богов, что недопустимо с точки зрения христианской веры. Сын Божий имеет начало бытия, поэтому было время, когда Сына не было и когда единый Бог не был Отцом. Арий не отвергал, что у Бога и до создания мира есть Премудрость и Логос, Сын же рожден этой Премудростью и по причастности ей именуется Премудростию и Словом. Арий не различал на тварном уровне Логос, Премудрость и Сына, утверждая, что это именованья одной и той же Ипостаси, сотворенной Богом из небытия по Своему образу перед созданием мира. Признавая реальность Ипостасей

---

<sup>116</sup> Фокин А.Р. Античная философия и формирование тринитарной доктрины в латинской патристике Автореф. дис... М., 2013. С. 27-28.

<sup>117</sup> Болотов В.В. Либерий, епископ Римский и Сирмийские соборы // Азбука веры. 2005. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij\\_Bolotov/liberij-episkop-rimskij-i-sirmijskie-sobory/#0\\_7](https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Bolotov/liberij-episkop-rimskij-i-sirmijskie-sobory/#0_7) (дата обращения: 30.05.2020).

Св. Троицы, Арий решительно отвергал Их единосущие. Логос может называться Богом только по благодати и по имени. Он чужд и совершенно неподобен сущности и особенности Отца<sup>118</sup>. Споры вокруг учения Ария привели к созыву Вселенского I Собора (325), отвергшего и осудившего арианство. Собор составил Никейский Символ веры, в котором было утверждено рождение Сына из сущности Отца, «Бога истинного от Бога истинного», признаны вечность рождения, а также единосущие Отца и Сына. Евсевий, еп. Кесарии Палестинской в области триадологии и в учении о Логосе опирался на александрийскую традицию, на взгляды Климента Александрийского и Оригена. В полемике с Маркеллом Анкирским Евсевий подчеркивал ипостасное бытие Логоса, интерпретировал отношения Отца и Сына в духе субординационизма, тем самым вольно или невольно сближаясь с арианами. Так, он называл Логос «вторым Богом». В ходе арианских споров неопределенный язык александрийской доникейской триадологии перестал быть достаточным и удовлетворительным для точного выражения богословской позиции. Признавая савеллианство и арианство еретическими крайностями, правосл. богословы IV в. столкнулись с необходимостью выработки триадологической концепции, об участии Лиц Св. Троицы в общей божественной природе, об Их единосущии. Требовалось исключить слияния Лиц и растворения Их в едином Боге. В арианстве тварность и вторичность Сына (Логоса) и Св. Духа.

Афанасий I Великий еп. Александрийский, с кон. 20-х гг. IV в. возглавил православную оппозицию арианству, развил правосл. учение о единосущии Сына Отцу и о Св. Троице как о трех единосущных Божественных Ипостасях. Афанасий пересмотрел ключевое для оригеновской триадологии положение о том, что при рождении Сына от Отца происходит некое «уменьшение» божества, в силу чего Сын не может быть признан таким же Богом по сущности, каким признается Отец.

---

<sup>118</sup> Фокин А.Р. Античная философия и формирование тринитарной доктрины в латинской патристике Автореф. дис... М., 2013. С. 27-28.

Афанасий утверждал, что от божественной сущности Отца, может произойти или родиться только истинный Бог: «Естество одно, потому что Рождение не неподобно Родившему и есть Его Образ, и все, что принадлежит Отцу, принадлежит и Сыну... Божество Сына есть Божество Отца, а потому оно и нераздельно, и таким образом, един Бог, и нет иного кроме Него». Сын есть «истинный по природе и законный Сын Отца, собственный [Сын] Его сущности, едиnorodная Премудрость, истинное и единственное Слово Бога не творение, не создание, но собственное Рождение сущности». Божественный Логос (Сын) вечно отображает Ум (Отца), а Ум вечно проявляется в Логосе. Совершенство Бога как Ума и Света не допускает того, что Бог когда-то существовал без Сына, Его Логоса, Премудрости и Света. Бытие Логоса и бытие творения противопоставляются у свт. Афанасия посредством введения фундаментального богословского различия: Сын рождается не по воле, а по природе и по сущности Отца, поэтому Его бытие вечно и необходимо, тогда как мир возникает во времени по воле Бога. Правосл. учение свт. Афанасия получило общецерковное утверждение в решениях Вселенского II Собора (381) и было развито в сочинениях отцов и учителей Церкви, принадлежавших к Каппадокийской школе богословия: свт. Васили Великого, еп. Кесарии Каппадокийской, свт. Григория Богослова, архиеп. Константинопольского, свт. Григория, еп. Нисского. В богословских рассуждениях каппадокийцев на основе аристотелевской логики было проведено строгое и последовательное различие понятий «сущность» и «ипостась», которое позволило отделить сущностные свойства единого Бога от ипостасных свойств Лиц Св. Троицы. Триадология каппадокийцев дала объяснение почему Сын именуется Логосом, почему это не абсолютное имя Ипостаси Сына. Сын в Своей Ипостаси содержит и выражает бытийные свойства божественной природы<sup>119</sup>. Разумность и словесность природы Бога проявилась вовне через Сына, Логоса, Ипостасное Слово. В богословии кап-

---

<sup>119</sup> Фокин А.Р. Античная философия и формирование тринитарной доктрины в латинской патристике. Автореф. дис... М., 2013. С. 58.

падокийцев и у последующих отцов Церкви формируется тенденция употреблять именование Сын при рассмотрении внутритроичных отношений, а именование Логос – в рассуждениях, относящихся к сфере божественного домостроительства<sup>120</sup>. Свт. Григорий Богослов выделил 3 главных смысла именованья Сына Логоса. 1) Сын относится к Отцу так же, как слово к уму, поскольку Логос рождается от Отца бесстрастно, соединен с Ним и всегда в полноте выражает Его. 2). Сын, оставаясь единым с Отцом, как Логос открывает и «определяет» Его, являя в Себе краткое и простое выражение природы Отца. 3). Сын есть Логос, соприсуший всему сущему, нет ничего, что не основывалось бы на Логосе как смысле всех смыслов, едином начале всей разумности<sup>121</sup>.

## **2.6. Христология-Христос воплотившийся Логос**

В триадологическом своем аспекте христианское учение о Боге Слове пришло к своему завершению. Дальнейшее его развитие происходило уже в аспекте христологическом, характеризующем отношение Бога Слова к человеческой природе Христа Богочеловека. В сочинениях раннехристианских писателей Иисус Христос был признан в церковном предании истинным человеком, а не условной внешней формой явления Логоса. Наиболее проблематичным в евангельской формулировке «Слово стало плотью» (Ин. 1:14) оказалось само понятие «становления». Поскольку божественная природа Логоса не могла измениться, необходимо было выработать объяснение ее соединения с человеческой природой. Выработка происходила в процессе полемики с двумя еретическими крайностями: 1) сосуществование и взаимодействие Логоса и человека Иисуса Христа, в котором отвергалось ипостасное соединение двух природ и 2) о слиянии двух природ, где божественная природа вводилась в человеческую природу

---

<sup>120</sup> Давыденков О.В., прот. Основная богословская терминология. Учеб. пособие. М., 2010. С.34-39.

<sup>121</sup> Смирнов Д.В. Логос // Православная энциклопедия. Т. 41. М., 2016. С. 382.



как ее высшая и главенствующая<sup>122</sup>. По учению Павла Самосатского, исшедшего из монархианской триадологии, Логос не может соединиться с человеческой природой по сущности, поскольку это привело бы к изменению природы Бога. В Иисусе Христе Логос и человек соединяются «по научению», «по согласию». Отличие присутствия Логоса во всех праведниках от присутствия во Христе – это непрерывность и особая сила Божественного действия в Нем, полного послушания Богу. Дальнейшим развитием Христологического воззрения Павла Самосатского стало учение Феодора, еп. Мопсуестийского, популяризированное его учеником Несторием, еп. Константинопольским в середине пятого века. Христологическое содержание несторианства было осуждено Вселенским III Собором (431) и Вселенским V Собором (553). Защитником второй ереси стал Аполлинарий еп. Лаодикии Сирийской. Аполлинарий, развивая учение свт. Афанасия, столкнулся с философской сложностью: необходимо было объяснить способ реального соединения двух природ в одном Лице Иисуса Христа. Решение связано с учением Оригена о единосущии Божественного Логоса и человеческого разумного начала. К Оригену восходит и представление о тройственном составе человека, позволявшее отделять разумное начало Логос, от оживотворяющей человека души и от тела<sup>123</sup>. Аполлинарий использовал понятие «ум» для Логоса. Божественный Логос мог заместить его, не исказив человеческой природы. Аполлинарий подчеркивал, что результатом соединения является человеческая природа, отличающаяся от природы прочих людей присутствием в ней Логоса. Согласно Аполлинарию во Христе началом бытия и действия является Божественный Логос, заместивший человеческий ум. С критикой учения Аполлинария выступали св. отцы Каппадокийской школы. Свт. Григорий Богослов писал, что если кто понадеялся на человека, не имеющего ума, то таковой действительно не имеет ума и не достоин быть всецело спасен, ибо

---

<sup>122</sup> Смирнов Д.В. Логос // Православная энциклопедия. Т. 41. М., 2016. С. 382.

<sup>123</sup> Легоев М.В. свящ. Патрология. Период древней Церкви: с хрестоматией. Учеб. пособие СПб. 2015. С. 211-215.

невоспринятое не уврачевано, но что соединилось с Богом, то и спасается... Божество с одной плотью еще не человек, а также и с одной душой, или с плотью и душой, но без ума, который преимущественно отличает человека<sup>124</sup>. Свт. Григорий Нисский говорил, что одним из источников заблуждений Аполлинария и его последователей была абсолютизация философского представления о Боге и Сыне Божиим как о разумном начале, Уме или Логосе (см.: Greg. Adv. Apollin. 38). Это привело Аполлинария к слиянию и смешению божественной и человеческой природ. Учение Аполлинария было осуждено II Вселенским Собором (381). Церковной борьбой с аполлинарианством было подготовлено идейное содержание Халкидонского ороса, вероопределения Вселенского Собора 451 г.

### **Выводы**

В религиозном смысле, авторы книг Нового Завета выступали продолжателями общей ветхозаветной традиции осмысления Логоса как «слова Бога». Понятие «слово» употребляется в новом значении в послании коринфянам провозвестие о совершенном Иисусом Христом спасении (1 Кор. 1:18). Христианское провозвестие обозначается теми же словосочетаниями, что и в Ветхом Завете, сохранявший у первых христиан статус Священного Писания. Значение «полнота благовестия о Христе» понятие «Логос» приобрело в послании Фессалоникийцам. Во Втором послании к Коринфянам встречается важное для богословской интерпретации новозаветного представления о Логосе как «слове Христовом» (2 Кор. 5:19). «Слово примирения», потому что Бог во Христе примирил с Собою мир, не вменяя людям преступлений их, и дал нам слово примирения (2 Кор. 5:18-20). В Деяниях повествование это история распространения «слова Господня», поэтому слово Логос встречается в ней чаще, чем в других книгах Нового

---

<sup>124</sup> Мейендорф И., прот. Введение в святоотеческое богословие. Ранние христианские апологеты. Святой Иустин мученик. М., 2007. С. 176.

Завета. Смысловое соотнесение «логоса» как «слова Божия» или «слова благовестия» с Самим Иисусом Христом может рассматриваться как переходное звено между употреблением понятия «логос» в традиционных религиозных смыслах и концепцией Логоса как самостоятельного субъекта в Евангелии от Иоанна. Понимание «передачи слова» в Евангелии от Иоанна принципиальным образом отличается от ветхозаветного восприятия слова Господня пророками и передачи Его народу. Речь идет о воплощении, о Логосе как начале нового завета (Ин. 1.1). В книге «Откровение» апостола Иоанна Богослова понятие «логос» вводится, как одно из символических представлений Иисуса Христа (Откр. 19:11-21).

Произведения Мужей Апостольских были написаны учениками святых апостолов на рубеже первого и второго веков. Для богословского языка мужей апостольских использование слова Логос как наименования Иисуса Христа нехарактерно. Это объясняется сильной зависимостью используемой ими системы религиозных понятий от ветхозаветной традиции. Сын есть единственный источник благодатного откровения о Боге как в ВЗ, так и в НЗ, поэтому Отец по отношению к людям предстает как трансцендентный, пребывающий в таинственном «молчании». Он открывается лишь через происшедший от Него Логос.

Логос в сочинениях апологетов превратилось в смысловой центр «христианской философии». В трудах Иустина Философа можно обнаружить отголоски учения о Логосе как действии Божественного Ума. Он замечает, что Бог «задумал сотворить мир Логосом». Иустин называл Логос отличающимся от Отца не только по имени, но и «по числу», однако отвергал наличие между ними различия «по воле». В Ветхом Завете действовал не просто Бог, но Логос, «другой Бог», Сын Божий, Который есть Иисус Христос. Иустин создал христианскую концепцию «семенного логоса», «весь человеческий род причастен Логосу. Утверждал, что в верующих живет Семя от Бога, Логос.

Последователи Иустина Философа Татиан, Афинагор, и св. Феофил Антиохийский учили сходно о Слове Божиим, но в отдельных аспектах их учение является более полным, чем у св. Иустина. В учении Татиана Логос был сведен к Божественной Силе и Божественному Духу, вследствие чего оказалось утраченным представление о Логосе как о действующем субъекте, личном Божественном начале. Основными триадологическими понятиями у Афинагора становятся имена Отец, Сын и Св. Дух. Именованье Сына Умом, Логосом и Премудростью вводится с целью показать различие между языческими представлениями о рождении богов и христианским учением о вечном единстве Отца и Сына.

Феофил более подчеркивает отличие Слова от Отца и Святого Духа и впервые вводит имя Троица.

Христологическое употребление слова Логос встречается в сочинении «О Пасхе» свт. Мелитона Сардийского в контексте противопоставления и последующего согласования Закона и Слова (Логоса), т. е. Ветхий Завет и Новый Завет.

«Логос» у Иринея простой синоним именованья «Сына Божего». Иринея разделял учение апологетов о том, что Логос всегда действовал в мире невидимо, как хранящая и правящая сила, открывая Бога по Его воле в теофаниях.

Климент Александрийский в философских и богословских рассуждениях рассматривал Божественный Логос в тождестве с Умом Бога, который есть «место идей», ипостасное существование природной разумности Бога. Высшим актом заботы Логоса о людях является Его воплощение в Иисусе Христе.

По утверждению Оригена, «все разумные существа причастны Слову Бога, то есть Разуму, и, носят в себе семена Премудрости и Праведности, Которыми является Христос». Логос говорил через пророков и продолжает обращаться к людям в Свящ. Писании. Ориген совершенно последовательно приходит к признанию единосущия Его с Отцом. Единосущие Их

рассматривается как тождество сущности или природы Отца с природой Сына и как полное и всецелое общение и единство тех духовных качеств, которые составляют содержание божественного существа.

В области учения о внутренней жизни Бога и о Св. Троице философское понятие «логос» оказывалось слишком неопределенным и наделенным множеством действительных и потенциальных смыслов, в силу чего оно не могло служить основанием для построения православной триадологии. В ходе арианских споров неопределенный язык александрийской доникейской триадологии перестал быть достаточным и удовлетворительным для точного выражения богословской позиции. Признавая савеллианство и арианство еретическими крайностями, православные богословы IV в. столкнулись с необходимостью выработки триадологической концепции, об участии Лиц Св. Троицы в общей божественной природе, об Их единосущии. Требовалось исключить слияния Лиц и растворения Их в едином Боге. Православное учение свт. Афанасия получило общецерковное утверждение в решениях Вселенского II Собора 381 года и было развито в сочинениях отцов и учителей Церкви, принадлежавших к Каппадокийской школе богословия. Это свт. Василий Великий, еп. Кесарии Каппадокийской, свт. Григорий Богослова, архиеп. Константинопольский, свт. Григорий, еп. Нисский. В богословских рассуждениях каппадокийцев на основе аристотелевской логики было проведено строгое и последовательное различение понятий «сущность» и «ипостась», которое позволило отделить сущностные свойства единого Бога от ипостасных свойств Лиц Св. Троицы.

В триадологическом своем аспекте христианское учение о Боге Слове пришло к своему завершению. Дальнейшее его развитие происходило уже в аспекте христологическом, характеризующем отношение Бога Слова к человеческой природе Христа Богочеловека. В сочинениях раннехристианских писателей Иисус Христос был признан в церковном предании истинным человеком, а не условной внешней формой явления

Логоса. Поскольку божественная природа Логоса не могла измениться, необходимо было выработать объяснение ее соединения с человеческой природой.

Учение Павла Самосатского и продолжателем Феодором, еп. Мопсуестийским, популяризированное его учеником Несторием, еп. Константинопольским, в котором отвергалось ипостасное соединение двух природ было осуждено Вселенским III Собором 431 г. и Вселенским V Собором 553г.

О слиянии двух природ, где божественная природа вводилась в человеческую как ее высшая и главенствующая, учил Аполлинарий еп. Лаодикии Сирийской. С критикой учения Аполлинария выступали св. отцы Каппадокийской школы. Несторианство и христологические споры конца IV века принесли с собой победу никейской веры над арианством, раз и навсегда решив вопрос о божественной природе второго Лица Святой Троицы и определив вечную природу Бога как троичную.

## Заключение

Воплотившийся Сын Божий есть Бог Слово, Божественный Логос, единый с Отцом по сущности и отличный от Него по Ипостаси. Два основных смысла понятия «логос», слово и разум, легли в основу богословской интерпретации отношения Бога к тварному миру. Бог творит мир Словом и Сам присутствует в нем как Слово. В этой работе мы рассмотрели концепцию Логоса как центрального понятия раннехристианского богословия. Логос – есть Слово Божие, Которое всегда присутствовало и всегда будет присутствовать в мире. При написании исследовали употребление и формирование значений термина Логос в трудах древних философов, в ветхозаветной литературе, творениях эпохи Второго Храма, в посланиях апостола Павла, Деяниях, Евангелии, а также учение о Логосе в раннехристианской литературе, писаниях Иоанна Богослова. Постарались выяснить происхождение понятия «Логос», рассмотрели употребление его в античной философии, использование в эллинистический период у Филона, в новозаветной литературе. Исследовали труды св. Отцов Церкви, Апологетов, Мужей Апостольских. Пришли к выводу, что проповедуемое Церковью воплотившееся Слово – это не только трансцендентный и вечный Бог, но и Источник человеческой рациональности, тот первый Разум, отображением и подобием Которого является разумное начало в человеке. В полемике с язычеством и ветхозаветным иудаизмом Ранняя Церковь показала, что христианство единственная истинная религия, укорененная в Логосе как в Слове Бога, Божественном откровении, которое первоначально было дано в Ветхом Завете еврейскому народу, а после Боговоплощения стало благой вестью, обращенной ко всему человечеству. В диалоге с эллинистической культурой о едином Боге и Богочеловеке Иисусе Христе Церковь рационально представила тайну троичного бытия Бога и Боговоплощения, сохранив неповрежденным вероучительное содержание христианства. Воплотившийся

Сын Божий есть Бог Слово, Божественный Логос, единый с Отцом по сущности и отличный от Него по Ипостаси. Особое значение понятие «логос» имеет для диалога между религией и философией. Возникнув в ходе такого диалога, оно вновь и вновь привлекает внимание философов, создавая пространство, в котором человеческий разум стремится дать рациональное объяснение мира.



## Библиографический список

Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – Москва: Изд-во Даниловский благовестник, 2008. – 1410 с. – Текст: непосредственный.

### Источники:

1. Афинагор Афинский. Прощение о христиан / Афинагор Афинский. – Текст: электронный // Азбука веры: [сайт]. – 2005. – URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Afinagor\\_Afinskij/proshhenie-o-khristianakh/](https://azbyka.ru/otechnik/Afinagor_Afinskij/proshhenie-o-khristianakh/) (дата обращения: 10.06.2020).

2. Игнатий Богоносец, священномученик. Послание к Магнезийцам / священномученик Игнатий Богоносец. – Текст: электронный // Азбука веры: [сайт]. – 2005. – URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij\\_Antiohijskij/poslanie-k-magnezijtsam/](https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Antiohijskij/poslanie-k-magnezijtsam/) (дата обращения: 13.06.2020).

3. Игнатий Богоносец, священномученик. Послание к Эфесянам священномученик Игнатий Богоносец. – Текст: электронный // Азбука веры: [сайт]. – 2005. – URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij\\_Antiohijskij/poslanie-k-efesjanam/#0\\_7](https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Antiohijskij/poslanie-k-efesjanam/#0_7) (дата обращения: 13.06.2020).

4. Иринея Лионский священномученик. Обличение и опровержение лжеименного знания (Против ересей) / священномученик Иринея Лионский. – Текст: электронный // Азбука веры: [сайт]. – 2005. – URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Irinej\\_Lionskij/protiv-eresej/1\\_1](https://azbyka.ru/otechnik/Irinej_Lionskij/protiv-eresej/1_1) (дата обращения: 01.06.2020).

5. Климент Александрийский. Строматы: в 3 томах; Т. 1 / Климент Александрийский. – Санкт-Петербург: Изд-во Олега Абышко, 2003. 544 с. – Текст: непосредственный.

6. Мелитон Сардийский, святитель. Слово о Пасхе / святитель Мелитон Сардийский. – Текст: электронный // Азбука веры: [сайт]. – 2005. – URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Meliton\\_Sardijskij/slovo-o-pashe/](https://azbyka.ru/otechnik/Meliton_Sardijskij/slovo-o-pashe/) (дата обращения: 01.06.2020).

7. Ориген. Комментарии на Евангелие от Иоанна / Ориген. – Текст: электронный // Азбука веры: [сайт]. – 2005. – URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Origen/kommentarii-na-evangelie-ot-ioanna/> (дата обращения: 01.06.2020).

8. Ориген. О началах / Ориген. – Текст: электронный // Азбука веры: [сайт]. – 2005. – URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Origen/o\\_nachalah/](https://azbyka.ru/otechnik/Origen/o_nachalah/) (дата обращения: 02.06.2020).

9. Татиан. Речь против эллинов / Татиан. – Текст: электронный // Азбука веры: [сайт]. – 2005. – URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Tatian/protiv\\_ellinov/](https://azbyka.ru/otechnik/Tatian/protiv_ellinov/) (дата обращения: 10.06.2020).

10. Феофил Антиохийский, святитель. Послание к Автолику / святитель Феофил Антиохийский. – Текст: электронный // Азбука веры: [сайт]. – 2005. – URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Feofil\\_Antiohijskij/poslanie\\_k\\_avtoliku/](https://azbyka.ru/otechnik/Feofil_Antiohijskij/poslanie_k_avtoliku/) (дата обращения: 20.03.2020).

#### **Специальная литература:**

11. Аверинцев С.С. София-Логос. Словарь / С.С. Аверинцев. - 2-е изд.- Киев: Изд-во Дух и литера, 2006. – 912 с. – Текст непосредственный.

12. Асмус В.Ф. Античная философия / В.Ф. Асмус. – Москва: Изд-во Высшая школа, 1999. 544 с. – Текст: непосредственный.

13. Асмус В.Ф. Платон / В.Ф. Асмус. – Москва: Изд-во Мысль, 1975. – 220 с. – Текст: непосредственный.

14. Болотов В.В. Либерий, епископ Римский и Сирмийские соборы / В.В. Болотов. – Текст: электронный // Азбука веры: [сайт]. – 2005. – URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij\\_Bolotov/liberij-episkop-rimskij-i-sirmijskie-sobory/#0\\_7](https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Bolotov/liberij-episkop-rimskij-i-sirmijskie-sobory/#0_7) (дата обращения: 30.05.2020).

15. Болотов В.В. Собрание церковно-исторических трудов. Т. 1: Учение Оригена о Св. Троице / В.В. Болотов. – Москва: Изд-во Мартис, 1999. – 583 с. – Текст: непосредственный.

16. Васильева Т.В. Беседа о платоновском «Теэтете» / Т.В. Васильева. – Текст: непосредственный // Платон и его эпоха. К 2400 летию со дня рождения / Под ред. Ф.К. Кессиди. – Москва: Изд-во Наука, 1979. – С. 282-283.
17. Васильева Т.В. Поэтика античной философии / Т.В. Васильева. – Москва: Изд-во Академический Проект; Трикста, 2008. – 735 с. – Текст: непосредственный.
18. Виндельбанд В. История древней философии / В. Виндельбанд; пер. с нем. под ред. А.И. Введенского. – Киев: Изд-во Тандем, 1995. – 368 с. – Текст: непосредственный.
19. Виноградов Н. священник. Богословская деятельность св. Дионисия Александрийского / священник Н. Виноградов. – Текст: непосредственный // Христианское чтение. – 2010. – № 1-2. – С. 4-54.
20. Вольф М.Н. Философский поиск: Гераклит и Парменид / М.Н. Вольф. – Санкт-Петербург: Изд-во Русской христианской гуманитарной академии, 2012. 382 с. – Текст: непосредственный.
21. Давыденков О.В., протоиерей. Основная богословская терминология: Учебное пособие / протоиерей О.В. Давыденков. – Москва: Изд-во ПСТГУ, 2010. 165 с. – Текст: непосредственный.
22. Дунаев А.Г. Богословские труды. 50 лет. Юбилейный выпуск 43-44 / А.Г. Дунаев. – Москва: Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2012. – 200 с. – Текст: непосредственный.
23. Иларион (Алфеев), митрополит. Евангелие от Иоанна. Исторический и богословский комментарий / митрополит Иларион (Алфеев). – Текст: электронный // Азбука веры: [сайт]. – 2005. – URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Iarion\\_Alfeev/evangelie-ot-ioanna-istoricheskij-i-bogoslovskij-kommentarij](https://azbyka.ru/otechnik/Iarion_Alfeev/evangelie-ot-ioanna-istoricheskij-i-bogoslovskij-kommentarij) (дата обращения: 22.05.2019).
24. Киприан (Керн), архимандрит. Патрология / архимандрит Киприан (Керн). – Текст: электронный // Азбука веры: [сайт]. – 2005. – URL:

[https://azbyka.ru/otechnik/Kiprian\\_Kern/patrologija-kern](https://azbyka.ru/otechnik/Kiprian_Kern/patrologija-kern) (дата обращения: 22.05.2019).

25. Лебедев А.В. Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова (с новым критическим изданием фрагментов) / А.В. Лебедев. – Санкт-Петербург: Изд-во Наука, 2014. – 533 с. – Текст: непосредственный.

26. Легеев М.В., священник. Патрология. Период древней Церкви: с хрестоматией: Учебное пособие / священник М.В. Легеев. – Санкт-Петербург: Изд-во СПбПДА, 2015. 588 с. – Текст: непосредственный.

27. Лопухин А.П., профессор. Толковая Библия. Новый Завет / профессор А.П. Лопухин. – Текст: электронный // Азбука веры: [сайт]. – 2005. – URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja\\_biblija\\_nz/](https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja_biblija_nz/) (дата обращения: 15.06.2020).

28. Лопухин А.П., профессор. Толковая Библия. Толкование на Первое Сборное послание Апостола Иоанна Богослова / профессор А.П. Лопухин. – Текст: электронный // Азбука веры: [сайт]. – 2005. – URL: [azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja\\_biblija\\_59/](https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja_biblija_59/) ( дата обращения: 16.06.2020).

29. Лопухин А.П., профессор. Толковая Библия. Толкование на книгу Апокалипсис апостола Иоанна Богослова / профессор А.П. Лопухин. – Текст: электронный // Азбука веры: [сайт]. – 2005. – URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja\\_biblija\\_77/19](https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja_biblija_77/19) (дата обращения: 16.06.2020).

30. Лосев А.Ф. Античная философия истории / А.Ф. Лосев. – Москва: Изд-во Наука, 1977. 208 с. – Текст: непосредственный.

31. Лосев. А.Ф. История античной эстетики: в 8 томах; Т. 6: Поздний эллинизм / А.Ф. Лосев. – Сергиев Посад: Изд-во Фолио, АСТ, 2000. – 960 с. – Текст: непосредственный.

32. Лосев В.А. Платоновский объективный идеализм и его трагическая судьба / В.А. Лосев. – Текст: непосредственный // Платон и его эпоха. К 2400 летию со дня рождения / Под ред. Ф.К. Кессиди. – Москва: Изд-во Наука, 1979. – С. 9-57.

33. Лосев А.Ф. Эллинистически-римская эстетика / А.Ф. Лосев; общ. Ред. А.А. Тахо-Годи, В.П. Троицкий. – Москва: Изд-во Мысль, 2010. – 703 с. – Текст: непосредственный.

34. Мейендорф И., протоиерей. Введение в святоотеческое богословие. Ранние христианские апологеты. Святой Иустин мученик / протоиерей И. Мейендорф. – Текст: электронный // Азбука веры: [сайт]. – 2005. – URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Joann\\_Mejendorf/vvedenie-v-svjatootecheskoe-bogoslovie](https://azbyka.ru/otechnik/Joann_Mejendorf/vvedenie-v-svjatootecheskoe-bogoslovie) (дата обращения: 22.05.2019).

35. Мень А., протоиерей. В поисках Пути, Истины и Жизни: в 7 томах; Том 6: На пороге Нового Завета. От эпохи Александра Македонского до проповеди Иоанна Крестителя / протоиерей А. Мень. – Москва: Изд-во СП «Слово», 1993. – 622 с. – Текст: непосредственный.

36. Морескини. К. История патристической философии / К. Морескини. – Москва: Изд-во Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2011. 864 с. – Текст: непосредственный.

37. Муретов М.Д. Учение о Логосе у Филона Александрийского и Иоанна Богослова / М.Д. Муретов. – Санкт-Петербург: Изд-во Олега Абышко, 2012. – 446 с. – Текст: непосредственный.

38. Сагарда Н.И. Лекции по патрологии. I-IV века / Н.И. Сагарда; под общ. и научн. ред. диакона А. Глущенко и А.Г. Дунаева. – Москва: Изд. Совет Русской Православной Церкви, 2004. – 794 с. – Текст: непосредственный.

39. Смирнов Д.В. Логос / Д.В. Смирнов // Православная энциклопедия. Т. 41 / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. – Москва: Изд-во Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2016. – С. 339-389.

40. Учебники платоновской философии / Сост. Ю.А. Шичалин. – Томск: Изд-во Водолей, 1995. – 160 с. – Текст: непосредственный.

41. Учение о Логосе в его истории: философско-историческое исследование. – Текст: непосредственный // Трубецкой С.Н. Сочинения. – Москва: Изд-во Мысль, 1994. – С. 44-480.

42. Фокин А.Р. Античная философия и формирование тринитарной доктрины в латинской патристике: специальность 09.00.03 «История философии»: автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук / Фокин Алексей Русланович; Ин-т философии РАН. – Москва, 2013. 58 с. – Текст: непосредственный.

43. Хайдеггер М. Гераклит / М. Хайдеггер; пер. с нем. А.П. Шурбелева. – Санкт-Петербург: Изд-во Владимир Даль, 2011. – 502 с. – Текст: непосредственный.

44. Целлер Э. Очерк истории греческой философии / Э. Целлер; Пер. С.Л. Франк. – Санкт-Петербург: Изд-во Алетейя, 1996. – 294 с. – Текст: непосредственный.

45. Эдершейн. А. Приготовление к Евангелию. Иудейский мир во дни Иисуса Христа / А. Эдершейм. – Текст: электронный // Азбука веры: [сайт]. – 2005. – URL: [https://azbyka.ru/otechnik/konfessii/prigotovlenie-k-evangeliyu-iudejskij-mir-vo-dni-iisusa-hrista/#0\\_4](https://azbyka.ru/otechnik/konfessii/prigotovlenie-k-evangeliyu-iudejskij-mir-vo-dni-iisusa-hrista/#0_4) (дата обращения: 16.06.2020).



МИССИОНЕРСКИЙ  
ИНСТИТУТ

Выпускная квалификационная работа бакалавра  
УЧЕНИЕ РАННЕЙ ЦЕРКВИ О ЛОГОСЕ

Гуляевой Любви Антоновны  
Руководитель: С.В. Алексеев,  
кандидат богословия

г. Екатеринбург, 2020 г.

# Актуальность

- Логос – есть Слово Божие, Которое всегда присутствовало и всегда будет присутствовать в мире.
- Особое значение понятие «Логос» имеет для диалога между религией и философией.
- Два основных смысла понятия «логос» – слово и разум – легли в основу богословской интерпретации отношения Бога к тварному миру.
- Проповедуемое Церковью воплотившееся Слово – это не только трансцендентный и вечный Бог, это первый Разум, отображением и подобием Которого является разумное начало в человеке.
- Бог творит мир Словом и Сам присутствует в нем как Слово.
- Тема работы позволяет рассмотреть концепт Логос как центральное понятие раннехристианского богословия.



# Объект, предмет, цель исследования

- *Объект исследования* – античная философия, иудейская и христианская теология.
- *Предмет исследования* – концепт «Логос» в ранней Церкви
- *Цель исследования* – установить происхождение понятия «Логос» и употребление его в античной философии. Использование его в эллинистический период у Филона Александрийского, в новозаветной и раннехристианской литературе.

# Задачи

1. Изучить труды, посвященные выбранной теме.
2. Рассмотреть происхождение понятия «ЛОГОС», его использование в античной философии, в Священном Писании и раннехристианской литературе.
3. Проанализировать понятие «Логос» в теологии Филона Александрийского.
4. Обобщить материал и показать употребление концепта «Логос» в богословии ранней Церкви.

# ОСНОВНЫЕ ИСТОЧНИКИ

- ▶ Труды Гераклита, Платона, Аристотеля, Филона и др. философов,
- ▶ Священное Писание, «Апологии» и «Диалог» Иустина Философа, труды Татиана, Афинагора, Феофила Антиохийского, Климента Александрийского, Мелитона Сардийского, Иринея Лионского, Оригена, Тертуллиана, Игнатия Богоносца и др.,
- ▶ труды Болотова В.В., архим. Киприана (Керна), Васильева Т.В., митр. Илариона (Алфеева), Лебедева А.В., Лосева А.Ф., Морескини К., Муретова М.Д., Трубецкого С.Н., Фокина А.Р., Хайдеггера М., Смирнова Д.В., Дунаева А.Г. и др.

# Структура работы

- ▶ *Глава 1.* Логос в дохристианском мире
  - *1.1.* Происхождение понятия «Логос»
  - *1.2.* Древние философы о Логосе
  - *1.3.* Логос Филона Александрийского
  - *1.4.* Логос в Ветхом Завете
  - *1.5.* Логос в литературе эпохи Второго Храма
- ▶ *Глава 2.* Учение о Логосе в раннехристианском богословии
  - *2.1.* Логос в Новом Завете
  - *2.2.* Логос в писаниях апостола Иоанна
  - *2.3.* Мужи апостольские
  - *2.4.* Апологеты
  - *2.5.* Триадология: Логос – Божественная Ипостась
  - *2.6.* Христология: Христос – воплотившийся Логос

# Выводы

1. Первое в истории античной мысли употребление слова Логос в особом философском значении (V в. до Р. Х.) было в учении Гераклита.
2. Платониками и перипатетиками понятие «логос» использовалось для обозначения упорядочивающей деятельности ума. В области космологии Логос понимался как разумный принцип мироздания.
3. В стоицизме Логос был интерпретирован в качестве разумного начала, которое имманентно миру и растворено в нем.
4. У неоплатоников Логос – это сущностная деятельность энергии вечного и неизменного Ума.

# Выводы

5. Филон стал использовать выражение «Логос Бога». В учении Филона Логос является лишь силой, отражающей в сфере тварности действующую через нее ипостась единого Бога.
6. В Ветхом Завете особым случаем употребления Логос является устойчивый оборот «слово Господа». Слово Господа указывает и на факт теофании. Логос поздних книг Ветхого Завета созвучен с другим понятием – Премудростью.
7. В литературе периода Второго Храма происходит развитие ветхозаветного представления о «слове Господнем». Слово Бога представлено инструментом Божественного действия при сотворении мира. Образ Логоса – Сына Божия появляется в таргумах и мидрашах как «Мемра», или «Слово».

# Выводы

8. В новом значении – у апостола Павла. Значение «полнота благовестия о Христе» понятие «Логос» приобрело в Фесс. Логос как «Слово Христово» – в 2 Кор. 5, 19.
9. У апостола Иоанна речь идет о воплощении, о Логосе как начале нового завета (Ин. 1, 1).
10. В произведениях мужей апостольских Сын есть единственный источник благодатного откровения о Боге как в ВЗ, так и в НЗ. Отец открывается лишь через происшедший от Него Логос.

# Выводы

11. Логос в сочинениях апологетов превратилось в смысловой центр «христианской философии». В «Аналогиях» Иустин предвосхищал позднейшее христианское учение о различии в Боге Лиц при единстве сущности, хотя и не выражал его понятийно (Диал. 61, 1–2).
12. Феофил Антиохийский более подчеркивает отличие Слова от Отца и Святого Духа и впервые вводит имя «Троица». В апологетическом сочинении «К Автолику» он объединил «Бога, Его Слово и Его Премудрость» в общем наименовании, назвав Их Троицей.



# Выводы

13. Мелитон Сардийский предлагает христианизированную интерпретацию философских и гностических понятий, связав их с Логосом как едиnorodным Сыном единого Бога.
14. Ориген совершенно последовательно приходит к признанию единосущия Логоса с Отцом.
15. В ходе арианских споров православные богословы IV в. выработали триадологическую концепцию об участии Лиц Св. Троицы в общей божественной природе, об Их единосущии. Было проведено строгое и последовательное различение понятий «сущность» и «ипостась», которое позволило отделить сущностные свойства единого Бога от ипостасных свойств Лиц Св. Троицы.

# Выводы

16. У последующих отцов Церкви формируется тенденция употреблять именование Сын при рассмотрении внутритроичных отношений, а именование Логос – в рассуждениях, относящихся к сфере божественного домостроительства.

Благодарю за внимание!