

Протоиерей А. В. Васин

**Толкование слов
«из чрева прежде денницы родих тя»
(Пс. 109:3с) в трудах экзегетов Восточной
Церкви IV-V века**

История толкований слов «из чрева прежде денницы родих тя» Пс. 109:3с рассматривается нами в контексте истории толкований всего 109-го псалма¹. В христианской

¹ Васин, А. В. *История толкования слов «Из чрева прежде денницы родих тя» (Пс. 109:3)*. Кандидатская диссертация / А. В. Васин. Жировичи, 2004.

Васин, А. В. *Текстологические основания толкования Пс. 109:3 «Из чрева прежде денницы родих тя»* / А. В. Васин // *Саборность*. Сербия, Пожаревац, 2009.

Васин, А. В. *Толкование Пс. 109:3 в трудах Григория Турского, Иоанна Кассиана и Иосифа Волоцкого* / А. В. Васин // *Саборность*. Сербия, Пожаревац, 2010.

Wassin, Alexej. *Eine propädeutische Quellenstudie zur Luthers Auslegung von Psalm 109 (110)* / Alexej Wassin // *Was ist orthodox? Was ist evangelisch?* Tübingen: Neukirchener Theologie, 2011.

Wassin, Alexej. *Das Wort Gottes als Grundlage orthodox, katholisch und evangelisch zu sein* / Alexej Wassin // *Was ist orthodox? Was ist evangelisch?* Tübingen: Neukirchener Theologie, 2011.

Васин, А. В., протоиерей. *Слова «из чрева прежде денницы родих тя» (Пс. 109:3с) в мессианском контексте Псалма 109 и литургического богословия православного богослужения* / протоиерей А. В. Васин // *Скрижали*. Выпуск 1. Минск: Ковчег, 2011.

литературе I–III века 3-й стих цитируется намного реже, чем в эпоху первых двух Вселенских соборов. В ранней литературе цитируется, как правило, весь псалом, который приводится в качестве фундаментального свидетельства, одновременно, как христианского, так и иудейского Священного Писания о мессианстве личности Христа, т. е. в защиту вышедшего из иудейской среды христианского учения и мировосприятия. В первые три века был важен именно цельный текст всего псалма, который приводится очень часто в виде одной цельной цитатой. Начиная же с Оригена, стих 3-й приобретает особое значение как важное спорное различие, но в контексте обособленных друг от друга стихов. Разумеется, толковники рассматривают каждый стих в отдельности, но в рамках целостных и законченных толкований всего псалма. Многие из отцов, как мы убедимся ниже, пишут толкования на весь псалом, толкуя и разбирая по порядку отдельные стихи. В данной статье мы проанализируем не только такие цельные толкования, но и цитирования стиха 3 Псалма 109 в различных трудах авторов IV и V века. Почему выделены два этих века вместе? Не смотря на то, что, согласно перспективе истории богословия, достаточно было бы оставить в названии этой статьи только IV век, мы решили в чисто хронологической перспективе данной эпохи толкования, к которой относятся преимущественно учителя Церкви, жившие именно на рубеже этих двух веков, включить и V век. В этой статье мы представим то, как третий стих псалма 109 рассматривается важнейшими писателями-богословами этой эпохи, которые играли главную роль в развитии формулировок церковного вероучения. В данной части исследования мы рассмотрим толкования Григория Нисского, Василия Велико-

Васин, А. В., протоиерей. *Подобно росе? Образ росы в масоретском тексте Пс. 109(110):3 и его мессианская значимость на основе библейского текста и богослужебной литературы* / протоиерей А. В. Васин // *Скрижали*. Выпуск 1. Минск: Ковчег, 2011.

Васин, А. В., протоиерей. *Толкование Пс. 109:3 святого Афанасия Александрийского* / протоиерей А. В. Васин // *Труды Минской духовной академии*. № 8. Жировичи, 2010.

го, Афанасия Великого, Иоанна Златоуста, Кирилла Александрийского и Евсевия Кесарийского. Важными в их трудах являются указания этих авторов на толкования этого псалма иудеями, арианами, несторианами и другими оппозиционерами общепринятого учения Церкви.

Григорий Нисский

Одним из важных трудов Григория Нисского, свидетельствующим о его толковании Пс. 109:3, является «Слово против Ария и Савеллия»¹. Бог-Слово был назван последователями Ария и Ахилла созданием и тварью. В отличие от них партия савеллиан пыталась уничтожить ипостась Сына. Она полагала, что Тот же единый Отец почитается двумя именами. Эти же люди называют Его Сыноотцом².

Святитель приводит здесь свою формулу веры: «Спаситель наш Иисус Христос есть Сын Божий, и называется так по естеству, а не именуется только Сыном, в несобственном смысле этого слова, как мы, будучи тварью; что Он не имеет начала, но вечен; по самой ипостаси Своей Он и в бесконечные века будет царствовать с Отцом»³. Читая эту формулировку, ненавязчиво думается о содержании Пс. 109. Его-то и цитирует Григорий Нисский в четвертом разделе своего сочинения, указывая на то, что, согласно Писанию, человеческое слово не объемлет Бога и Его свойств.

¹ *Adversus Arium et Sabellium de patre et filio // Gregorii Nysseni opera*. Vol. 3.1. Leiden: Brill, 1958. P. 71-85.

Русский перевод: см.: *Слово против Ария и Савелия // Григорий Нисский. Творения*. М., 1865. Т. 7. С. 1 и т. д. (*Творения Святых Отцев в русском переводе*. Т. 44.)

² *Adversus Arium et Sabellium de patre et filio // Gregorii Nysseni opera*. Vol. 3.1. P. 71: οἱ δὲ κατὰ Σαβέλλιον τὰναντία τοῦτων φρονούντες ἀναίρειν μὲν πειρῶνται τὴν ὑπόστασιν τοῦ υἱοῦ, αὐτὸν δὲ τὸν πατέρα ἕνα ὄντα δυσὶν ὀνόμασι γεραίρειν οἰόμενοι υἱοπάτορα προσαγορεύουσιν.

³ *Adversus Arium et Sabellium de patre et filio // Gregorii Nysseni opera*. Vol. 3.1. P. 72.

Русский перевод: *Слово против Ария и Савелия // Григорий Нисский. Творения*. Т. 7. С.3.

Так как никакая часть речи не может выразить всего Божьего замысла и объять вечность Сына, то Писание загадочно означает соочность Сына со Отцом при помощи предлога «прежде», говоря: прежде денницы подобно родих Тя (Пс. 109, 3с). Этот предлог встречается ещё, например, в Притч. 8:25: *прежде всех холмов (и всякого создания – добавляет Святитель) рождает Мя*. Прилагая эту частицу, Писание указывает на то, что Сын безначален, так как, называя Его существующим прежде всего и, в особенности, прежде веков, оно обращает нашу мысль к вечности и безначальности. А как вечно сосуществующий с Отцом может быть назван Сыном и Рожденным, Григорий Нисский, подобно Афанасию Великому и др., приводит аналогию солнца и солнечного луча, но слово не касается самого естества.

Евсевий Кесарийский

Евсевий Кесарийский в своей «Церковной Истории» задаётся целью описать следующее: «Преемство святых апостолов; то, что произошло от времен Спасителя нашего и до наших дней; какие и сколь важные дела совершены были, по сказаниям, в Церкви»¹, кто стоял во главе наиболее известных церковных кругов и со руководил ими; кто различными способами защищал слово Божие; имена, нрав и время тех, кто, жаждая новизны, дошли до пределов заблуждения и, вводя лжеименное знание (гнозис), как лютые волки, беспощадно расхищали стадо Христово. Евсевий описывает жизнь древней Церкви, которая пыталась защитить свои нетрадиционные по тем временам взгляды перед «иудейским племенем», язычниками и еретиками. Такая апология была связана с подвигом исповедничества и мученичества.

С самого начала Евсевий затрагивает вероучительную тему Божественного Домостроительства, основание которому положено Господом нашим Иисусом Христом. В таком контексте цитирование Пс. 109:3с приобретает аполо-

¹ Евсевий Кесарийский. *Церковная история*. М., 2008. С. 9-11. Книга 1. Гл. 1.

гетико-мессианский характер. В третьей главе первой книги автор желает показать то, что имя Иисуса и Христа чтит древние пророки, боголюбивые мужи¹. Автор убеждает читателя, что именно Моисей понял первым, как величественно и славно имя Христа. Пророк, давая образы, символы и таинственные изображения небесных явлений, согласно указанию Господню сделать всё по образцу, показанному ему на горе, чтобы почтить первосвященника наивысшим доступным человеку образом, называет его Христом. Первосвященнический сан, по мысли Моисея, превышает достоинством своим любое человеческое звание, и, однако, имя Христа придает ему больше чести и славы. Значит, Моисей понимал, что слово «Христос» означает нечто Божественное². Он же, по внушению Духа Божия, провидя имя Иисуса, счел его достойным особого отличия. Пока Моисей не узнал его, оно не прозвучало среди людей, и Моисей дал его впервые единственному человеку, в котором по некоторому образу и символу узнал своего преемника, ибо после его кончины принял он власть над всем народом. Посредством Моисея и начались явные пророчества прихода в мир Мессии. Преемник Моисея, получивший имя Иисуса, раньше назывался по имени, данному родителями, – Осией. Моисей, назвав его Иисусом, одарил его этим именем как неким почетным даром, более драгоценным, чем царская корона, ибо Иисус, сын Наве, был образом Спасителя нашего и единственный после Моисея, завершив преподанное ему символическое служение, исповедуя истинную и самую чистую веру, получил в наследство кисть. И Моисей двум людям, выделявшимся среди всего народа добродетелью и славой: первосвященнику и тому, кто после него будет вождем народа, – дал, чтобы поч-

¹ Евсевий Кесарийский. *Церковная история*. С. 18-23. Книга 1. Гл 3.

² Евсевий Кесарийский. *Церковная история*. С. 18-23. Книга 1. Гл 3.

тить их величайшей почестью, имя Иисуса Христа¹. Рассмотрим дальнейший контекст цитирования.

Ясно, что последующие пророки называли Христа по имени, свидетельствуя в то же время о будущем заговоре иудейского народа и о призвании язычников. Иеремия так говорит об этом: «Дыхание жизни нашей, Христос Господь пойман в ямы их; о Нем же мы говорили: в тени Его будем жить среди народов». И Давид, недоумевая по поводу этих слов, говорит: «Зачем мнутся народы, и племена замышляют тщетное? Восстают цари земные, и правители собрались вместе против Господа и Христа Его». И тут же прибавляет от лица Самого Христа: «Господь сказал Мне: Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя. Проси у Меня, и Я дам Тебе народы в наследие Твое и пределы земли во владение Твое». Не только тех, кого почтили первосвященническим саном и символа ради помазали уготовленным маслом, украсило у евреев имя Христа, но также и царей, которых по указанию Божию пророки помазывали как некие изображения Христа; ибо сами они были прообразом царственной власти единого истинного Христа, Слова Божия, над всем царствующего. Мы знаем, что некоторые пророки через помазание сами стали прообразами Христа; ибо все они имели отношение к истинному Христу, Божественному, Небесному Слову, единому Первосвященнику мира, единому Царю всей твари, из пророков Отца единому верховному Пророку. Доказательство тому: никто из тех, кто был древле помазан символически: ни из священников, ни из царей, ни даже из пророков, не обладал такой силой Божественной добродетели, какую явил Спаситель и Господь наш Иисус, единый, истинный Христос. Никто из них, известных своим достоинством и честью многим поколениям их соотечественников, не дал своим подчиненным от своего преобразовательного имени Христа прозвания христиан. Никому из них подчиненные не воздавали Божеских почестей; никто после их смерти не был расположен охот-

¹ Евсевий Кесарийский. *Церковная история*. С. 18-23. Книга 1. Гл 3.

но умереть за чтимого; никто не вызвал такого потрясения среди всех народов на земле, ибо в их преобразовательной силе не имелось той действенной силы, которая была в истине, явленной Христом. Он ни от кого не получил символов и знаков Своего первосвященнического сана; Он не вел Своего происхождения по плоти от священнического рода; людское оружие не возвело Его на царский престол, и Он даже не походил на древних пророков. Он не получил от иудеев ни почетной должности, ни первого места, но был украшен от Отца всеми почестями, и не символически, а в действительности. Не имея ничего из перечисленного нами, Он имеет больше права на имя Христа, чем все остальные; Он единственный, истинный Христос Божий. Благодаря Христу мир полон христиан, носящих Его воистину величественное и святое имя. Он передал им не образы и подобию, а добродетель в ее чистом виде и небесную жизнь и сообщил Своим ученикам истинные догматы. Он был помазан не елеем, приготовленным человеческими руками, но, как и причащается Божеству, Духом Божиим, причастным к нерожденному Божеству Отца. Об этом учит Исаия, возглашая как бы от лица Христа: «Дух Господень на Мне, ибо Он помазал Меня; Он послал Меня благовествовать нищим, возвещать пленным освобождение и слепым прозрение». И не только Исаия, но и Давид говорит, обращаясь ко Христу: «Престол Твой, Боже, во веки веков. Жезл правоты – жезл царства Твоего. Ты возлюбил правду и возненавидел беззаконие; поэтому помазал Тебя, Боже, Бог Твой елеем радости более соучастников Твоих». Здесь, в первом стихе, говорящий словом называет Его Богом, во втором – чувствует царским скипетром. Дальше, упомянув о Его Божественной и царственной власти, в третьем стихе называет Христом, помазанным не вещественным елеем, но Божественным елеем радости; этим указано на Его избранничество, более значительное и отличающее Его от тех, кто в древности был помазан вещественно и преобразовательно. И в другом месте тот же Давид объясняет, кто Он, и говорит: «Сказал Господь Господу моему, седи одесную Меня, доколе положу врагов Твоих в подножие ног

Твоих» И еще «Из чрева прежде денницы родил Я Тебя. Клялся Господь и не раскается: Ты священник вовек по чину Мелхиседека». Этот Мелхиседек введен в Священное Писание как священник Бога Всевышнего; он не был помазан каким-либо умещением, изготовленным руками человеческими, и не получил у евреев священства, унаследовав его по родовому преемству. Потому-то Спаситель наш клятвенно именуется Христом и священником по чину Своему, а не по чину других, получавших символы и образы. Символы и образы суть то, чем обладало ветхозаветное институциональное священство. История передает, что Он не был телесно помазан у евреев и не происходил из священнического поколения, но что Он получил Свою сущность от Самого Бога «прежде денницы», то есть прежде сотворения мира, и что Ему во веки веков принадлежит священство бессмертное и нестареющее. Великое и явственное доказательство Его не вещественного, но Божественного помазания то, что из всех, прежде живших и ныне живущих, людей во всем мире только Его называют Христом, исповедуют и проповедуют как такового. Под этим именем Его помнят эллины и варвары и донныне по всей вселенной ученики Его чтут Его как Царя, благоговеют больше, чем перед пророком, прославляют как истинного, единственного Первосвященника Божия. Более того, они чтут Его как Слово Божие, существовавшее предвечно и принявшее от Отца величайшую честь; они так же поклоняются Ему как Богу. И что самое удивительное: мы, верующие в Него, чтим Его не только устами и звуком слов, а всей нашей душевной сущностью.

Василий Великий

Василий Великий цитирует 103 псалом три раза в книге «Против Евномия». Во второй книге¹ «О Сыне» Василий Великий сталкивается с мнением Евномия, что сущность

¹ *Adversus Eunomium* (libri 5). MPG 29, col. 573 (и т. д.).

Русский перевод см.: *Творения иже во святых Отца нашего Василия Великаго*. М., 1993. Ч. 3. С. 61-125. Книга 2 «О Сыне».

Сына рождена прежде всех по воле Бога Отца. Евномий каверзно спрашивает Василия, какого Сына родил Бог – существующего или несуществующего. Если несуществующего, то «не укоряй меня никто в дерзости»; говорить, что существующего, является нелепостью и хулой, так как существующему не нужно рождение. Святитель отвечает ему, что такое мнение уже существовало давно, но основывается на умственных заключениях тех, кто понимает факт рождения Сына человекообразно. Согласно чувственным представлениям, они думают о том, как рождаются животные, которые не существовали прежде, и что родившийся сегодня не существовал вчера. Это натуралистическое понятие они переносят на сущность Единородного, утверждая, что поскольку Он родился, то прежде рождения не было Его. Василий Великий предлагает Евномию «лекарство для ума», цитируя Ин. 1:1, и предвидит мысли противника, что если Он был, то не родился. Поскольку родился, рассуждает Святитель, потому и был, не имея бытия нерожденного, но всегда существовал и пребывал со Отцом, от Которого и имеет причину Своего бытия. На вопрос, когда же Он приведен Отцом в бытие, Василий отвечает очередным использованием цитаты Пс. 109:3с, вместе с Ин. 1:1, подчеркивая что как и Отец, который существует «от века», Сын существует соединенным чрез рождение с «нерождённостью» Сына: «ἀεὶ ὁδίου τοίνυν καὶ ὁ Υἱὸς, γεννητῶς τῇ ἀγεννησίᾳ τοῦ Πατρὸς συναπτόμενος»,¹ а, следовательно, «от века» вместе с Отцом. Поэтому Он и был, и родился. Сказанное «родих», показывает Причину, от Которой имеет Он начало бытия, а слово «был» означает невременное и предвечное Его существование.

Немного позже Евномий и Василий соглашаются в том, что нельзя по наименованию Отец-Сын представлять себе рождение Господа как рождение человеческое, но Святитель ставит другой вопрос: «Что же препятствует благочестивым верить, что рождение божественно и бес-

¹ *Adversus Eunomium* (libri 5). MPG 29, col. 605. Книга 2. Строка 36-39.

страстно?»¹ По мнению Василия, Евномий употребляет эти выражения с намерением доказать не то, что Бог родил бесстрастно, но то, что Он вовсе не рождал. Василий ловит Евномия на противоречии, когда он утверждал в предыдущих словах то, что сущность Единородного – рождение, а сейчас утверждает, что Единородный не рожден. Так как, если Он не рожден, то как свойственное Ему смогло стать рождением? Евномий по противоположности рожденного с нерожденным пытался доказать, что сущность Сына – рождение, но заметив, что это означает единство сущности, начинает отрицать факт рождения Рожденного. Он отрицает рождение, потому что оно предполагает страсть, благодаря чему Бог не является для него Зиждителем. С телесным действием связан большой или малый труд, т. е. по мере силы производящего и по мере различия в величине производимого. Утверждение, что Божие и блаженное естество угнетается трудом, не имеет оснований, так как если Бог творит бесстрастно, то и рождает Он бесстрастно. Благодаря этому Бог в собственном и приличном свойстве смысле называется Отцом. Имя это не означает страсть, а указывает на единение либо по благодати, как в отношении к людям, либо по естеству, как в отношении к Единородному. Это библейское выражение не является собственным и, как тысячи других, употребляется в переносном смысле. В Библии Бог гневается, спит, летает, поэтому невозможно исключить это понятие из текста Священного Писания. Само слово «рождать» имеет два значения в человеческом употреблении. Первое выражает страсть рождающего, а второе указывает на свойство его с рожденным². Святитель в контексте этих рассуждений приводит две цитаты: Пс. 109:3с и Пс. 2:7: «Сын Мой еси Ты, Аз днесь родих тя», и задаёт вопрос касательно того, какое из этих выражений указывает на страстное состояние рож-

¹ *Adversus Eunomium* (libri 5). MPG 29, col. 624. Строка 31.

² *Adversus Eunomium* (libri 5). MPG 29, col. 625. Строка 30-43: Δύο σημαινομένων ἐκ τῆς τοῦ γεννᾶν προσηγορίας κατὰ τὴν ὡδὲ συνήθειαν, πάθους τε τοῦ γεννῶντος καὶ τῆς πρὸς τὸ γεννώμενον οἰκειώσεως.

дающего или на единение естества. По мнению Святителя, и та, и другая цитата указывает на единение естества. В заключение Василий заклинает Евномия: «И не говори мне: что это за рождение? Каково оно и как могло быть? Не отринем твёрдости веры во Отца и Сына только потому, что образ рождения совершенно неизречен и невообразим. Ибо, если будем всё измерять своим разумением и предполагать, что непостижимое для рассудка вовсе не существует, то погибнет награда веры, погибнет награда упования»¹.

В пятой книге² «О Святом Духе», в главе «О том, что Дух – Создатель»³ Святитель рассуждает о том, что Писание действию Духа предписывает устройство всего нашего естества и называет Духа Обновителем создания в нетление: «Отъймеши дух их, и исчезнут, и в персть свою возвратятся. Послещи Духа Твоего, и созиждутся, и обновиши лице земли» (Пс. 103:29-30). Ангел говорит Деве Марии: «Дух Святыи найдет на тя; темже и рождаемое [от Духа] наречется свято» (Лк. 1:25; Мф. 1:20). Что от другого, то от него или через созидание: «Един Бог Отец, из Негоже вся» (1 Кор. 8:6), или через рождение, по сказанному: «Аз от Отца изыдох» (Ин. 16:27-28), а также: «Из чрева прежде денницы родих Тя» (Пс. 109:3с). Это не означает, как утверждает Святитель, что Бог имеет чрево, но, так как не ложные, а истинные порождения рождаются из чрева родителей, то Бог наименовал Себя в рождении имеющим чрево, «как посрамление нечестивых, чтобы они, хотя помыслив о собственной своей природе, познали, что Сын есть истинный плод Отца, как исходящий из Его чрева. Итак, что от другого, то от него через созидание, или чрез рож-

¹ См. русский перевод: *Творения иже во святых Отца нашего Василия Великаго*. М., 1993. Ч. 3. С. 105.

² *Adversus Eunotium* (libri 5). MPG 29, col. 709 (и т. д.).

³ *Adversus Eunotium* (libri 5). MPG 29, col. 713.

Русский перевод: *Творения иже во святых Отца нашего Василия Великаго*. Ч. 3. С. 181.

дение, или по естеству, как от нас действие наше, или от солнца солнечное сияние»¹.

Что касается толкований Пс. 109:3с, то Василий Великий внес свой вклад в разъяснение аспекта рождения Сына из чрева Отца, находясь в полной гармонии с представлениями Афанасия Александрийского и Григория Нисского (см. соответствующие разделы).

Афанасий Великий²

Афанасий Великий, являясь одним из крупнейших представителей александрийского богословия IV века, очень хорошо знал этот псалом и очень часто использовал его в своих произведениях. Принадлежность к Александрийской школе экзегетики выражена в его трудах четко прослеживающимся аллегорическим методом. Историко-лингвистический метод совершенно неприменим в методологии Афанасия. «Комментарии на Книгу Псалмов» и «Послание Маркеллину» являются немногими из дошедших до нас в качестве фрагментов экзегетических работ автора. Наш поиск затронул также его доктринальные, полемические и апологетические произведения.

Мы рассмотрели 15 цитирований Пс. 109:3с в творениях Святителя. Все они свидетельствуют о цельности метода и богословском единстве его толкований Священного Писания и различных вероучительных взглядов. Главным стремлением Афанасия, что касается догматики и церковной доктрины, было опровержение Ария, который, как Филон и Ориген, учил, что Бог нуждался в Логосе как в посреднике для сотворения мира³. Афанасий возражал ему, что Бог не настолько слаб, что не мог сотворить мир без такого посредника, а также и не настолько заносчив, что не

¹ Русский перевод: *Творения иже во святых Отца нашего Василия Великаго*. Ч. 3. С. 183.

² Васин, А. В., протоиерей. *Толкование Пс. 109:3 святого Афанасия Александрийского // Труды Минской духовной академии*. № 8. Жировичи, 2010.

³ Altraner, B.; Stuibler, A. *Patrologie* / A. Stuibler; B. Altraner. Herder, 1978. 278.

хотел сотворить мир без него. Арий называл Сына творением, продуктом божественной воли Отца. Для Афанасия понятие «Сын» включает в себе аспект рождения. Родиться – не значит исходить из воли, но из природы Отца. Поэтому Сын Божий не может быть творением Отца, а соразделяет с Ним всю полноту Божества. Рождение у Бога не является рождением человеческим, т. к. Бог, будучи Духом, не разделяется. Образом такого рождения является сияние света от солнца и исхождение мысли из души, поэтому Сын Божий вечен, как и Отец. Их двое: Отец и Сын, но они одно и то же, т. е. имеют одну и ту же природу. Если Сын говорит, что Отец больше, чем Он, то это значит, что Отец – Начало, а Сын – Отрасль¹. Главная цель Афанасия во всех нижеуказанных произведениях – объяснение понятия «рождения».

В данной статье мы рассмотрим общее содержание цитирований и толкований Пс. 109:3с в трудах Афанасия. Здесь необходимо обратить внимание особенно на то, что контекст его толкований, как у многих других церковных писателей, в плане вероучения – символический. Он представлен произведениями, которые хотя и не все получили официальное название Символических книг, но являются важнейшим звеном в истории формирования таковых.

<i>Произведение</i>	<i>Место нахождения</i>
<i>Contra Sabellianos</i> ²	Т. 28, col. 109, строка 48.
<i>De decretis Nicenae synodi</i> ³	Гл. 13, раздел 5, строка 4; 21 4 3; 26 6 6; 35 13 1.
<i>De synodis Arimini in Italia</i>	Гл. 16, раздел 5, строка 3.
<i>Dialogus Athanasii et Zacchaei</i> ¹	Раздел 81, строка 6.

¹ Altraner, B.; Stuiher, A. *Patrologie*. 278.

² *Contra Sabellianos*. MPG 28. Col. 96-121.

³ *De decretis Nicaenae synodi // Athanasius Werke* / ed. H. G. Opitz. Vol. 2.1. Berlin: De Gruyter, 1940. 1-45.

Disputatio contra Arium ²	T. 28, col. 476, строка 45.
Epistola ad Marcellinum ³	T. 28, col. 16, строка 49.
Expositiones in Psalmos ⁴	T. 27, col. 461, строка 48.
Fragmenta varia	T. 26, col. 1233, строка 30.
Quaestiones ad Antiochum ducem ⁵	T. 28, col. 688, строка 4.
De sancta trinitate ⁶	T. 28, col. 1125, строка 25.
Oratio quarta contra Arianos ⁷	Раздел 24, строка 10; 27 2.

В «Толкованиях на псалмы»⁸ святитель Афанасий Великий очень кратко, но достаточно ясно демонстрирует нам своё понимание Пс. 109:3с. Словами «Из чрева прежде денницы родих Тя», по мнению Святителя, Господь указывает на «усвоение» Себе Своего Сына: «Смотри, как усвоит Себе Отец рождение Единородного по плоти (Ὅρα πῶς οἰκειοῦται τὴν κατὰ σάρκα γέννησιν τοῦ Μονογενοῦς ὁ Πατήρ)⁹. Отец говорит Сыну: «Прежде бытия сего видимого мира и лучезарного света (Πρὸ γὰρ τοῦ ὀρωμένου κόσμου τούτου καὶ διαυγοῦς φωτὸς γεννήσεως) родил Я Тебя»¹⁰. По мнению Афанасия, псалмопевец говорит так не

¹ *Dialogus Athanasii et Zacchaei* [Sp.], ed. F. C. Conybeare // *The dialogues of Athanasius and Zacchaeus and of Timothy and Aquila*. Oxford: Clarendon Press, 1898. 1-63.

² *Disputatio contra Arium* [Sp.]. MPG 28. Col. 440-501.

³ *Epistula ad Marcellinum de interpretatione Psalmorum*. MPG 27. Col. 12-45.

⁴ *Expositiones in Psalmos*. MPG 27. Col. 60-545, 548-589.

⁵ *Quaestiones ad Antiochum ducem* [Sp.]. MPG 28. Col. 597-700.

⁶ *De sancta trinitate* (dialogi 1, 3, 5) [Sp.]. MPG 28. Col. 1116-1173a, 1201c-1249b, 1265c-1285b.

⁷ *Oratio quarta contra Arianos* [Sp.] / ed. A. Stegmann // *Die pseudoathanasianische IVte Rede gegen die Arianer als ein Apollinarisgut*. Rottenburg: Bader, 1917. 43-87.

⁸ Русский перевод: *Творения св. Афанасия Великого*. Св.-Троицкая Сергиева Лавра, 1902-1903. Репринт: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994. Т. 4. С. 351-352.

⁹ MPG 27. Col. 461. Строка 51. Русский перевод: *Творения св. Афанасия Великого*. Т. 4. С. 351-352.

¹⁰ MPG 27. Col. 461. Строка 53.

потому, что Бог имеет чрево, но потому что рождением из чрева дается истинное, а не мнимое право первородства: «Ὅυχ ὅτι γαστέρα ἔχει ὁ Θεός· ἀλλ' ἐπειδὴ τὰ γνήσια, καὶ οὐ νόθα, ἐκ γαστρὸς πρωτοτοκίων πεφύκασιν»¹. Право первородства – то, что Бог как Отец дал Своему Единородному, а это – власть над всем. Такие представления являются типичными мессианскими представлениями, которые мы уже привели и которые будем приводить далее. Интересным же является употребление οἰκειοῦνται τὴν κατὰ σάρκα. Трудно объяснить, почему здесь добавлено выражение «по плоти». Речь, очевидно, идет о предвечном рождении Сына от Отца, а не о плотском Его рождении от Девы Марии. В этом именно смысле объясняется приведенный текст у Афанасия в IV слове на ариан (см. разделы 27–28.) Элемент «плоти» присутствует здесь и в толковании на ст. 7а «От потока на пути пьет». Потокотом Писание называет искушение, а путем означает хождение Его на земле, во время которого Сей, потокотом снисшедший, претерпел страдание. Слова «сего ради» и означают то, что Он пострадал плотию. Подобно же это сказанному: смирил Себе, послушлив быв даже до смерти (Флп. 2:8).

Толкования предыдущих и последующих стихов Пс. 109 создают сферу мессианской интерпретации Пс. 109:3с. «С Тобою начало в день силы Твоея» указывает на время суда, когда Христос с Божеским могуществом всех будет судить, пришедши со святыми Ангелами Своими, и на время рождения Его, которое и называется днем силы. Начало, по Афанасию, – обладание целой вселенной, несмотря на то, что Мессия стал человеком². Слова «в светлостех святых Твоих» означают не иное что, как те лики святых Ангелов, которые в ночь, когда родился Христос, взывали: «слава в вышних Богу, и на земле мир» (Лк. 2:14). Здесь Афанасий сопоставляет два идентичных факта: рождение прежде денницы и рождение Мессии ночью.

¹ MPG 27. Col. 461. Строки 54-56.

² Κατεξουσιάζει γὰρ τῶν ὄλων, εἰ καὶ γέγονεν ἄνθρωπος. MPG 27. Col. 461. Строка 43.

Отрывок Пс. 109:3с является для Святителя центральным во всем псалме, так как именно идейное содержание псалма, т. е. рождение по плоти Мессии, стало характеризующим и для других стихов. В толковании на слова «Рече Господь Господеви моему, седи одесную Мене» Афанасий Великий пишет, что в этом псалме «Давид изображает рождение Господа по плоти, евангельское Его слово, воцарившееся над всеми народами, и восшествие Его на небеса, с которого и начинается псалом»¹. Начало будет принадлежать Мессии, а все враги Его будут брошены Ему под ноги. Всё толкование, и «день силы», и «сечение одесную», и «врагов» Святитель связывает со словами Апостола Павла, который пишет: «Егда испразднит начала и власти, и миродержителей, последний враг испразднится смерть» (1 Кор. 15:24–26). Эти слова Афанасий довольно удачно переплетает с содержанием третьего стиха. Евангельское слово, названное в псалме «жезлом силы», послано Господом с Сиона, и будет господствовать над всеми врагами, т. е. будет началом. Слово Божие есть клятва Божия (ст. 4), удостоверяющее слушающих и каждому внушающее веру, что непременно исполнится обетованное и сказанное Богом, так как Бог клянется не так, как человек. Его слово служит нам вместо клятвы, удостоверяя в истине, что оно также будет непреложно, как и обетование, данное с клятвою.

С таким толкованием связано общее представление Афанасия о Логосе, которое скрывается в понимании спасения: «Мы не были бы спасены, если бы не Сам Бог пришёл в человечество. Соединив в Себе как Божественную, так и человеческую природы, Логос обожествил человека. Поправ смерть для Себя, Он поправ её и для нас, а если бы Он был Богом не по природе, а через переданное Ему, то не смог бы передать Божество дальше»².

¹ MPG 27. Col. 461. Строки 23-29.

² *Oratio contra Arianos*. 1.39. Цит. по: Altraner, B.; Stuibler, A. *Patrologie*. 278.

Значение учения Святителя характеризуется прежде всего его вкладом в формирование церковных представлений о Троице и о Логосе. Он не только защищал омоусию Сына и Отца, но представил Логос ярче, чем это было выражено до него.¹ Это мы почувствовали в его толкованиях Пс. 109:3с.

В «Послании к Маркеллину об истолковании псалмов»² Афанасий пишет, что книга Псалмов почти в каждом псалме возвещает о пришествии в мир Спасителя и о том, что Он придёт как сущий Бог. Эта мысль Святителя является ключевой в его понимании псалмов. Другими словами, речь идёт о рождении и воплощении Сына Божия. Афанасий приводит следующие цитаты из Ветхого Завета, которые указывают на то, что действительно Бог должен прийти в мир: «Бог наш яве прииде, Бог наш, и не премолчит» (Пс. 49:3); «Благословен грядый во имя Господне: благословихом вы из дому Господня. Бог Господь и явился нам» (Пс. 117:26-27). Слова «Посла Слово Свое и исцели я, и избави я от растрлений их» (Пс. 106:20) говорят о том, что Спаситель в действительности есть Слово Отчее. Грядущий Бог – посланное Слово. «Отрыгну сердце Мое Слово благо» (Пс. 44:2) и Пс. 109:3с являются передачей слов Бога псалмопевцем и означают то, что Слово – Сын Божий. Афанасий, делая вывод, задаёт риторический вопрос: «Что другое можно назвать Отчим рождением, как не Божие Слово и не Божию Премудрость?»³ Этим Словом Господним «небеса утвердишася» (Пс. 32:6).

Такая цепочка рассуждений Афанасия даёт возможность очень чётко проследить то, как он аргументирует свои мысли касательно учения о Божественном Логосе. Это вносит в его интерпретацию Пс. 109:3с ясно выраженный характер учения о рождении, как о воплощении Слова Божия.

¹ Altraner, B.; Stuibler, A. *Patrologie*. 278.

² Русский текст см.: *Творения св. Афанасия Великого*. Т. 4. С. 3-39. Необходимый нам 5-й раздел см. на с. 6-7.

³ *Творения св. Афанасия Великого*. Т. 4. С. 6.

Важной мотивацией многих трудов Афанасия была его оппозиция арианам. В четвертом слове против ариан¹ он опровергает представление ариан о том, что в Ветхом Завете понятия «Слово» и «Сын» разнородны и первое «позднее», чем второе, так как, согласно учению Ария, о Сыне говорится только в Новом Завете. Выше Афанасий раскрывает своё понимание рождения Сына как вочеловечения Бога. Он, кроме того, видит в рождении причину вочеловечения². Пс. 109:3с показывает, что о Сыне говорится и в Ветхом Завете.

Слова Писания «Отрыгну сердце Мое Слово благо» (Пс. 44) Святитель сопоставляет с Пс. 109:3с. Если «из чрева» здесь употреблено о человеке, то следует думать, что и о человеке употреблено выражение «от сердца». Если чрево является чем-то человеческим, то и сердце является телесным. А если слова «от сердца» затрагивают аспект вечности, то и «из чрева» означает нечто вечное. Если Единородный в лоне, то и Возлюбленный в лоне, а эти два термина означают одно и то же: «Сей Сын Мой возлюбленный» (Мф. 3:17). Бог-Отец этим выразил не любовь к Нему, сказав «возлюбленный», так как дал бы повод думать, что ненавидит других. Он выразил этим единородность, желая показать, что Он один от Него. Так же следует понимать слова Аврааму «поими сына своего возлюбленного» (Быт. 22:2). Каждому известно, что от Сары был только один Исаак. Вывод: Слово—Сын, не недавно происшедший или наименованный Сыном, но Сын всегда сущий, так как, если не Сын, то и не Слово, а если не Слово, то и не Сын. Что от Отца, то — Сын. Что же от Отца, кроме Слова, исшедшего от сердца и рожденного из чрева? Отец - не Слово, а Слово — не Отец; но один — Отец, другой — Сын; один рождает, другой рождается³.

¹ *Творения св. Афанасия Великого*. Т. 4. С. 480-481.

² *Творения св. Афанасия Великого*. Т. 4. С. 479. (Раздел 23).

³ *Творения св. Афанасия Великого*. Т. 4. С. 482. (Раздел 24).

В этом же произведении¹ Афанасий второй раз цитирует этот Пс. 109:3с, когда утверждает, что все, отрицающие бытие Сына, неправильно понимают это место Священного Писания и не придают важности сказанному там. Они толкуют его как рождение от Марии. Т. е., по их мнению, Он родился от Марии прежде утренней звезды, а предписывать чрево Богу неприлично. Афанасий опровергает и это мнение: если чрево есть нечто человеческое и из-за этого чуждо Богу, то и сердце означает нечто человеческое, так как имеющий сердце должен иметь и чрево. Так как и то, и другое является человеческим, то как от сердца рождается слово, так из чрева рождение. Если речь идёт о сердце Божьем, то и «из чрева» нужно понимать не как «из телесного чрева». По мнению Афанасия, Пс. 109:3с указывает на свойства Сына и «дает разуметь Его свойство с Отцом и приискренность, о твари же – начало её бытия; потому что тварей Бог творит и созидает, а Сына-Слово и Премудрость – рождает из Себя. Но чрево и сердце выражают свойство с Отцом и приискренность; потому что и мы рождаемое имеем из чрева, а дела совершаем рукою»².

Далее Афанасий пишет, что если «прежде денницы» указывает на чудное рождение Сына от Марии, то и другие также родились прежде восхождения утренней звезды. Здесь возникает вопрос – что удивительного сказано о Нем, и почему о том, что является общим для многих, Священное Писание упоминает как о чём-то исключительно особенном. Святитель пытается проанализировать разницу между терминами γεννῆσαι (рождать) и ἐξάγαγεῖν (изводить). Первое означает «начало произведения»³, а «изводить» означает «производить уже существующее». Если сказанное относится к телу, то необходимо учитывать то, что не тогда получило оно начало бытия, когда было бла-

¹ Творения св. Афанасия Великого. Т. 4. С. 484. (Раздел 27).

² Творения св. Афанасия Великого. Т. 4. С. 485. (Раздел 27).

³ *Oratio quarta contra Arianos* [Sp.] / ed. A. Stegmann // *Die pseudoathanasianische IVte Rede gegen die Arianer als ein Apollinarisgut*. 43-87. τὸ μὲν γὰρ γεννῆσαι ἀρχὴν ἔχει καταβολῆς τὸ δὲ ἐξάγαγεῖν οὐδὲν ἕτερόν ἐστιν ἢ τὸ ὑπάρχον προαγαγεῖν.

говестие пастырям ночью, но когда Ангел благовествовал Деве. Это было не ночью, а ночью было исхождение из чрева. На эту разницу и указывает Священное Писание, называя одно рождением из чрева, а другое исшествием из чрева, как в Пс. 21:10: «Ты еси исторгий мя из чрева». Кроме того, не сказано: «прежде восхождения денницы» (πρὸ ἀνατολῆς ἑωσφόρου), а просто: «прежде денницы». Если это сказано о теле, то необходимо было бы существовать телу прежде Адама, потому что звёзды существовали прежде Адама. Для более глубокого понимания Афанасий приводит текст Апокалипсиса: «Я есмь Альфа и Омега, начало и конец, Первый и Последний. Блаженны те, которые соблюдают заповеди Его, чтобы иметь им право на древо жизни и войти в город воротами. А вне – псы и чародеи, и любодееи, и убийцы, и идолослужители, и всякий любящий и делающий неправду. Я, Иисус, послал Ангела Моего засвидетельствовать вам сие в церквах. Я есмь корень и потомок Давида, звезда светлая и утренняя. И Дух и невеста говорят: прииди! И слышавший да скажет: прииди! Жаждающий пусть приходит, и желающий пусть берет воду жизни даром» (Апок. 22:13-17). Таким образом, если род Давида – звезда светлая и утренняя, то денницей названо явление Спасителя во плоти, которому предшествовало рождение от Бога. Подводя итог, Афанасий даёт свою интерпретацию «прежде денницы»: «Τὸ γὰρ «πρὸ ἑωσφόρου» ἴσον ἐστὶ τῷ πρὸ τῆς σαρκώσεως τοῦ λόγου», то есть прежде воплощения Слова.

«Послание о Соборах, бывших в Аримине Италийском и в Селевкии Исаврийской»¹ (De synodis Arimini in Italia et Seleucia in Isauria) также свидетельствует о том, как Афанасий опровергал учение Ария. В данном произведении он приводит послание ариан епископу Александрийскому Александру, в котором цитируется Пс. 109:3с. Это письмо является довольно интересным и редким документом арианской экзегетики данного места Священного Писания.

¹ Русский перевод см.: *Творения св. Афанасия Великого*. Т. 3. С. 92-165.

Афанасий приводит здесь «часть того, что Ариевы последователи изbleвали из своего еретического сердца»¹.

Термин «из чрева» ариане ставят рядом с выражениями «из того» (Рим. 11:36) и «изыдох от Отца и иду ко Отцу» (Ин. 16:28). Это приводит к тому, что Сын понимается как единосущная часть и исторжение.² В послании они пишут, что признают единого Бога, единого нерожденного (μόνον ἀγέννητον)³, прежде времён родшего Единородного Сына, Которым Он сотворил и веки, и всяческая, родшего же не мнимо, но действительно; собственным изволением создавшего непреложную, неизменяемую тварь Божию совершенную, но не как одну из тварей; рождение, но не как одного из рожденных, не исторжение, каково Отчее рождение по учению Валентина; не единосущную часть, каково Отчее рождение, по изъяснению Манихея, не Сыноотца, как наименовал Савелий, разделяя единицу, не светильник от светильника или свещник разделенный на два, как говорил Иеракас, и не прежде сущего, впоследствии же рожденного, или возведенного в Сына, как сам Александр «среди церкви и на Соборе» многократно осуждал дающих такие толкования, но, как утверждают ариане, «по воле Божией прежде времён и веков созданного, приявшего и жизнь и бытие от Отца, Который даровал Ему славу». Так как Отец, дав Ему всё в наследие, не лишил Себя того, что имеет в Себе нерожденно; потому что Он – источник всего. Благодаря этому и существуют, согласно арианам, ипостасные различия. Здесь речь идёт о трёх ипостасях.

Бог, виновник всего, единственно безначален. Сын не во времени рожденный от Отца и прежде веков созданный и положенный в основание, не был, пока не рождён, но не

¹ *Творения св. Афанасия Великого*. Т. 3. С. 111-112.

² *Творения св. Афанасия Великого*. Т. 3. С. 110-111. εἰ δὲ τὸ ἀεὶ αὐτοῦ καὶ τὸ ἀεὶ γαστροσὴ καὶ τὸ ἀεὶ τοῦ πατρὸς ἐξῆλθον καὶ ἡκωὴ ὡς μέρος αὐτοῦ ὁμοουσίου καὶ ὡς προβολὴ ὑπὸ τινῶν νοεῖται, σύνθετος ἔσται ὁ πατήρ καὶ διαιρετός καὶ τρεπτός καὶ σῶμα κατ' αὐτοῦ καὶ τὸ ὄσον ἐπ' αὐτοῖς τὰ ἀκόλουθα σώματι πάσχων ὁ ἀσώματος θεός.

³ *Творения св. Афанасия Великого*. Т. 3. С. 110

во времени рождённый прежде всего один есть от Отца. Он – не вечен, не совечен, не сонерожден со Отцем и не вместе со Отцем имеет бытие, как принадлежность, что, согласно утверждению критиков ариан, вводит два нерожденные начала. Напротив того, Бог есть, как единица и начало всего, так и прежде Сына. Поскольку Сын от Бога имеет бытие, постольку от Бога даны Ему и слава, и жизнь, и всё. Поэтому Бог – Его начало. Бог господствует над ним как Бог, который является Его Богом, существующим до Него. В этом контексте слова «Из чрева прежде денницы родих Тя», как мы это наблюдали выше, «понимаются иными» так, что Сын – единосущная часть Его и исторжение, благодаря чему Отец становится делимым, сложным, изменяемым. Так Афанасий передает «зловещее» учение ариан. «Безплотный Бог, – Святитель делает иронический вывод, – претерпит все, что свойственно телу».

В труде *De decretis Nicenae synodi*¹, который в русском издании творений Афанасия называется «Посланием о том, что Никейский Собор, усмотрев коварство Евсеевых приверженцев, определение свое против арианской ереси изложил приличным образом и благочестно», основной темой является, конечно же, рождение Сына, которое, согласно представлениям Афанасия Великого, превышает и превосходит человеческие представления в следующем: люди становятся родителями своих детей по времени, потому что и сами, не имея прежде бытия, впоследствии пришли в бытие. Бог же, всегда сущий, всегда был, есть и будет Отец Сыну. И в человеческом рождении очень хорошо заметно сходство раждающих и рождаемых, но так как никто не знает Сына, как только Отец, и Отца никто не знает, как только Сын, (Мф. 11:27), то святые, которым открыл это Сын, сообщили нам всего лишь какой-то образ, заимствованный из видимого, говоря: «Иже сый сияние славы и образ ипостаси Его» (Евр. 1:3), а также: «Яко у

¹ Русский перевод см.: *Творения св. Афанасия Великого*. Т. 1. С. 414-417.

Тебе источник живота, во свете Твоем узрим свет» (Пс. 35:10). Слова, укоряющие израильский народ, говорят: «Оставил еси источник премудрости» (Вар. 3:12), и Сам Источник говорит: «Мене оставиша источники воды живы» (Иер. 2:13). Хотя подобие – мало и очень слабо подходит для изображения желаемого, однако же, и из него можно понять преимущества божественного естества пред естеством человеческим. Это то, что, согласно учению Афанасия, не позволяет почитать как равных наше рождение и рождение Божественного Сына. Ибо кто «может даже и помыслить, будто бы сияние когда-либо не было, чтобы осмелиться тебе сказать, что Сын не от вечности, или что Сын не имел бытия, пока не рожден? Или кто в состоянии отделить сияние от солнца, или источник представить когда-либо лишенным жизни, чтобы тебе в безумии своём сказать: из несущего приходит в бытие Сын, Который говорит: Аз есмь живот (Ин. 14:6), или чужд Отчей сущности Тот, Кто говорит: Видевый Мене, виде Отца?»¹ Святые, желая, чтобы мы так думали, сообщили такие образы и подобия, а когда в Писании мы имеем такие образы, то совершенно нелепо, как это делают последователи Ария и Евсевия, составлять понятие о Господе по иным образам, которых нет в Писании, и которые не имеют в себе никакого благочестивого смысла.

Афанасий пытается разобраться, откуда возникли такие мысли, или по какому преданию начались такие толки о Спасителе. Он исследует тех, кто говорит: «Читали мы в Притчах: Господь созда мя начало путей Своих в делах Своя (Притч. 8:22). Это характерно не только для ариан но «и для евсеиевых». И ты в письме своем выразил, что и твои противники, хотя осуждены были низложенными многими доводами, однако же, ссылаясь во всех случаях на это изречение, продолжали утверждать, что Сын есть одно из творений, и сопричисляли Его к получившим бытие тварям. Как мы уже заметили, эта цитата из Священного Писания приводится различными церковными писателями как

¹ Творения св. Афанасия Великого. Т. 1. С. 416-417.

опровержение рождения Единосущного, а в IV веке именно она привела в конфликт различные ее толкования и толкования Пс. 109:3с. Но, по мнению Афанасия, наряду с другими изречениями Священного Писания ариане и им подобные неправильно поняли содержание Притч. 8:22, из-за чего можно наблюдать такое противоречие между толкованиями на это место и пониманиями Пс. 109:3с. Можно представить, что это произошло из-за того, что арианская партия не сохранила в своём подходе мессианский приоритет Пс. 109:3с. Даже если и цитировали они этот псалом довольно часто, мессианское достоинство и место этого царского псалма никак нельзя было приравнивать к другим мессианским местам, а тем более к такой литературе, толкование которой неизбежно связано с применением глубочайших аллегорий и часто может пониматься совершенно в различных категориях. Стремление Афанасия, как и других «ортодоксальных» церковных писателей этого века, заключалась в том, чтобы предотвратить раздробление единства смысла толкований Священного Писания и создания единой системы, в рамках которой все толкования и всё Писание приобрело бы единство и гармонию в понимании и представлениях различных типов ментальности. Отход от этой системы нарушает единство, создает массу противоречий между толкованиями и поэтому является хулой на Господа славы. Ариане пытались максимально допустимо подогнать смысл многих священных высказываний к человеческим критериям и не замечали, что этим самым нарушается божественность и божественный смысл многих мест Ветхого Завета. Он имел бы массу противоречий согласно толкованиям, которые пытались бы человеческим фактором объяснить разнородные с точки зрения современной экзегетики тексты. Такую попытку в наше время по методологии можно смело приравнять к спору новообращённого православного с новообращённым свидетелем Иеговы, каждый из которых говорил бы об одних и тех же темах, но совершенно в разных измерениях. В конце они бы просто столкнулись с тем, что каждый остается при своем мнении, так как чувствуют бессмысленность спора,

который могут использовать только для повышения авторитета своего учения в глазах собеседника. Аналогичным представляется спор ариан с православными относительно текста Притч 8:22. Афанасий говорит, что «если бы уразумели они его, то не похулили бы Господа славы». Если сопоставить человеческое и божественное рождение и человеческое и божественное сотворение, то разница между ними – очень большая. Ариане, в данном случае используя аллегорический метод, перевели его на сферу распространения буквального метода, что и привело к данному конфликту. Ориген, например, который так же, как и ариане, видел в Сыне Того, при помощи кого Отец созидает мир, четко видел эту методологическую разницу. Имея александрийский менталитет эллинского содержания, характерный живым применением аллегории, он поставил на прочную академическую основу буквальный и историко-лингвистический метод. Используя активно и тот, и другой метод, Ориген в отличие от ариан не имел суждений касательно тварности Сына. На данном этапе арианство является примером методологического конфликта, возникающего при неправильном использовании одного метода толкования в сфере действия другого. Афанасий такой подход называет «правильным смыслом». «Кто, имея правильный смысл, не усмотрит, что созидаемое и творимое – вне творящего, а Сын, как показало предшествующее изречению Слово, не вне рождающего Отца, но от Него?»¹ Здесь действует закон логики, согласно которому и человек может дом созидать, а сына рождать. Никто не сможет сказать наоборот, что дом и корабль рождается строителем, а сын созидается и творится им. Никто не признает также дома образом созидающего, а сына неподобным рождающему. Наоборот, каждый, кто не имеет ментальных заболеваний, согласится с тем, что Сын – Отчий Образ, а дом – произведение искусства. Здесь речь ведётся в категории образа. Образ непосредственно связан с природой, которую изображает, а, следовательно, и носит в себе. Священное Пи-

¹ *Творения св. Афанасия Великого. Т. 1. С. 417.*

сание, конечно же, как уверяет Святитель, лучше всякого из нас знает природу каждой вещи. О созидаемых вещах говорит посредством Моисея: «В начале сотвори Бог небо и землю» (Быт. 1:1). О Сыне же представляет говорящим никого другого, как Самого Отца: «Из чрева прежде денницы родих Тя» (Пс. 109:3), а также: «Сын Мой еси Ты, Аз днесь родих Тя» (Пс. 2:7). Господь Сам о Себе говорит в Притчах: «Прежде же всех холмов рождает Мя» (Притч. 8:25). О том, что пришло в бытие и сотворено, говорит Евангелист Иоанн: «Вся Тем быша» (Ин. 1:3), благовествуя же о Господе: «Едиnorodный Сын, сый в лоне Отчи, Той исповеда» (Ин. 1:18).

Святитель, следуя жесткой логике, делает конкретный вывод, что если Сын, то – не тварь; если же тварь, то – не Сын, так как большая разница между тем и другим, и один и тот же не может быть Сыном и тварью, иначе надлежало бы признать, что сущность его и от Бога, и вне Бога.

Никейский Собор 325 года разрешил этот спор не в пользу ариан. Святитель указывает, что постановление Никейского Собора называть Сына единосущным Отцу опровергает злонравные мысли еретиков и показывает, что Слово не является сотворённой вещью. Отцы Собора¹, сказав это, ясно выразили то, что термины «от сущности» (τὸ ἐκ τῆς οὐσίας) и «единосущный» (τὸ ὁμοούσιον) служат к искоренению вошедших в нечестивое употребление понятий недостойных божественной природы, то есть «тварь» (κτίσμα), «произведение» (ποίημα), «от иной сущности» (ἐξ ἑτέρας οὐσίας), «созидаемый» (γεννητὸν), «изменяемый» (τρεπτὸν), «не был, пока не рожден» (οὐκ ἦν πρὶν γεννηθῆναι) и других им подобных. Те, кто мыслит согласно тому, как это повелевает Собор, видит ясно, какое отношение сияния к свету (ὅπως ἐστὶ τὸ ἀπαύγασμα πρὸς τὸ φῶς),

¹ Афанасий так передаёт это постановление Собора: «τοὺς δὲ λέγοντας ἐξ οὐκ ὄντων τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ ἢ κτιστὸν ἢ τρεπτὸν ἢποίημα ἢ ἐξ ἑτέρας οὐσίας τούτους ἀναθεματίζει ἡ ἀγία καὶ καθολικὴ ἐκκλησία».

и отсюда заимствуют образ истины (ἐξ αὐτοῦ τὴν εἰκόνα τῆς ἀληθείας λαμβάνων)¹.

«Итак, если и они представляют в предлог новость речений, то пусть вникнут в ту мысль, с какою написал так Собор, анафеме то, что действительно анафематствовал Собор; и потом уже, если могут, порицают выражения»². Святитель уверен, что «вникнув в мысль Собора», еретики несомненно примут и сказанное выше, то есть то, что выражает эта мысль. Если захотят осуждать и мысли, то всякому покажут, что напрасно говорят о речениях, и только вымышляют для себя побуждения к нечестию. Святитель указывает на то, что ропот ариан может быть вызван тем, что они не видят данных формулировок в тексте Писания. Приведенные в качестве доказательств места Священного Писания ясно указывают нам на то, что ариане не хотели видеть. Отец говорит словами пророка Давида: «Отрыгну сердце Мое Слово благо» (Пс. 44:2) и «из чрева прежде денницы родих Тя» (Пс. 109:3); и Сын говорит о Себе иудеям: «Аще Бог Отец ваш бы был, любили бысте убо Мене, Аз бо от Отца изыдох» (Ин. 8:42); и еще: «Не яко Отца видел есть кто, токмо Сый от Бога, Сей виде Отца» (Ин. 6:46). И сказать: «Аз и Отец едино есма» (Ин. 10:30), и: «Аз во Отце, и Отец во Мне» (Ин. 14:10) означает то же самое, что значит сказать: «Я – от Отца и неотделим от Него». Евангелист Иоанн, говоря: «Единородный Сын, сый в лоне Отчим, Той исповеда» (Ин. 1:18), удостоверил нас именно в этом, научившись у Спасителя. Ибо что иное означает словом: «В лоне», как не преискреннее рождение Сына от Отца?»³. «Этому научены мы из Писаний». Мы видим, что среди прочих цитирований важное место занимает Пс. 109:3с. В контексте других новозаветных доказательств и пояснений ветхозаветный Пс. 109:3с берет на себя задачу наиболее четко продемонстрировать центральную мысль:

¹ Русский перевод см.: *Творения св. Афанасия Великого*. Т. 1. С. 427. (Раздел 20).

² Русский перевод см.: *Творения св. Афанасия Великого*. Т. 1. С. 427-428. (Раздел 21).

³ *Творения св. Афанасия Великого*. Т. 1. С. 428. (Раздел 20).

непредставимый образ рождения Бога-Сына от Бога-Отца по божественной предвечной природе. Это рождение – предвечно. Оно не подлежит измерению временными рамками. Оно не только предвечно, но и вечно, как предвечны и вечны все лица Святой Троицы. Момента во времени, в который не существовало какое-либо из лиц Святой Троицы, не было и не могло быть, так как именно это и есть сущность вечного Бога – Пресвятой Троицы. Пс. 109:3с в данном контексте демонстрирует удивительное единство Ветхого и Нового Заветов как Божественного замысла, касающегося откровения Бога человеку. Практическая связь Пс. 109:3с со сферой познания богословских истин и разных видов откровения в данной ситуации значительно расширяют значимость слов «из чрева прежде денницы родих Тя» не только для богословия Вселенских соборов, но и распространяется на все христианское богословие. Поставленные в спорах IV века темы подчеркивают христологическую и триадологическую функцию Пс. 109:3с как одного из важнейших и исключительно понятных церковному сознанию слов Божественного Откровения.

В 26 разделе этого же произведения¹ Афанасий Великий еще раз цитирует Пс. 109:3с, но уже в контексте Кол. 1:15, где Христос – Сын Божий, перворожденный и единокрожденный пред сотворением всего мира, за что и дает Ему Священное Писание имя «Рожденный из чрева прежде денницы». Это уже не первый случай в церковной литературе, когда слова Пс. 109:3с выполняют роль имени Бога-Сына, так как они очень доступно и ясно, сохраняя постоянную связь с божественной природой Писания, приземлёнными образами раскрывают читателю сущность Второй Ипостаси, а вместе с тем и частичную сущность Пресвятой Троицы. То, что Слово Божие – не произведение и не тварь, а «собственное, неотлучное рождение Отчей сущности»², как написал великий Собор, пишет и Римский епи-

¹ *Творения св. Афанасия Великого*. Т. 1. С. 434-435. (Раздел 26).

² «Ὅτι δὲ οὐ ποίημα οὐδὲ κτίσμα ὁ τοῦ θεοῦ λόγος, ἀλλὰ ἴδιον τῆς τοῦ πατρὸς οὐσίας γέννημα ἀδιάρητόν ἐστιν, ...».

скоп Дионисий «против держащихся Савеллиевого образа мысли». Они разоряют и рассекают Единоначалие на три силы, на три божества, на три разрозненные ипостаси (τὴν μοναρχίαν, εἰς τρεῖς δυνάμεις τινὰς καὶ μεμερισμένας ὑποστάσεις καὶ θεότηας τρεῖς). Ересь же Савеллия заключалась в том, что он утверждал, будто бы Сын – это Отец, а Отец – Сын, а описанные выше мнения говорят о трёх богах, разбивая Святую Единицу (μονάδα) на три разделённых ипостаси. К данным заключениям было близко учение Маркиона. Святитель показывает, что это возникает из-за неправильных пониманий отношений лиц Святой Троицы. В данной ситуации использования имени «Рождённый из чрева прежде денницы» указывает не только на основное отличие Второй Ипостаси, которая преждевечно рождается из сущности и природы Первой Ипостаси, а также и на главное сходство – божественную сущность и божественную природу, характерную для Святой Единицы и Нераздельной Троицы. Согласно этим критериям «Божественному Слову необходимо быть в единении с Богом всяческих, и Святому Духу должно пребывать и вселяться в Боге, и совершенно уже необходимо, чтобы Божественная Троица оглаждалась в единой как бы некоей главе, разумею Бога всяческих – Вседержителя»¹. Учение Маркиона, сечение и деление Единоначалия на три начала является дьявольским учением, а не учение истинных Христовых учеников, которые довольствуются учением Спасителя. Пс. 109:3с здесь раскрывает нам мнение и учение, которое раскрывает как Новый, так и Ветхий Завет, а трех богов не проповедует ни Новый, ни Ветхий.

Далее к этому же цитированию Пс. 109:3с привязывается контекст «нетварности» и осуждение тех, кто утверждает обратное. Здесь этой цитате снова противопоставляется Притч. 8:22, но уже точнее определяется значение термина «создать». Такое определение уже не даёт возможности переплести значение «создавать» со значением «рождать». «Созда» здесь должно принять место «поставил

¹ Творения св. Афанасия Великого. Т. 1. С. 434.

над делами», Им сотворенными и сотворёнными чрез Самого Сына. Но не в значении «сотворил» употреблено теперь слово «созда», потому что есть разница в словах «сотворить» и «создать». Не сам ли сей Отец Твой стяжа Тя, и сотвори Тя, и созда Тя, – говорит Моисей в своей песне (Втор. 32:6). Рожденный из чрева прежде денницы – Премудрость, Которая говорит: «Прежде всех холмов рождает Мя (Притч. 8:25)». Таким образом, Афанасий устраняет спровоцированный арианами методологический конфликт между Притч. 8 и Пс. 109:3с и доводит дело до победного конца: «И во многих местах божественных словес найдет всякий, что Сын называется Рождением, а не сотворённым, и этими местами ясно изобличаются составляющие ложные понятия о Господнем рождении и осмеливающиеся Божественное и неизреченное рождение Его называть творением»¹. Заключительный вывод можно назвать символическим в плане вероучения. Нельзя Чудесную и Божественную Единицу разделять на три божества, и словом «сотворение» устранять достоинство и всепревосходящее величие Господа. Надлежит веровать в Бога Отца Вседержителя, и во Христа Иисуса, Сына Его, и в Духа Святого, что Слово – в единении с Богом всяческих; ибо говорит: Аз и Отец едино есма (Ин. 10:30) и: Аз во Отце и Отец во Мне (Ин. 14:11). Это поможет сохранить без всяких противоречий проповедь как о Божественной Троице, так и о Единоначалии.

Что касается работы «О Святой Троице», то в ней Афанасий очень кратко, но ясно даёт определение «Περὶ δὲ τῆς γεννήσεως τοῦ Υἱοῦ γέγραπται· Ἐκ γαστρὸς πρὸ ἑωσφόρου ἐγέννησά σε»². Эти слова служат прекрасным и самым простым выводом и заключением ко всем толкованиям в контексте триадологического учения и рождения Второй Ипостаси от Первой. Это определение и формулирует главное отличие отношений Лиц Святой Троицы.

¹ Творения св. Афанасия Великого. Т. 1. С. 434.

² MPG 28. Col. 1125. Строка 27.

На примере очень важного для богословия и его истории наследия Афанасия Великого мы рассмотрели сферу употребления цитирований Пс. 109:3с и установили наиболее яркие и точные формулировки в доктринальном учении Церкви. Это сформулированное в Никейский период вероучение ещё глубже раскрывает нам тот уровень богословия, которого достигли церковные писатели в IV веке, основываясь на Божественном Откровении, частью которого является Пс. 109:3с. Кроме того, благодаря трудам Святителя мы научились лучше понимать смысл, заложенный в этих замечательных словах, и убедились, насколько глубоко связаны они с богословским сознанием Церкви Христовой и как неотъемлемы они от учения о Боговоплощении.

Иоанн Златоуст

Великий Златоуст упоминает наш Пс. 109, 3с в следующих работах: *Adversus Judaeos*; *In laudem conceptionis sancti Joannis Baptistae*; *In sanctum Ioannem praecursorem*; *Expositiones in Psalmos*; *Fragmenta In Job*; *Synopsis scripturae*; *In annuntiationem beatae verginae*; *Oratio secunda*; *In sanctum pascha*. Согласно названиям, можно смело судить и о контексте цитирований.

Начнём разбор толкования Иоанна Златоуста на Пс. 109:3с с непосредственного толкования данного псалма и толкований других псалмов, где автор затрагивает или цитирует это место в своих «Толкованиях на Псалмы», *Expositiones in Psalmos*.¹

В *Expositiones in Psalmos* Святитель восемь раз затрагивает этот Псалом. В первом случае Святитель рассказывает об авторе слов «Седи одесную Мене» и о том, кому это было сказано. Они были сказаны тому, к кому были обращены слова Пс. 109:3с. Основательно ли относить эти слова к Аврааму; а как можно отнести это и к Давиду, или Зоровавелю, или к какому-нибудь народу? Сказанное в Пс.

¹ *Expositiones in Psalmos*. MPG 55. Col. 39-498.

Русский перевод см.: *Творения св. Иоанна Златоустаго*. СПб., 1899. Т. 5. Книга 1.

109, 3с, как пишет Святитель, превышает человеческое разумение¹. Эти свидетельства Иоанна Златоуста являются важными экзегетическими документами об иудейских толкованиях этого псалма.

Иоанн подчёркивает тот факт, что в этом псалме проявляется единство Ветхого и Нового Завета. И тот, и другой были даны Богом и от Него произошли. Иудеи, как правило, отвергают пророчества о Христе. Пс. 109:3с будет фигурировать теперь в качестве опровержения иудейского учения. Святитель желает показать, что иудеи не смогут доказать важности Ветхого Завета, если не будут принимать во внимание Нового. То, что в этом псалме говорится не о простом человеке, видно каждому, кто имеет разум. Это очевидно из слов «седи одесную Мене», которые говорит Господь такому же Господу, как и он Сам. Это очевидно также из слов Пс. 109:3с. Таким образом, Златоуст косвенно заявляет о мессианском характере нашего стиха².

«Другой иудей, хоть он и носит образ христианина», то есть Павел Самосатский, которого очень легко можно «обезвредить» цитатами из Нового Завета, может быть так же легко «обезврежен» цитатой Пс. 109:3с, когда утверждает, что Христос – простой человек и существует с того времени, как родился от Марии³.

Сам Христос указывает на этот псалом не для обозначения Своего плотского рождения, а для обозначения Своего духовного, предвечного и вечного рождения. Словами «прежде денницы родих Тя» описывается истинное рождение Христа от Бога Отца. Возникает вопрос: только ли прежде денницы Он существует. В Пс. 71:5 сказано: «Прежде луны престол Его», но это не означает, что только прежде луны. Об Отце говорится: «Прежде даже горам не быти и создатися земли и вселенней, и от века и до века Ты еси» (Пс. 89:3), но Он существует не только от века, но еще и прежде века и не до века только, но еще и бесконечно

¹ *Expositiones in Psalmos. MPG 55. Col. 265. Строка 51.*

² *Expositiones in Psalmos. MPG 55. Col. 267. Строка 25.*

³ *Expositiones in Psalmos. MPG 55. Col. 267. Строка 39.*

(Ὁὐκ ἀπὸ τοῦ αἰῶνος μόνον, ἀλλὰ καὶ πρὸ τοῦ αἰῶνος ὀὐδὲ γὰρ ἕως τοῦ αἰῶνος, ἀλλ' ἀπείρωσ ἐστὶ)¹. Здесь необходимо понимать эти слова осторожно, не впадая в буквализм. Мудрость пророка проявляется в том, что он не в самом начале псалма сказал слова «из чрева прежде денницы родих Тя», а в начале показал дела Его, и только потом, когда изобразил Его в делах, прямо выразил этими словами Его божественное достоинство (τὴν ἀξίαν). В первых стихах Пс. 109 пророк показал великие дела Мессии, который их совершает. Каков Тот, Кто совершает эти дела? Златоуст отвечает на этот вопрос догматическим термином Ὁ ὁμοούσιος τῷ Πατρί, то есть Тот, кто рождён прежде денницы из чрева Отца². Он сидит одесную Отца, называется Господом так же, как и Отец, имеет начальство в самом Себе, производит такую светлость и господствует среди народов. Он – Сын Божий и существует прежде всякой твари. Пророк в Пс. 109 одно говорит от лица Божия, а другое от своего лица (πῶς τὰ μὲν ἐκ προσώπου τοῦ Θεοῦ, τὰ δὲ ἐκ προσώπου αὐτοῦ φθέγγεται)³. В словах «сиди одесную Мене» и «из чрева прежде денницы родих Тя» он представляет говорящим самого Бога, а остальное говорит сам. Златоуст обращает наше внимание на точность выражений, которые употребляет пророк. Достаточно было сказать «родил Тебя», но он прибавил «из чрева» для людей, которые пресмыкаются по земле и которым хотел показать истинное Его рождение. «И как говоря о руке Божией, он говорит так не для того, чтобы мы допускали у Бога руку, но выражает творческую силу, так и здесь упоминает о чреве для того, чтобы выразить истинное Его рождение»⁴. Что касается этих слов, то мы уже рассматривали их в гла-

¹ *Expositiones in Psalmos. MPG 55. Col. 267. Строка 39.*

² *Expositiones in Psalmos. MPG 55. Col. 275. Строка 30.*

³ *Expositiones in Psalmos. MPG 55. Col. 276. Строка 31.*

⁴ *Творения св. Иоанна Златоустаго. СПб., 1899. Т. 5. Книга 1. С. 294.*

ве «Денница»¹ кандидатской диссертации, но затрагивали при этом только аспект толкования термина Эосфорос².

В Слове седьмом «Против иудеев» Иоанн Златоуст борется с ещё существующими обычаями совершать иудейские праздники, так как «ещё есть остатки их праздников»³.

Тот самый, кто говорил о жертвах в другом месте, беседуя о Христе, цитирует Пс. 109: «Рече Господь Господеви моему: седи одесную мене» (Пс. 109:1). Чтобы не подумал кто-нибудь, что это говорится о каком-то обыкновенном человеке, говорит это не Исаия, не Иеремия и не другой какой-нибудь пророк из частных людей, но сам царь; а царя никого не может назвать своим Господом, как только Бога⁴. Если бы это был частный человек, то иной бесстыдный мог бы сказать, что Давид говорит о человеке, но теперь, будучи царем, он, конечно, не назвал своим Господом человека. Если бы Давид говорил это о каком-нибудь простом человеке, то как он мог сказать, что этот человек сел одесную великой и неизреченной славы Господа? Это невозможно. А он об этом лице говорит: «Рече Господь Господеви моему: седи одесную Мене, дондеже положу враги Твоя подножию ног Твоих». Потом, чтобы ты не подумал, что это лицо слабое и бессильное, Давид присовокупил: «С Тобою начало в день силы Твоея» (ст. 3). А чтобы показать это ещё яснее, сказал: «Из чрева прежде денницы родих». Но прежде денницы не родился ни один человек⁵.

В слове «О Благовещении Пресвятой Девы Марии» Златоуст повествует о том, как Мария приняла архангельское благовестие о том, что она зачнет и родит «из чрева

¹ Васин, А. В. *История толкования слов «Из чрева прежде денницы родих ты» (Пс. 109:3)*. Кандидатская диссертация / А. В. Васин. Жировичи, 2004.

² *Expositiones in Psalmos*. MPG 55. Col. 275. Строка 31.

Col. 276. Строка 19.

Col. 276. Строка 33.

³ *Творения св. Иоанна Златоустаго*. СПб., 1899. Т. 1. С. 574.

⁴ *Творения св. Иоанна Златоустаго*. Т. 1. С. 582.

⁵ *Творения св. Иоанна Златоустаго*. Т. 1. С. 582-583.

прежде денницы от Отца рожденного»¹. Здесь автор использует Пс. 109:3с как имя Бога-Слова. Похожий приём использовал М. Лютер в XVI веке, когда употребил в качестве имя Бога-Сына «Шеблимини», то есть «Седи одесную мене».

Аналогичными являются употребления слов из Пс. 109:3с в «In sanctum pascha»², где они задействованы в виде следующих формулировок:

ἀνατολαὶ ἀνατολῶν ἐπέχουσι τὸ πᾶν καὶ ὁ πρὸ ἑωσφόρου καὶ φωστήρων, ἀθάνατος καὶ πολὺς, ἐπανθεῖ μέγας Χριστὸς τοῖς ὅλοις ὑπὲρ ἡλίου³;

ἐορταζέτωσαν καὶ οἱ τῶν ἀστέρων χοροὶ τὸν πρὸ ἑωσφόρου ἀνατέλλοντα μηνύοντες, ἐορταζέτω καὶ ἡ ἀμετρήτοις βάθει καὶ πλάτεσι μετρούμενος, ἐορταζέτω καὶ ἄλμυρὸν θαλάσσης ὕδωρ ἱεροῖς ἴχνησι καὶ βάσει τιμημένον, ἐορταζέτω καὶ ἡ γῆ θεῖω λουσαμένη αἵματι, ἐορταζέτω καὶ πᾶσα ἀνθρωπίνη ψυχὴ εἰς τὴν καινὴν παλιγγενεσίαν δι' ἀναστάσεως ἀναψυχουμένη⁴;

Тότε τῆς ὑπομονῆς ἐπιμόνης ἐθαμβώθη τὸ πᾶνρ τότε οὐρανοὶ μὲν ἐσαλεύθησαν, ἀρχαὶ δὲ ἐκινήθησαν, ὑπερκόσμοι θρόνοι καὶ νόμοι, τὸν ἀρχιστράτηγον τῆς μεγάλης δυνάμεως ὀρώντες κρεμάμενον, μικροῦ δ' ἂν ἐξέπεσον καὶ οἱ ἀστέρες τοῦ οὐρανοῦ, τὸν πρὸ ἑωσφόρου βλέποντες ἀπλούμενον, ἐσβέσθη δὲ παρ' ὀλίγον καὶ τὸ τοῦ ἡλίου πῦρ, τὸ μέγα βλέπον τοῦ κόσμου φῶς ἀμαυρούμενονρ τότε ἐσχίσθησαν πέτραι τῆς γῆς, τοῦ Ἰσραὴλ ἀγνωμοσύνην καταβοῶσαι ὅτιρ⁵.

Кроме того, «Рожденный прежде денницы» встречается и в молитве, которая приводится под именем

¹ *In annuntiationem sanctissimae deiparae*. MPG 60. Col. 755-760.

² *In sanctum pascha* (sermo 6) / ed. P. Nautin // *Homélies pascales*. Vol. 1 [*Sources chrétiennes* 27. Paris, 1950]. 117-191.

³ *In sanctum pascha* (sermo 6) / ed. P. Nautin // *Homélies pascales*. Chap. 1.

⁴ *In sanctum pascha* (sermo 6) / ed. P. Nautin // *Homélies pascales*. Chap. 3.

⁵ *In sanctum pascha* (sermo 6) / ed. P. Nautin // *Homélies pascales*. Chap. 55.

Εὐχὴ τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου¹. Здесь это выражение скрывает в себе также сущность имени Второй Ипостаси Святой Троицы и соединяется в прекрасное молитвословие: «Ὁ πρὸ ἑωσφόρου γεννηθεὶς κύριος καὶ θεός, ἐλέησον ἡμᾶς».

Кирилл Александрийский

Кирилл Александрийский († 444 г.) посвящает большую часть своих рассуждений факту боговочеловечения с одной стороны, с другой – факту боговоплощения, а также развитию учения «рождения из чрева Отца», характерного для первого факта, и «рождению из чрева Пресвятой Богородицы». В истории развития христианской доктрины Кирилл известен, прежде всего, как ревностный противник Нестория. Председательствуя на Третьем Вселенском соборе в Эфесе (431 г.), Кирилл осудил христологию Нестория, в частности его отрицание термина «Богородица»².

Что же касается непосредственно Пс. 109:3с, то Кирилл цитирует его довольно часто (11 раз). Основной смысл толкований на этот стих мы можем выявить из работы «Комментарии на Евангелие от Иоанна» (см. ниже). Но интересное свидетельство содержится также один раз в «Диалогах о Святой Троице»³, четыре раза в «Тезаурус: о Святой Единосущной Троице»⁴ и ещё один раз в Пасхальных Посланиях⁵.

В своем «Комментарии на Евангелие от Иоанна»⁶ Святитель даёт нам возможность четко представить то, как он

¹ *Deprecatio* / ed. M. Richard // *Témoins grecs des fragments xiii et xv de Méliton de Sardes. Muséon* 85 (1972). 318-321.

² Altraner, B.; Stuibler, A. *Patrologie*. 284.

³ *De sancta trinitate dialogi* i-vii / ed. G.M. de Durand // Cyrille d'Alexandrie. *Dialogues sur la Trinité*, 3 vols. [*Sources chrétiennes* 231, 237, 246. Paris, 1:1976; 2:1977; 3:1978]. 1:126-354; 2:10-384; 3:10-226.

⁴ *Thesaurus de sancta consubstantiali trinitate. MPG* 75. Col. 9-656.

⁵ *Epistulae paschales sive Homiliae paschales* (epist. 1-30). *MPG* 77. Col. 401-981.

⁶ *Commentarii in Joannem* / ed. P.E. Pusey // *Sancti patris nostri Cyrilli archiepiscopi Alexandrini in D. Joannis evangelium*, 3 vols.

понимает и толкует Пс. 109:3с, который является важным с доктринальной точки зрения. Такой четко прослеживающийся подход является характерным для VI и последующих веков. Его можно смело назвать «доктринальной экзегетикой».

В четвёртой главе, где Кирилл, толкуя слова Ин. 1:2 «Сей/Сие бе в начале к Богу, высказывается против Евномия и его сторонников, которые «дерзают говорить, что другое – внутреннее (ἐνδιάθετος) и природное (φυσικός) в Боге и Отце «Слово», и другой – называемый в Божественных Писаниях «Сыном». Они в доказательство этого приводят слова Христа «Вем Отца и Слово Его соблюдаю» (Ин. 8:55)». Святитель пытается разобраться с этим и смежными ему «зломнениями» и указывает на то, что те, кто так думают и приводят как довод слова Пс. 109:3с в качестве слов Отца Сыну, а Ин. 8:55 «вем Отца и Слово Его соблюдаю» в качестве слов Господа Иисуса Христа, обращённых к иудеям, «бесстыдно попирают догматы благочестия». Они толкуют Пс. 109:3с так: «Если говорящий есть другой, отличный от того, с кем беседует он, а беседует Отец с Сыном посредством слова, то, следовательно, другое, отличное от Него, есть природное (внутреннее) Слово – То, в Коем (чрез Коего) Отец вел беседы»¹.

В дальнейшей беседе Святитель критикует тех, кто думает, будто бы «Сын мыслит нечто другое помимо воли Отца; ибо Он соблюдает Слово Его и по самой природе Своей не может грешить, так как знает Он, что Отец не может потерпеть сего, Коему Он как Истинный Сын еди-

Oxford: Clarendon Press, 1872 (repr. Brussels: Culture et Civilisation, 1965). 1:1-728; 2:1-737; 3:1-171.

Русский перевод: *Творения святого отца нашего Кирилла Александрийского* / под редакцией А. И. Сидорова. М.: Паломник, 2001. С. 431-776.

¹ Русский перевод: *Творения святого отца нашего Кирилла Александрийского*. С. 463.

Греческий текст: *Commentarii in Joannem* / ed. P.E. Pusey // *Sancti patris nostri Cyrilli archiepiscopi Alexandrini in D. Joannis evangelium*. 1.48.

носущ»¹. Кирилл критикует их также за то, что они используют для этого в очередной раз неправильно истолкованное изречение Пс. 109:3с. По его мнению, только потому, что так говорит Отец к Сыну, еще нельзя думать, что существует в Нем природное (внутреннее) Ему Слово, а Сына надо представлять другим неким, отличным от Того (внутреннего Слова). Святитель призывает читателя обратить внимание на то, что пророк, говоривший тайны духом, представляет нам лице Сына и видит Его слышащим от Отца слова Пс. 2:7 и следующее за сим. Построенное человекообразно, это изречение не вынуждает нас представлять два Слова, но, объясняя неизбежность такого образа речи применением к нам, мы со всею справедливостью должны обвинять за это немощность своей собственной природы, не имеющей ни слов, ни умозерцаний, которые могли бы точно выражать превышающие нас тайны или были бы в состоянии с полным совершенством разъяснять непостижимые свойства Божества. Согласно Кириллу, мы должны признать то, что божественная природа превышает наш ум и наше слово, так что речь о ней (божественной природе) необходимо понимать не так, как говорится, но как подобает ей и как требует она. «А если некие из нечестивых еретиков думают, что мы несправедливо злоупотребляем такими словами, и не позволяют возвышаться над человекообразностью таких изречений, то справедливо должны выслушать (следующее): пусть мыслится подобно нам и Рождающий Отец, да не отрицаются у Него чрево и страдания при рождении, ибо говорит Сыну: из чрева родих Тя. Но быть может совсем наоборот, – скажут, что по подобию с нами здесь обозначается подлинное рождение Сына от Отца»². Святитель еще раз цитирует смежный Пс. 2:7, в котором также «говорится человекообразно».

¹ Русский перевод: *Творения святого отца нашего Кирилла Александрийского*. С. 464 - 465.

² Русский перевод: *Творения святого отца нашего Кирилла Александрийского*. С. 465.

Кирилл описывает еще одно довольно интересное понимание слов Пс. 109:3с, которое он называет нелепостью и пытается опровергнуть его. Как не имеющий никакого различия по сущности со Своим Отцом, будучи наиточнейшим образом и начертанием Его ипостаси (Евр. 1:3), Сын оказывается говорящим Своим ученикам, что видевший Его, видел Отца (Ин. 14:9). Но если, будучи таковым, Он единосущен Отцу, а единосущные предметы допускают смешение друг с другом, то ничто не воспрепятствует Сына, единосущного Отцу, представлять Отцом. Согласно этому мнению, нет никакого препятствия, переходить Ему в то, чтобы называться Отцом, когда единосущие может служить достаточным основанием для такого превращения или переставления¹. Поэтому Сын должен мыслиться как Отец и, как таковой, пусть говорит к действительному Отцу: «из чрева прежде денницы родих Тя» (Пс. 109:3с). Сын может принимать все изречения Отца на Себя, так как все смешается и то, что всегда было одинаково, то есть Святая и Единосущная Троица в конце концов сократится в единицу, если на основании единосущия будет уничтожено присущее Каждому собственное и особенное свойство и тождество природы упразднит различие лиц.

Кирилл очередной раз толкует Пс. 109:3с в контексте объяснения Ин. 1:13: «Иже не от крове, ни от похоти плотския, ни от похоти мужеския, но от Бога родишася». Данные слова Евангелиста, как их понимает Кирилл, означают то, что призванные чрез веру во Христа в усыновление Богу совлеклись худости собственной природы и облеченные благодатью Удостаивающего ею как светлым одеянием, восходят в превышающее их природу достоинство. Они больше не называются чадами плоти, но порождениями Бога по усыновлению. Согласно мыслям Святителя, Евангелист проявляет здесь осторожность, так как хочет сказать, что уверовавшие от Бога родились, а чтобы никто не подумал, что «они в собственном смысле родились из сущ-

¹ Русский перевод: *Творения святого отца нашего Кирилла Александрийского*. С. 467.

ности Бога и Отца и достигают совершеннейшего сходства с Единородным, или же и о Нем (как и о них) только применительно говорится: «Из чрева прежде денницы родих Тя» (Пс. 109:3с), и, таким образом, Он в конце концов низводился в природу тварей, хотя бы и назывался рожденным от Отца, считает употребить для нас эту предосторожность»¹.

Толкование на Ин. 1:18 «Бога никтоже виде нигдеже: Единородный Сын, сый в лоне Отчи, Той исповеда» приводит Кирилл к рассуждению о том, что Единородный – только один по природе из Отца, как сущий из Него и в Нем. «Потому-то и говорит, что Он есть в недрах Отца, дабы ты опять разумел бытие в Нем и из Него, по сказанному в Псалмах: из чрева прежде денницы родих Тя» (Пс. 109:3с)². Точно так же, как здесь выражение «из чрева» полагает собственно в значении истинного рождения из Него, как бы опять по подобию с нами, ибо рождаемое от людей дети выходят из чрева; так и когда употребляется выражение «в лоне», то как бы желает выразительно указать на рождение Сына Отческим лоном, наподобие богоприличного воссияния и неизреченного некоего исхождения к собственной ипостаси, имеющим лоном в то же время Его в Себе, так как не чрез отсечение или отделение по телу произошло из Отца Божественное Рождение. Поэтому Сын и говорит в Ин. 14:10-11, что Он – в Отце и со Своей стороны имеет в Себе Отца, так как само свойство сущности Отца, естественно переходя к Сыну, являет в Нем Отца. Отец также имеет в Себе Сына, как вкорененного непреложным тождеством сущности и как рожденного из Него, однако жене чрез отделение или местное расстояние, но как всуществующего в Нем и всегда существующего с Ним³.

¹ Русский перевод: *Творения святого отца нашего Кирилла Александрийского*. С. 529-530.

² Русский перевод: *Творения святого отца нашего Кирилла Александрийского*. С. 544-546.

³ Русский перевод: *Творения святого отца нашего Кирилла Александрийского*. С. 547.

Другим важным произведением Кирилла, содержащим цитирования третьего стиха, являются «Диалоги о Святой Троице». Здесь толкования Пс. 109:3с Святителем содержат в себе ясно выраженные христологические, триадологические (отношение Отец-Сын и Сын-Отец) темы. Святитель здесь также косвенно касается мариологических тем. По представлениям Кирилла, Пс. 109:3с связан только с рождением от Отца. Мыслей касательно того, что рождение из чрева является рождением от Девы Марии, в толкованиях на Пс. 109:3с у него не возникает, хотя тема Боговоплощения из Девы Марии является одной из самых заметных и важных в учении Кирилла.