

Богословие личности и динамическая теория материи

иеромонахи Кирилл и Мефодий (Зинковские)

Статья посвящена рассмотрению динамической теории материи в свете святоотеческого учения. Отправными положениями являются утверждения о единстве ипостасно-природной онтологии в Боге и человеке, о единстве материи и фокусном положении личности человека в динамике мира. Связь и единство ипостасного и природного начал позволяет через привлечение важнейших понятий богословия личности, таких как логос (λόγος), тропос (τρόπος), произволение (προαίρεσις), а также энергия (ἐνέργεια) и сила (δύναμις), определить основные положения динамической теории материи в ее святоотеческом понимании. Материя является одновременно «материалом» и «учителем» для человеческой личности, отражая в своей динамике характер личностных процессов и отношений человека с Богом и себе подобными. Святоотеческая мысль связывает позитивный или негативный характер динамики материи с движением к Богу, предначертанном в Божественных логосах, или от Него. Причиной искажения динамики стало грехопадение прародителей, в корне которого лежало растление произволения, направление его к идолопоклонническому наслаждению вследствие недоверия Богу и гордости. Воскресшая Плоть Христа – исходная точка движения материи к обожению. В преображенной телесности Христа все человеческое естество обрело потенцию безусловных бессмертия и нетления в отличие от телесности первозданного Адама, в которой тление и смерть существовали как возможность. В Воскресении Христовом человеческое естество получило новые логосы воскресения и нетления, реализация которых связана с тропосом, зависящим от направленности произволения. Путь к обожению, открытый для нас Христом, совершается в церкви через участие в таинствах и аскетическое делание и предполагает восстановление задуманной Богом иерархичности человеческого естества, где ум занимает главенствующее положение. Человек призван через исцеление произволения и укоренение в добродетелях, содействием нетварных Божественных энергий, привести материю мироздания к обожению, которое окончательно совершится в конце времен.

Понятие о динамической теории материи у мыслителей XX в.

Понятие о динамической теории материи получило распространение в русской философии с начала XX в. Упоминая эту теорию, русский философ Николай Лосский, с одной стороны, говорит о динамике движения материи и определяет ее как «подвижное реальное», а с другой – рассматривает материю как некое органическое целое¹. Современник Н. Лосского Борис Вышеславцев, рассуждая о материи, употребляет термин «энергетизм» и утверждает, что «сила, движение, динамизм составляют сущность материи»².

Представление о динамической теории материи, вытекающее из святоотеческого богословия, принадлежит крупнейшему богослову XX в. Владимиру Лосскому. Как и его отец Николай Лосский, он связывает эту теорию с учением о единстве мира, пребывающем в движении и изменении. По его замечанию, «динамическая теория материи... объясняет как изменение, происшедшее в первоначальной природе после грехопадения, так и воскресение тел. Элементы материи переходят из одного тела в другое таким образом, что вселенная представляет собою единое тело»³. Вл. Лосский опирается на учение о материи святителя Григория Нисского, согласно которому «все существует одно в другом, и все вещи взаимно друг друга поддерживают, ибо претворяющая сила в некоем вращении заставляет беспрестанно переходить одни земные элементы в другие, чтобы привести их снова к их исходной точке»⁴.

В данной статье мы попробуем развить эти представления о материи и связать их с важнейшими положениями богословия личности.

Динамическая теория материи понимается здесь следующим образом: видение материи (1) как единой и «отчасти» воипостасной⁵ и (2) как вполне подчиненной Творцу и подлежащей подвластности со стороны личности человека. Воипостасная материя составляет единую онтологию с совокупностью человеческих личностей. Остальная масса материи, являясь неким продолжением воипостасной своей части, также призвана к участию в гармонии сотворенного бытия, ответственность за которую от начала творения несут Адам и его потомки.

Исходя из сообразности Адама Богу, православное богословие видит основу равновесия между единством и множественностью именно в человеческой личности. неделимым «атомом» бытия выступает в святоотеческом дискурсе ипостась Адама. Материя же во всех ее формах и

видах, понимаемая как все многообразие сотворенного «из ничего» вещества, несет в себе прежде всего начало единства. Это видно и из библейского повествования о неоформленном состоянии первозданного вещества, ставшего исходным материалом для последующих творческих деяний Творца. Здесь мы согласимся с мыслью Н.О. Лосского о превосходстве принципа органического единства над множественностью в бытии безличной материи. Для нас это превосходство принципа единства над множественностью в чисто материальном аспекте представляется важным прежде всего с антропологической точки зрения. Через ипостась человека – неделимый «атом» бытия – согласно замыслу Творца, призвана обожиться и освятиться материя мироздания, пребывающая в таинственном единстве и многообразных формах.

Одна из важных идей православного богословия – идея о единстве ипостасно-природной онтологии, о неразрывной связи личного и природного начал в Боге и в человеке. Связь и единство ипостасного и природного начал позволяет – через привлечение важнейших понятий богословия личности, таких как логос (λόγος), тропос (τρόπος), произволение (προίρεσις), а также энергия (ἐνέργεια) и сила (δύναμις), – выявить основные положения динамической теории материи в ее святоотеческом понимании.

Понятие произволение (προίρεσις) будет рассматриваться как связанное с понятием личности; энергия (ἐνέργεια) – как проявление сущности в противовес популярным в последнее столетие антиэссенциальным тенденциям в философии науки и богословии, т. е. как познанная, точнее, воспринятая, «часть» сущности; сила (δύναμις) – как потенциальная способность проявления энергии сущности.

Характер направленности движения материи и роль ипостасного начала в нем

Святоотеческое богословие позволяет говорить о возможности как позитивной, так и негативной динамики изменения материи, связывая характер этой динамики с движением к Богу или от Него. В рамках единой ипостасно-природной онтологии ипостасное начало видится Отцами церкви как субъект действий: и в отрицательной динамике воипостасной материи, и в ее положительной динамике, т. е. на пути освящения и обожения.

В христианском видении материя предстает динамичной, оживотворенной «светоносной семенной» силой (δύναμις)⁶, которую Бог ввел как потенциальную способность для участия в развитии, задаваемом личностью Бога и человека. В отличие от естественного для природных процессов закона кругового превращения стихий, здесь речь идет о том, что материя под действием Божественной благодати, посредником которой является Адам, призвана к восстановлению первоначальной гармонии и красоты, к приобретению новых свойств, характерных для обоженого состояния.

Святоотеческая мысль касается таких вопросов, как характер изменения материи в грехопадении праотцев, в человеческом естестве воскресшего Христа, в нашем естестве в результате приобщения к таинствам церкви, в аскетическом подвиге, а также вопросов об иерархичности человеческого естества и о значении произволения в движении материи к обожению.

Изменение свойств материи в грехопадении праотцев

Все сотворенное Богом было «добро зело» (Быт 1:31), изначально имея уникальные логосы (λόγος), ведущие в вечную жизнь и нетление и заключенные в Логосе Божественном. Логосы, или замыслы Творца о творении, являются теми скрепами, посредством которых, согласно Божиему Промыслу, существует мир. В соответствии с логосами, обожение есть истинное предназначение всего созданного Богом, а личность человека играет в этом процессе ключевую роль. Преподобный Максим Исповедник, в частности, говорит о существовании логоса вечного благодетия каждого человека, причем замысел нашего благодетия связан напрямую с конечной целью Промысла – достижением богоподобия.

Причиной искажения той динамики материи, которая заложена в Божественных логосах, причиной изменения ее направленности – к разрушению и тлению – стало грехопадение прародителей человеческого рода. «Бог создал человека для нетления и соделал его образом вечного бытия Своего; но завистью диавола вошла в мир смерть, и испытывают ее принадлежащие к уделу его» (Прем 2:24).

Искажение динамики целостного ипостасно-природного бытия первых людей произошло в результате нарушения их личностной связи с Богом через непослушание Ему. Они устремились к материальному без и помимо Бога. По слову преподобного Максима, Адам «паче Бога принял чувство... предлагающее [ему] плод запрещенного древа... и соделав предложенное начатком пищи, он плодом этим изменил жизнь, создав себе самому живую смерть на весь срок настоящего времени»⁷.

Грехопадение Адама и Евы было прежде всего личным, или ипостасным, действием, но оно сказалось на всем духовно-телесном составе человеческого естества и на всем окружающем мире. Материя, предназначенная Богом для нетления и для служения благодетию человека, сама по себе не имела «никакого основания [логоса] как для сверхъестественного, так и для протиестественного»⁸, т. е. как для обожения, так и для тления, но всецело зависела от произволения человеческой ипостаси.

Когда Адам, предназначенный быть связующим звеном тварного и Божественного миров, в своем грехопадении отвернулся от Бога и устремился к чувственному, материя открылась для него вне Бога как неизбежно приносящая тление. Такое состояние материи, возникшее как

результат умаления благодати Святого Духа и дара жизненных сил, можно определить как тленное и противоестественное по отношению к изначальному замыслу Бога.

В корне грехопадения человека лежало растление его свободного произволения, изменение его направленности – не к Богу и к доброделанию, а к идолопоклонническому чувственному наслаждению, что было следствием недоверия Богу и пагубной гордости.

Воскресение Христа как начало движения материи в вечную жизнь

Святоотеческая мысль говорит о плоти Богочеловека Христа как исходной точке изменения динамики естества человека и всего мироздания, а значит, и материи. Сын Божий в воплощении воспринял в Свою предвечную Ипостась «тело, созданное и человеческое, чтобы Ему, как Зиждителю, обновив это тело, обожить его в Себе (ἀνακαθίστας ἐν ἑαυτῷ θεολοίῃ) и, таким образом, всех нас, по подобию Своего тела, ввести в небесное царство»⁹.

В Воплощении телесность Христа была обоженной уже вследствие ипостасного соединения Божественной и человеческой природ, но ее свойства качественно изменились после совершения домостроительства спасения человека и Воскресения Христа. Несмотря на предрешенность Воскресения на Предвечном Совете Святой Троицы, это изменение телесности не имело механического характера. Воскресение было осуществлено в земной жизни Христа через Его свободное личное произволение, находящееся в гармоничном согласии с Божественной волей всей Святой Троицы.

В преображенной телесности Христа все человеческое естество обрело потенцию безусловного бессмертия и нетления, в отличие от телесности первозданного Адама, в которой тление и смерть существовали как возможность. Воскресшее тело Христово имело свойства обычного человеческого тела (Лк 24:39), зримого и осязаемого, со следами ран, принимающего пищу (Лк 24:39–43; Ин. 20:20), и в то же время свойства совершенно новые. Христос проходил затворенными дверями, в одно мгновение перемещался на большие расстояния, становился невидимым и в завершении пребывания на земле вознесся телом на Небо, т. е. в мир духовный, иноприродный видимой вселенной.

В Воскресении Христовом человеческое естество получило новые логосы воскресения и нетления, в соответствии с которыми для материи человеческой плоти вновь открылся путь к нетлению. Это движение, заложенное Божественным Промыслом в новых логосах воскресения и нетления, происходит действием в человеке нетварных Божественных энергий и призвано к осуществлению – через обновленного человека – во всем окружающем его мире.

Реализация новых логосов, как и возможность превосходения естества и движения к обожению для человеческих ипостасей, связана с

понятием тропоса (τρόπος) как образа действия, зависящего от произволения человеческих ипостасей. Ипостасно направляемый тропос существования в греховном состоянии колеблется и находится в разобщенном состоянии с логосами, заложенными Богом для каждой человеческой личности и в материи, но в состоянии направленности к Богу способствует реализации логосов обожения и нетления как сверхъестественного и уникального ипостасного единства тварной и нетварной природ.

В воскресении тело человека получит обновление и «новый образ существования», в нем упразднятся неуправляемые и потенциально опасные «текучесть и изменчивость»¹⁰, которые будут заменены устойчиво-здоровой динамикой позитивного развития. Ипостасное начало в воскресении будет духовным центром, собирающим воедино и заново формирующим человеческое тело, ибо, по слову Вл. Лосского, «каждый элемент тела “охраняется как стражем”¹¹ разумной способностью души, отмечающей его своей печатью, ибо душа знает свое тело даже тогда, когда его элементы рассыпаны по всему миру. Таким образом, в условиях смертности, после грехопадения, духовная природа души сохраняет некоторую связь с разобщенными элементами тела, которые она сумеет найти по воскресении, для того, чтобы они превратились в “тело духовное” – в наше истинное тело, отличное от грубой телесности – от “кожаных риз”, данных Богом Адаму и Еве по грехопадению»¹².

Восстановление природы человеческого тела по примеру воскресшего тела Христа в более «легкое и воздушное»¹³, по мысли святых отцов, является переходом телесной материи в иной, безболезненный и прекрасный образ бытия, а также основой восстановления и умножения первобытной красоты и гармонии всего материального мира¹⁴.

Изменение качеств человеческой телесности в приобщении таинствам церкви и в аскетическом подвиге

Путь человеческого естества к обожению, открытый для нас Христом, начинает совершаться прежде всего в церкви, через участие в таинствах и через аскетическое делание. В таинствах человек верой и любовью «отдает Богу и вводит в область небесного, высвобождает материю, возвращает ее к первичной или к конечной славе и свободе. И материя, освященная этим освобождением, этой пронизанностью Божественной благодатью... возвращаясь к нам, прикосновением, приобщением обновляет нас в той мере, в которой мы способны это воспринять»¹⁵.

Начало движения к обожению человеческое естество получает силою Святого Духа в таинстве крещения, духовно обновляясь в освященной воде купели. Но главным и важнейшим средством распространения обожения на весь человеческий род становится Евхаристическое Тело Христа. Единением с бессмертным, воскресшим Телом Христа в таинстве Евхаристии христианин получает благодатные силы и залог своего будущего телесного воскресения.

Способность к усвоению естеством человека даров безусловного нетления и обожения происходит благодаря аскетическим трудам и жизни по заповедям, когда через усилие над своим естеством, повторяя тропы земного существования Христа, христианин усваивает дары обожения своей природы.

Освящение и преображение человеческой природы не может происходить обособленно от ипостасного начала в силу единства ипостасно-природной онтологии. Любое аскетическое делание, призванное преобразить полноту природы человека, от ума до телесного естества, через приобщение Божественным энергиям управляется ипостасным центром человека и направлено к личному Богу, совершается «ради Христа» (Мф 5:11; Ин 15:21)¹⁶, «ради Имени» или «во Имя» Его (Мф 19:29; Мф 24:9; Мк 9:37–41; Мк 13:13; Ин 14:14), «из любви и преданности»¹⁷ Ему.

Иерархичность человеческого естества в движении освящения материи

Святоотеческая мысль говорит о иерархичности сотворенного мира и естества человека. Если все творение находится «под Богом» как Творцом и Причиной всего сущего, то вершину иерархии человеческого естества составляет ум как высшая часть души, «местопребывание личности, престол человеческой ипостаси, содержащей в себе совокупность своего естества – дух, душу и тело»¹⁸.

Движение снизу вверх по иерархической лестнице бытия было изначальным замыслом Творца о человеке. «Человек был сотворен ради того, чтобы он любовным томлением взошел к Причине, а затем уже низошел к творениям... но человек не сделал этого, а прежде, чем подняться к Богу, склонился к материи»¹⁹. Разложение материи имело причиной «обращение естества к обратному порядку»²⁰, когда пожелание склоняется не к прекрасному, а к тому, что само имеет нужду в украшающем»²¹. С целью вернуть направленность человека к Богу как источнику гармонии и красоты в мире стали выявляться онтологические свойства без-образности и неустроенности вещества – через отступление благодати действием Божественного Промысла.

Возвращение первозданной гармонии бытия путем ипостасной и природной направленности движения к Богу предполагает восстановление заданной Богом иерархичности. По отношению ко всему составу человеческой природы ум занимает главенствующее положение как контролирующее и интегрирующее начало. Человеческое естество только тогда бывает в гармонии и несет в себе образ Божий, когда управляется умом, и «разрушается же снова и распадается», когда разлучается «с преобладающим и поддерживающим»²² умственным началом. Именно ум имеет власть принимать решения²³, от которых зависит состояние всего человеческого существа. При правильной направленности ума тело занимает подчиненное положение в иерархии человеческого естества: «Когда ум к Богу клонится, тогда имеет тело рабом»²⁴.

Божественные энергии как источник освящения материи

Источником обожения человеческого естества Христа явилась Его Божественная Природа. Для христианина таким источником является дар нетварных Божественных энергий (ἐνέργεια). Божественные энергии святые отцы называют самой высшей «частью» человеческого естества, не принадлежащей ему как таковому, но существенно необходимой для полноценной гармонии его естества и движения человека к нетлению. Преподобный Максим использует термин «περιχώρησις»²⁵, употребляемый в христологии для описания общения нетварной энергии, обоживающей человека, с его тварной природой²⁶. Это является дополнительным аспектом иерархического устройства человека, ибо в его иерархии присутствует сверхъестественная составляющая, входящая в тесное общение (περιχώρησις) с остальными частями его естества.

Преподобный Максим указывает на эту составляющую как на «сверхсущую силу, единственную, способную производить обожение, и по благодати ставшую принадлежностью обожженных»²⁷. Это не что иное, как высшие божественные логосы Промысла и предназначения человека, познаваемые им через приобщение ко Христу.

Святой Максим говорит не только о логосе природы человека, но и о «тропосе существования» этой природы, что отражает динамическое видение этой природы. Задавая динамику бытия иерархически устроенной человеческой природы, сам тропос бытия способен и призван непрерывно обогащаться и обновляться. Новый модус бытия ясно связывается преподобным Максимом «с союзом тварной и нетварной природ»²⁸.

Мы можем говорить о «присущей тварному плотности», но вместе с тем и о «прозрачности тварного» – благодаря присутствию Божественных энергий в самом основании тварного мира²⁹. Нетварные Божественные энергии задают иерархический строй человека, поддерживают его бытие на уровне низшей природы (душевной и телесной). В то же время логосы просвещают высшие уровни человека – его ум и ипостась, и обогащают их причастием нетварным Божественным энергиям, которые подают высшим частям человека силу господства над всем человеческим естеством и познание логосов творения. Совершается это посредством причастия логосам, которые происходят от Единого Логоса – Воплощенного Бога Слова.

Значение произволения (προίρεσις) в динамике освящения материи

Движение материи во всех ее видах и на всех уровнях (включая и макромир, и микромир) к подлинному³⁰ благу заложено в нее Богом через неискаженные Божественные логосы³⁰. Материя имеет потенциальную способность и призвание к энергийному проявлению своей зависимости от воли Творца и от произволения – «προίρεσις'а», сообразного Творцу человека. Освящение и обожение материи зависит от образа личного человеческого произволения и пользования материей.

Личное произволение человека являет себя в природно-энергийном волеизъявлении. Материя «принимает», позитивно воспринимает это волеизъявление в случае согласованности его со свойственными ей логосами, которые отражают замысел Творца и потенциально «готовы» принимать и даже предполагают динамическое движение в соответствии с волевыми «установками», согласными с имманентной логосам логикой. Верно направленный «προίρεσις»³¹, как образ действия, всецело созвучен Божественным логосам³¹ и приводит к освящению и обожению материи.

Преподобный Максим называет человека «частицей Бога» благодаря присутствию логоса нетварного в каждом из нас, но, тем не менее, сохраняет понятие о свободе «προίρεσις'а», отмечая возможность движения этой «частицы» не к Источнику своего бытия, а от Него, «к небытию»³². В случае несогласованности произволения с логосной логикой возникает энергийное искажение материального бытия, ибо сами логосы творения неуничтожимы и не подлежат повреждению, но возможно искажение тропосов бытия материи. Такая тропосно искаженная динамика материи призвана указать на ошибочность руководящего импульса, происходящую от неверного произволения.

Человек призван через исцеление произволения и укоренение в добродетелях привести все творение в состояние безусловного нетления и обожения, «объединив небо и землю», и соделать «единой и совершенно нераздельной по отношению к самой себе чувственную тварь»³³.

Заключение

Отправными положениями нашего исследования о динамической теории материи в рамках Священного Писания и Предания стали утверждения о единстве ипостасно-природной онтологии, неразрывной связи личного и природного начал в Боге и в человеке, о единстве материи и о фокусном положении личности человека в динамике мира. Материя оказывается одновременно своеобразным «материалом» и «учителем» для человеческой личности, она отражает в своей динамике характер наших личностных процессов и отношений с Богом и друг с другом.

Динамическая теория материи, рассматриваемая в свете святоотеческого мышления и богословия личности, представляет еще много интересных тем для анализа.

Подобно семенам, сокроженным в земле, материя до Второго пришествия Христова хранит в себе тайну воскресения (ср. Мк 4:27). Начатками воскресения церковь считает нетленные мощи святых, в естестве которых благодатью Святого Духа таинственно изменяется структура, отсутствуют или принимают качественно иной характер процессы распада.

Промысл Божий устроил таинство смерти и воскресения для «совершенного устранения зла из всех существ», чтобы «во всех снова воссияла боговидная красота (τὸ θεοειδὲς κάλλος), по образу которой были мы созданы в начале»³⁴. Во всеобщем воскресении, когда Бог будет «все во всем» (1Кор 15:28), отрицательный вектор движения материи мироздания утратит силу, всегда креативным и бесконечным станет ее движение к обожению – вслед за беспредельным восхождением к единению с Богом человеческих личностей³⁵. Однако, к сожалению, будет иметь место и непрерывно ослабевающая в своей потенции отрицательная динамика материи, воипостасной личностям, навсегда отвергшим Творца и Его замысел. Вверенная от начала бытия вселенной Адаму и его потомкам материя возводится к великой славе и гармонии «Новым Адамом» – Христом (и его последователями), но низводится к бесчестию и тлению отступающими от общения с Ним.

References

Afanasii Velikii, svt. (1994) “Na arian slovo vtoroe” [Against the Arians Discourse 2], in Afanasii Velikii, svt. *Tvoreniia*. In 4 vols, vol. 2, pp. 260–369. M.: Izdatel'stvo Spaso-Preobrazhenskogo monastyria.

Antonii Surozhskii, mitr. (2000) *Chelovek pered Bogom* [A man before

God], 2-e izd., dop. M.: Izdatel'stvo "Palomnik".

Coliander T. (1960) *The Way of the Ascetics*. London: Hodder Stoughton.

Florovskii G., prot. Voskresenie mertvyh [Resurrection of the dead]. [http://www.odinblago.ru/osnovnoe_bogoslovie/voskresenie_mertvikh/, доступ от 29. 10. 2018].

Gregorius Nyssenus (1857–1866) "De hominis opificio", in J.-P. Migne (ed.) *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (PG)*. In 161 t. 44: 123–256. Paris: [S.N].

Gregorius Nyssenus (1857–1866) "De mortuis non esse dolendum", in J.-P. Migne (ed.) *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (PG)*. In 161 t. 46: 497–538. Paris: [S.N].

Gregorius Nyssenus (1857–1866) "Dialogus de anima et resurrectione", in J.-P. Migne (ed.) *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (PG)*. In 161 t. 46: 12–160. Paris: [S.N].

Gregorius Nyssenus (1857–1866) "In Hexaemeron explicatio apologetica", in J.-P. Migne (ed.) *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (PG)*. In 161 t. 44: 61–124. Paris: [S.N].

Gregorius Nyssenus (1857–1866). "Oratio Funebri de Placilla", in J.-P. Migne (ed.) *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (PG)*. In 161 t. 46: 877–892. Paris: [S.N].

Grigorii Nisskii, svt. (1861–1872) "Ob ustroenii cheloveka" [About the human condition], in Grigorii Nisskii (1861–1872), *Tvoreniia*, v 8 ch., ch. 1, pp. 76–222. M.: Tipografiia V. Got'e.

Grigorii Nisskii, svt. (1861–1872) "O shestodneve" [On the Hexaemeron], in Grigorii Nisskii, svt. *Tvoreniia*, v 8 ch., ch. 1, pp. 1–75. M.: Tipografiia V. Got'e.

Grigorii Nisskii, svt. (1861–1872) "Slovo k skorbjavim o prestavivshisja ot nastojavej zhizni v vechnuju" [The word to the grieving for those who have passed from present life to eternal life], in Grigorii Nisskii. *Tvoreniia*, v 8 ch. ch. 7, pp. 485–536. M.: Tipografiia V. Got'e.

Joannes Damascenus (1861–1872) *Sacra parallela*, in J.-P. Migne (ed.) *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (PG)*. In 161 t. 95: 1041–1588. Paris: [S.N].

Kleman O. (1976) *Pravoslavnaia kosmologija, tserkovnyi gnozis i taina tvarnogo bytiia; vvedenie i pervaja glava* [Orthodox Cosmology, Church Gnosis and the Mystery of Creature (introduction and first chapter)], in Clément, O. "Le Sens de la Terre", in *Le Christ Terre des Vivants. Essais Théologiques*. Spiritualite Orientale, pp. 83–97. Bégrolles-en-Mauges: Abbaye de Bellfontaine [<http://www.brooklyn-church.org/pravoslavnaya-kosmologiya->

cerkovnyj-gnozis-i-tajna-tvarnogo-bytiya.html, доступ от 05.10.2018].

Losskii N. O. (1918) *Materiia v sisteme organicheskogo mirovozzrenija* [Matter in the organic worldview system], M.: Izdatel'stvo G. A. Lemana i S. I. Saharova.

Losskii V. N. (1972) "Ocherk misticheskogo bogosloviia Vostochnoi Tserkvi" [Essay on the Mystical Theology of the Eastern Church], in *Bogoslovskie trudy* 8:, pp. 9–128.

Maksim Ispovednik, prep. (2014) *Bogoslovsko-polemicheskie sochineniia* [Theological and polemic works], per. s drevnegrech. D. A. Chernoglazova i A. M. Shufrina; nauch. red., predisl. i komm. G. I. Benevicha. Sv. gora Afon; SPb.: Izdatel'stvo RHGA.

Maksim Ispovednik, prep. (2006) "Trudnosti k Ioannu 38" [Ambigv. to John 38], in *O razlichnyh nedoumeniiah* [About the various perplexities] (Ambigvy), pp. 135–136. M.: Institut filosofii, teologii i istorii sv. apostola Fomy.

Maximus Confessor (1857–1866) "Ambiguorum liber", in J.-P. Migne (ed.) *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (PG)*. In 161 t. 91: 1031–1418. Paris: [S.N].

Maximus Confessor (1857–1866) "Capita de charitate", in J.-P. Migne (ed.) *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (PG)*. In 161 t. 90: 959–1082. Paris: [S.N].

Maximus Confessor (1857–1866) "Epistolae", in J.-P. Migne (ed.) *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (PG)*. In 161 t. 91: 361–650. Paris: [S.N].

Maximus Confessor (1857–1866) "Mystagogia", in J.-P. Migne (ed.) *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (PG)*. In 161 t. 91: 633–718. Paris: [S.N].

Maximus Confessor (1857–1866) "Opuscula Theologica et Polemica", in J.-P. Migne (ed.) *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (PG)*. In 161 t. 91: 9–286. Paris: [S.N].

Maximus Confessor (1857–1866). "Quaestiones et dubia", in J.-P. Migne (ed.) *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (PG)*. In 161 t. 90: 785–856. Paris: [S.N].

Serafim Sarovskii, prep. (1997) "Beseda o celi hristianskoi zhizni" [A conversation about the purpose of Christian life], in *Poucheniia i besedy prepodobnogo Serafima Sarovskogo* [The teachings and conversations of Reverend Seraphim of Sarov], pp. 195–272. M.: Izdatel'stvo Pravilo very.

Telepneff G., rev. (1991) *The Concept of the Person in the Christian Hellenism of the Greek Church Fathers: A study of Origen, st. Gregory the*

theologian, St. Maximos the Confessor. California: Berkeley.

Vysheslavitsev B. P. (1995) *Filosofskaia niweta marksizma*, in Vysheslavitsev B. P. *Sochineniia*, pp. 15–451. M.: Izdatel'stvo "Raritet".

Дата поступления статьи в редакцию: 13 октября 2018

Статья прошла рецензирование

Примечания

¹ - Лосский Н. О. Материя в системе органического мировоззрения. М.: Изд-во Г. А. Лемана и С. И. Сахарова, 1918. С. 8.

² - Вышеславцев Б. П. Философская нищета марксизма // Вышеславцев Б. П. Сочинения. М.: Изд-во «Раритет», 1995. С. 46.

³ - Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви // Богословские труды. 1972. № 8. С. 56.

⁴ - Там же. С. 56–57.

⁵ - Частично воипостазированной, входящая в состав природы человека, частично призванная быть «продолжением» тела человека, продолжением воипостазированной своей части.

⁶ - См., напр.: Gregorius Nyssenus, Hexaemeron (1857–1866), in J.-P. Migne (ed.). Patrologiae cursus completus (series Graeca), in 161 t. (PG), 44: 77–78. Paris: J.– P. Migne editorem]; Григорий Нисский, свт. О шестодневе // Григорий Нисский, свт. Творения: в 8 частях. М.: Тип. Готье, 1861–1872. Ч. 1. С. 16–17.

⁷ - Максим Исповедник, преп. Трудности к Иоанну 38 // Максим Исповедник, преп. О различных недоумениях у святых Григория и (Амбигвы). М.: Ин-т философии, теологии и истории св. апостола Фомы, 2006. С. 135 (PG 91: 1156 С).

⁸ - Максим Исповедник, преп. Богословско-полемические сочинения / пер. Д. А. Черноглазова и А. М. Шуфрина. Св. гора Афон; СПб.: Изд-во РХГА, 2014. С. 445 (PG 91: 236 С).

⁹ - Афанасий Великий, свт. На ариан слово второе // Афанасий Великий, свт. Творения: в 4 т. М: Изд-во Спасо-Преображенского монастыря, 1994. Т. 2. С. 353.

¹⁰ - Флоровский Г., прот. Воскресение мертвых. [http://www.odinblago.ru/osnovnoe_bogoslovie/voskresenie_mertvikh/, доступ от 29.10. 2018].

¹¹ - Gregorius Nyssenus. Dialogus de anima et resurrection, PG 46: 76–77.

¹² - Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. С. 57.

¹³ - «τὸ λεπτότερόν τε καὶ ἀερῶδες» – Gregorius Nyssenus. Dialogus de anima et resurrection, PG 46: 108 A.

¹⁴ - Gregorius Nyssenus. Oratio Funebri de Placilla, PG 46: 877 A.

¹⁵ - Антоний Сурожский, митр. Человек перед Богом. 2-е изд., доп. М.: Изд-во «Паломник», 2000. С. 253.

¹⁶ - «Только “Христа ради” делание приносит благодать Духа» – Беседа преп. Серафима Саровского о цели христианской жизни // Поучения и беседы преподобного Серафима Саровского. М.: Изд-во «Правило веры», 1997. С. 212.

¹⁷ - См. об этом: Coliander T. (1960). The Way of the Ascetics. London: Hodder Stoughton.

¹⁸ - Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. С. 105.

¹⁹ - Maximus Confessor. Quaestiones et dubia 64, PG 90: 786.

²⁰ - «τῆς φύσεως πρὸς τὸ ἔμπλαλιν γένηται ἢ ἐπιστροφῆ» – Gregorius Nyssenus. De hominis officio, PG 44: 164 B.

²¹ - Григорий Нисский, свт. Об устройении человека // Григорий Нисский, свт. Творения: в 8 частях. М.: Тип. Готье, 1861–1872. Ч. 1. Гл. 12. С. 119.

²² - Там же. С. 119.

²³ - Maximus Confessor. Mystagogia 5, PG 91, 672 D.

²⁴ - Maximus Confessor. Capita de charitate 3. 12, PG 90:1020 C.

²⁵ - «ὡς ὄλον ὄλοις τοῖς ἀξίοις ἀγαθοπρεπῶς περιχորήσαντος» – Maximus Confessor. Ambiguorum liber, PG 91: 1076 C.

²⁶ - Telepneff, G. (1991) The Concept of the Person in the Christian Hellenism of the Greek Church Fathers: A study of Origen, st. Gregory the theologian, St. Maximos the Confessor, p. 372. California: Berkeley.

²⁷ - Maximus Confessor. Opuscula Theologica et Polemica, PG 91: 36 A.

²⁸ - Telepneff, G. The Concept of the Person in the Christian Hellenism of the Greek Church Fathers, p. 368.

²⁹ - Клеман О. Православная космология, церковный гнозис и тайна тварного бытия / пер. А.В. Нестерук [введение и первая глава работы: Clément, O. (1976) “Le Sens de la Terre”, in Le Christ Terre des Vivants. Essais Théologiques. Spiritualite Orientale, pp. 83–97. Bégrolles-en-Mauges: Abbaye de Bellfontaine]. [<http://www.brooklyn-church.org/pravoslavnaia-kosmologiya-cerkovnyj-gnozis-i-tajna-tvarnogo-bytiya.html>, доступ от 05.10.2018].

³⁰ - Maximus Confessor. Epistolae, PG 91: 369 A.

³¹ - Joannes Damascenus. Sacra parallela, PG 95: 1285 A; см. также: 1524 C; PG 91: 965 B, 1085 C, 1392 C D.

³² - Maximus Confessor. Ambiguorum liber, PG 91: 1084 D.

³³ - Ibid. 1308 A.

³⁴ - Григорий Нисский, свт. Слово к скорбящим о преставившихся от настоящей жизни в вечную // Григорий Нисский, свт. Творения: в 8 частях. М.: Тип. Готье, 1861–1872. Ч. 7. С. 530–531 (PG 46: 536 B).

³⁵ - См.: Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. С. 23.

Содержание

Богословие личности и динамическая теория материи иеромонахи Кирилл и Мефодий (Зинковские)	1
Понятие о динамической теории материи у мыслителей XX в.	2
Характер направленности движения материи и роль ипостасного начала в нем	4
Изменение свойств материи в грехопадении праотцев	5
Воскресение Христа как начало движения материи в вечную жизнь	7
Изменение качеств человеческой телесности в приобщении таинствам церкви и в аскетическом подвиге	9
Иерархичность человеческого естества в движении освящения материи	10
Божественные энергии как источник освящения материи	11
Значение произволения (προαίρεσις) в динамике освящения материи	12
Заключение	13
Примечания	17