

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ВНЗ УКРАЇНСЬКИЙ КАТОЛИЦЬКИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ФІЛОСОФСЬКО-БОГОСЛОВСЬКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

Кафедра богослов'я

Магістерська робота
АНТРОПОЛОГІЯ ІОАНА ДАМАСКИНА НА ОСНОВІ
ДОГМАТИЧНИХ ТВОРІВ АВТОРА

Студент 6-го курсу Олег Слюзар

Науковий керівник: о. Пантелеймон (Трофімов), ЧСВВ

доктор богослов'я

Львів 2019

ЗМІСТ

| | |
|---|----|
| ВСТУП | 4 |
| РОЗДІЛ 1. СОТВОРЕННЯ ТА ПЕРВІСНЕ ПРИЗНАЧЕННЯ ЛЮДИНИ ... | 8 |
| 1.1. СОТВОРЕННЯ ЛЮДИНИ В КОНТЕКСТІ СОТВОРЕННЯ СВІТУ | 8 |
| 1.1.1. Причини сотворення світу та місце людини в ньому | 8 |
| 1.2. ОБРАЗ І ПОДОБА БОЖІ В ЛЮДИНІ | 14 |
| 1.2.1. Що означає на образ Божий? | 14 |
| 1.2.2. Царськість як ознака образу Божого в людині | 16 |
| 1.2.3. Що означає на подобу?..... | 17 |
| 1.3. СКЛАД ЛЮДСЬКОЇ ПРИРОДИ..... | 19 |
| 1.3.1 Загально про склад людської природи та взаємозв'язок її складових . | 19 |
| 1.3.2. Душа | 21 |
| 1.3.3. Тіло | 32 |
| 1.3 ЛЮДИНА – МІКРОКОСМОС | 34 |
| 1.4. ПЕРВІСНИЙ СТАН ЛЮДИНИ ТА ЇЇ ПРИЗНАЧЕННЯ | 36 |
| РОЗДІЛ 2. ГРІХОПАДІННЯ ЛЮДИНИ ЇЇ СПАСІННЯ ТА ОБОЖЕННЯ | 41 |
| 2.1. ГРІХОПАДІННЯ ЛЮДИНИ..... | 41 |
| 2.1.1. Причини | 41 |
| 2.1.2. Наслідки | 43 |
| 2.2. ВОПЛОЧЕННЯ БОГА ЯК ОСНОВА СПАСІННЯ ЛЮДИНИ | 48 |
| 2.2.1 Загально про Воплочення..... | 48 |
| 2.2.2 Повнота людської природи в Христі | 53 |
| 2.2.3. Дві волі та дві дії в Ісусі Христі | 59 |
| 2.2.4. Періхорезіс у Ісусі Христі..... | 64 |
| 2.3 ОБОЖЕННЯ ЛЮДИНИ В ІСУСІ ХРИСТІ..... | 65 |

| | |
|--|----|
| 2.3.1. Обоження по благодаті (усиновленню)..... | 65 |
| 2.3.2. Обоження через Таїнства | 67 |
| 2.3.3 Досягнення людиною подоби Божої через наслідування Христа в чеснотах..... | 71 |
| ВИСНОВКИ..... | 76 |
| СПИСОК ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ | 79 |

ВСТУП

Кожна людина є сотворена на образ і подобу Божу, що підкреслює її цінність та гідність, а також і істинне призначення – бути подібною до Бога. Проте, сучасний світ пропонує людині цілком інший шлях, який ґрунтується на хибному та спотвореному розумінні її призначення, адже людина сприймається як єдиний «володар» власного чи навіть чужого життя. Така спотворена антропологія чітко проявилася в ХХ ст., яке було позначене війнами та знуцанням над людською особою. Саме, тому богослов'я даного століття старається наголосити на цінності і винятковості людського життя та її істинному призначенню. Зокрема і Другий Ватиканський собор, у пастирській конституції “*Gaudium et spes*” у 22 пункті підкреслює, що «тайна людини істинно виявляється тільки в тайні вочлененого Слова, яке повністю явило людину самій людині і відкрило людині її найвище призначення». Тобто іншими словами, людина є людиною в повні цього слова, тільки тоді, коли перебуває у спілкуванні зі своїм Творцем. До того ж Другий Ватиканський Собор наголошує, на поверненню до джерел (*Ad fontes*) християнства, а зокрема і до святоотцівської спадщини, крізь призму, якої людина пізнається, як найцінніше сотворіння Боже, адже саме вона покликана уподібнюватися Богові.

Також ця викривлена антропологія стала однією з причин, через яку в ХХ ст. в православному богослов'ї виникає так званий неопатристичний синтез, який започаткував Георгій Флоровський. Основною метою неопатристичного синтезу було повернення та переосмислення святоотцівської спадщини з сучасної перспективи, а зокрема в великій мірі антропологічної спадщини Отців Церкви. Багато відомих богословів ХХ ст., таких як: Олександр Шмеман, Йоан Мейендорф, Володимир Лоський, а також сучасні богослови: Христос Яннарас та Йоан Зізіулас підтримують і розвивають даний напрямок.

Першим, хто постарався систематизувати богословську спадщину отців був Йоан Дамаскин. Саме тому, його богослов'я в великій мірі не є самостійним, а є лише компіляцією вчення інших отців, зокрема і його антропологічна доктрина, проте через це воно стає, ще більш цінним, адже дозволяє запізнатися з

святоотцівською традицією, яка формувалася на протязі багатьох століть. Звичайно ж, вчення преподобного Йоана не включає спадщину всіх отців Церкви, проте в ньому, Дамаскин старається висловити їх загальну думку, щодо найважливіших питань християнської віри, а зокрема і щодо вчення про гідність людини та її призначення. На мою думку, так як для преподобного Йоана в його час, думки Отців були важливими, так і для будь кого з нас, в наш час, вони є важливими та актуальними, адже вони відповідають на найістотніше питання, яке хвилює кожну людину: Для чого я існую? Яке моє призначення? Саме з даної перспективи, я б хотів дослідити вчення Йоана Дамаскина, та знайти там відповідь на це запитання.

Об'єктом даного дослідження є вчення Йоана Дамаскина, яке розкриває початкову та кінцеву мету життя людини. Предметом є аналіз творів преподобного Йоана, які розкривають його антропологічну доктрину.

Метою даної праці є розкрити істинне призначення людини, на основі антропологічного вчення Йоана Дамаскина.

Завдання, які повинні бути виконані в даній роботі:

1. Ознайомитися з творами Йоана Дамаскина, які висвітлюють антропологічні аспекти його вчення;
2. Показати чинники та фактори, які вплинули на формування богословської думки преподобного Йоана;
3. Підтвердити тезу або ж спростувати, про те, що антропологічне вчення Йоана Дамаскина є синтезом святоотцівської думки;
4. Проаналізувати основні ідеї антропологічного вчення преподобного Йоана на основі його творчості;
5. Дослідити вплив христологічних аспектів вчення Йоана Дамаскина, на його антропологічне доктрину;
6. Проаналізувати погляди преподобного Йоана, що стосуються обоження людини.

Оригінальність даної праці полягає в тому, що антропологічне вчення Йоана Дамаскина є малодослідженою ділянкою його богослов'я, і не має досить

багато праць на цю тематику, а особливо, що стосується комплексного та обширного вивчення його антропологічної думки.

Дана праця в основному буде ґрунтуватися на творчості Йоана Дамаскіна, тому хронологічними межами є VII – VIII ст., коли його праці були написані, проте також будуть братися до уваги і праці інших Отців Церкви, які вплинули на думку преподобного Йоана, тому в ширшому контексті можна сказати, що часові межі будуть охоплювати всю патристичну добу.

Як ми вже зазначали, дане дослідження буде ґрунтуватися в основному на творчості преподобного Йоана, а зокрема основний акцент буде звернено на його догматичну складову, де найосновнішою працею Йоана Дамаскіна є «Точний виклад православної віри», окрім того будемо аналізувати його догматично-полемічні твори, які в основній своїй більшості є христологічними, проте містять багато інформації, і про антропологію Дамаскіна. Дані твори будемо читати на російській мові, проте враховувати грецький переклад. Також буде використана додаткова література в основному на англійській мові, де фундаментальною працею є книга «St John Damascene: Tradition and Originality in Byzantine Theology», автором якої є Andrew Louth. Переклад всіх цитат, як з російської враховуючи грецький оригінал, так і з англійської будуть здійсненні особисто мною.

Дана праця буде розділена на два розділи, в яких відповідно буде представлено вчення преподобного Йоана від сотворення людини до її обоження в Ісусі Христі.

В першому розділі ми розглянемо згідно з вченням Йоана Дамаскіна, причини сотворення людини в контексті сотворення світу, також підкреслимо важливість сотворення людини на образ і подобу Божу, а згідно з цим розкриємо вчення преподобного Йоана про склад людської природи та про первісне призначення людини.

В другому розділі представимо вчення Йоана Дамаскіна про гріхопадіння людини і його наслідки, а також розкриємо вчення про Воплочення Сина Божого, та його наслідки для людини.

В даному дослідженні будемо користуватися методами аналізу та синтезу, адже будемо аналізувати догматичну творчість автора, яка стосується людина, проте будемо також аналізувати і христологічну творчість автора в контексті про людину, і після цього будемо її синтезувати з антропологічною концепцією даної роботи.

РОЗДІЛ 1

СОТВОРЕННЯ ТА ПЕРВІСНЕ ПРИЗНАЧЕННЯ ЛЮДИНИ

1.1. СОТВОРЕННЯ ЛЮДИНИ В КОНТЕКСТІ СОТВОРЕННЯ СВІТУ

1.1.1. Причини сотворення світу та місце людини в ньому

Йоан Дамаскин наслідуючи святоотцівську традицію, виділяє дві основні причини сотворення: волю Творця та Його безмежну благість (доброту).

Святоотцівське вчення, щодо сотворення як наслідку волі Творця, розвинулося на противагу думці Орігена. Згідно з Орігеном: «сотворення є необхідним наслідком сутності Бога»¹. Проте, як справедливо зауважує Йоан Мейендорф, згідно з логікою Орігена Бог творить, не внаслідок володіння свобідною волею, але через залежність від своєї сутності, яка не здатна не творити. Найімовірніше Оріген запозичив це вчення з неоплатонізму, прихильником якого був². Адже в космології неоплатоніків зазначається, що «Сотворення стало неминучим через природу Ума й відповідні дії Душі»³. Першу відповідь отців на думку Орігена знаходимо вже в Атанасія Великого, який чітко розмежував природу Бога та його волю⁴. В своїй праці «Слово проти аріан» Атанасій виразно показує різницю між творенням та народженням, які притаманні Богу: «Сотворіння отримують своє буття по благості і бажанню, а Син – не походить, подібно до сотворіння, через волю, але власне за природою народження сутності»⁵. Йоан Дамаскин наслідуючи Атанасія також відзначає цю різницю: «Творіння ...вийшло не з сутності Бога, а приведене до буття з не буття Його силою і волею...народження ж полягає в тому, що з того хто народжує виходить народжений, подібний по природі»⁶.

¹ Оріген. *О началах. Против Цельса*. Санкт-Петербург 2008, 323.

² Мейендорф И. *Византийское богословие - Исторические тенденции и доктринальные темы*. Минск 2001, 125.

³ Мозговий І. *Неоплатонізм і патристика, або Світло в приємках великої цивілізації*. Суми 2009, 171.

⁴ Мейендорф И. *Византийское богословие- Исторические тенденции и доктринальные темы*. 126.

⁵ *Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе, святитель Афанасий Великий Т.1*. Москва 2015, 356 / Athanasius Alexandrinus. *Liber de incarnatione Verbi Dei et contra Arianos*, III, 63, PG 26: 456.

⁶ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*. Москва 2003, 39-40. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, I, 8 // ред. Kotter В. *Die Schriften des Johannes von Damaskos*. Т. II, Berlin – New York, NY 1973, 20-21.

Важливо зазначити, що з волею Божою безпосередньо пов'язане вчення про сотворіння з нічого (*ex nihilo*). Дане вчення є здобутком і ексклюзивністю юдео – християнської традиції, а основою є цитата з книги Макавеїв: Молю тебе, дитино, поглянь на небо й землю, подивися на все, що в них є, і зрозумій, що все це Бог створив з нічого (2Мк. 7,28)⁷. Lars Thunberg підкреслює, що вчення про сотворення *ex nihilo* виражає думку, що Бог є творцем всього що існує без винятку, тобто Він є повністю незалежним, а тому не потребує попереднього існуючої матерії для сотворення⁸. Зокрема Йоан виразно на цьому наголошує: «Бог наш, якого прославляємо в Тройці і Одиниці, сотворив небо і землю, і все що в них (Пс. 145, 6), привівши з не буття до буття все без виключення: одне - з речовини, якої раніше не існувало, як, наприклад, небо, землю, повітря, вогонь, воду; інше ж - з цих, (елементів) що від нього походять»⁹.

Володимир Лоський підкреслює, що як для святоотцівської думки, так і для Дамаскина наголошення на сотворенні з нічого, як акті волі Бога, означає, що воно є цілковито Його вільним вибором, і навіть більше Його даром, а отже не зумовлене жодною необхідністю, іншими словами, Бог міг би і не творити¹⁰ George Zografidis, також зазначає, що для Йоана, Бог є Творцем не через необхідність, тобто через залежність від своєї природи, згідно з якою, Він є завжди Творцем, а будучи Всемогутнім, Йому просто приємно вивести щось поза себе, і Він приводить до існування світ¹¹. Зокрема в творі «Проти маніхеїв» Йоан Дамаскин підкреслює це:

Єдиний Бог є благим, праведним, Творцем всього, який панує над усім, всемогутнім, може все, що хоче, і все, що сотворене Ним,...не від сутності Його, але з не буття приведенне до буття – Бо Господь творить все що захоче (Пс. 134:6) – і благом ми називаємо те, чого він хоче¹².

⁷ Давыденков О. *Догматическое богословие: Учебное пособие*. Москва 1997, 214.

⁸ Thunberg L. *Microcosm and Mediator: The Theological Anthropology of Maximus the Confessor*. Chicago 1995, 50.

⁹ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 56. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 5,50.

¹⁰ Лосский В. *Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие*. Москва 2012, 422.

¹¹ Zografidis G. *Aristotle and John of Damascus. The "first unmoved mover" and God Creator*. [PDF] Thessaloniki 1999, 219;

¹² *Творения преподобного Иоана Дамаскина. Христологические и полемические трактаты. Против манихеев*. Москва 1997, 69. / Joannes Damascenus. *Dialogus contra Manichaeos*, 77, PG 94, 1576.

Георгій Флоровський зазначає, що окрім того, що Отці IV ст. (особливо Атанасій Великий і Кирило Олександрійський) відділенням творення від народження найперше старалися наголосити, що воля Творця є основним рушієм сотворення, вони також, тим самим відзначали, що творіння має цілковито іншу природу ніж його Творець¹³. Йоан Дамаскин виразно відзначає дану особливість творіння: «Творіння ж в Бозі, будучи справою волі, не співвічне Богові; адже те, що приводиться до буття з не буття, по природі не здатне бути співвічним безначальному і завжди суцшому»¹⁴, а в іншому уривку преподобний Йоан висловлюється так: «Все – далеко від Бога не по місцю, але по природі»¹⁵. Саме тому, творінню притаманна змінна: «Бо те, чиє виникнення почалося з перетворення, за своєю природою є мінливе – перетворення ж є приведенням з не буття до буття»¹⁶.

На противагу творінню, яке зазнає змін, Дамаскин підкреслює незмінність і безпристрасність Бога, особливо щодо сотворення і народження. Преподобний Йоан пише: «В Бозі, Який тільки один безпристрасний і незмінний..., і завжди існуючий однаковим образом, безпристрасне і народження і творіння; бо будучи по природі безпристрасним і постійним...не схильний по природі терпіти пристрасть»¹⁷. Ще детальніше Йоан розкриває свою думку в діалозі з маніхеєм:

М: Твій Бог, хіба не зазнав зміни коли, родив Сина і вивів Духа? П: Жодним чином, адже я не говорю: «Не будучи перше Отцем, Він згодом став Отцем», але він завжди мав з Себе Своє Слово і Дух Свій, що від Нього ісходить, через Його Слово. М: Отже, Він не зазнав зміни, і коли він згодом сотворив творіння і став Творцем? П: Жодним чином. М: Чому ж? П: Тому, що Він сотворив творіння не з своєї сутності, але з не буття до буття волею¹⁸.

Найімовірніше тут Дамаскин наслідує Григорія Богослова, який також наголошує на безпристрасності та незмінності Бога¹⁹.

¹³ Флоровський Г. *Богословские Статьи. Творение: его начало и конец*. [PDF], 19-20.

¹⁴ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 40. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, I, 8, 21.

¹⁵ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 50. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, I, 13, 39.

¹⁶ *Творения преподобного Иоана Дамаскина. Христологические и полемические трактаты. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной ипостаси*. Москва 1997, 105. / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 28, PG 95, 162.

¹⁷ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 40. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, I, 8, 21.

¹⁸ *Творения преподобного Иоана Дамаскина. Против манихеев*, 33. / Joannes Damascenus. *Dialogus contra Manichaeos*, 6, PG 94, 1512.

¹⁹ Gregorius Theologus. *Oratio 20: De dogmate et constitutione episcoporum*, 8, PG 35, 1074-1075.

Щодо того яким чином Бог творить, то George Zografidis стверджує, що Дамаскин не подає тут детального роз'яснення, а лише зазначає, що Бог творить світ в винятковий спосіб. Преподобний Йоан підкреслює, що Бог думає і бажає поза часом, а не в часі, саме тому між Його бажанням і реалізацією цього бажання немає жодної відстані чи дистанції²⁰. Про вічність бажання, яке виходить з волі Творця, преподобний Йоан пише: «Бо Він споглядав усе раніше їхнього буття (Дан. 13, 42) від віку замисливши, і кожне окремо виникає в наперед визначений час, згідно з Його вічною, з'єднаною з волею, думкою, яка є напередвизначенням, і образом, і планом»²¹. Визначення думок-бажань, які притаманні Творцю Дамаскин, як сам зазначає запозичує в Діонісія Ареопагіта:

В Бозі є також зображення і зразки тих речей, які отримують від Нього буття, тобто є Його рада – предвічна і завжди незмінна. ...Святий Діонісій ...називає ці зображення і зразки напередвизначеннями. Бо на Його раді все ним наперед визначене і мало незмінно статися в майбутньому, було перед своїм буттям з точністю визначено²².

Проте Георгій Флоровський зазначає, що Дамаскин не пояснює, як уже сотворені речі відносяться до зразків цих речей які, присутні в Бозі²³. Преподобний Йоан також наголошує на участі всієї Пресвятої Трійці в процесі реалізації творчих думок Бога, зокрема він пише: «Творить ж Він, думаючи, і ця думка, доповнювана Словом і та, яка завершується Духом, стає ділом»²⁴. Цією цитатою преподобний Йоан дослівно наслідує Григорія Богослова.²⁵

Іншим важливим аспектом, який немовби «підштовхнув» волю Бога, до сотворення, є Його доброта. Йоан Дамаскин неодноразово підкреслює дану думку:

Як тільки Благий і Преблагий Бог не задовільнився спогляданням Себе Самого, але через надлишок доброти захотів, щоб сталося щось, що в майбутньому користувалося б Його благодіяннями і було причасне до Його доброти, Він приводить з не буття до буття і творить все без виключення²⁶.

²⁰ Zografidis G. *Aristotle and John of Damascus*, 218.

²¹ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 45. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, I, 9, 32.

²² *Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина. Т. I. Три защитительных слова против отвергающих святых иконы*. Санкт-Петербург 1913, 351. / Joannes Damascenus. *Contra imaginum*, I, 8 // ред. Kotter B. *Die Schriften des Johannes von Damaskos*. Т. III, Berlin – New York, NY 1975, 84.

²³ Флоровский Г. *Восточные отцы V–VIII веков*, Минск 2006, 302.

²⁴ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 53. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 2, 45.

²⁵ Gregorius Theologus. *Oratio 38: In Theophania, sive Natalitia Salvatoris*, IX, PG 36, 320.

²⁶ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 53. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 2, 45.

George Zografidis зазначає, що преподобний Йоан запозичує це вчення в Григорія Богослова та Діонісія Ареопагіта, які також наголошують, на тому, що Богу, який посідає Доброту, властиво ділитися нею²⁷. Дамаскин ґрунтуючись на біблійній історії сотворення, також наголошує, що все сотворене є добрим. В творі «Проти маніхеїв» він пише: «Отже, Бог сотворив все дуже добрим (Бут. 1:31), кожне по його природі, як захотів, - бо Він не підвладний закону, але те, що Він хоче, є благо, а не те, що ми судимо»²⁸. Звичайно ця думка не є оригінальною, проте нею наповнене все вчення Дамаскина, щодо творіння. У винятковий спосіб доктрина доброти відображається в преподобного Йоана, коли він говорить про людину. Особливо це помітно, коли він захищає реальність людської природи в Ісусі Христі. Дамаскин таким чином, старається наголосити, що кожне творіння, бере частку в доброті того, хто його сотворив.²⁹ George Zografidis зазначає, що для преподобного Йоана, «добро творінь є не лише певною ознакою, а має онтологічні наслідки, оскільки є умовою їхнього існування»³⁰.

Також важливою є думка Дамаскина про поділ ієрархії творінь згідно, з часткою, яку бере творіння в доброті Творця³¹. Преподобний Йоан підкреслює, що: «Звичайно, все, що вийшло від Нього, оскільки воно існує, бере участь в Його благоді»³². Проте згідно з думкою Дамаскина, саме живі творіння, а особливо ті, які наділені розумом – найближчі до Бога, адже живі творіння:

Є в спілкуванні з благом, тому, що вони існують, і тому, що беруть участь в житті. А розумні творіння мають спілкування з благом і відповідно до сказаного вище; проте, і по причині розуму; і ці творіння - в більшій мірі, бо вони певним чином більш споріднені з Ним³³.

Даною думкою преподобний Йоан наслідує вчення Діонісія Ареопагіта³⁴.

²⁷ Zografidis G. *Aristotle and John of Damascus*, 219. (Gregorius Theologus. *Oratio 45: In sanctum Pascha*, V, PG 36, 630; Dionysius Areopagite. *De divinis nominibus*, IV, 1, PG 3, 693.)

²⁸ *Творения преподобного Иоана Дамаскина. Против манихеев*, 54. / Joannes Damascenus. *Dialogus contra Manichaeos*, 47, PG 94, 1548.

²⁹ Meany J. *The image of God in man according to the doctrine of saint John Damascene*. [PDF] Ph.D. Dissertation, Pontificia Universita Gregoriana 1954, 13.

³⁰ Zografidis G. *Aristotle and John of Damascus*, 219.

³¹ Meany J. *The image of God in man according to the doctrine of saint John Damascene*, 13.

³² Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 135. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 13, 191.

³³ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 135. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 13, 191.

³⁴ Dionysius Areopagite. *De divinis nominibus*, V, 3 PG 3, 833.

Говорячи ж про сотворення людини Дамаскин зазначає, що після сотворення невидимої та видимої природи, Господь творить людину, яка є поєднання цих двох природ, зокрема він пише:

Бог сотворив духовну сутність...і чуттєву сутність...І першу сутність Бог сотворив подібною до Себе, адже подібна до Бога розумна природа осягається тільки розумом. Другу ж сутність Бог сотворив в усіх відношеннях дуже далекою від Себе, оскільки вона цілком доступна відчуттю. Але належало, щоб відбулося також і змішання обох сутностей, яке свідчило б про вищу мудрість і щедрість щодо обох природ і, як говорить богопромовляючий Григорій, було б деяким зв'язком між видимою і невидимою природою, я говорю «належало», розуміючи тут волю Творця, бо вона — найдосконаліший порядок і закон³⁵.

Окреслюючи ж як відбулося сотворення людини, преподобний Йоан ґрунтуючись на книзі Буття, пише: «Бог з видимої і невидимої природи Своїми руками творить людину на Свій образ і подобу. Із землі Він утворив тіло людини, душу ж обдаровану розумом і умом дав їй внаслідок Свого вдихання (Бут. 2:7; 1: 26-27)»³⁶. Дамаскин ж підкреслює, що саме образ і подоба Божа є найціннішими в людині, адже вони роблять людину подібною до Бога, зокрема він зазначає: «Він сотворив його на Свій образ – розумним і свобідним, і на подобу, тобто досконалим в будь-якого роду чесноті...бо це немов би ознаки Божественного єства»³⁷, а в іншому уривку пише так: «Третій рід зображення є той, що вийшов від Бога через наслідування, тобто людина. Бо той, хто сотворений, не може бути однієї і тієї ж природи з Несотвореним, але [є образ] через наслідування [і подобу]»³⁸. Таким чином, для преподобного Йоана сотворення людини на образ і подобу Божу підкреслює її велику цінність і гідність в очах Божих.

³⁵ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 69. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 12, 75.

³⁶ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 70. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 12, 76.

³⁷ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 126. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 4, 175.

³⁸ *Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина. Три защитительных слова против отвергающих святых иконы*, 401. / Joannes Damascenus. *Contra imaginum*, III, 20, 128.

1.2. ОБРАЗ І ПОДОБА БОЖІ В ЛЮДИНІ

1.2.1. Що означає на образ Божий?

Як підкреслює Кипріян Керн, Йоан Дамаскин, наслідуючи святоотцівську традицію, як і більшість Отців Церви, розрізняє образ і подобу Божу в людині³⁹. Lars Thunberg зазначає, що найперше розрізнення між образом і подобою Божою в людині знаходимо в Філона Олександрійського⁴⁰, зокрема він пише:

Про «образ» ж говорять по відношенню до ума, який управляє душею... Оскільки не кожний образ відповідає архетипу, бо багато з них не подібні, [Мойсей] уточняє, прибавляючи до «на образ» ще й «на подобу», щоб підкреслити точність зображення, що має виразний відтиск⁴¹.

Також дане розрізнення присутнє в богословів олександрійської школи, зокрема: в Климента⁴², та в Оригена, який підкреслює: «Гідність образу людина отримала при першому сотворені, досконалість ж подоби в кінці, тобто людина сама повинна придбати її собі, власними зусиллями і працею в наслідуванні Бога»⁴³. Проте в Атанасія Олександрійського не має даного розрізнення⁴⁴. Розрізнення між образом і подобою присутнє також і в Кападокійських Отців⁴⁵.

Дамаскин ґрунтуючись на біблійній традиції зазначає: «Що стосується до образу Божого, то кожна людина має його: бо «Боже покликання і дари непохитні» (Рим. 11, 29)⁴⁶. Йоан розвиває декілька думок, щодо того, що означає «на образ Божий». Зокрема згідно, з однією: «вираз на образ, означає розумне і обдароване свобідною волею»⁴⁷ творіння. Пантелеймон Успенський підкреслює, що дане розуміння образу Божого в людині, притаманне загально для всієї

³⁹ Керн К. *Антропология свт. Григория Паламы*. [PDF] Ph. D Disertation, Парижський богословський університет 1950, 243.

⁴⁰ Thunberg L. *Microcosm and Mediator*, 126.

⁴¹ Филон Александрийский. *Толкование Ветхого Завета. О сотворении мира согласно Моисею*. Москва 2000, 69, 65-66.

⁴² Clemens Alexandrinus. *Stromata*, II, 22, PG 8, 1080.

⁴³ Ориген. *О началах. Против Цельса*, 323.

⁴⁴ Athanasius Alexandrinus. *Oratio de Incarnatione Verbi*, III, 11, PG: 25, 116.

⁴⁵ Basilus Magnus. *Liber de Spiritu sancto*, I 2, PG: 32, 70; Gregorius Nyssenus. *De hominis opificio*, V, PG 44, 137; Gregorius Theologus. *Poemata theologica*, I, 8, PG 37, 447.

⁴⁶ Дамаскин И. Слово душеполезное и досточудное о страстях и добродетелях. [PDF] 8. / Joannes Damascenus. *De virtutibus et vitiis*, PG 95, 96.

⁴⁷ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 70. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 12, 76.

святоотцівській традиції, але особливо це підкреслює Кирило Єрусалимський⁴⁸. James J. Meany зазначає, що Дамаскин в своїх творах, щоб окреслити образ Божий в людині, загалом використовує певні комбінації, як з трьох елементів: ума розуму та свободної волі, так і з двох: одного раціонального елементу (**νοῦς** або **λόγος**) та свободної волі (**αὐτεξούσιος**)⁴⁹. Зокрема преподобний Йона пише: «Бо сотворена на образ Божий, обдарована як розумом так і умом, а також і свободною волею, мала в своїх руках від загального для всіх Творця і Господа владу над тим, що знаходилося на землі»⁵⁰, а в іншому уривку зазначає так: «Бо Він сотворив його на образ Свій – розумним і свободним»⁵¹. Як зауважує Кипріян Керн, Дамаскин також висловлює думку про те, що образ Божий в людині відображає її подібність до Пресвятої Трійці, проте він лише констатує дану думку, не розвиваючи її⁵². Зокрема він зазначає: «Бо як Отець, що є Ум, і Син, Який є Слово, і Святий Дух суть Один Бог, так і розум, і слово, і дух суть одна людина»⁵³. Дане вчення преподобний Йоан запозичує в Григорія Богослова та Григорія Ниського⁵⁴. Andrew Louth зауважує, що ще однією важливою ознакою образу Божого, згідно з вченням Дамаскина, є те, що людина поєднує розумне та чуттєве творінням⁵⁵. Зокрема дану властивість образу Божого в людині, і всі вищезгадані Йоан виразно підкреслює, пишучи:

У сенсі розумності, і мислення, і волі, і тому що розум народжує слово і виводить духа, в сенсі панування. У цьому сенсі і ангели, і люди по образу. і тому що з'єднує все творіння: адже все створіння з'єднується і в Бозі, і в людині, оскільки вона є зв'язок розумного і чуттєвого творіння»⁵⁶.

⁴⁸ Успенский П. *Антропология по творениям св. Иоанна Дамаскина* // Богословский вестник 3 (1914) 479. (Cyrillus Hierosolymitanus. *Catecheses*, IV, 18, PG 33 478.)

⁴⁹ Meany J. *The image of God in man according to the doctrine of saint John Damascene*, 25.

⁵⁰ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 87. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 30, 104.

⁵¹ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 126. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 175.

⁵² Керн К. *Антропология свт. Григория Паламы*, 244.

⁵³ *Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина. Три защитительных слова против отвергающих святых иконы*, 401. / Joannes Damascenus. *Contra imaginum*, III, 20, 128.

⁵⁴ Gregorius Theologus. *Oratio 22: Secuda de pace*, II, PG 35, 1133; Gregorius Nyssenus. *Oratio catechetica magna*, I, PG 45, 14.

⁵⁵ Louth A. *St John Damascene: Tradition and Originality in Byzantine Theology*. Oxford 202, 122.

⁵⁶ *Творения преподобного Иоана Дамаскина. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной ипостаси*, 108. / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 30, PG 95, 168.

1.2.2. Царськість як ознака образу Божого в людині

Говорячи про людину і її відношення до сотвореного світу Йоан Дамаскин підкреслює: «Немає жодної живої істоти, ні рослини, в яку би Творець не вклав будь-якої сили, придатної для людського споживання... створив все: і те, що на тверді, і що на землі, і що в водах, для того, щоб людина своєчасно користувалася [цим]»⁵⁷. Для преподобного Йоана така виняткова гідність людини насамперед і безпосередньо пов'язана з тим, що вона є сотворена на образ Божий, зокрема він наголошує:

Бог створив людину чоловіком, наділивши його Своєю Божественною благодаттю і через неї допустив його до спілкування з Собою. Через цю благодать чоловік як володар дав імена живим істотам, які йому були дані як раби; бо він був сотворений за образом Божим, обдарований як розумом, так і умом і свободою, і тому природно отримав владу (ἀρχήν) над земними істотами від спільного для всіх Творця і Владики⁵⁸.

James J. Meany зазначає, що для Дамаскина, даний задум Творця, означає, що людина отримує від Бога царську гідність, і стає царем над довіреними їй підданими, проте це царювання передбачає не тільки здатність керувати ірраціональними творіннями поза собою, але й ірраціональними пристрастями всередині себе. Преподобний Йоан окреслює цю гідність людини грецьким словом τὸ ἀρχικόν – здатність або ж право на правління, владу та керування⁵⁹. Зокрема він пише: «Якщо людина, будучи розумною, сотворена як цар всього безсловесного творіння, як же їй не бути самовладною над усіма нерозумними пристрастями в ній самій?»⁶⁰. Розуміння образу Божого як царської гідності людини, знаходимо в Йоана Златоустого⁶¹.

Також преподобний Йоан повторюючи думку Григорія Богослова підкреслює, що людина є «царем над усім, що знаходиться на землі, підпорядкована небесному Царю»⁶², а в іншому уривку пише: «Бо царем

⁵⁷ Дамаскин И. Точное изложение православной веры, 66. / Joannes Damascenus. Expositio fidei, II, 10, 68.

⁵⁸ Дамаскин И. Точное изложение православной веры, 87. / Joannes Damascenus. Expositio fidei, II, 30, 104.

⁵⁹ Meany J. *The image of God in man according to the doctrine of saint John Damascene*, 29.

⁶⁰ *Творения преподобного Иоана Дамаскина. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной уности*, 98. / Joannes Damascenus. De duabus in Christo voluntatibus, 18, PG 95, 148.

⁶¹ Joannus Chrysostomus. *Genesis Homilia*, VIII, 3, PG 53, 70.

⁶² Дамаскин И. Точное изложение православной веры, 70. / Joannes Damascenus. Expositio fidei, II, 12, 76. Gregorius Theologus. *Oratio* 38, XI, PG 36, 324.

називається і образ царя»⁶³. James J. Meany зауважує, що Дамаскин таким чином старається наголосити на тому, що людина є царем завдяки своїй участі в царскості Бога. Тобто, людина є царем тільки тоді, коли наслідує небесного Царя, та виконує Його волю, відповідно до закону який Він встановив⁶⁴. Преподобний Йоан це виразно підкреслює в своєму вченні, зокрема він пише:

Перед порушенням [Божественної заповіді], звичайно, все було слухняне людині Бо Бог поставив її володарем над усім, що на землі і в водах. А також і змії був дружній до людини більше за інших [живих істот],... Тому винуватець зла - диявол через нього запропонував прабатькам найбільш злу пораду (див. Бут. 3, 1)⁶⁵.

1.2.3. Що означає на подобу?

Йоан Дамаскин роздумуючи про подобу (**ὁμοίωσις**) пише: «вислів “на подобу” — означає уподібнення (**ὁμοίωσιν**) до Бога в чесноті (**ἀρετῆς**), наскільки це можливо для людини»⁶⁶. Aimilianos Tsirpanlis зазначає, що згідно з вченням преподобного Йоана, чеснота (**ἀρετή**) властива людині відповідно до її природи, яку Бог наділив різноманітністю чеснот⁶⁷. Зокрема Дамаскин пише: «Бог сотворив людину...прикрашеною всякою чеснотою, і багатою всіма благами»⁶⁸. James J. Meany підкреслює, що для преподобного Йоана чеснота крім того, що є природною для людини, в той же час має і надприродний характер, адже завдяки їй людина уподібнюється до Бога⁶⁹. Дамаскин ж говорячи про чесноти, які притаманні людині, підкреслює: «Це є ознаки Божественного єства: свобода від турбот і хвилювань, чистота, благість, мудрість, праведність, свобода від будь-якого пороку»⁷⁰. А в «Філософських главах» преподобний Йоан роздумуючи про подобу зазначає: «Людина насправді має спільне з Богом – розумну благість, мудрість і силу – хоча не в одному і тому ж значенні: Бог володіє цими ознаками

⁶³ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 141. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 15, 203.

⁶⁴ Meany J. *The image of God in man according to the doctrine of saint John Damascene*, 34.

⁶⁵ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 66. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 10, 68.

⁶⁶ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 70. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 12, 76.

⁶⁷ Tsirpanlis A. *The anthropology of saint John Damascus*. 1968, 70.

⁶⁸ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 70. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 12, 76.

⁶⁹ Meany J. *The image of God in man according to the doctrine of saint John Damascene*, 51.

⁷⁰ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 126. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 4, 175.

згідно з своєю природою, ми ж – згідно з Його волею»⁷¹. Також важливо підкреслити, що Дамаскин нерозривно пов'язує чесноту зі свободою волі. Maurice Himmerich зауважує що, відповідно до вчення преподобного Йоана, саме внаслідок свободної волі, людина здатна вибирати наполегливість в чесноті, тобто іншими словами жити відповідно до своєї природи, згідно з якою їй властива участь в Божому житті, тобто обоження⁷². Зокрема Йоан підкреслює: «В нашій владі знаходиться або залишитися в чесноті і піти за Богом, Який закликає до цього, або залишити чесноту, що саме і є - опинитися в грісі і піти за дияволом, який без примусу пропонує це»⁷³, а в іншому творі зазначає так: «Свобідна воля – перше благо, яке належить розумній природі, і користуватися нею, панувати і підкорювати нерозумні пристрасті... - чеснота, а зраджувати вільну волю, і коритися нерозумним пристрастям,... - ось зло, ось гріх»⁷⁴. Таким чином, можна підсумувати, що для преподобного Йоана здатність до обоження закладена Богом в людській природі, проте реалізація цієї здатності залежить в великій мірі від самої людини, тобто її вибору діяти згідно з природою чи проти природи, наслідувати чесноту чи пристрасть. Зокрема він пише: «Чесноти – природні та природнім образом і в рівній мірі притаманні всім, проте не всі в тій же мірі виконують те, що є згідно з природою»⁷⁵, а іншому уривку ще виразніше підкреслює що слідуючи за чеснотою людина здобуває собі вічне життя: «В чому полягає чеснота; в тому, що він через неї наближається до Бога і духовно з Ним з'єднується. Бо в тому власне полягає мудрість і мужність... і невід'ємне багатство, щоб через діяльну чесноту підніматися до споглядання Творця»⁷⁶.

⁷¹ Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина. Философские главы. Санкт-Петербург 1913, 83-84. / Joannes Damascenus. *Capita philosophica (Dialectica)*, XXI, // ред. Kotter B. Die Schriften des Johannes von Damaskos. T. I, Berlin – New York, NY 1969, 114.

⁷² Himmerich M. *Deification in John of Damascus*. Ph. D Dissertation, Marquette University 1985, 89.

⁷³ Дамаскин И. Точное изложение православной веры, 86. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 30, 103.

⁷⁴ Творения преподобного Иоана Дамаскина. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной уности, 99. / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 19, PG 95, 150.

⁷⁵ Дамаскин И. Точное изложение православной веры, 108. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 14, 144.

⁷⁶ Дамаскин И. Слово душеполезное и досточудное о страстях и добродетелях. [PDF] 6. / Joannes Damascenus. *De virtutibus et vitiis*, PG 95, 93.

1.3. СКЛАД ЛЮДСЬКОЇ ПРИРОДИ

1.3.1 Загально про склад людської природи та взаємозв'язок її складових

Роздумуючи про людину Йоан Дамаскин зазначає, що окреслюючи людство загалом, можна стверджувати, що йому притаманна одна природа. Зокрема він пише: «Ім'я “природа” вживається і стосується виду. Тому кажуть, що всі люди однієї природи, як ті, які відносяться до одного виду, людства»⁷⁷. Aimilianos Tsirpanlis зауважує, що згідно з преподобним Йоаном, людству також властива одна природа, відповідно до того, що воно наділене однаковим складом: душею і тілом⁷⁸. Дамаскин виразно підкреслює це: «Всі люди володіють природою, яка розуміється в одному і тому ж сенсі, бо всі складаються з душі і тіла, і всі отримали природу душі і володіють сутністю тіла. Тому, і говоримо, що природа багатьох і різних іпостасей – одна»⁷⁹. З іншого ж боку преподобний Йоан зазначає, що хоча й можливо в вищезгаданому контексті сказати, що людство має одну природу, проте неможливо не зазначити, що кожна людина зокрема, складається з двох природ: «Хоча природа людей і називається однією, проте кожна окрема людина не називається істотою однієї природи..., так як кожна іпостась людей складається з двох природ, а саме: душі і тіла»⁸⁰. Окрім того, Дамаскин зазначає, що дві природи, які становлять кожную людську іпостась, є відмінні одна від одної, і зберігають цю відмінність при своєму поєднанні, зокрема він підкреслює:

Кожна окрема людина, складаючись з двох природ: як душі (**ψυχή**), як і тіла (**σώμα**), і маючи їх в собі в незмінному вигляді, природньо буде називатися двома природами, бо вона зберігає в цілості природну властивість і того, і іншого і після їхнього з'єднання. Бо і тіло не безсмертне, але тлінне; і душа не смертна, але безсмертна; і тіло не невидиме, і

⁷⁷ Творения преподобного Иоана Дамаскина. Христологические и полемические трактаты. О сложной природе против акефалов. Москва 1997, 198. / Joannes Damascenus. *De natura composita contra Acephalos*, 7, PG 95, 121.

⁷⁸ Tsirpanlis A. *The anthropology of saint Jonh Damascus*, 73.

⁷⁹ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 91. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 3, 112.

⁸⁰ *Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина. Философские главы*, 89. / Joannes Damascenus. *Capita philosophica (Dialectica)*, XLI, 129.

душа невидима тілесними очима, але одна обдарована розумом і умом і безтілесна, а інше – і грубе, і видиме і нерозумне. А те, що протилежно по суті, не є однієї природи; отже, і душа, і тіло не однієї природи⁸¹.

Дане поєднання, на думку преподобного Йоана, можливо завдяки іпостасі людини, яка є принципом поєднання та існування двох природ в людині, і саме завдяки їй, дві природи можуть бути з'єднані незмінно і незмішано, тобто не втрачаючи своїх природніх властивостей⁸². Дамаскин неодноразово, підкреслює дану думку: «Справді, з душі і тіла виходить одна складна іпостась (**μία σύνθετος ὑπόστασις**) ..., але при цьому в ній зберігаються обидві повні природи - природа душі і природа тіла, а так само не змішуються і їх видові розбіжності і не зливаються їх властивості»⁸³.

Преподобний Йоан характеризує душу і тіло загалом пише: «Душа і тіло сотворені в один і той же час, а не так як говорив Ориген, що одна раніше, а інше пізніше»⁸⁴. На думку Maurice F. Nimmerich, даною цитатою Дамаскин заперечує не тільки теорію напередіснування душ, яку висловлює Ориген, але й інші теорії щодо виникнення душі, зокрема традиціонізм.⁸⁵ Окрім, того преподобний Йоан підкреслює, що: «Душа з'єднана з тілом - вся з усім, а не частина з частиною; і вона не обіймається ним, але обіймає його, подібно до того як вогонь - залізо; і, перебуваючи в ньому, здійснює властиві їй дії»⁸⁶. На думку ж Юрія Мічуріна, дослідника антропології Дамаскина, тут преподобний Йоан, старається підкреслити певну єдність душі та тіла і їхню взаємодію в людині, тим самим не применшуючи значимість тіла відносно душі⁸⁷. Хоча, інколи Дамаскин прямо заявляє, що: «Душа згідно з своєю природою має тіло за раба і панує над ним»⁸⁸. Проте Пантелеймон Успенський зауважує, що хоча преподобний Йоан і

⁸¹ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 114. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 16, 153.

⁸² Zhyrkova A. *John Damascene's Notion of Being: Essence vs. Hypostatical Existence*. // *St Vladimir's Theological Quarterly* 54 (2010) 95.

⁸³ *Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина. Философские главы*, 117. / Joannes Damascenus. *Capita philosophica (Dialectica)*, LXVI, 139.

⁸⁴ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 70. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 12, 76.

⁸⁵ Nimmerich M. *Deification in John of Damascus*, 79.

⁸⁶ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 50. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, I, 13, 39.

⁸⁷ Мичурин Ю. *Антропологические воззрения Иоанна Дамаскина*. [PDF], 18.

⁸⁸ *Творения преподобного Иоанна Дамаскина. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной ипостаси*, 108. / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 30, PG 95, 168.

відводить душі більш активнішу роль в союзі з тілом, адже вона використовує тіло як певний інструмент для своїх дій, але внаслідок їхнього поєднання і даної ролі душі в цьому поєднанні, як тілу так і душі належить певний ряд спільних властивостей⁸⁹. Про дану взаємодію і її наслідки Дамаскин пише:

Загальне ж для душі і тіла те, що душа уділяє тілу, - життя, уяву, тобто сприйняття або розпізнавання чуттєвих речей, самі відчуття, тобто п'ять почуттів: зір, слух, нюх, смак, дотик, а також пам'ять і рух по спрямуванню, харчування, зростання і нерозумне прагнення, я говорю про гнів і пожадання, голод і спрагу, і втому, і слиновиділення, насолоду, скорботу і відразу, страх, боязкість і занепокоєння, тугу, сум'яття, піт і смерть - бо смерть є відділення душі від тіла - і все, що стосується харчування і зростання⁹⁰.

1.3.2. Душа

Як вже згадувалось, Йоан Дамаскин підкреслює, що душа і тіло створенні в один і той же час, проте спосіб їхнього сотворення є різний. Зокрема душа, згідно з вченням преподобного Йоана, яке базується на біблійній традиції, сотворена в винятковий спосіб: «душу ж, обдаровану розумом і умом, дав їй внаслідок Свого вдихання (Бут. 2:7; 1:26-27), що саме ми і називаємо Божественним образом»⁹¹. Aimilianos Tsirpanlis зауважує, що даною цитатою, Дамаскин, окрім того, що показує унікальність сотворення душі, також підтверджує, і те, що душа сотворена Богом з нічого (*ex nihilo*)⁹².

Щодо визначення душі, то преподобний Йоан дуже розгорнуто окреслює душу та притаманні їй властивості:

Душа (*ψυχή*) є сутність жива, проста і безтілесна, за своєю природою невидима для тілесних очей, безсмертна, обдарована і розумом, і умом, не має форми, та, яка користується тілом, яке складене з органів, і доставляє йому життя, і ріст, і відчуття, і продуктивну силу, та, що має ум, не інший в порівнянні з нею самою, але найчистішу її частину, бо як око в тілі, так ум в душі [одне й те саме]; незалежна і обдарована здатністю бажання, а також і здатністю діяти, змінна, тобто та, яка володіє надто мінливою волею, тому що вона - і створена, бо отримала все це природно від благодаті Творця її, від якої вона отримала і те, що існувала, і те, що була такою за своєю природою⁹³.

⁸⁹ Успенский П. *Антропология по творениям св.Иоанна Дамаскина*, 474.

⁹⁰ *Творения преподобного Иоана Дамаскина. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной уности*, 97. / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 17, PG 95, 146.

⁹¹ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 69. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 12, 76.

⁹² Tsirpanlis A. *The anthropology of saint Jonh Damascus*, 78.

⁹³ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 70. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 12, 77.

Пантелеймон Успенський зазначає, що даний опис душі є запозичиний та складений Дамаскином на основі вчення Максима Ісповідника, згідно його твору «Про душу»⁹⁴.

Однією з важливих характеристик душі є її безтілесність. Згідно з преподобним Йоаном безтілесність яка притаманна душі, є відмінною від безтілесності, яка властива Богові. І Дамаскин виразно підкреслює це: «По відношенню до Бога говорять про безтілесність, звичайно ж, за природою (κατ' οὐσίαν); по відношенню ж до Ангелів, і демонів, і душ - по благодаті (**κατά χάριν**) і згідно з грубістю матерії»⁹⁵. Ще однією вагомою властивістю душі є її безсмертність. Яка в прямий спосіб пов'язана з простотою душі. Адже згідно з святоотцівською думкою, запозиченою з філософії, все те, що не складається з різних елементів, не може розпастися на відповідні елементи⁹⁶. З визначення душі, яке подає Дамаскин бачимо, що в нього також присутня ця думка. Aimilianos Tsirpanlis ж зазначає, що в преподобного Йоана, дана характеристика душі також безпосередньо пов'язана з ще однією, не менш важливою ознакою душі – здатністю до постійного руху⁹⁷. Про дану взаємозалежність Дамаскин наголошує в своїх «Філософських главах»: «Душа знаходиться в безперервному русі; а те, що знаходиться в безперервному русі, безсмертне; отже, душа безсмертна»⁹⁸. Хоча преподобний Йоан і зазначає, що душа безсмертна, але він знову ж таки підкреслює, що є кардинальна відмінність між поняттям безсмертя стосовно Бога і його творинь. Він показує це на прикладі ангела, але як ми вже попередньо бачили, коли розглядали безтілесність, це також відноситься і до душі, зокрема він пише: «Він безсмертний не по природі, але за благодаттю, бо все те, що має початок, також і закінчується через свою природу. Але один тільки Бог є вічно Сущий, вірніше ж: Він навіть вище, ніж вічність. Бо Творець часів не

⁹⁴ Успенский П. *Антропология по творениям св. Иоанна Дамаскина*, 475. (Maximus Confessor. *Opusculum de anima*, PG 91, 353-362).

⁹⁵ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 70. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 12, 77.

⁹⁶ Давыденков О. *Догматическое богословие*, 300.

⁹⁷ Tsirpanlis A. *The anthropology of saint John Damascus*, 79.

⁹⁸ *Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина. Философские главы*, 119. / Joannes Damascenus. *Capita philosophica (Dialectica)*, LXVIII, 143.

залежить від часу»⁹⁹. Окрім того, ще однією визначальною властивістю душі є її розумність, а як ми вже зазначали в попередньому підрозділі, розум неодмінно поєднаний з волею, саме тому Дамаскин пише: «Власне ж розумній душі властиво те, що вона живе одна сама по собі, мислення і розумне прагнення, яке власне, і є воля»¹⁰⁰.

Andrew Louth підкреслює, що бачення преподобного Йоана, щодо структури душі, її поділу, а також притаманних їй властивостей, майже повністю, хоча й з невеликими змінами, запозичено з Немесія, якого також в даному контексті, наслідував і Максим Ісповідник¹⁰¹. Кипріян Керн зазначає, що згідно з Платоном Дамаскин виділяє дві частини душі, які називає силами: розумну і нерозумну¹⁰². Зокрема преподобний Йоан пише: «Сили душі поділяються на ту, яка розумна (**λογικόν**), і ту, яка нерозумна (**ἄλογικον**)»¹⁰³. Andrew Louth, ж зауважує, що внаслідок подвійності нерозумної частина душі в Платона, візантійська святоотцівська, а особливо аскетична традиція, також приймають і трьохсторонній поділ душі, згідно з вченням Платона¹⁰⁴. Преподобний Йоан також, притримується цього поділу і пише: «Душа поділяється на три частини: словесну (розумну (**λογικόν**)), гнівливу (**θυμικόν**), і пожадливу (**ἐπιθυμητικόν**)»¹⁰⁵. Як ми вже зазначали Дамаскин в контексті структури душі притримується поглядів Немесія, Lars Thunberg підкреслює, що Немесій, також розділяє душу на розумну та нерозумну, проте в нерозумній силі душі він виділяє дві частини, одна яка підкоряється розуму, і до неї відносяться гнівливість та пожадливість, інша ж, яка не підкоряється розуму, і до неї відносяться фізичні властивості¹⁰⁶. Пантелеймон Успенский зазначає, що в даному випадку Немесій, а згідно з ним і Дамаскин стараються поєднати

⁹⁹ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 53-54. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 3, 46.

¹⁰⁰ *Творения преподобного Иоана Дамаскина. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной иности*, 96-97. / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 16, PG 95, 145.

¹⁰¹ Louth A. *St John Damascene*, 136.

¹⁰² Керн К. *Антропология свт. Григория Паламы*, 242.

¹⁰³ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 71. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 12, 79.

¹⁰⁴ Louth A. *St John Damascene*, 136.

¹⁰⁵ Дамаскин И. *Слово душеполезное и досточудное о страстях и добродетелях*, 7. / Joannes Damascenus. *De virtutibus et vitiis*, PG 95, 94.

¹⁰⁶ Thunberg L. *Microcosm and Mediator*, 192.

платонівське вчення про поділ душі з відповідною доктриною Аристотеля. Тобто преподобний Йоан, до нерозумної частини душі, яка не підкоряється розуму, відносить властивості рослинної душі Аристотеля, натомість до тієї частини, яка підкоряється розуму, Дамаскин відносить властивості тваринної душі Аристотеля¹⁰⁷. Зокрема він пише:

Є дві частини нерозумної сили душі: одна неслухняна розуму, тобто не підкоряється йому, інша – слухняна і підкоряється розуму. Неслухняна частина, тобто, та яка не підкоряється розуму є, звичайно ж, життєва сила, яка називається і силою кровообігу, також сила, що містить у собі сім'я, тобто, яка здатна народжувати, також і сила рослинна, звана силою живлення, а їй належить сила, що сприяє зростанню, яка і утворює тіла. Бо вони керовані не розумом, але природою. Слухняна ж частина, і та, яка підкоряється розуму, поділяється на гнів і пожадання. (**θυμός και, επιθυμία**) Але в загальному нерозумна частина душі є здатною до відчуттів і є здатною бажати. При цьому варто зауважити, що довільний рух належить тій частині душі, яка підкоряється розуму.¹⁰⁸

Окрім того, Aimilianos Tsirpanlis зазначає, що преподобний Йоан, також розділяє душевні сили на: пізнавальні та життєві¹⁰⁹. Пантелеймон Успенський ж підкреслює, що даний поділ здійснений Дамаскином виключно на основі вчення Аристотеля¹¹⁰. Зокрема Дамаскин пише: «Наша душа має двоякі сили: одні пізнавальні, інші ж життєві. Пізнавальні є: ум (**νοῦς**) здатність до мислення (**διάνοια**), думка (**δόξα**), уява (**φαντασία**), відчуття (**αἴσθησις**); життєві, або ж бажальні, воля (**βούλησις**) і свободний вибір (**προαίρεσις**)»¹¹¹.

А. Розум

Як вже зазначалось, для Дамаскина розум є невід'ємною властивістю образу Божого в людині. На означення розуму преподобний Йоан використовує два грецьких поняття **νοῦς і λόγος**. Зазвичай вони в нього є взаємозамінні, але навіть, коли він робить розрізнення між ними, то вони виражають лише два елементи однієї раціональної здатності людини¹¹². Зокрема Дамаскин підкреслює:

«Розуму належить, з одного боку, споглядальна здатність, з іншого - здатність діяти. Споглядальна здатність - та, яка розглядає суще, в якому стані воно перебуває; здатність

¹⁰⁷ Успенский П. *Антропология по творениям св.Иоанна Дамаскина*, 475.

¹⁰⁸ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 71. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 12, 79-80.

¹⁰⁹ Tsirpanlis A. *The anthropology of saint Jonh Damascus*, 78.

¹¹⁰ Успенский П. *Антропология по творениям св.Иоанна Дамаскина*, 476.

¹¹¹ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 77. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 22, 79-89.

¹¹² Meany J. *The image of God in man according to the doctrine of saint John Damascene*, 26.

ж діяти - та, яка обдумує, та, яка встановлює правильний сенс того, що повинно бути зроблено. І споглядальну здатність називають умом ($\nu\omicron\upsilon\varsigma$), здатність же діяти - розумом ($\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$)»¹¹³.

В даній цитаті преподобний Йоан цілковито повторює Немесія¹¹⁴. На думку Дамаскина, саме, завдяки споглядальній і дієвій здатності, розум людини і її свободна воля є взаємопов'язані, і не можуть існувати незалежно один від одного. Наприклад він пише: «згідно з необхідності свобода волі з'єднана з розумом, тому що, або людина не буде розумним творінням, або, будучи розумною, буде незалежним господарем власних дій»¹¹⁵. Тут знову ж таки преподобний Йоан наслідує Немесія¹¹⁶. Таким чином Дамаскин старається наголосити, що саме розум є початком наших дій, і згідно з його вибором, ми діємо. Окрім того, розум спершу обдумує той, чи інший вибір, а лише згодом обирає. Саме тому, людина здатна панувати над своєю природою, тобто вирішувати чи діяти згідно з нею, чи ні¹¹⁷. І преподобний Йоан це виразно зазначає: «Людина ж будучи розумною скоріше веде природу, ніж ведеться нею, внаслідок чого і бажаючи [чогонебудь], якщо тільки хоче, має владу приборкати своє бажання або піти за ним»¹¹⁸.

Aimilianos Tsirpanlis зауважує, що преподобний Йоан наслідуючи Максима Ісповідника, зазначає, що ум ($\nu\omicron\upsilon\varsigma$) не є щось відмінне від душі, а є її частиною¹¹⁹. Йоан неодноразово підкреслює це, і наголошує, що ум є «око душі і найбільш чиста її частина»¹²⁰. Для Дамаскина ум і дух ($\pi\nu\epsilon\acute{\upsilon}\mu\alpha$) є синонімічними поняттями, зокрема він пише: «Дух розуміється різноманітним чином...інколи духом називають і ум»¹²¹. Також для преподобного Йоана важливо наголосити, що ум відображає образ Божий в людині, він навіть ставить риторичне

¹¹³ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 83. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 27, 98.

¹¹⁴ Немезий Эммеский. *О природе человека*. Москва 2011, XLI, 131.

¹¹⁵ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 83. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 27, 98.

¹¹⁶ Немезий Эммеский. *О природе человека*, XLI, 131.

¹¹⁷ Лоргус А. – Штубенраух Б. (ред). *Богословская антропология. Русско-православный / римско-католический словарь*. Москва 2013, 201.

¹¹⁸ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 83. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 27, 99.

¹¹⁹ Tsirpanlis A. *The anthropology of saint Jonh Damascus*, 77. (Maximus Confessor. *Opusculum de anima*, PG 91, 360)

¹²⁰ *Творения преподобного Иоана Дамаскина. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной уности*, 96. / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 15, PG 95, 144.

¹²¹ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 51. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, I, 13, 41.

запитання: «А, що є згідно з образом, якщо не ум?»¹²². Пантелеймон Успенський зазначає, що Дамаскин в своєму вченні підкреслює, що ум управляє всією людиною, а не лише її окремою частиною¹²³. Зокрема він пише: «Ум... є керівним началом (**ἡγεμονικόν**) як над душею, так і над плоттю»¹²⁴. Окрім того, преподобний Йоан представляє досить детальну схему пізнавального процесу в людині:

Перший рух ума називається мисленням (**νόησις**); а мислення щодо чого-небудь називається думкою (**ἔννοια**), яка, довго залишаючись і запам'ятовуючи в душі те, що мислиться, називається уважним обдумуванням (**ἐνθύμησις**). А уважне обдумування, твердо тримаючись того ж самого предмета, і випробовуючи себе, і розпитуючи душу щодо того, що мислиться, називається розсудливістю (**φρόνησις**). Розсудливість, ж яка розширюється, складає міркування (**διαλογισμόν**), зване внутрішнім словом (**ἐνδιάθετον λόγον**). Останнє ж визначають так: це — цілковитий рух душі, що відбувається в її розумній частині без якого-небудь вираження в мові. Від внутрішнього слова походить, як звичайно говорять, слово зовнішнє (**προφορικόν λόγον**), висловлене за допомогою мови.¹²⁵

Цю схему Дамаскин запозичує в Максима Ісповідника¹²⁶. З даної цитати, можна також помітити, що преподобний Йоан до пізнавальної сили душі, відносить слово внутрішнє і зовнішнє. Пантелеймон Успенський зазначає, що Дамаскин таким чином наслідує філософську думку стоїків, яку приймає через Немесія¹²⁷. Преподобний Йоан також підкреслює, що саме наявність в людині внутрішнього слова робить її розумною: «Часто, і мовчки, ми вповні висловлюємося всередині самих себе...тому всі ми розумні (**λογικοί**). Бо і німі від народження або ті, що втратили здатність говорити внаслідок хвороби, не є менш розумними»¹²⁸.

З вченням про ум в Дамаскина тісно пов'язане вчення про пристрасті (**πάθη**) і енергії (**ἐνέργεια**). Преподобний Йоан поділяє пристрасті на духовні і тілесні. Зокрема він пише: «Говорять про тілесну пристрасть, як про хвороби і рани; говорять також і про пристрасть духовну: як про пожадання, та гнів. Говорячи ж в загальному, пристрасть живого творіння є те, за чим слідує задоволення або

¹²² Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 116. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 18, 158.

¹²³ Успенский П. *Антропология по творениям св.Иоанна Дамаскина*, 477.

¹²⁴ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 95. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 6, 121.

¹²⁵ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 77. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 22, 90.

¹²⁶ Maximus Confessor. *Opusculum de anima*, PG 91, 362.

¹²⁷ Успенский П. *Антропология по творениям св.Иоанна Дамаскина*, 478.

¹²⁸ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 76. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 21, 87.

печаль». Юрій Мічурін зазначає, що Дамаскин, наслідуючи Діонісія Ареопагіта, вводить в свою доктрину про пристрасті поняття енергії, яке ототожнює з дією¹²⁹. Згідно з Йоаном визначення енергії наступне: «Енергія — це природня та перша завжди діюча сила розумної душі, тобто її завжди діючий розум, який впливає з неї природньо і безнастанно. Енергія є природна сила і дія, що виражає кожную сутність»¹³⁰. Andrew Louth підкреслює, що преподобний Йоан виділяє дві вагомні різниці між пристрастю і енергією, По-перше пристрасть є спричинена якимось фактором, натомість енергія є дією по власному бажанню, по-друге пристрасть є протиприродною, а енергія – природною¹³¹. Зокрема Дамаскин підкреслює: «Енергія є рух згідно з природою, а пристрасть - всупереч природі. Енергія ж називається пристрастю, коли вона збуджується не згідно з природою, або коли [хто-небудь] збуджується сам від себе або через іншого»¹³². Про зв'язок, який є між умом, пристрастю та енергією, преподобний Йоан пише:

Але ми називаємо дією (**τὴν ἐνέργειαν**) розумне прагнення, тому що воно свобідно, панує над нерозумними стражданнями і судить, керує і приборкує їх, [тобто] гнів, пожадання, відчуття, і рух по спрямуванню. Бо це нерозумні пристрасті (**ἄλογα πάθη**), які піддані і підкоряються розуму, тому що вони за природою підкоряються і слухаються розуму і рухаються, як він накаже, якщо ми говоримо про природну людину... Тому якщо людина, будучи розумною, сотворена як цар всього безсловесного творіння, як же їй не бути самовладною над усіма нерозумними пристрастями в ній самій?¹³³.

Б. Свобода волі

Перш ніж розкрити вчення Йоана Дамаскина про свобідну волю, коротко розглянемо його доктрину про волю, як таку.

Преподобний Йоан підкреслює, що воля є притаманна людині, внаслідок її природи, зокрема він пише: «Від природи в душу вкладена та сила, яка прагне того, що є згідно з природою, і, яка зберігає все те, що суттєво знаходиться в природі; сила, яка називається волею (або бажанням **θέλησις**)»¹³⁴. Дану волю

¹²⁹ Мічурин Ю. *Антропологические воззрения Иоанна Дамаскина*, 21.

¹³⁰ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 80. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 23, 93.

¹³¹ Louth A. *St John Damascene*, 138.

¹³² Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 77. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 22, 89.

¹³³ *Творения преподобного Иоана Дамаскина. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной уности*, 98. / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 18, PG 95, 148.

¹³⁴ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 77. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 22, 90.

(θέλησις) Дамаскин окреслює, як природню волю, яка притаманна як людині, так і Богові, і яка завжди прагне того, що є властиво природі. Головною ж характеристикою природної волі, є здатність бажання¹³⁵. Тобто іншими словами, здатність до хотіння є притаманна кожній людині, згідно з її природою: «якщо всім людям властиво бажання (τὸ θέλειν), а не так, що одним притаманне, іншим ж ні, а те, що є спільно в усьому, характеризує єство..., отже, людина за природою володіє здатністю бажати»¹³⁶. Також преподобний Йоан підкреслює: «Людина не може хотіти і діяти, якщо не отримала по природі вольову і діяльну здатність, адже вона не може і мислити, якщо не отримала по природі розумову здатність, подібно і бачити... так, що людині по природі властива воля і дія»¹³⁷. Окрім природньої волі, Дамаскин виділяє, ще один вид волі який притаманний людині, а саме — гномічну волю (γνώμη). Гномічна воля (γνώμη) на відміну від природньої волі (θέλησις), властива людині відповідно до її іпостасі (ὑπόστασις), а не природи (οὐσία). Зокрема преподобний Йоан підкреслює:

Зрозуміло, що кожна людина має здатність бажати (θέλειν) і бажанням (τὸ θέλειν), - бо що за людина, яка нічого б не бажала? Але не кожна людина хоче того ж самого, але одна те, а інша це, і не кожна людина хоче однаково, але одна добре, а інша погано, кожна за своїм вибором (γνώμην). Так що бажання (θέλησις), тобто вольова здатність (θέλητικὴ δύναμις), і просто бажати (θέλειν) чогось - природньо, а бажане (θελητὸν), тобто бажати (θέλειν). того-то і того-то - іпостасне і вибіркоче (γνωμικόν και ὑπόστατικόν)¹³⁸.

А в іншому своєму творі Дамаскин окреслює гномічну волю так: «Те, що є об'єктом волі, і те, на що вона поширюється, називається гномічною волею»¹³⁹. Іншими словами для преподобного Йоана гномічна воля — це здатність людини конкретизувати свої бажання, тобто робити вибір чогось конкретного. Andrew Louth зауважує, що розрізняючи в людині природу (οὐσία) і іпостась (ὑπόστασις),

¹³⁵ Богословская антропология. Русско-православный / римско-католический словарь. 201.

¹³⁶ Дамаскин И. Точное изложение православной веры, 105. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 14, 93.

¹³⁷ Творения преподобного Иоана Дамаскина. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной ипостаси, 109. / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 32, PG 95, 169

¹³⁸ Творения преподобного Иоана Дамаскина. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной ипостаси, 100. / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 22, PG 95, 152.

¹³⁹ Дамаскин И. Введение в основы догматического богословия, [PDF], 11. / Joannes Damascenus. *Institutio elementaris ad dogmata*, XX, PG 95, 111.

тобто природню волю та гномічну волю, Дамаскин наслідує Максима Ісповідника¹⁴⁰.

Для преподобного Йоана також, є важливо показати як, саме відбувається в людині вольовий процес. Andrew Louth подає скорочену схему вольового процесу, яку знаходимо в Дамаскина: спочатку йде природня воля (**θέλησις**), згідно з якою, кожна людина здатна хотіти в загальному, після неї йде бажання, яке спрямоване вже на конкретну ціль (**βούλησις**), далі йде шукання (**ζήτησις**) та дослідження (**σκέψις**), які призводять до ради (**Βουλή**) або ж роздумів (**Βούλευσις**). Роздуми в свою чергу призводять до рішення (**κρίσις**), після якого, йде прагнення (**γνώμη**) та диспозиція (**διάθεση**), тобто схильність діяти, згідно з вибраним рішенням. Опісля слідує свобідне обрання (**προαίρεσις**) або ж вибір (**ἐπιλογή**), який веде до імпульсу (**ὄρμη**) отримувати задоволення від об'єкту бажання, тобто до користування (**χρήσις**) ним. Після цього, бажання припиняється. Дану схему, Йоан цілковито запозичує в Максима Ісповідника¹⁴¹.

Aimilanos Tsirpanlis зазначає, що Дамаскин неодноразово підкреслює, що воля є атрибутом, який належить виключно розумній природі, натомість в ірраціональній природі її немає¹⁴². Зокрема преподобний Йоан пише: «В безсловесних істот, звичайно ж виникає, прагнення (**ὄρεξις**) до чого-небудь і негайно імпульс (**ὄρμη**) до дії. Бо прагнення безсловесних істот нерозумне...тому їхнє прагнення не називається ні волею (**θέλησις**), ні бажанням (**βούλησις**)¹⁴³. Тут знову ж таки Дамаскин повторює думку Максима Ісповідника¹⁴⁴. А так, як згідно з преподобним Йоаном: «наскільки чуттєвій природі притаманне природне прагнення, настільки будь-якій розумній природі властива свобода (**αὐτεξουσιότης**), тому все розумне свобідне»¹⁴⁵, то і, свобода нерозривно пов'язана з волею, і навіть більше за Дамаскином: «свобода

¹⁴⁰ Louth A. *St John Damascene*, 139. (Maximus Confessor. *Disputatio cum Pyrrho*, PG 91, 293.)

¹⁴¹ Louth A. *St John Damascene*, 138-139. (Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 78. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 22, 91-92. Maximus Confessor. *Disputatio cum Pyrrho*, PG 91, 295.)

¹⁴² Tsirpanlis A. *The anthropology of saint Jonh Damascus*, 82.

¹⁴³ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 78. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 22, 92.

¹⁴⁴ Maximus Confessor. *Disputatio cum Pyrrho*, PG 91, 292-293.

¹⁴⁵ Дамаскин И. *Введение в основы догматического богословия*, 11. / Joannes Damascenus. *Institutio elementaris ad dogmata*, XX, PG 95, 111.

(**αὐτεξουσιότης**) ж не є, що-небудь інше, крім волі (**θέλῃσις**)»¹⁴⁶. Як ми вже зазначали свобода волі в Йоана безпосередньо асоціюється з образом Божим в людині, зокрема він підкреслює: «Якщо людина сотворена по образу блаженного і понадсутнісного Божества, - а Божественна природа за своїм єством є свобідною і володіє волею (**αὐτεξούσιον**), - то, отже, і людина, як образ Його, за своєю природою свобідна і володіє волею (**αὐτεξούσιον**)»¹⁴⁷. Andrew Louth зазначає, що для Дамаскина, наслідком володіння свободою волі, є те, що людина сама є причиною власних дії. Таким чином преподобний Йоан заперечує тих, хто наголошує, що причиною людської поведінки є певні зовнішні чинники, як наприклад: необхідність, доля, природа... і навіть Бог¹⁴⁸. Зокрема він підкреслює:

Сама людина, яка діє і творить є початок своїх власних дій (**πράξεις**) і володіє свобідною волею (**αὐτεξούσιον**). Крім того, якщо людина не є початок жодної дії, то марно їй дана здатність роздумувати = обдумувати (**Βουλεύεσθαι**), тому що, не будучи господарем жодної дії, для чого ж тоді вона буде використовувати раду (**Βουλή**)? Кожна рада (**Βουλή**) ж відбувається заради дії (**πράξεις**). Однак визнати непотрібним те, що є найпрекраснішим і найціннішим в людині, було б безглуздо. Тому, якщо людина обдумує (**Βουλεύεται**), то обдумує заради дії, бо будь- яка рада (**Βουλή**) буває щодо дії і через дію¹⁴⁹.

Згідно з преподобним Йоаном людські дії можуть бути добровільними або ж недобровільними. Добровільні дії є бажаними і тому приносять задоволення, а також вони викликають похвалу або ж осудження, натомість недобровільні дії є неприємними адже вони небажані, саме тому вони викликають співчуття і прощення. Крім того, недобровільні дії, на думку Дамаскина, мають дві причини: насилля, яке завжди походить ззовні, та невідання яке стосується самої людини, на противагу ж добровільні дії завжди походить від самої людини¹⁵⁰. Проте, на думку преподобного Йоана, не всі добровільні дії є наслідком свобідного вибору, зокрема він пише:

¹⁴⁶ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 105. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 14, 139.

¹⁴⁷ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 105. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 14, 140.

¹⁴⁸ Louth A. *St John Damascene*, 128.

¹⁴⁹ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 82. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 25, 97.

¹⁵⁰ Toroczkaï C. – Preda D. *Conscience and free will in saint John of Damascus // European Journal of Science and Theology* 10 (2014), 127.

Хоча діти і нерозумні тварини діють добровільно, проте не внаслідок свобідного вибору (**προαιρούμενα**), і те, що ми робимо внаслідок гніву, не порадившись перед цим з собою, здійснюємо добровільно, проте, не за свобідним вибором. (**προαίρεσιν**) Все це, звичайно, добровільно, внаслідок того, що воно приносить нам задоволення, проте, воно відбувається, звичайно, ж не за свобідним вибором, тому що не внаслідок ради (**Βουλής**). Повинно ж, щоб рада (**Βουλήν**) неодмінно передувала свобідному вибору (**προαιρέσεως**)¹⁵¹.

Aimilanos Tsirpanlis зауважує, що для преподобного Йоана людина не є абсолютно самостійною у кожному своєму виборі, а лише в тому, що знаходиться в її владі, проте є й те, що не знаходиться в її владі¹⁵². Спочатку розглянемо те, що властиве владі людини, і стосовно чого людина здійснює свобідний вибір. Згідно з Дамаскином: «В нашій владі знаходиться все те, що стосується душі, і що ми обдумуємо (**Βουλευόμεθα**); а рада (**Βουλή**) стосується того, що однаково може траплятися. Однаково ж можливе буває, тоді, коли ми в змозі робити як саме це, так і те, що протилежно йому»¹⁵³. Тут преподобний Йоан повторює думку Немесія.¹⁵⁴ Окрім того вчення, про свобідний вибір людини нерозривно пов'язане з вченням про передбачення і напередвизначення, яке властиве Богові. І Дамаскин виразно підкреслює це: «Бог все передбачає, але не все напередвизначає. Так, Він передбачає те, що знаходиться в нашій владі, але не напередвизначає цього; бо Він не хоче, щоб з'явився порок, але і не примушує силою до чеснот»¹⁵⁵.

Окреслюючи ж те, що не належить до влади людини, преподобний Йоан зазначає: «З того ж, що не знаходиться в нашій владі, одне має свої причини в тому, що знаходиться в залежності від нас, тобто відплаті за наші дії як за віку, так і в майбутньому; все ж інше залежить від Божественної волі»¹⁵⁶. З даним вченням пов'язана доктрина Дамаскина про Боже Провидіння: «Окреслюючи Провидіння преподобний Йоан пише: «Провидіння є піклуванням Бога про все що існує. Тобто Провидіння — це Божа воля, згідно з якою все, що існує

¹⁵¹ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 81. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 24, 95.

¹⁵² Tsirpanlis A. *The anthropology of saint Jonh Damascus*, 83.

¹⁵³ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 83. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 26, 98.

¹⁵⁴ Немезий Эммеский. *О природе человека*, XL, 128.

¹⁵⁵ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 86. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 30, 103.

¹⁵⁶ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 84. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 28, 99.

керується належним чином»¹⁵⁷. Дане визначення Дамаскин цілковито запозичує в Немесія¹⁵⁸. Andrew Louth зазначає, що Дамаскин пов'язуючи Провидіння з свобідною волею підкреслює, що згідно з ним Бог співдіє в добрих вчинках, але також внаслідок Провидіння Бог допускає різноманітні випробовування і навіть нещастя, які можуть трапитися з людиною, з різного роду причин.¹⁵⁹ Про те, чому маємо достойно приймати дані випробування і про їхні причини преподобний Йоан пише:

Один Бог по природі благий і мудрий. Як благий Він промишляє, бо не благий той, хто не промишляє, адже і люди, і нерозумні тварини природним чином піклуються про своїх дітей... Приймаючи все це до уваги, ми повинні дивуватися всім ділам Провидіння, всі їх прославляти і всі їх без нарікання приймати, хоч би багатьом вони здавалися і несправедливими... Бог часто допускає і праведнику впасти в нещастя, щоб показати іншим приховану в ньому чесноту: так було, наприклад, з Йовом. Іноді Бог допускає щось дивне, щоб, дією яка також видається дивною зробити дещо велике і чудесне; як наприклад через, хрест спасіння людей. В деяких випадках Бог допускає святій людині важко страждати, щоб не відступила від правдивої совісті або не впала у гордість внаслідок даних їй сил і благодаті; так було з апостолом Павлом....¹⁶⁰

1.3.3. Тіло

Говорячи про природу тіла, Йоан Дамаскин зазначає, що кожне тіло складається з чотирьох елементів або ж стихій: землі, води, повітря та вогню¹⁶¹. Пантелеймон Успенський підкреслює, що даною думкою преподобний Йоан висловлює поширене в той час Емпедокло-Гіпократівське вчення про чотири стихії або ж вологи¹⁶². Проте правдоподібно, що Йоан запозичує це вчення в Немесія¹⁶³. Richard Cross зауважує, що хоча Дамаскин, і підкреслює, що тіло складається з чотирьох стихій, проте він наголошує, що воно є відмінне від них, саме тому він називає тіло – складною природою (**σύνθετος φύσις**)¹⁶⁴. Зокрема він пише:

Одна складна природа (**μία σύνθετος φύσις**) виникає з різних природ, коли при їх з'єднанні виходить щось інше, аніж ті природи, які з'єдналися. Наприклад, з чотирьох стихій, тобто вогню, повітря, води і землі складається тіло з'єднанням і

¹⁵⁷ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 84. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 29, 100.

¹⁵⁸ Немезий Эммеский. *О природе человека*, XLIV, 144.

¹⁵⁹ Louth A. *St John Damascene*, 143.

¹⁶⁰ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 84- 85 / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 29, 101.

¹⁶¹ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 71 / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 12, 78.

¹⁶² Успенский П. *Антропология по творениям св.Иоанна Дамаскина*, 475.

¹⁶³ Немезий Эммеский. *О природе человека*, IV, 46.

¹⁶⁴ Cross R. *Perichoresis, defication, and Christological predication in John of Damascus // Mediaeval Studies* 62 (2000), 98.

взаєморозчиненням всіх чотирьох, і тіло, яке виходить не є і не називається ні вогнем, ні повітрям, ні водою, ні землею, хоча й з них, проте щось інше аніж вони¹⁶⁵.

Також преподобний Йоан наголошує, що тілу притаманні деякі виняткові характеристики: «Особисті властивості, які належать виключно тілу є: розділення (**τομή**), закінчення (**ῥεῦσις**) і зміна (**μεταβολή**) по якості»¹⁶⁶, а в іншому уривку Дамаскин більш детально пише про це: «Адже саме тіло не має особистої дії, крім розділення та закінчення, які є стражданнями, а не діями - а все інше є очевидно діями душі, яка користується тілом»¹⁶⁷. Характеризуючи дані властивості тіла, преподобний Йоан зазначає, що зміна, яка стосується якості тіла означає його зігрівання, охолодження і т. д., закінчення пов'язане з виснаженням тіла та його наповненням. Саме тому спрага і голод є природними для тіла. Розділення ж є відділенням волог одна від одної¹⁶⁸. Тут знову ж таки преподобний Йоан наслідує Немесія¹⁶⁹.

Andrew Louth підкреслює, що згідно з вченням Дамаскина, існує два види задоволень, одні які походять виключно від душі, інші ж, які притаманні тілу, внаслідок його єднання з душею. Зокрема задоволення, які характерні для тіла поділяються на три категорії: природні та необхідні, природні та не необхідні, а також на неприродні¹⁷⁰. Окреслюючи, що відноситься до цих категорій, преподобний Йоан пише:

Природні і в той же час необхідні, без яких неможливо жити, це їжа і необхідний одяг; інші — природні, але все ж таки не необхідні, це статеві стосунки, які є природні і законні, бо хоча статеві стосунки і сприяють продовженню людського роду в цілому, проте можна жити і без них — у дівстві; треті задоволення — не необхідні та не природні, це пияцтво, похитливість, перенасичення. Ці задоволення не сприяють ні збереженню нашого життя, ні продовженню роду але, навпаки, скоріше навіть шкодять¹⁷¹.

¹⁶⁵ Творения преподобного Иоана Дамаскина. О сложной природе против акефалов, 194. / Joannes Damascenus. *De natura composita contra Acephalos*, 1, PG 95, 113.

¹⁶⁶ Творения преподобного Иоана Дамаскина. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной ипостаси, 96. / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 16, PG 95, 144.

¹⁶⁷ Творения преподобного Иоана Дамаскина. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной ипостаси, 113. / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 38, PG 95, 177.

¹⁶⁸ Дамаскин И. Точное изложение православной веры, 71 / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 12, 78.

¹⁶⁹ Немезий Эммеский. О природе человека, I, 10.

¹⁷⁰ Louth A. *St John Damascene*, 136-137.

¹⁷¹ Дамаскин И. Точное изложение православной веры, 72-73 / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 13, 80.

Юрій Мічурін зазначає, що Дамаскин не вважає тіло причиною гріха в людині, а також не підтримує думку, що воно будь-яким чином заважає душі¹⁷². Зокрема він пише «Якщо зло для душі від тіла, то душа невинна. І знову-таки; мертво тіло не грішить. Отже, зло не від тіла, але від душі. Якщо ж зло - тіло, то як воно почало рухатися? Адже всяке тіло саме по собі позбавлене волі і мертво»¹⁷³. Ще однією позитивною властивістю тіла є те, що саме завдяки йому людина здатна до покаяння. І преподобний Йоан виразно підкреслює це, порівнюючи ангела з людиною: «Він не здатний до покаяння, бо безтілесний. Бо людина отримала покаяння через неміч свого тіла»¹⁷⁴. Дана думка запозичена преподобним Йоаном в Немесія¹⁷⁵. Також як вже згадувалося в підрозділі про мікрокосмос саме завдяки тілу, яке має органи чуттів людина здатна контактувати з чуттєвою природою. З вищесказаного можна побачити з якою прихильністю Дамаскин ставиться до тіла. Кипріян Керн наголошує, що позитивне відношення до матерії та творіння характерне для більшості святоотцівської традиції, проте в Йоана окрім цього, воно зумовлене ще й боротьбою з ересю маніхейства, яка через свій дуалізм знецінювала все матеріальне¹⁷⁶.

1.3 ЛЮДИНА – МІКРОКОСМОС

Lars Thunberg, зазначає, що бачення людини як мікрокосмосу присутнє вже в досократівській філософії, а зокрема в Демокріта, згодом це поняття присутнє і в Аристотеля з Платоном, проте ця ідея в них не розвинута. Розвиток ж даного поняття відбувається завдяки філософії стоїків та неоплатоніків. Проте до християнства воно перейшло, найімовірніше, від Філона Олександрійського¹⁷⁷. Зокрема Філон Олександрійський пише: «Людина – смертної і безсмертної природи, та, яка є на межі і бере участь у двох [природах], наскільки це

¹⁷² Мічурин Ю. *Антропологические воззрения Иоанна Дамаскина*, 18.

¹⁷³ Творения преподобного Иоана Дамаскина. *Против манихеев*, 47. / Joannes Damascenus. *Dialogus contra Manichaeos*, 29, PG 94, 1533.

¹⁷⁴ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 53 / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 3, 46.

¹⁷⁵ Немезий Эммеский. *О природе человека*, I, 12.

¹⁷⁶ Керн К. *Антропология свт. Григория Паламы*, 242.

¹⁷⁷ Thunberg L. *Microcosm and Mediator*, 133-134.

необхідно, і виникла вона одночасно смертною і безсмертною, смертною згідно з тілом, а безсмертною згідно з розумом»¹⁷⁸. Серед ж християнських богословів дане вчення присутнє в Кападокійських Отців, Немесія, а також Максим Ісповідник¹⁷⁹. Згідно з святоотцівською думкою людина є мікрокосмосом, бо вона виступає певного роду зв'язком між духовним та матеріальним світом, внаслідок того, що вона складається з двох відповідних природ: духовної та матеріальної¹⁸⁰.

Йоан Дамаскин ж роздумуючи про сотворення в загальному наголошує, що Бог сотворив два світи або ж дві природи. Одну природу він сотворив подібною до себе, тому вона і називається розумною, іншу ж відмінною від себе, тобто матеріальну, яка пізнається за допомогою відчуттів. Говорячи ж про людину, преподобний Йоан як сам заявляє, цитує Григорія Богослова, і підкреслює, що потрібно було, щоб сталося змішання цих двох природ, тобто людина, яка б становила зв'язок між видимою і невидимою природою¹⁸¹. Саме внаслідок свого складу, який забезпечує зв'язок між двома природами, людина згідно з Дамаскином і називається мікрокосмосом, зокрема він пише: «Людина є малим світом. Бо вона володіє душею і тілом, і стоїть посередині ума і речовини – тому, що вона є сполучною ланкою між видимим і невидимим, тобто чуттєвим і умосяжним творінням»¹⁸². А в іншому уривку, преподобний Йоан знову ж таки цитуючи Григорія Богослова пише: «Отже Бог сотворив людину...ніби інший світ: малий в великому, іншого Ангела, змішаного (тобто з двох природ) шанувальника»¹⁸³.

Проте яким чином відбувається зв'язок людини з кожною з природ, з яких вона складається, Дамаскин пише так:

¹⁷⁸ Филон Александрийский. *О сотворении мира согласно Моисею*. Москва 2000, 135, 83.

¹⁷⁹ Gregorius Nyssenus. *Oratio catechetica magna*, VI, PG 45, 25; Gregorius Theologus, *Oratio 38*, XI, PG 36, 324; Немезий Эммеский. *О природе человека*, I, 6; Maximus Confessor. *Mystagogia*, VII, PG 91, 686.

¹⁸⁰ Малков П. *Человек: микрокосм или макрокосм? (Святоотеческий взгляд на проблему)*. [PDF], 2.

¹⁸¹ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 69 / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 12, 75.

¹⁸² *Творения преподобного Иоана Дамаскина. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной уности*, 96. / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 15, PG 95, 144.

¹⁸³, Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 70 / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 12, 76. (Gregorius Theologus, *Oratio 38*, XI, PG 45, 324)

«Повинно знати, що людина має спільне з неживими предметами, і бере участь в житті безсловесних істот, і отримала мислення істот, наділених розумом. Бо з неживими предметами вона має спільне зі сторони свого тіла, також і тому, що вона є з'єднанням з чотирьох стихій; а з рослинами як в цьому відношенні, так і з боку сили живильної, і тої, яка вирощує, і укладає в собі насіння або здатної народжувати; з безсловесними ж істотами має загальне і в цьому, а понад те, і в ставленні до бажання, тобто гніву і похоті, і в ставленні до відчуття, і в ставленні до руху, відповідного спонуканню»¹⁸⁴

В даній цитаті преподобний Йоан повністю повторює думку Немесія¹⁸⁵. Також і щодо зв'язку між людиною і розумною природою Дамаскин наслідує Немесія¹⁸⁶, та зазначає:

Через посередництво розуму людина з'єднується з безтілесними і зрозумілими тільки розумом природами, мислячи, і обдумуючи, і вимовляючи вирок щодо правомірності всього, і слідує за чеснотами, і люблячи благочестя – вершину чеснот; тому людина і є малий світ¹⁸⁷.

Як бачимо вчення преподобного Йоана про мікрокосмос наслідує загальну святоотцівську думку.

1.4. ПЕРВІСНИЙ СТАН ЛЮДИНИ ТА ЇЇ ПРИЗНАЧЕННЯ

Згідно з вченням Йоана Дамаскина Бог творячи людину, наділив її різноманітними властивостями. Зокрема преподобний Йоан наслідуючи Григорія Богослова зазначає: «Бог сотворив людину непричасною до зла, прямою, люблячою добро, свобідною від печалі та турбот, прикрашеною всякою чеснотою, багатою всіма благами...»¹⁸⁸. Normall Rusell зауважує, що даним уривком Дамаскин підкреслює досконалість сотвореної Богом людини, а водночас і відображає її первісний стан¹⁸⁹. Aimilianos Tsirpanlis зазначає, що згідно з преподобним Йоаном, винятковими ознаками первісного стану людини були безтурботність та безпристрасність (*απάθεια*)¹⁹⁰. Про них Дамаскин пише:

Бо Бог який сотворив нас, не бажав, щоб ми піклувалися та клопоталися стосовно багатьох речей, а ні того, щоб ми дбали та думали про своє життя, що істинно і пізнав Адам. ... Бог ж бажав, щоб ми були безпристрасними, бо це властиво Йому; а також Він

¹⁸⁴ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 71 / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 12, 78.

¹⁸⁵ Немезий Эммеский. *О природе человека*, I, 6.

¹⁸⁶ Немезий Эммеский. *О природе человека*, I, 6.

¹⁸⁷ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 71 / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 12, 78.

¹⁸⁸ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 70 / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 12, 76. (Gregorius Theologus, Oratio 38, XI, PG 36, 324.)

¹⁸⁹ Rusell N. *Doctrine of Deification of Deification in the Greek Patristic Tradition*. New York 2004, 299.

¹⁹⁰ Tsirpanlis A. *The anthropology of saint Jonh Damascus*, 71.

бажав, щоб ми були свобідними від турбот, і мали лише одне заняття, заняття ангелів: невтомно та безперестанно оспівувати Творця, і насолоджуватися Його спогляданням¹⁹¹.

Як ми вже згадували в пункті про подобу, дані властивості, які преподобний Йоан називає чеснотами, тобто «свобода від турбот і будь-яких пороків»¹⁹², притаманні людині внаслідок її подібності до Бога, адже вона сотворена на Його образ і подобу. Крім того, Andrew Louth зазначає, що для Дамаскина одними з найважливіших ознак первісного стану людини є безгрішність та свобода волі¹⁹³. Зокрема преподобний Йоан як сам заявляє, наслідує Атанасія Великого, і підкреслює: «Бог, спочатку сотворивши людину, «сотворив її природою безгрішною і волінням свобідним»..., природа безгрішна - все творіння, розумне і нерозумне..., але не все творіння воління свобідне»¹⁹⁴. А в іншому уривку Дамаскин пояснює дану думку: «Але безгрішною називаю не тому, що вона не була здатною до гріха, бо одне тільки Божество не доступне гріху, а тому що здійснення гріха визначається не її природою, а радше свобідною волею»¹⁹⁵. Проте преподобний Йоан виразно заявляє що: «Свобідна воля не є зло, якщо ми користуємося нею, згідно з тим, для чого вона нам дана»¹⁹⁶.

Aimilianos Tsirpanlis підкреслює, що згідно з вченням Дамаскина, винятковою характеристикою Адама, була його здатність до участі в бутті Бога, тобто іншими словами – обоження¹⁹⁷. Зокрема преподобний Йоан зазначає: «Адже для того Він і створив нас, щоб ми, жадаючи Його, були причасні Йому»¹⁹⁸. Проте Дамаскин наголошує, що Бог не змушує Адама обирати Його, адже Він хоче, щоб той самостійно, тобто свобідно вибрав Його, згідно зі своєю волею: «Людина, яка сотворена розумною та свобідною, звичайно ж, отримала можливість при співдії з власною волею невпинно з'єднуватися з Богом»¹⁹⁹. А в

¹⁹¹ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 67-68 / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 11, 72.

¹⁹² Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 126 / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 4, 175.

¹⁹³ Louth A. *St John Damascene*, 134.

¹⁹⁴ *Творения преподобного Иоана Дамаскина. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной ипостаси*, 105 / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 28, PG 95, 161.

¹⁹⁵ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 70 / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 12, 77.

¹⁹⁶ *Творения преподобного Иоана Дамаскина. Против манихеев*, 70. / Joannes Damascenus. *Dialogus contra Manichaeos*, 79, PG 94, 1577.

¹⁹⁷ Tsirpanlis A. *The anthropology of saint Jonh Damascus*, 70.

¹⁹⁸ *Творения преподобного Иоана Дамаскина. Против манихеев*, 57. / Joannes Damascenus. *Dialogus contra Manichaeos*, 60, PG 94, 1553.

¹⁹⁹ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 135 / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 13, 191.

іншому уривку Дамаскин дещо детальніше показує свободність вибору першої людини:

Вона мала можливість, як перебувати та зростати в добрі, отримуючи допомогу з боку Божественної благодаті, так само і відвернутися від прекрасного, та опинитися в злі, внаслідок володіння свободою волі, і при допуску зі сторони Бога. Бо чеснота не є щось, що здійснюється внаслідок примусу²⁰⁰.

Кипріан Керн зазначає, що для Йоана важливо підкреслити, що обоження є реальною дійсністю, проте воно властиве людині не за природою, а за благодаттю²⁰¹. Дамаскин наслідуючи Григорія Богослова, виразно наголошує на цьому: «Через властиве їй тяжіння до Бога стає богом (**τῆ πρὸς θεὸν νεύσει θεοῦμενον, θεοῦμενον**), проте стає богом згідно з участю в Божественному світлі, а не тому, що переходить в Божественну сутність»²⁰². Окрім того на думку преподобного Йоана, шлях в напрямку до обоження, передбачав також і нетління людини, адже Бог: «Поставив людину в спілкування з Собою... щоби через це спілкування піднести її до нетління»²⁰³.

Також Дамаскин зазначає, що ще до сотворення людини Бог спорудив для неї відповідне житло, певний царський палац, де б вона провадила щасливе життя в спілкування зі своїм Творцем. Це житло людини – царя земного, названо раєм²⁰⁴. Aimilianos Tsirpantlis зауважує, що рай згідно з вченням антиохійської школи вважався чуттєвим, а відповідно до вчення олександрійської школи духовним, проте Йоан Дамаскин узгоджує ці дві думки та визначає рай духовно-чуттєвим²⁰⁵. Зокрема преподобний Йоан підкреслює: «Деякі уявляли собі рай чуттєвим, інші — духовним. Мені ж здається, що, відповідно до того, як людина була сотворена водночас тілесною та духовною, так і її священний храм був одночасно чуттєвим та духовним»²⁰⁶. Про те, що ця подвійна перспектива раю передбачає для людини, та про її стан в раю Дамаскин пише:

²⁰⁰ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 70 / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 12, 77.

²⁰¹ Кипріан Керн

²⁰² Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 70 / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 12, 76. (Gregorius Theologus, Oratio 38, XI, PG 36, 324.)

²⁰³ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 126 / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 4, 175.

²⁰⁴ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 67 / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 11, 71.

²⁰⁵ Tsirpanlis A. *The anthropology of saint Jonh Damascus*, 69.

²⁰⁶ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 68 / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 11, 73.

Бог оселив людину в раю, який був духовним і чуттєвим. Тілесно вона перебувала в чуттєвому раю, на землі, духовно ж розмовляла з ангелами, досліджуючи божественні помисли і ними живлячись. Вона була нагою, бо була простою серцем і вела невинне життя. За допомогою творінь вона своєю думкою підносилася до Єдиного Творця, і споглядаючи Його, насолоджувалася і веселилася²⁰⁷.

Підсумовуючи даний розділ зазначимо, що згідно з вченням Йоана Дамаскина Бог творить як світ так і людину з своєї безмежної благоді, та внаслідок власного свобідного вибору. Людина ж сотворена при кінці творіння щоб об'єднати в собі видиму і невидиму природи, які були сотворені до неї. Однак, для преподобного Йоана найбільша цінність людини полягає в тому, що вона сотворена на образ Божий і подобу, згідно з якими уподібнюється Богові. Дамаскин, як і більшість Отців розрізняє образ і подобу Божу в людині. Зокрема він підкреслює, що образ Божий полягає в розумі та свобідній волі, які притаманні людині, а подоби Божої людина повинна досягти, внаслідок практикування чеснот, які влиті в природу людини Творцем. Тобто, іншими словами, згідно з вченням Дамаскина досягти подоби означає жити відповідно до своєї природи. Також для преподобного Йоана з образом Божим в людині пов'язана її царська гідність, яка полягає в наслідуванні Небесного Царя, як по відношенню до інших творінь, так і до самої себе, адже людина як цар має панувати і над своїми пристрастями. Говорячи ж про склад людської природи, Дамаскин притримується дихотомізму, і зазначає, що людина складається з двох природ: душі і тіла. Але наслідуючи Максима Ісповідника, преподобний Йоан також підкреслює, що людина володіє і умом, який є найкращою частиною душі. До того ж душі згідно з її природою притаманна і воля, яка нерозривна пов'язана як з розумом так і з свободою людини. Таким чином, душа на думку Дамаскина, є вищою від тіла, і користується ним, як певним знаряддям. Проте, для преподобного Йоана це не означає, що тіло є поганим чи не потрібним, адже він зазначає, що саме завдяки тілу людина здатна до покаяння, а також, що зло не походить від тіла а від душі. Згідно з Дамаскином людина внаслідок свого природнього складу також є мікрокосмосом, адже завдяки тілу вона поєднується з чуттєвою природою, а завдяки розумній душі з раціональною природою.

²⁰⁷ Дамаскин И. Точное изложение православной веры, 87 / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 30, 104.

Описуючи ж первісний стан людини, преподобний Йоан підкреслює, що Бог творячи людину наділив її всякою чеснотою, а також сотворив її безпристрасною та безтурботною, адже бажав, щоб не турбувалося ні про що, а лише перебувала в спілкуванні з Ним та в Його спогляданні, і таким чином вдосконалюючись в Ньому, досягла обоження. Обоження ж людини згідно вченням Дамаскина який наслідує в цьому аспекті Григорія Богослова, не є перетворенням людської природи на божественну, але є участю людини у Божественному світлі. Проте Дамаскин виразно заявляє, що Бог не змушує людину вибирати Його, адже хоче, щоб вона свobodно вибрала Його, тому і дає їй свobodну волю, щоб вона свobodно з'єдналась з Богом. Важливо підкреслити, що висвітлюючи вчення, щодо сотворення людини та її первісного призначення, преподобний Йоан ґрунтується найперше на Святому Письмі, а окрім того на святоотцівській думці, яка безпосередньо пов'язана з біблійною традицією, що й ми, зокрема побачили в даному розділі.

РОЗДІЛ 2

ГРІХОПАДІННЯ ЛЮДИНИ ЇЇ СПАСІННЯ ТА ОБОЖЕННЯ

2.1. ГРІХОПАДІННЯ ЛЮДИНИ

2.1.1. Причини

Йоан Дамаскин ґрунтуючись на біблійній традиції (Бут. 2:9), зазначає, що Бог посередині раю насадив два дерева: дерево життя і дерево пізнання добра і зла¹. Andrew Louth зауважує, що преподобний Йоан говорячи про значення цих дерев, наслідує Каподокійських Отців, проте не наслідує когось конкретно одного². Окреслюючи дерево життя Дамаскин пише:

Дерево життя можна розуміти... як *усяке дерево*... яке приносить виключно прив'язаність до добра. Адже Бог говорить: «Плоди від *усякого дерева*, що в раю вживатимеш у їжу» (Бут. 2: 16), таким чином, як я думаю, об'являючи наступне: від усіх творінь підіймайся до Мене — Творця, і від усього збирай один плід — Мене, істинне життя;... і спілкування зі Мною вважай основою свого буття, адже таким чином ти будеш безсмертний³.

Тобто іншими словами, через все що Бог сотворив, людина мала здатність пізнавати Його більш досконало, таким чином утверджуючись в Ньому. Щодо дерева пізнання добра і зла, то Andrew Louth наголошує, що на думку Дамаскина, плід цього дерева не є поганим, а радше добрим, проте Адам був ще до нього неготовий⁴. Саме тому, Aimilianos Tsirpanlis підкреслює, що згідно з вченням Йоана, дерево пізнання добра і зла стало свого роду випробовуванням для людини в її відносинах з Богом⁵. Зокрема Дамаскин зазначає: «Дерево пізнання повинне було служити певним випробуванням і перевіркою для людини, а також вправою її послуху та непослуху. Тому воно і було названо деревом пізнання «добра і зла» (Бут. 2:9, 17)»⁶, а в іншому уривку преподобний Йоан пише так: «Дерево пізнання добра і зла є ...пізнанням власної природи, яке прекрасне для людей досконалих і утверджених у Божественному спогляданні... але не є прекрасним для тих, які ще недостатньо утвердилися у прихильності до

¹ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 67 / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 11, 71-72.

² Louth A. *St John Damascene*, 131.

³ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 69 / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 11, 74.

⁴ Louth A. *St John Damascene*, 132.

⁵ Tsirpanlis A. *The anthropology of saint John Damascus*, 87.

⁶ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 67 / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 11, 72.

прекрасного»⁷. John Romanides зазначає, що таким чином для Дамаскіна, Адам в раю перебував на початковій стадії споглядання Бога, яку йому було потрібно вдосконалювати, щоб чимраз більше укріпитися в Бозі⁸. Саме тому, на думку преподобного Йоана, Адам і мав бути випробуваний через дерево пізнання добра і зла:

Потрібно було, щоб людина задалегідь піддалася випробуванню, бо людина невипробувана і неспокушена не має ніякої ціни (Сир. 34:10), і щоб досягнувши досконалості через випробування, що полягало у виконанні заповіді, вона таким чином отримала безсмертя як нагороду за чесноту...⁹.

Проте Адам, який згідно з вченням Дамаскіна, внаслідок володіння свободою волі отримав від Бога заповідь: не їсти з дерева пізнання¹⁰, саме через неправильне користування свободою волі, порушує цю заповідь. Зокрема преподобний Йоан пише: «Оскільки воля Адамова не підкорилася волі Божій, але вибір його забажав протилежного волі Божій – це і було гріхопадіння»¹¹. Georgis Martzelos підкреслює, що згідно з святоотцівським баченням, людина порушуючи першу заповідь в раю, оминає Божественний план щодо її обоження, та старається досягти обоження власними силами¹². І Дамаскін це виразно зазначає: «Зі своєї волі людина змінилася забажавши великого, але не по доброму, бо велика річ бути Богом, але недобре тому, хто не Бог, бути невдячним своєму Творцеві, та переступати власну природу, і бажати бути тим, ким неможливо йому стати»¹³.

Окрім того, преподобний Йоан підкреслює, що через заповідь Бог старався захистити людину від долі диявола, адже якби вона отримала безсмертя без проби, як він, а згодом відступила від Бога, то вона б здобула незмінну постійність у злі, як це відбулося з дияволом. Проте диявол, який через власну

⁷ Дамаскін І. *Точное изложение православной веры*, 68 / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 11, 73.

⁸ Romanides J. *The Cristological teaching of st. John of Damascus // Ekklesiastikos Pharos* 48 (1976), 253.

⁹ Дамаскін І. *Точное изложение православной веры*, 87 / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 30, 105.

¹⁰ Дамаскін І. *Точное изложение православной веры*, 87 / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 30, 105.

¹¹ *Творения преподобного Иоана Дамаскина. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной уности*, 114 / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 40, PG 95, 180.

¹² Martzelos G. *Original sin according to the orthodox tradition*. [PDF] 2009, 8.

¹³ *Творения преподобного Иоана Дамаскина. Против манихеев*, 49. / Joannes Damascenus. *Dialogus contra Manichaeos*, 31, PG 94, 1537.

гордість задрить становищу людини, саме внаслідок порушення заповіді, спонукає людину до гріха. Зокрема він спокушає Адама надією на обоження, таким чином «піднісши його до висоти власної гордості, він занурює його в подібну безодню падіння»¹⁴. Хоча Дамаскин і підкреслює участь диявола в гріхопадінні людини, проте все ж таки для нього визначальною причиною гріхопадіння є свобода волі, зокрема він зазначає: «Людина могла б і сама від себе, без підбурювача стати злою, і був би їй ще гірший гріх – бо більшого прощення та поблажливості гідний той, хто грішить за намовою іншого, аніж сам від себе»¹⁵.

2.1.2. Наслідки

Говорячи про наслідки гріхопадіння, Йоан Дамаскин найперше зазначає, що впала людина втратила свою подобу, а образ Божий в ній «затмарився»¹⁶. В іншому ж уривку преподобний Йоан підкреслює дану думку так: «Що ж впало та передовсім постраждало, якщо не ум та його розумне прагнення, тобто воля?»¹⁷. Проте Дамаскин не подає роз'яснення даної думки. Aimilianos Tsirpanlis зауважує, що Дамаскин чітко проводить різницю між первісним гріхом та його наслідками, а також наслідуючи святоотцівську традицію, зазначає, що наслідки гріха передаються людській природі по спадковості¹⁸. Зокрема преподобний Йоан відзначає: «Народившись від Адама, ми уподібнилися йому, успадкувавши прокляття і тління»¹⁹. Наслідки гріхопадіння Дамаскин представляє в досить символічний спосіб, адже відповідно до його вчення побудованого на біблійній традиції, в раю людина була нагою і не стидалася цього – це означало, що вона була «огорнута Божою благодаттю»²⁰, після ж гріхопадіння людина втрачає Божу благодать, внаслідок чого її життя

¹⁴ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 88 / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 30, 106.

¹⁵ *Творения преподобного Иоана Дамаскина. Против манихеев*, 50. / Joannes Damascenus. *Dialogus contra Manichaeos*, 33, PG 94, 1540.

¹⁶ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 126 / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 4, 175.

¹⁷ *Творения преподобного Иоана Дамаскина. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной уности*, 117 / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 44, PG 95, 185.

¹⁸ Tsirpanlis A. *The anthropology of saint Jonh Damascus*, 71.

¹⁹ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 135 / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 13, 192.

²⁰ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 68 / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 11, 73.

стає сповнене турбот та труднощів, що і означало листя смоковниці, якими вона прикрилася (Бут. 3:7), натомість шкіряні одежі (Бут. 3:21) – означали смертність та грубість плоті²¹. Даним поясненням преподобний Йоан наслідуює вчення Григорія Богослова та Григорія Ниського²². Окрім того в іншому уривку Дамаскин розкриває наслідки гріхопадіння дещо ширше, зокрема він підкреслює: «Відволікши свій ум від своєї Причини, тобто Бога, людині стало властиве тління, вона зробилася з безпристрасної підвладною пристрастям, з безсмертної смертною, набула потребу в шлюбі та плотському народженні»²³.

Georgis Martzelos зазначає, що згідно з святоотцівською традицією сотворений світ, який приведений Богом з небуття до буття, внаслідок цього підлягає змінності, і щоб залишатися в стані буття, він повинен перебувати в стосунках та спілкуванні зі своїм Творцем. Подібно і людина, яка є сотвореною, а отже – змінною та смертною, для досягнення безсмертя, яке природньо властиве лише Богові, повинна знаходитись в постійному спілкуванні з Творцем. Тобто іншими словами, зв'язок з Богом є основою безсмертя, натомість переривання цього зв'язку призводить до смерті. В даному контексті східні Отці Церкви говорячи про смерть, наголошують не тільки на її біологічному аспекті, але й на духовному. Таким чином смерть для них означає як відокремлення душі від тіла, так і відокремлення душі від Бога. Саме тому для східних Отців Церкви, які базуються на Святому Письмі, смерть не є покаранням, яке встановив Бог, а природнім наслідком первісного гріха, внаслідок якого людина перервала свої стосунки та спілкування з Богом, який є єдиним джерелом життя²⁴. У вченні преподобного Йоана дуже виразно прослідковується дане святоотцівське бачення смерті (**θάνατο**), зокрема він пише: «А так як внаслідок порушення заповіді ми ... позбулися Божественного спілкування, адже: що спільного між

²¹ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 88 / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 1, 106.

²² Gregorius Theologus. *Oratio* 38, XI, PG 36, 324; Gregorius Nyssenus. *Oratio catechetica magna*, PG 45, 30.

²³ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 87 / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 30, 105.

²⁴ Martzelos G. *Original sin according to the orthodox tradition*, 2-3, 10.

світлом та темрявою? (2 Кор. 6: 14), і опинившись поза життям, підпали тлінню смерті»²⁵. А в іншому уривку він більш детально розкриває свою думку:

Не тому, що Бог створив покарання, але тому, що ми самі собі влаштували покарання, так як і смерть Бог не створив, але ми самі накликали її на себе. Адже згідно з природою все, що складне, розпадається, але оскільки Адам з'єднався з Богом через умозрење, він мав в собі життя, яке надприродно животворило його смертну природу. Коли ж він відступив від єдності з життям, тобто з Богом, він перейшов із надприродної нетлінності в природній розпад складного, який і є смерть²⁶.

Окрім того, John Romanides зазначає, що на думку преподобного Йоана, Бог допускає смерть через Свою любов та доброту, щоб гріх і зло в людині, які постали після її гріхопадіння, не змогли стати безсмертними²⁷. Зокрема він пише: «Бог сотворив нас нетлінними, але коли ми порушили Його спасенну заповідь, Він засудив нас на тління смерті, для того, щоб зло не було безсмертним»²⁸. Даною думкою Дамаскин наслідує Григорія Богослова²⁹. Зі смертю в вченні Дамаскина нерозривно пов'язана доктрина про тління. Згідно з думкою преподобного Йоана тління має два значення: по-перше - тління (**φθορά**) означає природні людські пристрасті, по -друге – тління (**διαφθορά**) означає досконалий розпад тіла на ті стихії, з яких воно складається, тобто його знищення або ж загибель, відповідно до цього значення тління пов'язано зі смертю³⁰.

Aimilianos Tsirpantlis зазначає, що відповідно до вчення Дамаскина, нетлінність (**αφθαρσία**), якою володіла людина в раю, позбавляла її від різноманітних тілесних потреб: голоду, спраги, страждань, і всього того, що пов'язано з закінченням (**ῥεῦσις**) та розділенням (**τομή**) тіла³¹. Проте преподобний Йоан підкреслює, що ці тілесні потреби ввійшли в людську природу після гріхопадіння, коли людина втратила нетлінність:

Природні та непорочні пристрасті (**φυσικὰ δε καὶ ἀδιάβλετα πάθη**) – це ті, що не знаходяться в нашій владі, які прийшли в людське життя внаслідок осудження за злочин. Це голод, спрага, втома, праця, сльози, тління, ухилення від смерті, страх, передсмертна

²⁵ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 126 / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 4, 175.

²⁶ *Творения преподобного Иоана Дамаскина. Против манихеев*, 66. / Joannes Damascenus. *Dialogus contra Manichaeos*, 71, PG 94, 1569.

²⁷ Romanides J. *The Cristological teaching of st. John of Damascus*, 254.

²⁸ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 130 / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 9, 183.

²⁹ Gregorius Theologus. *Oratio 45*, XI, PG 36, 637.

³⁰ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 124 / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 28, 171.

³¹ Tsirpanlis A. *The anthropology of saint Jonh Damascus*, 71.

мука, від якої — піт, краплі крові, допомога ангелів ради слабкості природи і подібне, що за природою притаманне всім людям³².

Таким чином відповідно до Йоанового визначення, природні пристрасті розуміються як такі, які не залежать від волі людини. До того ж, Дамаскин відносить до природних пристрастей гнів (**θυμός**) та пожадання (**επιθυμία**), які дані Богом людині в поміч: гнів проти диявола та гріха, а пожадання до Бога та Його волі. Всі ці пристрасті він окреслює як нерозумні³³. Проте, хоч вони і на його думку нерозумні, але все ж таки природні, внаслідок того, що вони даровані людській природі Богом³⁴. Також як вже зазначалося в вищеподаній цитаті, страх перед смертю та ухилення від смерті є природними пристрастями для людини, зокрема преподобний Йоан тут дає таке пояснення: «Страх природний, коли душа не хоче розлучитися з тілом за природним співчуттям і спорідненістю, які Творець вклав в душу із самого початку, через які душа природно страшилась, мучиться і відвертається від смерті»³⁵. Окрім того, Дамаскин показує чітку різницю між природними пристрастями та неприродними:

Тілесні насолоди, їжа, пиття та інше, які ми приймаємо відповідно до природного вживання і закону Творця, є добро, – а коли це відбувається проти закону Божого, по нашій волі та зловживанню – зло: наприклад їжа та пиття, оскільки вони служать для життя та підтримки тіла – добро, подібно і сон та спілкування з своєю жінкою, а користуватися їжею, питтям і жінками без розбору для нерозумних насолод, подібно безсловесним, – зло³⁶.

Ще одним наслідком гріхопадіння на думку преподобного Йоана є народження (**γέννησις**). Відповідно до його вчення, людині до гріхопадіння було притаманне дівство. Зокрема Йоан пише про це так: «Дівство з неба і з самого початку було насаджене в природу людей. Адже людина була сотворена з дівственної землі; Єва була сотворена із одного тільки Адама. Тому в раю

³² Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 119 / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 20, 162.

³³ *Творения преподобного Иоана Дамаскина. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной ипостаси*, 97 / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 18, PG 95, 145.

³⁴ *Творения преподобного Иоана Дамаскина. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной ипостаси*, 98 / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 19, PG 95, 148.

³⁵ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 121 / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 23, 165.

³⁶ *Творения преподобного Иоана Дамаскина. Против манихеев*, 73. / Joannes Damascenus. *Dialogus contra Manichaeos*, 84, PG 94, 1581.

процвітало дівство»³⁷. Проте Дамаскин зазначає, що Бог передбачивши гріхопадіння і його наслідки для Адама, тобто смерть і тління, створює жінку, для того, щоб людський рід зберігся внаслідок народження (*γέννησις*) через шлюб³⁸. Окрім того, преподобний Йоан підкреслює, що якби не сталося гріхопадіння, Бог знайшов б інший шлях розмножити людський рід³⁹. Aimilianos Tsirpanlis зауважує, що дана думка притаманна багатьом грецьким отцям, а зокрема: Григорію Нісському, Йоану Златоустому та іншим⁴⁰. Саме тому Дамаскин наголошує на тому що: «Хоча змішання і природне, заради примноження людей, проте не необхідне – бо можливо людині жити і бути людиною не вступаючи в зв'язок, і багато з людей свободні від даної пристрасті»⁴¹. Також преподобний Йоан наслідуючи вчення Максима Ісповідника, проводить чітке розрізнення між початковим творенням (*γένεσις*) людини Богом, та подальшим народженням (*γέννησις*) людей⁴². Зокрема він підкреслює: «Первинне формування людини (*πρώτη πλάσις*) називається творенням (*γένεσις*), а не народженням (*γέννησις*). Бо творення є першим формуванням людини Богом, а народження є заміною творення, після засудження людини на смерть, внаслідок гріхопадіння»⁴³, а в іншому уривку Дамаскин зазначає так: «Оскільки людина була одушевлена, маючи одушевлене сім'я, в його дружині зійшов посів. Так, що людина народжує людину... один тільки Адам сотворений Богом, а потомки його народжуються та народжують до сьогодні»⁴⁴. З останньої цитати можемо побачити, що преподобний Йоан притримується теорії традуціонізму, згідно з якою душа кожної окремої людини передається їй через сім'я її батька⁴⁵.

³⁷ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 154. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 24, 227.

³⁸ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 87. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 30, 104.

³⁹ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 155. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 24, 228.

⁴⁰ Tsirpanlis A. *The anthropology of saint Jonh Damascus*, 71. (Joannes Chrysostomus. *De virginitate liber unus*, XIV, PG 48, 545; Gregorius Nyssenus. *De hominis opificio*, XVII, PG 44, 189.)

⁴¹ Творения преподобного Иоана Дамаскина. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной ипостаси, 112 / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 37, PG 95, 176.

⁴² Maximus Confessor. *Quaestiones ad Thalassium de Scriptura sacra*, XXI, PG 312-313.

⁴³ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 87. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 30, 104.

⁴⁴ *Творения преподобного Иоана Дамаскина. Христологические и полемические трактаты. Беседа сарацина з христианином*. Москва 1997, 76. / Joannes Damascenus. *Disceptatio Christiani et Saraceni*, I, PG 94, 1592.

⁴⁵ Душа // www.pravenc.ru (20.10.2019).

До того ж Дамаскин ґрунтуючись на Святому Письмі, коротко зазначає, що після гріхопадіння відносини людини та природи також докорінно змінилися. Зокрема він пише: «Коли ж людина ослуhalась Господньої заповіді – підвладне творіння повстало проти поставленого Творцем начальника, і йому було визначено “у поті лица” обробляти землю, з якої він узятий (Бут. 3:19)»⁴⁶ а в іншому уривку зазначає: «Після гріхопадіння засуджена земля родить терня та будяки. І до сьогодні, не засіяна, вона родить терня та будяки»⁴⁷. Йоан ж підкреслює, що терня покликане пригадувати людині про її гріхопадіння⁴⁸.

2.2. ВОПЛОЧЕННЯ БОГА ЯК ОСНОВА СПАСІННЯ ЛЮДИНИ

2.2.1 Загально про Воплочення

Andrew Louth підкреслює, що христологічне богослов'я Йоана Дамаскина в більшій мірі має полемічний характер, адже зумовлене боротьбою з такими єресьми як: несторіанство, монофізицтво та монотелетизм⁴⁹. Зокрема преподобний Йоан окреслюючи ці єресі зазначає, що монофізити або ж акефали (*ἀκέφαλοι*), внаслідок ототожнення іпостасі та природи, говорять про одну природу в Христі, несторіани ж натомість говорять про дві іпостасі в Христі, щоб не змішати дві Христові природи в одну, а монотеліти не розрізняючи природну та іпостасну, тобто гномічну волю, стверджують про одну волю в Христі⁵⁰. Саме в даному контексті Дамаскин викладає свою доктрину про Воплочення.

Виступаючи проти вчення несторіан, преподобний Йоан підкреслює помилковість їхніх поглядів, наголошуючи на тому, що якщо Бог Слово називається Людиною винятково через вселення в людину чи відносно з'єднання з нею, то це означає, що Він не став істинною Людиною, а лише «плотським» або ж «людським». Саме тому, Син Божий не внаслідок перебування в людині

⁴⁶ Дамаскин И. Точное изложение православной веры, 66. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 10, 68.

⁴⁷ Творения преподобного Иоана Дамаскина. Беседа сарацина с христианином. / Joannes Damascenus. *Disceptatio Christiani et Saraceni*, X, PG 90, 1596.

⁴⁸ Дамаскин И. Точное изложение православной веры, 67. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, II, 10, 69.

⁴⁹ Louth A. *St John Damascene*, 144.

⁵⁰ Творения преподобного Иоана Дамаскина. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной ипостаси, 100 / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 20, PG 95, 152.

називається Людиною, але внаслідок того, що істинно по природі став Людиною⁵¹. Також Дамаскин критикує доктрину несторіан, щодо двох іпостасей в Христі, зазначаючи: «Якщо інша іпостась Єдинородного Сина Божого та інша – Сина Діви, то або усувається Єдинородний Син Божий і замість Нього вводиться Син Діви, або ж на престолі сидить четвірка, і ми поклоняємося Богу в чотирьох іпостасях»⁵².

Полемізуючи ж з монофізитами, преподобний Йоан заперечує їхню концепцію однієї складної природи (**μία σύνθετος φύσις**) в Христі. Окреслюючи складну природу Дамаскин зазначає: «Складна природа, ставши іншою — складеною з різних природ — вже не може бути єдиносущною ніякій з тих природ, з яких вона склалася»⁵³. Саме тому, на думку преподобного Йоана: «Якщо Христос однієї складної природи з Божества та людства, то Він не єдиносущний Отцю, бо Отець не складної природи з Божества та людства... Він також не буде єдиносущний і Матері, яка теж не складної природи з Божества та людства»⁵⁴. До того ж Дамаскин підкреслює: «Як одна і та ж природа матиме протилежні сутнісні відмінності? Адже зрозуміло, що в одній і тій же сутності не можуть перебувати протилежні сутнісні відмінності, бо не може бути одна і та ж сутність... сотвореною та нествореною»⁵⁵.

George D. Dragas зазначає, що на противагу вченню несторіан та монофізитів, Дамаскин наголошує на доктрині про одну складну іпостась (**μία σύνθετος ὑπόστασις**) в Христі⁵⁶. Поняття «складна іпостась» є характерним для неохалкедонського богослов'я, де воно протиставляється поняттю складної природи, про яку говорили монофізити. Проте першим в кого знаходимо дане

⁵¹ Творения преподобного Иоана Дамаскина. Христологические и полемические трактаты. *Слово против несториан*. Москва 1997, 126.. / Joannes Damascenus. *Dissertatio adversus Nestorianorum haeresim*, XXII, PG 95, 200.

⁵² Дамаскин И. *Трактат о правосмыслии* // *Богословские труды* 42 (2009), 11. / Joannes Damascenus, *De recta Sententia liber*, II, PG 94, 1425.

⁵³ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 90. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 3, 111.

⁵⁴ Творения преподобного Иоана Дамаскина.. *О сложной природе против акефалов*. 195. / Joannes Damascenus. *De natura composita contra Acephalos*, II, PG 95, 113.

⁵⁵ Творения преподобного Иоана Дамаскина.. *О сложной природе против акефалов*. 199. / Joannes Damascenus. *De natura composita contra Acephalos*, VIII, PG 95, 121.

⁵⁶ Dragas G. *Exchange or Communication of Properties and Deification: Antidosis or Communicatio Idiomatum and Theosis* // *The Greek Orthodox Theological Review*: 43 (1998), 386.

поняття є Кирило Олександрійський, який правдоподібно не належав до неохалкедонського богослов'я, натомість серед представників даного богослов'я, в яких присутнє поняття «складної іпостасі», найвідомішим є Максим Ісповідник⁵⁷. Відповідно до цього поняття, дві природи поєднуються не зливаючись та не змінюючись, таким чином зберігаючи свої природні властивості⁵⁸. Таке поєднання згідно з вченням преподобного Йоана, відбулося в Христі, зокрема він пише: «Згідно з Григорієм Богословом, проповідуємо одиничність іпостасі та подвійність і відмінність природ, і сповідуємо Його єдиною складною іпостассю»⁵⁹. В Дамаскина поняття «складної іпостасі» безпосередньо пов'язане з вченням про Воплочення, і він це виразно підкреслює:

Ми називаємо Його однієї складної іпостассю – бо ця предвічна іпостась Бога Слова, оселившись в утробі Святої Приснодиви, здійснила в собі самій розумну одушевлену плоть, сама з'явившись іпостассю для розумної і одушевленої плоті, і став з досконалого Божества та досконалого людства один Христос, один Син як Божий так і Людський, один і Той же Господь, досконалий Бог і досконала людина, повністю Бог і повністю людина, в незлитнім, незміннім і нероздільнім з'єднанні природ одна з одною⁶⁰.

George D. Dragas зауважує, що термінологія преподобного Йоана в даній цитаті явно підкреслює, що Дамаскин сповідує халкедонську формулу віровизнання⁶¹. Anderw Louth ж стверджує, що преподобний Йоан в своєму христологічному вченні спирається на так звану кирило-халкедонську традицію⁶². Також, як вже згадувалось завдяки концепції складної іпостасі природні властивості обох сутностей зберігаються цілковито та незмінно. Зокрема Дамаскин пише: «Визнаючи дві природи і одну іпостась в Господі нашому Ісусі Христі, маємо признавати природні властивості двох природ: подвійними та різними. Бо

⁵⁷ Иисус Христос // pravenc. ru (20.10.2019). (Cyrillus Alexandrinus. *De Sancta et vivifica Trinitate*, IX, PG 75, 1157; Maximus Confessor. *Epistolae*, XII, PG. 91, 489-493.)

⁵⁸ Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина. *Философскія главы*, 117. / Joannes Damascenus. *Capita philosophica (Dialectica)*, LXVI, 139.

⁵⁹ Творения преподобного Иоана Дамаскина. *О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной ипостаси*, 89 / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 8, PG 95, 139.

⁶⁰ Творения преподобного Иоана Дамаскина. *О сложной природе против акефалов*. 200 / Joannes Damascenus. *De natura composita contra Acephalos*, IX, PG 95, 124.

⁶¹ Dragas G. *Exchange or Communication of Properties and Deification*, 386

⁶² Louth A. *St John Damascene*, 157.

неможливо, аби природа існувала поза властивими їй природними ознаками»⁶³. Тільки в такому випадку згідно з вченням преподобного Йоана можемо стверджувати, що Христос істинний Бог і істинна людина, зокрема він зазначає: «Говорячи що Христос – досконалий Бог і досконала людина, ми звичайно ж присвоюємо йому всі природні якості як Отця так і Матері»⁶⁴, а в іншому уривку пише так: ««Через те, що ми сказали: досконалого Бога і досконалу людину, позначаємо повноту та відсутність будь-яких недоліків в природах»⁶⁵. Окрім того, Дамаскин на протипагу вченню несторіан про дві іпостасі в Христі стверджує: «Як не буває іпостасі без сутності, проте кожна іпостась не обов'язково має свою власну сутність, так і сутності без іпостасі, і не обов'язково для тих, що з'єднуються кожному мати свою власну іпостась»⁶⁶. Саме таким чином на думку Йоана відбулося поєднання двох природ в Христі:

В Христа, говорячи про дві природи, немає необхідності давати кожній природі власну іпостась, але дві природи мають одну спільну іпостась Синівства, тобто іпостась Сина Божого – бо ця іпостась є Сином Божим по Божеству, та Сином Діви по людству, і кожна з природ не позбавлена іпостасі, і не має особливої іпостасі⁶⁷.

Говорячи ж про Воплочення преподобний Йоан наголошує на тому, що: «Воплочення, або ж вочеловічення, означає зв'язок з плоттю або ж людиною, подібно до того як накалювання заліза означає з'єднання його з вогнем»⁶⁸. Andrew Louth зазначає, що Йоан Дамаскин окреслюючи Воплочення наголошує на його радикальній новизні⁶⁹. Зокрема Дамаскин пише: «Будучи досконалим Богом, Він стає досконалою людиною, і здійснюється діло, найновіше з усього нового, діло, яке тільки одне – нове під сонцем (Проп. 1:10) Адже, що може бути більше, аніж те, що Бог став людиною?»⁷⁰. Зазначаючи, те яким чином Бог став

⁶³ Творения преподобного Иоана Дамаскина. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной ипостаси, 82 / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 1, PG 95, 129.

⁶⁴ Дамаскин И. Точное изложение православной веры, 116. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 18, 157.

⁶⁵ Дамаскин И. Точное изложение православной веры, 97. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 7, 126.

⁶⁶ Творения преподобного Иоана Дамаскина.. Слово против несториан, 121. / Joannes Damascenus. *Dissertatio adversus Nestorianorum haeresim*, VI, PG 95, 192.

⁶⁷ Творения преподобного Иоана Дамаскина.. Слово против несториан, 121. / Joannes Damascenus. *Dissertatio adversus Nestorianorum haeresim*, VII, PG 95, 192.

⁶⁸ Дамаскин И. Точное изложение православной веры, 101. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 11, 132.

⁶⁹ Louth A. *St John Damascene*, 144.

⁷⁰ Дамаскин И. Точное изложение православной веры, 89. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV 1, 108.

людиною, преподобний Йоан підкреслює: «Бог з милосердя Свого істинно став людиною заради нашого спасіння, не так, як з'явився Аврааму в вигляді людини і не як пророкам, але по природі істинно став людиною та жив на землі»⁷¹.

Описуючи ж Воплочення, Дамаскин зазначає:

Після згоди Святої Діви Дух Святий найшов на Неї за Господнім словом, яке сказав ангел, очищаючи Її і доставляючи силу, здатну сприйняти Божество Слова, і тоді осінила Її воіпостасна Премудрість та Сила Всевишнього Бога, Син Божий, єдиносущний Отцю, немов Божественне сім'я, і виліпив Собі з непорочних і найчистіших Її кровей плоть, одушевлену розумною і мислячою душею, Сам ставши їй іпостассю. Ось так, будучи Богом за природою від Отця, Він став і Людиною за своєю природою від Матері⁷².

N. Chitescu підкреслює, що для преподобного Йоана важливо наголосити на тому, що саме Син Божий мав воплотитися, а не інша Божественна Іпостась⁷³.

Зокрема Дамаскин пише: «Говоримо, що ні Отець не родився, ні воплотився, ні Дух Святий, адже своєрідність Синівства непохитна. Тому будучи Сином він знову став Сином – бо будучи Сином Бога Отця, Він став Сином Людським»⁷⁴, а в іншому уривку зазначає так: «Воплочення ж, як образ вторинного існування, який властивий винятково єдинородному Сину і Слову, щоб особлива властивість залишилась непохитною»⁷⁵. Преподобний Йоан наголошує на непохитності Синівства як властивості Другої Особи Божої, наслідує Григорія Богослова, який акцентував на цьому⁷⁶. Також Дамаскин наголошує на тому, що Ісус Христос є Новим Адамом, а Богородиця Новою Євою, а також, що Його народження є водночас природним та надприродним зокрема він підкреслює:

Вона сприяла Творцеві в тому, щоб Йому бути створеним... та Сину Божому і Богу в тому, щоб Йому бути воплоченим і вочеловічитися...сприяла виплачуючи праматірний борг. Бо, подібно до того як та [тобто праматір] була створена з [ребра] Адамового без з'єднання, так і Вона породила Нового Адама, народженого згідно з законом носіння в утробі та понад природні закони народження. Бо без отця від Матері народжується Той, Хто народився від Отця без матері. І те, що Він народжується від Матері, це згідно з законом зачаття, а що без отця, це вище природних законів народження; і що в звичайний

⁷¹ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 143. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 16, 207.

⁷² *Творения преподобного Иоана Дамаскина. Слово против несториан*, 133. / Joannes Damascenus. *Dissertatio adversus Nestorianorum haeresim*, XLII, PG 95, 213.

⁷³ Chitescu N. *The Christology of st. John Of Damascus* // *Ekklesiastikos Pharos* 48 (1976), 307.

⁷⁴ *Творения преподобного Иоана Дамаскина. Христологические и полемические трактаты. Послание Яковиту*. Москва 1997, 178. / Joannes Damascenus. *Traetatus contra Jacobitas*, 79 PG 94, 1476.

⁷⁵ *Творения преподобного Иоана Дамаскина. Послание Яковиту*, 170. / Joannes Damascenus. *Traetatus contra Jacobitas*, 52 PG 94, 1461.

⁷⁶ Gregorius Theologus. *Oratio* 38, XII, PG 36, 324.

час (бо Він народжується, після того як виповнилося дев'ять місяців і настав десятий) це згідно з законом носіння в утробі; а що безболісно, це – вище закону народження; бо йому не передувало задоволення⁷⁷.

Це вчення найперше знаходимо в Іринія Ліонського, в його доктрині про нановоочолення⁷⁸. Для преподобного Йоана дане порівняння має визначальний характер, адже він наголошує, що таким чином: «Співчутливий та чоловіколюбний Бог забажавши самого впалого явити переможцем, стає людиною, виправляючи подібне подібним»⁷⁹.

2.2.2 Повнота людської природи в Христі

Одна з основних причин Воплочення на думку Дамаскина полягає в тому, що Бог приймаючи людську природу, прагне відновити в людині пошкоджений образ і подобу. Зокрема він пише: «Бо так як Він уділив нам Свій власний образ і Своє власне дихання, а ми не зберегли, то Він Сам приймає участь в бідному та немічному нашому естві, для того щоб очистити нас... і знову зробити учасниками Його Божества»⁸⁰, а в іншому уривку зазначає так: «через те, що дарував нам краще, а ми його не зберегли, приймає гірше, тобто розумію: нашу природу, - для того, щоби через Себе і в Собі відновити образ і подобу Божу в нас»⁸¹. Думку про відновлення образу Божого в Христі преподобний Йоан запозичує в Атанасія Великого⁸². Для Дамаскина важливо наголосити, що Слово Боже не прийняло всі людські іпостасі, а загальну людську природу, яка характерна для кожної людської іпостасі⁸³. John Romanides зазначає, що преподобний Йоан наголошує на повноті прийняття Богом Словом людської природи, користуючи формулою Григорія Богослова в його аргументах проти аполінаризму, в якій він підкреслює: «те, що не було прийнято, не могло бути зцілене»⁸⁴. Зокрема Дамаскин пише:

⁷⁷ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 140. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 14, 201.

⁷⁸ Irenaeus Lugdunensis. *Adversus haereses libri quinque*, III 18, 7, PG 7, 937.

⁷⁹ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 116. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 18, 157.

⁸⁰ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 135. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 13, 192.

⁸¹ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 126. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 4, 175.

⁸² Athanasius Alexandrinus. *Oratio de Incarnatione Verbi*, XII, PG 25, 118-119.

⁸³ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 100. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 11, 131.

⁸⁴ Romanides J. *The Cristological teaching of st. John of Damascus*, 255-256. (Gregorius Theologus, *Oratio* 42, VIII PG 36, 467-468.)

Стверджуємо, що з усім людським єством з'єдналася вся сутність Божества. Адже з того, що Бог Слово вклав в наше єство, Він не знехтував нічим, але сприйняв все — тіло, душу обдаровану умом і розумом, а також і їхні властивості. Бо живе істота, позбавлена однієї з цих (властивостей), вже не є людина. Бо Він весь прийняв всього мене і весь з'єднався зі всім, щоб всьому дарувати спасіння. Адже те, що не було прийнято, не могло бути зцілене⁸⁵.

А в іншому уривку пише так: «Господь, пожалівши власне творіння, яке добровільно прийняло пристрасть гріха... прийняв боляще повністю, щоби повністю зцілити: бо «не прийняте не зцілене»⁸⁶.

Говорячи про істинність тіла Христа в главі проти вчення несторіан, преподобний Йоан зазначає:

Якщо б тіло було принесене з небес, а не взяте від однакового з нами єства, то яка б була необхідність у вочеловіченні? Адже Вочеловічення Бога Слова було для того, щоб саме єство, яке згрішило та впало, перемогло тирана, який спокусив його, та щоб таким чином воно звільнилося від тління⁸⁷.

Також Дамаскин приводить біблійні докази, на користь дійсності тіла Христа, зокрема він пише:

А що Він мав і тіло, свідок Йосип, який випросив тіло Його і зодягнувши, поклав до гробу. А що Він мав і влаштування членів, свідчить та, яка намастити голову Його миром і вмила ноги сльозами, а також цвяхи, вбиті в долоні та в ступні ніг, спис, який пройшов через ребра, і учень, що припав до Його грудей, і язик, який сказав: Якщо хто спраглий нехай приходить до Мене і п'є (Йо. 7:37), уста, що уділяють Духа Святого... А що Він прийняв і моє розділення (**τομή**) і закінчення (**ῥεῦσις**), свідчить обрізання, цвяхи, спис, плювання, піт, кров і вода, які витекли з ребер⁸⁸.

До того ж, преподобний Йоан підкреслює, що саме через істинність тіла Христового, Його страждання є дійсними та спасительними: «Оскільки Він бажав постраждати за спасіння світу, а без плоті це неможливо, бо як Бог Він безпристрасний, Він прийняв плоть, сприйнятливую до страждання, і, будучи Богом, став і Людиною, щоб могли постраждати»⁸⁹.

⁸⁵ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 95. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 6, 120.

⁸⁶ *Творения преподобного Иоана Дамаскина. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной ипостаси*, 117. / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 44, PG 95, 184.

⁸⁷ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 102. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 12, 134.

⁸⁸ *Творения преподобного Иоана Дамаскина. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной ипостаси*, 111. / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 36, PG 95, 173.

⁸⁹ *Творения преподобного Иоана Дамаскина.. Слово против несторіан*, 130. / Joannes Damascenus. *Dissertatio adversus Nestorianorum haeresim*, XXXVII, PG 95, 209.

Щоб підтвердити правдиву наявність душі в Христа, Дамаскин посилається на Святе Письмо: «Що Він мав людську душу, Сам Господь говорить в Євангелії від Йоана: Маю владу віддати душу Мою, і маю владу прийняти її знову (Йо. 10:18) і також: І кладу Свою душу за овець (Йо. 10:15)»⁹⁰. N. Chitescu зазначає, що преподобний Йоан, на противагу аполінаризму, підкреслює, що душа Христа повинна бути наділеною умом⁹¹. Зокрема Дамаскин пише: «Якщо Він прийняв людину, створену на Його образ, тобто людську природу, Він безумовно прийняв мислячу і розумну природу... адже якщо Він прийняв нерозумну і безсловесну природу, Він прийняв не людину, а безсловесну тварину»⁹², а в іншому уривку зазначає так: «Бог забажавши відновити, те, що було на образ Його, став людиною. А що було на образ, як не ум? Невже знехтувавши кращим, Він прийняв гірше?»⁹³. В даному контексті преподобний Йоан наслідує думку, яку знаходимо в Василіє Великого⁹⁴. Також Дамаскин підкреслює, що саме ум найперше постраждав внаслідок гріхопадіння: «Що ж впало та передовсім постраждало, якщо не ум та його розумне прагнення, тобто воля? Це отже і потребувало зцілення. Якщо Він не прийняв мислячу і розумну душу, і її волю, то не вилікував страждання людської природи»⁹⁵. Саме тому на думку преподобного Йоана Христос: «приймає всю людину, і її найпрекраснішу частину (ум), яка підпала під хворобу, для того, щоби всьому дарувати і спасіння»⁹⁶.

Також Дамаскин підкреслює, що Бог Слово з прийняттям людської природи прийняв і наслідки гріхопадіння для людини⁹⁷. Зокрема преподобний Йоан

⁹⁰ Творения преподобного Иоана Дамаскина. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной ипостаси, 111. / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 36, PG 95, 173.

⁹¹ Chitescu N. *The Christology of st. John Of Damascus*, 306.

⁹² Творения преподобного Иоана Дамаскина. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной ипостаси, 113. / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 38, PG 95, 177.

⁹³ Дамаскин И. Точное изложение православной веры, 116. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 18, 158.

⁹⁴ Basilus Magnus. *Homilia in sanctam Christi generationem*, I, PG 31, 1459.

⁹⁵ Творения преподобного Иоана Дамаскина. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной ипостаси, 117. / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 44, PG 95, 184.

⁹⁶ Дамаскин И. Точное изложение православной веры, 116. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 18, 158.

⁹⁷ Творения преподобного Иоана Дамаскина. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной ипостаси, 117. / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 44, PG 95, 184.

зазначає що Господь приймає природні пристрасті людини: «Ісповідуємо, що Христос прийняв всі природні та непорочні пристрасті людини. Він прийняв всю людину і все що властиве людині, крім гріха, бо він не природній і не вкладений в нас Творцем, а добровільно виникає в нашій свободній волі»⁹⁸. До того ж Дамаскин подає біблійне підтвердження наявності природних пристрастей в Христі:

А що Він прийняв душевні дії та пристрасті, про це, свідчать діяння святої Його душі через посередництво Його непорочного тіла – бо сказано, що побачивши місто Єрусалим Він заплакав (Лк. 19: 4)... Від чуттєвої ж, тобто одушевленої, але нерозумної природи – відчуття, рух по спрямуванню, голод та спрагу (адже зазначається, що зрештою зголоднів (Мт. 4:2), і на хресті: спраглий я (Йо. 19:28), бажання їжі (адже сказано: Я сильно бажав спожити оцю пасху з вами (Лк. 22:15)), гнів (бо сказано, що стривожився духом, засвідчив і сказав: один з вас зрадить Мене (Йо. 13:21))...⁹⁹.

John Romanides зазначає, що преподобному Йоану важливо наголосити на добровільності природних пристрастей в Христі¹⁰⁰. Зокрема Дамаскин пише:

Наші природні пристрасті були у Христі і згідно з природою, і понад природу. Бо, згідно з природою, вони поставали в Ньому, коли Він дозволяв плоті терпіти, те що їй властиво, а понад природу, тому, що природне в Господі, не передувало Його волі, адже в Ньому не споглядається нічого вимушеного, але все — добровільне. Бо із власної волі Він був голодним, із власної волі був спраглим, добровільно боявся, добровільно помер¹⁰¹.

Даним вченням преподобний Йоан наслідує Максима Ісповідника¹⁰². Відповідаючи ж на запитання чому Христос мав прийняти природні пристрасті?, Дамаскин зазначає: «Христос прийняв все, щоб все освятити. Він піддався спокусі й переміг, щоб нам приготувати перемогу і дати природі силу перемагати противника... щоб пристрасті, які підступили до Нього і переможені Ним, стали і для нас легко здоланими»¹⁰³.

Говорячи про смерть, яку Христос прийняв за нас, преподобний Йоан ґрунтуючись на Святому Письмі, найперше зазначає, що Господь не був підвладний смерті, зокрема він пише: «Господь наш Ісус Христос, будучи

⁹⁸ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 119. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 20, 162.

⁹⁹ Творения преподобного Иоана Дамаскина. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной ипостаси, 111. / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 36, PG 95, 173.

¹⁰⁰ Romanides J. *The Cristological teaching of st. John of Damascus*, 249.

¹⁰¹ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 119. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 20, 163.

¹⁰² Maximus Confessor. *Epistolae*, PG 91, 573.

¹⁰³ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 119. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 20, 162.

безгрішним, бо «не вчинив гріха» (1 Петр. 2:22), і «і в Його устах не знайдено омани» (Іс. 53: 9), «бере гріх світу» (Йо. 1:29), не підлягав смерті, бо смерть увійшла в світ через гріх (Рим. 5:12)»¹⁰⁴. Проте згідно з вченням Дамаскіна Христос прийняв смерть, щоби звільнити людину від осудження, яке вона зазнала після гріхопадіння: «З тих пір, як Син Божий та Бог... постраждав, прийнявши [на Себе плоть], і сплатив наш борг, здійснивши за нас викуп (Єв. 9:12)...ми справді стали свобідними, бо крові Сина достатньо, щоби умолити Отця»¹⁰⁵, а в іншому уривку дещо детальніше пише:

Він помирає, зазнаючи смерті за нас, і Самого Себе приносить у жертву за нас Отцю. Бо ми згрішили перед Отцем, і належало, щоб Він прийняв належний за нас викуп і щоб ми таким чином звільнилися від осудження. Бо зовсім не тиранові була принесена кров Господа. Тому смерть приступає і, поглинувши тіло [Господнє] ніби приманку, пронизується гачком Його Божества, і вкусивши безгрішне і животворяще тіло, гине і віддає назад всіх, яких колись поглинула¹⁰⁶.

В даному контексті преподобний Йоан повторює думку Григорія Богослова, що хресна жертва принесена Отцю¹⁰⁷. Maurice Himmerich зауважує, що хоча Дамаскін і заперечує думку Григорія Ниського, що жертва приноситься дияволу або ж тирану, проте використовує його термінологію, згідно з якою людська природа в Христі є певною приманкою на гачку Його Божества, завдяки чому в Григорія диявол, а в Йоана смерть попадаються на даний гачок і знищується¹⁰⁸. N. Chitescu зазначає, що Дамаскін також наголошує на тому, що Христу був притаманний природній страх перед смертю¹⁰⁹. Зокрема преподобний Йоан пише: «По відношенню ж до того, що є згубним для життя, показав страх, коли під час страждань Він добровільно допустив до Себе смертельний смуток (Мт. 26:38)»¹¹⁰. Тут і в загальному говорячи про страх як про природну пристрасть в людині, Дамаскін наслідує вчення Максима Ісповідника¹¹¹.

¹⁰⁴ Дамаскін І. *Точное изложение православной веры*, 123. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 27, 170.

¹⁰⁵ *Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина. Три защитительных слова против отвергающих святых иконы*, 358 / Joannes Damascenus. *Contra imaginum*, I, 21, 110.

¹⁰⁶ Дамаскін І. *Точное изложение православной веры*, 124. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 27, 170.

¹⁰⁷ Gregorius Theologus. *Oratio 45*, XXV, PG 36, 657.

¹⁰⁸ Himmerich M. *Deification in John of Damascus*, 118. (Gregorius Nyssenus. *Oratio catechetica magna*, XXIV, PG 45, 61.)

¹⁰⁹ Chitescu N. *The Christology of st. John Of Damascus*, 339.

¹¹⁰ Дамаскін І. *Точное изложение православной веры*, 121. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 23, 165.

¹¹¹ Maximus Confessor. *Disputatio cum Pyrrho*, PG 91, 297.

Також преподобний Йоан, як ми вже згадувалось виділяє два види тління, згідно з першим значенням – тління (**φθορά**) означає природні пристрасті людини, а з другим – тління (**διαφθορά**) означає розпад тіла на складові, тобто знищення. Відповідно до вчення Дамаскина, тіло Христа зазнало тління лише згідно з першим значенням (**φθορά**), натомість тління (**διαφθορά**), як розпаду та знищення, тіло Господа не зазнало, адже як пише пророк Давид: бо Ти не залишиш душі моєї в аді й не даси Своєму святому побачити тління (**διαφθορά**) (Пс. 15:10)¹¹². Хоча як зазначає преподобний Йоан: «після воскресіння Спасителя з мертвих тіло Господа нетлінне і в першому значенні. І нашому тілу Господь дарував через Своє тіло воскресіння та потім нетління (**ἀφθαρσία**). Сам ставши для нас Початком воскресіння, нетління і безпристрасності (1 Кор. 15:53)»¹¹³, а в іншому уривку пише так: «Якщо Він і вживав їжу після воскресіння, то не через природну потребу, бо Він її не мав, але в цілях домобудівництва, засвідчуючи істинність Свого воскресіння і показуючи, що одна і та сама плоть постраждала і воскресла»¹¹⁴. Тут Дамаскин наслідує вчення Атанасія Великого¹¹⁵.

Преподобний Йоан також дає пояснення чому Христос був свобідний від пристрасті народження (**γέννησις**)

Сімені (**σπερματικὸν**) та народження (**γεννητικὸν**) Він не мав, бо незмінні властивості Божественних іпостасей, і не може Отець чи Дух стати Сином...Потім іпостась поєднується з іпостасю тієї ж природи. Але немає іншої такої іпостасі, як Син Божий і людський, адже один єдинородний Син, єдиний від єдиного Отця і єдиний від єдиної Матері¹¹⁶.

Певним ж підсумком даного пункту є цитата в якій Дамаскин підкреслює:

Коли людина була переможена, Бог не робить, щоби хтось інший переміг тирана, і не силою вириває людину в смерті, але того, кого колись смерть поневолила собі через гріх, Благий і Праведний знову робить переможцем, через те, що здавалося неможливим — подібним спасає подібне¹¹⁷.

¹¹² Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 124. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 28, 171.

¹¹³ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 124-125. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 28, 172.

¹¹⁴ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 125. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 1, 172.

¹¹⁵ Athanasius Alexandrinus. *Oratio de Incarnatione Verbi*, XXII, PG 25, 136.

¹¹⁶ *Творения преподобного Иоана Дамаскина. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной ипостаси*, 112. / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 37, PG 95, 176.

¹¹⁷ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 88. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 1, 107.

Тут знову ж таки преподобний Йоан не є самостійний в своїй аргументації, а наслідує думку Григорія Богослова¹¹⁸.

2.2.3. Дві волі та дві дії в Ісусі Христі

В першому розділі зазначалося, що згідно з вченням Йоан Дамаскина людині притаманні два види волі: природна та іпостасна або ж гномічна. Природна воля – це розумне та життєве прагнення спрямоване на все, що природно для людини, натомість іпостасна або ж гномічна воля – це прагнення іпостасі людини відповідно до свобідного вибору та власного задоволення, а також це спосіб використання природної волі згідно з вибором іпостасі. Саме тому через роздільність іпостасей є відмінність у виборі¹¹⁹. Таким чином преподобний Йоан наголошує:

Природна воля не протилежна Божественній волі. Людина бажає природного по волі та вподобанню (**εὐδοκία**) Бога, бо Бог дав це людській природі по Своїй волі А гріховні [бажання], які відбуваються всупереч Божественному закону, згідно з нашим особистим наміром (**γνώμη**) або ж задоволення – це протилежні до Божественної волі наші виборчі та іпостасні хотіння (**γνωμικὰ καὶ ὑποστατικὰ θελήματα**)¹²⁰.

А в іншому уривку зазначає так: «Бо не противна волі Божій природна воля людини, ні природна вольова здатність, ані природні їй предмети, ні природне вживання бажання, адже творець всього природного Божественна воля»¹²¹. А так як Слово Боже згідно з вченням Дамаскина прийняло людську природу, Воно прийняло і людську природну волю, зокрема він пише: «Син Божий згідно з благоволінням Отця ставши Людиною, прийняв людську природу і природну людську волю, іпостась ж людську не прийняв, щоби природна людська воля не вела себе згідно з власною іпостасною волею, всупереч Божій волі»¹²², а в іншому

¹¹⁸ Gregorius Theologus, *Oratio 38*, XIII, PG 36, 326.

¹¹⁹ *Творения преподобного Иоана Дамаскина. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной ипостаси*, 101. / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 25, PG 95, 156.

¹²⁰ Дамаскин И. *Трактат о правомыслии*, 12. / Joannes Damascenus, *De recta Sententia liber*, III, PG 94, 1428.

¹²¹ *Творения преподобного Иоана Дамаскина. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной ипостаси*, 104. / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 27, PG 95, 160.

¹²² *Творения преподобного Иоана Дамаскина. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной ипостаси*, 114. / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 40, PG 95, 180.

уривку зазначає так: «Адже як Бог Він хотів нашого спасіння, але не прийняв пов'язаної з насолодою гріховної волі, яка увійшла після гріха, бо Він не вчинив гріха... прийнявши ж людську природу, Він користувався людською природною волею»¹²³. Тут Дамаскин повторює думку Максима Ісповідника¹²⁴. Згідно з думкою преподобного Йоана, якщо б Син Божий не прийняв людської природної волі, Він не був би досконалою Людиною: «Христос має як дві природи, так і дві природні волі... щоби бути Йому досконалим Богом і досконалою Людиною, бо... не досконала людина та, яка не має досконалої людської природи та всіх природних властивостей людства»¹²⁵. Andrew Louth зазначає, що відповідно до вчення Дамаскина Христос окрім того, що не прийняв іпостасної або ж гномічної волі, також не потребує і вольового процесу обдумування чи вибору, на відміну від людини¹²⁶. Зокрема преподобний Йоан підкреслює: «Господь ж, будучи не тільки людиною, але і Богом, і знаючи все, не мав потреби в розгляданні, дослідженні, раді та виборі, адже згідно з своєю природою мав як прихильність до прекрасного, так і відразу до зла»¹²⁷. Тут знову ж таки Йоан Дамаскин наслідує Максима Ісповідника¹²⁸.

Дамаскин наголошує, на тому, що якби Син Божий не прийняв людську природну волю, Він б не зміг вилікувати людську природу вповні, зокрема він пише:

Якщо Він не прийняв людську волю, Він не вилікував, те що першим постраждало в нас. «Бо те, що не було прийнято, не могло бути зцілене», як говорив Григорій Богослов. Бо що впало, як не воля? Що згрішило, як не воля? Тому те, що впало, що згрішило, те найбільше і потребувало зцілення. Якщо ж ти говориш, що Він не прийняв того, що згрішило, то Він не прийняв згрішившу та хвору природу. Якщо ж не сприйняв і це, то і природу людства – адже це вона згрішила¹²⁹.

¹²³ Дамаскин И. *Трактат о правомыслии*, 12. / Joannes Damascenus, *De recta Sententia liber*, III, PG 94, 1428.

¹²⁴ Maximus Confessor. *Disputatio cum Pyrrho*, PG 91, 305.

¹²⁵ *Творения преподобного Иоана Дамаскина. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной ипостаси*, 115. / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 42, PG 95, 181.

¹²⁶ Louth A. *St John Damascene*, 139.

¹²⁷ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 107. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 14, 143.

¹²⁸ Maximus Confessor. *Disputatio cum Pyrrho*, PG 91, 308-312.

¹²⁹ *Творения преподобного Иоана Дамаскина. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной ипостаси*, 105. / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 28, PG 95, 161.

А в іншому уривку зазначає так: «Якщо Адам послухався, бажаючи, і забажавши, з'їв, то перше бажання в нас викликало смерть. Якщо ж перше бажання підлягало смерті, а Слово яке воплотилося, не сприйняло його разом з еством, то, отже, ми не стали вільними від гріха»¹³⁰. Йоан Дамаскин, тут окрім Григорія Богослова, наслідує також і Максима Ісповідника¹³¹. Також преподобний Йоан підкреслює, що якщо Слово Боже не прийняло людської волі, то завдяки якій волі він прийняв природні пристрасті людини: «Як людина Він бажав людською волею, і здійснював людською дією те, що властиво людині, як наприклад: їсти, пити... ходити, спати та все подібне до цього»¹³², а в іншому уривку зазначає так: «Не Божественній волі належить хотіти їсти та пити, переходити місця на місце, і тому подібне, а людській, навіть якщо Христос бажав цього людською волею, по благоволінню Отця»¹³³, а ще в іншому уривку пише так: «Бажаючи ж сховатися, Він не міг, адже Бог Слово зволив через Самого Себе, показати, що в Ньому воістину знаходилася неміч людської волі»¹³⁴. N. Chitescu зауважує, що на думку Дамаскина ще одним підтвердженням наявності людської волі в Христі, є Його слухняність Отцю¹³⁵. Зокрема преподобний Йоан задає запитання: «Якщо Він не прийняв волю людини, якою волею підкорився Отцеві? Якщо Він не сприйняв людську волю, якою волею підкорився законові? Якщо не прийняв людську волю, якою волею виконав всяку правду?»¹³⁶, а в іншому уривку пише так: «Господь ж став слухняним Отцю, не через, те що Він був Богом, а через те, що був людиною. Бо як Бог Він ні слухняний, ні неслухняний; тому, що це як говорив богоносний Григорій властиво підлеглим істотам»¹³⁷. Також згідно з

¹³⁰ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 107. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 14, 143.

¹³¹ Maximus Confessor. *Disputatio cum Pyrrho*, PG 91, 325.

¹³² Дамаскин И. *Трактат о правомыслии*, 12. / Joannes Damascenus, *De recta Sententia liber*, III, PG 94, 1428.

¹³³ *Творения преподобного Иоана Дамаскина. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной ипостаси*, 108. / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 28, PG 95, 168.

¹³⁴ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 116. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 17, 156.

¹³⁵ Chitescu N. *The Christology of st. John Of Damascus*, 347.

¹³⁶ *Творения преподобного Иоана Дамаскина. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной ипостаси*, 105. / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 28, PG 95, 166.

¹³⁷ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 106. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 14, 143 (Gregorius Theologus, *Oratio 30: De Filio*, VI, PG 36, 109.)

преподобним Йоаном, який наслідує Максима Ісповідника¹³⁸ і Господня молитва в Гетсиманському саду, підтверджує наявність в Ньому людської волі:

Коли ж Він сказав: Отче Мій, якщо можливо, нехай Мене обмине ця чаша; однак не як Я хочу, а як Ти (Мт. 26:39), то кожному має бути зрозуміло, що Він [так сказав] навчаючи нас під час випробовувань, просити допомоги лише від одного Бога, і волі Божій надавати перевагу перед нашою; а також показуючи, що Він істинно засвоїв Собі, те, що належить нашому єству, і що Він мав істинно дві волі, природні і відповідні з тим і іншим Його єством... Як Бог Він має одну і ту ж саму волю з Отцем, але як людина Він природно виявляє волю людську, адже саме вона природно відвертається від смерті¹³⁹.

Andrew Louth зазначає, що для Дамаскина важливо наголосити на тому, що дві природні волі в Христі співдіють разом, завдяки Його єдиній Іпостасі¹⁴⁰. Зокрема преподобний Йоан зазначає: «А оскільки одна іпостась Христова, один Христос, єдиний бажаючий згідно з двома природи, як Бог вселаскавий і як Людина, яка нашою волею підкоряється, Його Божественній, та Отцівській волі»¹⁴¹, а в іншому уривку Дамаскин дещо детальніше розкриває дану думку:

Через те, що Христових природ дві, ми говоримо про дві природні волі... А так, як Іпостась двох Його природ – єдина, то стверджуємо, що Один і Той Самий є Той, Який природним образом бажає і діє відповідно до обидвох природ..., але бажає і діє не роздільно, але з'єднано, адже бажає і діє в кожному з двох образів з участю іншого із них¹⁴².

Тут Йоан наслідує як Максима Ісповідника¹⁴³. Проте преподобний Йоан виразно наголошує, що не можемо виділити в Христі одну складну волю, адже:

Якщо будемо говорити про складання воль... то будемо змушенні сказати про складання і інших природних властивостей: несотвореного та сотвореного... Більше того, якщо будемо говорити про єдину складну волю в Христі, то волею розлучимо Його від Отця, бо воля Отця не складна, Тому залишається сказати про одну тільки Іпостась Христа, як складну та спільну як природам, так і природним Його властивостям¹⁴⁴.

До того ж Дамаскин зазначає, що в Христі крім двох воль, є і дві дії або ж енергії, адже дія також є властивістю природи, зокрема він пише: «Дія, згідна з єством, (**φύσιν ἐνέργεια**) не виникає з того, що знаходиться поза єством, і

¹³⁸ Maximus Confessor, *Opuscula theologica et polemica ad Marinum*, PG 91, 164.

¹³⁹ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 122. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 24, 167.

¹⁴⁰ Louth A. *St John Damascene*, 139.

¹⁴¹ *Творения преподобного Иоана Дамаскина. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной ипостаси*, 104. / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 27, PG 95, 160.

¹⁴² Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 104. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 14, 137.

¹⁴³ Maximus Confessor. *Disputatio cum Pyrrho*, PG 91, 289.

¹⁴⁴ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 107. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 14, 142.

зрозуміло, що єство не може ні існувати, ні пізнаватися без дії... Бо кожне, через те, що воно здійснює, дає свідчення відносно свого єства»¹⁴⁵, а в іншому уривку пише так: «Так як же Господь не буде мати природної дії людської природи? Адже відсутність природної дії в кожному випадку є відсутністю природи. Тому якщо у Нього не було природної людської дії, то не було і людської природи»¹⁴⁶. Бачимо, що для преподобного Йоана важливо зазначити, що в Христі була саме природна дія (**φύσιν ἐνέργεια**) людини, яка властива кожній людині згідно з природою, а не іпостасна, яка є різною в кожній іпостасі людини, зокрема про іпостасну дію Дамаскин пише так: «У ангелів і людей не однакове бажання, і не однакова дія, і не той самий спосіб використання, бо кожна іпостась ангелів і людей має власний рух і відокремлено бажає та діє»¹⁴⁷. Даючи ж визначення природній дії преподобний Йоан наголошує, що вона має широкий спектр означень, зокрема: дія є природнім рухом і силою людини, силою мислячої душі, яка постійно рухається, діянням, як наприклад бачити говорити, дихати, ходити, їсти і т. д., природними пристрастями: голод, спрага і тому подібне, а загалом природна дія є сила та рух кожної сутності¹⁴⁸. John Romanides зазначає, що підкреслюючи в Христі наявність людської дії, Дамаскин тим самим відзначає істинність Христа як людини¹⁴⁹. Зокрема преподобний Йоан пише: «Бо як Бог і єдиносущний з Отцем, Він мав однакову Божественну дію, так і ставши людиною і єдиносущним з нами, мав дію і людської природи»¹⁵⁰. Говорячи ж про поєднання Божественної та людської дій в Христі Дамаскин використовує образ розжареного меча:

В розжареному мечі зберігаються як дві природи — вогню та заліза, так і дві дії, разом з їхніми результатами... Ради подвійності природної дії (розжареного меча) не говоримо

¹⁴⁵ Дамаскин И. Точное изложение православной веры, 111. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 15, 148.

¹⁴⁶ Творения преподобного Иоана Дамаскина. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной ипостаси, 110. / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 34, PG 95, 172.

¹⁴⁷ Творения преподобного Иоана Дамаскина. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной ипостаси, 110. / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 35, PG 95, 172.

¹⁴⁸ Творения преподобного Иоана Дамаскина. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной ипостаси, 109-110. / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 34, PG 95, 172.

¹⁴⁹ Romanides J. *The Cristological teaching of st. John of Damascus*, 261.

¹⁵⁰ Дамаскин И. Точное изложение православной веры, 108. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 15, 144.

про два розжарених мечі, а також через єдність розпеченого меча не змішуємо природної різниці (виконуваної ним дії). Так і у Христі — Божеству Його властива божественна та всемогутня дія, людській же його природі — дії, відповідні нашій. Результатом людської дії Господа було те, що Він взяв руку отроковиці та підняв її, Божою ж дією — повернення її до життя. Дії ці різні, хоча у дії Богочоловіка вони нероздільні одна від одної.¹⁵¹

Образ розжареного меча Дамаскин запозичує в Максима Ісповідника¹⁵². Доктриною про дві дії в Христі преподобний Йоан наслідує вчення багатьох отців, а зокрема Григорія Ниського, Кирила Олександрійського, проте в найбільшій мірі Максима Ісповідника¹⁵³.

2.2.4. Періхорезіс у Ісусі Христі

Окреслюючи відносини між природами в Христі, Дамаскин наголошує на їхньому взаємодіюванні або ж взаємообміні (**ὁ τρόπος τῆς ἀντιδόσεως**), внаслідок їхнього проникнення (**περιχώρησις**) одна в одну. Зокрема він пише:

Бо Христос те й інше разом, називається і Богом, і людиною, і сотвореним і несотвореним, і схильним до пристрастей, і безпристрастним... і Господом слави розп'ятим (1 Кор. 2:8)... Це – спосіб взаємного обміну (**τρόπος τῆς ἀντιδόσεως**), коли кожна з двох природ, те що їй властиво, передає іншій, внаслідок тотожності Іпостасі, та їхнього проникнення (**περιχώρησις**) одна в одну. Тому ми можемо сказати про Христа: Бог наш... з'явився на землі й пожив з людьми (Вар. 3:36, 38); а також людина ця не сотворена, не схильна до страждання і неописанна¹⁵⁴.

Richard Cross зауважує, що преподобний Йоан говорить про взаємообмін (**ἀντιδόσεως**) природними властивостями, виключно в контексті Іпостасі Христа¹⁵⁵. І Дамаскин це виразно підкреслює: «Внаслідок іпостасного з'єднання плоть обожилася, і стала Богом..., а Бог Слово воплотився і став людиною, і був названий творінням (Іс. 62:2)..., тому що два єства іпостасно з'єдналися та незлитно і незмінно проникають одне в одне»¹⁵⁶, а в іншому уривку зазначає так: «А коли говоримо про Іпостась, то незважаючи на те, чи іменуючи Її відповідно до обох природ разом, чи до однієї – приписуємо їй властивості обох природ»¹⁵⁷.

¹⁵¹ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 110-111. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 15, 147.

¹⁵² Maximus Confessor. *Disputatio cum Pyrrho*, PG 91, 340.

¹⁵³ Gregorius Nyssenus. *De oratione Dominica*, III, PG 44, 1160; Cyrillus Alexandrinus. *Thesaurus de sancta et consubstantiali Trinitate*, XXXII, PG 75 453; Maximus Confessor. *Disputatio cum Pyrrho*, PG 91, 287-354.

¹⁵⁴ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 93. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 4, 117

¹⁵⁵ Cross R. *Perichoresis, defication, and Christological predication in John of Damascus*, 109.

¹⁵⁶ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 147. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 18, 216.

¹⁵⁷ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 93. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 4, 117.

Maurice Himmerich зазначає, що згідно з вченням Дамаскина, хоча дві природи і проникають одна в одну, проте поштовх до проникнення походить від Божественної природи¹⁵⁸. Зокрема преподобний Йоан пише:

Ми знаємо, що це проникнення походить від Божественного єства. Бо воно через все проходить, як бажає, і проникає, а через нього - ніщо; і воно приділяє плоті свої власні властивості, саме залишаючись безпристрасним і непричасним пристрастям плоті. Бо, якщо сонце, роблячи нас учасниками своїх сил, залишається непричасним до наших властивостей, то в скільки разів більше [залишається Таким] Творець сонця і Господь!¹⁵⁹

А в іншому уривку Дамаскин зазначає так: «Слабше отримує поміч від найсильнішого. Але найсильніше не терпить шкоди від слабшого... Бо Божественна природа не приймає жодного доповнення чи применшення. Вона уділяє, але не приймає – тому і не виникла одна складна природа»¹⁶⁰. Проте преподобний Йоан підкреслює, що іпостасне поєднання двох природ в Христі, а також відповідних їм природних властивостей, відбулося без зміни чи перетворення останніх, зокрема він пише:

Оскільки ми визнаємо, що природи поєднані, та взаємно проникають одна в одну, і не заперечуємо їх відмінності, але обчислюємо та визнаємо їх нероздільними, так і признаємо з'єднання воля, і дій, відмінність яких відмічаємо і обчислюємо, і розділення між ними не вводимо. Бо яким образом плоть [у Христі] обожена, не зазнавши змін своєї природи, таким ж самим образом воля та дія обожені, не вийшовши за свої природні межі; Адже один є Той, Який разом є Бог і людина і Який тим та іншим чином, тобто властивим і Богу, і людині, бажає та діє¹⁶¹.

А в іншому уривку зазначає так: «Після ж поєднання, як єства залишилися незмішаними, так і їхні властивості – неушкодженими»¹⁶².

Важливо зазначити, що Дамаскин не є самостійним у своїй доктрині про перехорезіс, вона запозичена ним у Максима Ісповідника¹⁶³.

2.3 ОБОЖЕННЯ ЛЮДИНИ В ІСУСІ ХРИСТІ

2.3.1. Обоження по благодаті (усиновленню)

¹⁵⁸ Himmerich M. *Deification in John of Damascus*, 116.

¹⁵⁹ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 97. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 7, 126.

¹⁶⁰ *Творения преподобного Иоана Дамаскина. Послание Яковиту*, 170. / Joannes Damascenus. *Traetatus contra Jacobitas*, 52 PG 94, 1461.

¹⁶¹ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 109. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 15, 145.

¹⁶² Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 115. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 17, 156.

¹⁶³ Maximus Confessor. *Quaestiones et dubia*, XLII, PG 90, 820; Maximus Confessor. *Disputatio cum Pyrrho*, PG 91, 346-348.

Преподобний Йоан підкреслює, що обоження людської природи в Христі відбулося під час Воплочення Сина Божого, зокрема він пише: «Воплочення Слова було без перетворення чи зміни, так і обоження. Бо Саме Слово стало плоттю, і носилося в утробі Дівою, з'явившись ж на світ як Бог разом із сприйнятим, яке було обожене Ним одночасно з приведенням до буття»¹⁶⁴. Тут Дамаскин повторює думку Атанасія Великого¹⁶⁵. Таким чином преподобний Йоан зазначає, що Христос прийнявши людську природу, через Себе відновив їй здатність до обоження: «Первістком серед багатьох братів (Рим. 8:29) [Він називається], через те, що будучи єдинородним і від Матері... Він подібно нам, став спільником крові і тіла (Євр. 2:14), і зробився людиною, а через Нього і ми стали синами Божими (**υιοι θεου**)»¹⁶⁶. Проте Дамаскин виразно наголошує, що наше синівства відносно Бога та Синівство Слова Божого суттєво відрізняються, зокрема він пише: «Він став...образом і прикладом, для того щоб і ми, пішовши по Його слідах, стали згідно з усиновленням тими, ким Він є за природою: синами і спадкоємцями Божими і співспадкоємцями Його (Рим. 8:17)»¹⁶⁷, а в іншому уривку зазначає так:

Він став первістком (**πρωτότοκος**) між нами, які по усиновленню та благодаті (**θέσει και χάριτι**) стали синами Божими (**υιοι θεου**) і назвалися Його братами. Тому Він і говорив: Іду до Мого Отця і вашого Отця (Йо. 20:17). Не сказав: Отця нашого, але Отця Мого, безсумнівно згідно з еством, і Отця вашого, згідно з благодаттю¹⁶⁸.

Тут Йоан Дамаскин наслідує вчення Григорія Ниського¹⁶⁹. Також преподобний Йоан підкреслює, що не тільки через те, що Слово Боже прийняло людську природу, людина стає сином Божим, але й згідно з тим, що Син Божий постраждав за нас своєю людською природою: «Він, будучи Сам безгрішним, свободним, і не підлягаючим ні смерті, ні будь-якій іншій карі, прийняв за нас на Себе наші карі і помер за нас, щоб дати, тим, які прийняли Його, владу стати

¹⁶⁴ Творения преподобного Иоана Дамаскина. Послание Яковиту, 182. / Joannes Damascenus. *Traetatus contra Jacobitas*, 83 PG 94, 1481.

¹⁶⁵ Athanasius Alexandrinus. *Oratio de Incarnatione Verbi*, LIV, PG 25, 192.

¹⁶⁶ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 129. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 8, 180.

¹⁶⁷ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 135. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 13, 192.

¹⁶⁸ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 129. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 8, 180.

¹⁶⁹ Gregorius Nyssenus. *Contra Eunomium libri duodecim*, PG 45, 588.

Божими дітьми (Йо. 1:12)»¹⁷⁰. З даної цитати також можна помітити, що Дамаскин наголошує на тому, що без прийняття Христа неможливо стати Божою дитиною, а це прийняття згідно з преподобним Йоаном відбувається найперше в Таїнстві Хрещення:

Згідно з свідченням святого Євангелія: «А тим, які прийняли Його, дав владу стати Божими дітьми – тим, які вірять у Його Ім'я. Вони не народилися ні від крові, ні через тілесне бажання, ні через бажання чоловіка, але народилися від Бога» (Йо. 1:12-13) через хрещення¹⁷¹.

В загальному ж у своїй доктрині про обоження по благодаті або ж про усиновлення, Дамаскин як можна побачити в великій мірі ґрунтується саме на біблійній традиції.

2.3.2. Обоження через Таїнства

А. Хрещення

Andrew Louth зазначає, що для преподобного Йоана Хрещення найперше означає віру в Христа та в Пресвяту Трійцю¹⁷². Зокрема Дамаскин пише: «Бути хрещеним в Христа, означає зануритися в воду з вірою в Нього. Але не можливо увірувати в Христа тим, які не навчені ісповіданню в Отця і Сина і Святого Духа»¹⁷³. Говорячи ж про Хрещення Самого Христа, преподобний Йоан виразно заявляє, що Господь не мав потреби в Хрещенні, проте хрестився щоб бути для нас прикладом: «Він хрестився не тому, що потребував очищення, а для того, щоб засвоївши Собі моє очищення... потопити гріх та поховати у воді всього старого Адама...щоби стати для нас Образом і Прикладом для Хрещення»¹⁷⁴. Тут Йоан Дамаскин повторює вчення Григорія Богослова¹⁷⁵. Саме тому, на думку Дамаскина Хрещення є новим народженням для людини: «Він дав нам...друге

¹⁷⁰ Творения преподобного Иоана Дамаскина. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной ипостаси, 117. / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 44, PG 95, 184.

¹⁷¹ Творения преподобного Иоана Дамаскина. Беседа сарацина з христианином, 76. / Joannes Damascenus. *Disceptatio Christiani et Saraceni*, I, PG 94, 1592.

¹⁷² Louth A. *St John Damascene*, 180.

¹⁷³ Дамаскин И. Точное изложение православной веры, 130. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 9, 182.

¹⁷⁴ Дамаскин И. Точное изложение православной веры, 131. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 9, 184.

¹⁷⁵ Gregorius Theologus, Oratio 39: *In sancta Lumina*, XVI, PG 36, 353.

народження, щоб ми подібно до того, як народившись від Адама уподібнолися йому, успадкувавши прокляття і тління, так, народившись від Нього уподібнолися Йому (ὁμοιωθῶμεν αὐτῷ) і успадкували нетління...та славу Його»¹⁷⁶, а в іншому уривку пише так: «Через Хрещення ми скидаємо покривало, яке було на нас від народження, тобто гріх, і приймаємо ім'я духовних ізраїльтян і народу Божого»¹⁷⁷. Також преподобний Йоан наголошує на подвійному аспекті Хрещення, відповідно до подвійного складу людини, зокрема він пише:

Він дав нам заповідь — відродитися водою і Духом (Йо. 3:5) при сходженні на воду Святого Духа через молитву і призивання. Бо так як людина є двоскладова: з душі та тіла, то Він дав нам і двояке очищення: з однієї сторони водою, з іншої Духом. Духом, що відновлює в нас образ і подобу, водою, що очищає через благодать Духа тіло від гріха і визволяє від тління; водою, що представляє образ смерті. Духом же, що подає запоруку життя¹⁷⁸.

Тут Йоан повторює думку Григорія Богослова¹⁷⁹. З даної цитати бачимо, що Хрещення відновлює в людині образ і подобу, таким чином повертаючи їй первісний стан, який був втрачений після гріхопадіння, саме тому Дамаскин зазначає, що через Хрещення людина повертає собі можливість стати сином Божим по благодаті: «З тих пір, як ми народилися від води і Духа, ми дійсно стали синами та спадкоємцями Бога»¹⁸⁰. Maurice Nimmerich зауважує, що для преподобного Йоана наслідки Хрещення пов'язані також із чеснотою віри¹⁸¹. Зокрема Дамаскин пише: «Відпущення гріхів через хрещення дається всім однаково, проте благодать Духа дається у міру віри і попереднього очищення. Тому... ми повинні всією силою твердо берегти себе чистими від злих діл, щоб знову не стати рабами гріха»¹⁸².

Окрім того Дамаскин наслідуючи Григорія Богослова виділяє вісім різновидів Хрещення¹⁸³. Зокрема він виділяє їх в такому порядку: хрещення через потоп, через хмару і море, під час виходу вибраного народу з Єгипту, які

¹⁷⁶ Дамаскин И. Точное изложение православной веры, 135. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 13, 192.

¹⁷⁷ Дамаскин И. Точное изложение православной веры, 132. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 10, 186.

¹⁷⁸ Дамаскин И. Точное изложение православной веры, 130. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 9, 182.

¹⁷⁹ Gregorius Theologus, *Oratio 40: In sanctum baptismum*, IX, PG 36. 441.

¹⁸⁰ Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина. Три защитительных слова против отвергающих святых иконы, 358 / Joannes Damascenus. *Contra imaginum*, I, 21, 110.

¹⁸¹ Nimmerich M. *Deification in John of Damascus*, 149.

¹⁸² Дамаскин И. Точное изложение православной веры, 131. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 9, 184.

¹⁸³ Gregorius Theologus, *Oratio 39*, XVII-XIX, PG 36, 354-356.

символізують відповідно Духа і воду (1Кор. 10:1-2), через закон, згідно з яким кожний нечистий умивався водою (Лев. 16:26), Йоанове хрещення, Христове хрещення, хрещення через покаяння і сльози, хрещення через кров та мучеництво, та хрещення через Страшний Суд¹⁸⁴. Зокрема відповідно до одного з цих різновидів, преподобний Йоан дає відповідь на запитання: Чи було Хрещення до Христа?, він пише:

Було, згідно з свідченням святого апостола, який говорив, що один хрестився в хмару, а інші в море (1Кор. 10:1-2). І Господь говорить в Євангеліях: «коли хто не народиться від води й Духа, не може увійти до Божого Царства» (Йо. 3:5). Так, що Авраам, і Ісаак, і Яків, та інші святі перед Христом, входячи до Божого Царства, перед тим хрестилися, бо тому, що згідно з свідченням Христа, якщо б не хрестилися, не спаслися б... Тому ісповідуємо, що всі хто зазнав спасіння, і всі хто спасається через хрещення зазнали спасіння і спасаються по благодаті Божій¹⁸⁵.

Також бачимо, згідно з даною цитатою, що Дамаскин ґрунтуючись на словах Христа підкреслює, що людина не може спастися не прийнявши Хрещення.

Maurice Nimmerich зазначає, що доктрина про Хрещення преподобного Йоана не є самостійною, а ґрунтується в основному на вченні Григорія Богослова, а зокрема на Його двох словах про Хрещення: слові 39 та 40¹⁸⁶.

Б. Євхаристія

Говорячи про Євхаристію преподобний Йоан наголошує на її подвійному аспекті подібно як щодо Хрещення, зокрема він пише: «Христос прийняв тіло і душу, так як тіло і душу має людина. Тому і з двох частин складається і Хрещення... а так само і Свята Трапеза»¹⁸⁷, а в іншому уривку зазначає так: «А так як Цей Адам – духовний, то потрібно було б, щоб і народження було духовним, і так само їжа. Але так як ми певним образом подвійні і складні, то потрібно було б, щоб і народження було двояким, так само як і їжа – складною»¹⁸⁸. Тут Йоан Дамаскин повторює вчення Йоана Златоустого¹⁸⁹. Andrew Louth зазначає, що в Дамаскина

¹⁸⁴ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 131. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 9, 184.

¹⁸⁵ *Творения преподобного Иоана Дамаскина. Беседа сарацина з христианином*, 77. / Joannes Damascenus. *Disceptatio Christiani et Saraceni*, II, PG 94, 1593.

¹⁸⁶ Nimmerich M. *Deification in John of Damascus*, 144.

¹⁸⁷ *Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина. Три защитительных слова против отвергающих святых иконы*, 398. / Joannes Damascenus. *Contra imaginum*, III, 12, 123.

¹⁸⁸ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 135. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 13, 192.

¹⁸⁹ Joannes Chrysostomus. *Homiliarum in Matthaеum continuatio*, 82, 4, PG 58, 743.

як Євхаристія так і Хрещення висвітлюються в контексті всієї історії людини від її створення та гріхопадіння до її спасіння¹⁹⁰. Преподобний Йоан це виразно підкреслює і пише:

Людина як розумна і свобідна отримала право безперестанно бути в єднанні з Богом через свою власну волю, якщо перебуватиме в добрі, тобто в послуші Творцю. Але оскільки вона порушила заповідь свого Творця і підпала смерті і тлінню, тому Творець роду нашого зі Свого милосердя уподібнився нам, ставши людиною... А належало, що б не тільки початки нашого єства з'єдналися з кращим, але щоб кожна бажуюча людина народилася другим народженням, і годувалася новою їжею... і таким чином досягла міри досконалості»¹⁹¹.

Окреслюючи ж саму Євхаристію Дамаскин підкреслює: «Хліб і вино не є образом Тіла Христового...але саме тіло Господнє обожене»¹⁹². Говорячи ж про те як хліб і вино перетворюються на Тіло і Кров Христову, преподобний Йоан пише: «Хліб і вино перетворюються (*μεταλοιοβμενον*) в Тіло і Кров Бога. Якщо ж ти шукаєш, яким образом це відбувається, то тобі достатньо знати, що через Святого Духа, подібно до того, як Господь при співдії Святого Духа, вчини Собі плоть від Богородиці»¹⁹³. Роздумуючи над тим, чому Христос взяв для Євхаристії саме хліб і вино, Дамаскин зазначає: «Через те, що у людей існує звичай їсти хліб і пити воду та вино, Він поєднав з ними Своє Божество і зробив їх Своїми Тілом і Кров'ю, для того щоб через те, що властиве та природне єству, ми опинилися серед того, що вище єства»¹⁹⁴. Говорячи про наслідки Євхаристії для людини, преподобний Йоан підкреслює її спасительну дію яка безпосередньо пов'язана з вірою людини: «Для тих, хто з вірою і достойно приймає, воно буває на відпущення гріхів і на життя вічне...подібно до того як і смерть Господня для віруючих стала життям і нетлінням, що веде до насолоди вічним блаженством»¹⁹⁵. Daniel A. Keating зауважує, що Дамаскин також прирівнює Євхаристію до палаючого вугілля і обожує людину¹⁹⁶. Зокрема преподобний Йоан пише: «Причастимосся божественного вугілля, щоб вогонь любові, що

¹⁹⁰ Louth A. *St John Damascene*, 183.

¹⁹¹ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 135. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 13, 191-192.

¹⁹² Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 137. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 13, 194.

¹⁹³ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 136. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 13, 193.

¹⁹⁴ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 136. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 13, 193.

¹⁹⁵ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 137. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 13, 194.

¹⁹⁶ Keating A. *Deification and grace*, Naples 2007, 45.

знаходиться в нас, запалений цим вугіллям, спалив наші гріхи і освітив наші серця і щоб ми причастям божественного вогню запалали і були обожені»¹⁹⁷. Andrew Louth підкреслює, що для преподобного Йоана важливо також наголосити, що Євхаристію ми можемо називати причастям (**μετάληψις**), а також спілкуванням (**κοινωνία**)¹⁹⁸. Говорячи про ці два терміни Дамаскин зазначає: «Причастям це таїнство називається тому, що через нього ми стаємо причасниками Божества Ісуса. Ще називається воно спілкуванням... тому, що через нього ми входимо в спілкування з Христом і стаємо причасниками Його плоті і Божества»¹⁹⁹. Також преподобний Йоан наголошує, на тому, що Євхаристія є земним образом нашого майбутнього спілкування з Богом, зокрема він пише:

Образами ж майбутнього (ἀντίτυπα) (хліб і вино) називаються не в тому значенні, ніби вони не є істинно тіло і кров Христові, але тому, що тепер ми через них стаємо учасниками Божества Христового, а потім будемо причащатися духовно, — через одне тільки споглядання²⁰⁰.

А в іншому уривку зазначає так: «Цей хліб — початок майбутнього хліба, який є хліб насущний. Бо слово «насущний» (**ἐπιούσιος**) означає або «хліб майбутній», тобто майбутнього віку, або «хліб, що споживається для збереження нашої істоти»²⁰¹. Тут Дамаскин повторює вчення Атанасія Великого²⁰².

2.3.3 Досягнення людиною подоби Божої через наслідування Христа в чеснотах

Говорячи про взаємозв'язок між чеснотою (**ἀρετή**) та подобою Божою в людині, Йоан Дамаскин підкреслює: « 'На подобу' » ж сказано по відношенню до чеснот і до діл згідно з якими наслідуємо Бога, що означає бути чоловіколюбним по відношенню до інших: жаліти, прощати і любити таких ж рабів як ми самі, і

¹⁹⁷ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 137. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 13, 195.

¹⁹⁸ Louth A. *St John Damascene*, 184.

¹⁹⁹ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 138. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 13, 197.

²⁰⁰ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 138. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 13, 198.

²⁰¹ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 138. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 13, 196.

²⁰² Athanasius Alexandrinus. *Liber de incarnatione Verbi Dei et contra Arianos*, XVI, PG 26, 1012.

показувати всяке милосердя»²⁰³. Відповідно до вчення преподобного Йоана людина вправляється в чесноті згідно з повнотою своєї природи, а не лише через якусь певну її частину, зокрема він пише: «Звичайно ж, якщо тільки одна душа вправлялася в подвигах чесноти, то тільки вона одна буде і увінчана. Але так як... до чесноти... душа не прагнула окремо від тіла, то по справедливості та й інше разом отримують відплату»²⁰⁴. Проте Дамаскин поділяє чесноти на душевні та тілесні, і зазначає, що душевні вищі: «Наскільки душа без порівняння краща за тіло... і чесніша, настільки душевні чесноти, а особливо Богоподібні (тобто любов, милосердя... кращі тілесних»²⁰⁵. Преподобний Йоан також наголошує, що чеснота безпосередньо пов'язана зі свободою волі, зокрема він зазначає: «Як можна бути добродішним або ж благим, не будучи самовладним? Адже те, що відбувається насильно або з природної необхідності, не чеснота - тому безсловесні і не мають чесноти»²⁰⁶, а в іншому уривку пише так: «Чеснотою називається те, що вибирається...адже вона є бажана та довільна, так само як ми творимо добро згідно з нашим бажанням і хотінням, а не проти нашої волі і примусово»²⁰⁷. Дамаскин підкреслює, що коли людина обирає слідувати за чеснотою, вона тим, самим слідує Божій волі: «Чеснота є виконанням Божого закону, Божий закон ж є Його воля – бо ніхто не заповідає того, чого не хоче, - воля ж Божого благо, незмінна і завжди однакова»²⁰⁸. Розкриваючи ж волю Божу, щодо людини преподобний Йоан пише: «Бог... не бажає один тільки бути праведним, але щоб все по можливості уподібнювалися до Нього»²⁰⁹. Andrew Louth ж зауважує, що згідно з вченням Дамаскина найкращим прикладом та в

²⁰³ Дамаскин И. Слово душеполезное и досточудное о страстях и добродетелях. [PDF] 8. / Joannes Damascenus. *De virtutibus et vitiis*, PG 95, 97.

²⁰⁴ Дамаскин И. Точное изложение православной веры, 158. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 27, 235.

²⁰⁵ Дамаскин И. Слово душеполезное и досточудное о страстях и добродетелях. [PDF] 7. / Joannes Damascenus. *De virtutibus et vitiis*, PG 95, 96.

²⁰⁶ Творения преподобного Иоана Дамаскина. Против манихеев, 65. / Joannes Damascenus. *Dialogus contra Manichaeos*, 69, PG 94, 1568.

²⁰⁷ Дамаскин И. Слово душеполезное и досточудное о страстях и добродетелях. [PDF] 8. / Joannes Damascenus. *De virtutibus et vitiis*, PG 95, 96.

²⁰⁸ Творения преподобного Иоана Дамаскина. Против манихеев, 53. / Joannes Damascenus. *Dialogus contra Manichaeos*, 43, PG 94, 1545.

²⁰⁹ Дамаскин И. Точное изложение православной веры, 150. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 19, 219.

той же час Учителем (*διδάσκαλος*) чесноти є Ісус Христос²¹⁰. Зокрема преподобний Йоан пише:

Оскільки через гріх у світ увійшла смерть... Відкупителю, Який мав прийти, належало бути безгрішним і не підвладним смерті, яка виникає через гріх, окрім того необхідно було, щоб людська природа була укріплена та відновлена, і самим ділом наставлена і навчена шляху добродетельності, що відводить від тління і веде до життя вічного, що, врешті-решт, відкриває людині безмежне море (Божого) чоловіколюбства. Бо Сам Творець і Господь вступає в боротьбу за своє творіння і насправді стає Учителем²¹¹.

Проте преподобний Йоан виразно заявляє, що Христос нікого не змушує до чесноти, але лише пропонує її: «Все людство позбавив від нетління смерті і жорстокого тирана – гріха; не насильно ведучи до чесноти, але лагідністю і довготерпінням переконував людей вибрати собі чесноту, і за неї вступати в боротьбу, за допомогою праці»²¹². Преподобний Йоан зазначає, що якщо людина приймає пропозицію Христа жити чеснотливим життям, то її очікує спасіння та обоження:

Якщо ми підемо по Його слідах і збережемо закон свободи, і не поневолимо себе знову на гріховне ярмо – бо звільнивши нашу природу, Він також дав нам заповідь і показав шлях, прямуючи яким, ми запануємо разом з Ним, відправившись туди, куди Він Сам вирушив нашим предтечою²¹³.

Проте Дамаскин підкреслює, що здобуття чесноти є нелегкою справою, що потребує великих зусиль та терпіння від людини, зокрема він пише:

Не можливо досягнути в будь-якій мірі чесноти, якщо хтось не прикладе всю свою силу напруязі всього свого життя, для того, щоб стяжати її посиленням подвигом і постійною працею, як ото наприклад: милосердя або здержливість... або любов, або будь-яку іншу з найголовніших чеснот²¹⁴.

Але згідно з вченням преподобного Йоана, людині для того, щоб вести чеснотливе життя, дані в поміч дві важливі речі: зусилля і молитва: «Є два найбільших способи нам на допомогу: пересилювати себе, бо зусилля ознака любові до Бога,

²¹⁰ Louth A. *St John Damascene*, 135.

²¹¹ Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 88. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, III, 1, 107.

²¹² Дамаскин И. *Точное изложение православной веры*, 126. / Joannes Damascenus. *Expositio fidei*, IV, 1, 175.

²¹³ *Творения преподобного Иоана Дамаскина. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной уности*, 117. / Joannes Damascenus. *De duabus in Christo voluntatibus*, 44, PG 95, 184.

²¹⁴ Дамаскин И. *Слово душеполезное и досточудное о страстях и добродетелях*. [PDF] 8. / Joannes Damascenus. *De virtutibus et vitiis*, PG 95, 95.

і молитва, бо молитва ознака смирення. Адже ми призиваємо силу Божу, визнаючи своє безсилля»²¹⁵.

Отож підсумовуючи даний розділ зазначимо, що згідно з вченням Йоана Дамаскина людина, яка була обдарована Богом свобідною волею, саме через неправильне користування свобідною волею вчинила гріхопадіння, що для Дамаскина означає розрив спілкування та стосунків з Богом. І тому людина, яка була безпристрасною, та покликаною стати нетлінною внаслідок спілкування з Богом, після ж розриву зв'язку з Богом, стає пристрасною, смертною, та тлінною, таким чином втрачаючи подобу і затьмарюючи образ Божий в собі. Саме тому, для преподобного Йоана який наслідує святооцівську традицію, всі наслідки гріхопадіння мають найперше духовний характер, а лише згодом біологічний. Також на думку Дамаскина Бог допускає смерть, щоб гріх та зло в людині, не змогли стати безсмертними. Згідно з вчення Дамаскина, потрібно було, що хтось відновив цей втрачений зв'язок з Богом, і таким чином обновили образ Божий в людині і повернув їй здатність до досягнення подоби, іншими ж словами повернув її до первісного стану. Саме тому Син Божий у Воплоченні стає істинною людиною, приймаючи повноту людської природи, а також добровільно приймаючи і наслідки гріхопадіння для людської природи щоб їх освятити і завдяки ним, як це не парадоксально здолати гріх, проте не приймає сам гріх, адже він не є природним для людини. Для преподобного Йоана важливо наголосити, що Христос дійсно був досконалою людиною, тобто прийняв людську природу вповні, адже згідно з його вченням запозиченим від Григорія Богослова, як що б Христос не прийняв чогось і з людської природи, воно б не могло бути зцілене, і в загальному, якщо б Він чогось не прийняв Він б не міг називатися людиною. Для того, щоб показати, що Христос дійсно був досконалою людиною, Дамаскин використовує термінологію Халкедонського собору та Кирила Олександрійського зазначаючи, що в Христі поєдналися дві досконалі природи в одній Іпостасі, через яку ці природи і виявляються, саме

²¹⁵ Творения преподобного Иоана Дамаскина. Против манихеев, 73. / Joannes Damascenus. *Dialogus contra Manichaeos*, 86, PG 94, 1584.

тому Христа можна назвати як досконалим Богом, так і досконалою людиною. Також преподобний Йоана наголошує, що так як людська природа в Христі досконала, то Він володіє і усіма її природними властивостями, через які і виявляється природа. Тому слідуючи за Максимом Ісповідником, Дамаскин підкреслює, що в Христі була присутня людська природна воля, яка є характерною для кожної людини згідно з її природою, і яка не суперечить Божій волі, адже згідно з преподобним Йоаном, все, що природно не суперечить Богові. Натомість Христос не прийняв іпостасної або ж гномічної волі, яка може суперечити волі Божій, адже він прийняв людську природу, а не іпостась. Таким ж самим чином Христу властива і природна дія. Також для преподобного Йоана, важливо наголосити на вченні про перехорезіс в Христі, згідно з яким в Христі як Іпостасі людська природа через взаємоспілкування з Божественною природою обожується, але при цьому не змінює своєї природи чи природних властивостей, тобто іншими словами людська природа в Христі через спілкування з Божественною природою, розкриває свій природній потенціал, тобто здатність до обоження по благодаті. Дамаскин підкреслює, що обоження людської природи в Христі відбулося в Воплоченні, а так як Христос прийняв загальну людську природу, яка притаманна всім людям, то кожній людині він повернув здатність до обоження. Саме тому, на думку преподобного вірячи та приймаючи Христа, людина реалізує цю здатність до обоження, найперше це відбувається в Хрещенні, а також скріплюється Євхаристією, яка є земним образом небесного споглядання Бога. Також згідно з вченням преподобного Йоана, ще одним шляхом до обоження, який реалізує подобу людини, є життя в чеснотах, і найкращим прикладом та Учителем для нас є Христос. Загально ж, у вченні про гріхопадіння, спасіння, та обоження людини Дамаскин знову ж таки наслідує як біблійну так, і святоотцівську традицію.

ВИСНОВКИ

Дослідивши догматичну творчість Йоана Дамаскіна, що стосується його антропологічних поглядів, зазначмо, що вона не є доволі обширною, проте включає всі основні моменти святоотцівської антропології, хоча й деколи доволі коротко окреслює їх.

Як можна побачити з даного дослідження, антропологічна доктрина преподобного Йоана ґрунтується насамперед на біблійній традиції, зокрема Дамаскін дуже часто використовує біблійні цитати для підтвердження своєї думки, саме тому, все його богослов'я просякнута ними. В той же час, преподобний Йоан, також базується на святоотцівській думці, яка безпосередньо пов'язана з біблійною традицією. Зокрема, як можна було побачити, великий вплив на нього мали Кападокійські Отці, Кирило Єрусалимський, Максим Ісповідник та інші. Проте важливо підкреслити, що Дамаскін не завжди, просто переписує думки Отців, але подекуди він аналізуючи їх, застосовує на власний розсуд, зокрема це дуже добре було видно на прикладі, щодо хресної жертви, де він поєднав аргументацію Григорія Ниського з думкою Григорія Богослова, хоча їхні думки суттєво відрізняються. Загалом ж зазначмо, що все антропологічне богослов'я Дамаскіна переплетене біблійною та святоотцівською традиціями.

В основі антропологічних поглядів преподобного Йоана лежать два найосновніших для нього моменти: сотворення людини на образ і подобу Божу, та Воплочення Сина Божого, завдяки цим двом аспектам Дамаскін пов'язує воедино всю свою антропологію. І дійсно, як можна було помітити в даному дослідженні, богослов'я образу і подоби Божої перетинається зі всіма аспектами його антропології, зокрема, дане богослов'я присутнє звичайно ж коли він говорить про сотворення людини, коли описує склад людської природи, адже не один раз зазначає, що душа чи ум є образом Божим в людині, коли говорить про людину як мікрокосмос, бо зауважує, що образ Божий полягає і цьому, і коли говорить про первісний стан людини та її призначення, адже підкреслює, що саме через образ та подобу Божу людина в раю була прикрашена всякою чеснотою, і перебувала в спілкуванні з Творцем, і внаслідок вдосконалення цього спілкування, могла б вповні досягнути обоження за благодаттю, тобто реалізацію

своєї подоби. Іншими ж словами, для Дамаскина важливо наголосити, на тому, що, саме через призму образу та подоби Божої людина повинна розуміти своє істинне призначення, яке полягає в уподібненню до Бога.

Окрім того богослов'я образу і подоби Божої широко присутнє у вченні преподобного Йоана про гріхопадіння. Дамаскин неодноразово підкреслює, що саме образ і подоба Божі постраждали при гріхопадінні. Згідно з його вченням образ Божий в людині після гріхопадіння притьмарився, а подоба була зовсім втрачена. І саме в даному моменті богослов'я образу і подоби Божої в преподобного Йоана, поєднується з його вченням про Воплочення. Адже згідно з думкою Дамаскина Син Божий воплотився, щоб відновити та повернути людині образ і подобу Божу, які були пошкодженні при гріхопадінні. Саме тому Воплочення для преподобного Йоана стає ще однією центральною темою в його антропологічній доктрині.

В загальному вплив христологічних аспектів вчення Дамаскина на його антропологію є визначальним. Адже згідно з вченням преподобного Йоана, окрім того, що Христос відновлює в людині образ і подобу Божу, Він також своїм власним прикладом показує істинний шлях реалізації образу і подоби. Іншими ж словами, для Дамаскина Христос власним прикладом сповнює та показує істинне призначення людини. Тут преподобний Йоан близький до думки Другого Ватиканського собору про яку ми зазначали в вступі, проте, радше це Другий Ватиканський собор близький до думки преподобного Йоана, а відтак і до святооцівської спадщини.

Так як Христос, згідно з вченням Дамаскина є найкращим прикладом для людини в реалізації її призначення, то щоб сповнити своє призначення їй потрібно наслідувати Його. Першим ж кроком в наслідуванні Христа згідно з преподобним Йоаном є Хрещення, в якому людина народжується для нового життя, тобто життя з Богом, що і є на думку Дамаскина основною ціллю життя людини. Також згідно з преподобним Йоаном, ми скріплюємося і стверджуємося в своєму житті з Богом, за допомогою Євхаристії, яка є земним образом, небесного споглядання Бога, що і є на думку Дамаскина кінцевою метою життя

людини. Окрім того, на думку преподобного Йоана, людина здатна досягти мети свого життя, внаслідок наслідування Христа в чеснотах, або ж іншими словами в наслідуванні Божої волі, яка полягає, в тому, що Бог хоче, щоб людина уподібнилася до Нього.

В загальному ж потрібно зазначити, що вся антропологічна доктрина Йоана Дамаскина, зосереджується на питанні: в чому полягає істинне призначення людини? І в ній виразно підкреслюється, що призначення людини або ж мета її життя полягає у житті з Богом, адже Він дарував людині Свій образ і подобу, щоб вона уподібнювалася до Нього.

СПИСОК ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

Джерела

1. Joannes Damascenus, *De duabus in Christo voluntatibus*, PG 95, Parish 1864, 127-186. / *Творения преподобного Иоанна Дамаскина: Христологические и полемические трактаты. О свойствах двух природ во едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной ипостаси.* пер. Козлом М., Москва 1997, 82-119.
2. Joannes Damascenus, *De recta Sententia liber*, PG 94, Parish 1864, 1421-1432. / Иоанн Дамаскин. *Трактат о правомыслии* // *Богословские труды* 42 (2009), пер. з грец. Фокина А., 8-15.
3. Joannes Damascenus, *Dialogus contra Manichaeos*, PG 94, Parish 1864, 1503-1584. / *Творения преподобного Иоанна Дамаскина: Христологические и полемические трактаты. Против манихеев*, пер. Козлом М., Москва 1997, 30-75.
4. Joannes Damascenus, *Disceptatio Christiani et Saraceni*, PG 94, Parish 1864, 1585-1598. / *Творения преподобного Иоанна Дамаскина: Христологические и полемические трактаты. Беседа з сарацином*, пер. Козлом М., Москва 1997, 75-82.
5. Joannes Damascenus, *Dissertatio adversus Nestorianorum haeresim*, PG 95, Parish 1864, 187-224 / *Творения преподобного Иоанна Дамаскина: Христологические и полемические трактаты. Слово против несториан*, пер. Козлом М., Москва 1997, 119-140.
6. Joannes Damascenus. *Capita philosophica (Dialectica)* // ред. Kotter В. *Die Schriften des Johannes von Damaskos*. Т. I: Patristische Texte un Studien 7. Berlin – New York, NY 1969, 47-146. / *Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина. Т. I. Философскія главы*, пер. з грец. Біляєвъ В., Санкт-Петербург 1913, 47-121.
7. Joannes Damascenus. *Contra imaginum*, // ред. Kotter В. *Die Schriften des Johannes von Damaskos*. Т. III: Patristische Texte un Studien 12. Berlin – New York, NY 1975, 65 -2000. / *Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина.*

- Т.І. Три защитительных слова против отвергающих святых иконы*, пер. з грец. Четиркын В., Санкт-Петербург 1913, 347-441.
8. Joannes Damascenus. *De natura composita contra Acephalos*, PG 95, Parish 1864, 111-127. / *Творения преподобного Иоанна Дамаскина: Христологические и полемические трактаты. О сложной природе против акефалов*, пер. Козлом М., Москва 1997, 194-202.
9. Joannes Damascenus. *De virtutibus et vitiis*, PG 95, Parish 1864, 81-99. / Иоанн Дамаскин. *Слово душеполезное и досточудное о страстях и добродетелях*. [PDF], 1-8.
10. Joannes Damascenus. *Expositio fidei* // ред. Kotter В. *Die Schriften des Johannes von Damaskos*. Т. II: Patristische Texte un Studien 12. Berlin – New York, NY 1973, 3-239. / Иоанн Дамаскин, *Точное изложение православной веры*, пер. з грец. Бронзова А., Москва: 2003.
11. Joannes Damascenus. *Institutio elementaris ad dogmata*, PG 95, Parish 1864, 99-111. / Иоанн Дамаскин. *Введение в основы догматического богословия*, [PDF], пер. з грец. Чепеля П. 1-11.
12. Joannes Damascenus. *Traetatus contra Jacobitas*, PG 94, Parish 1864, 1433-1503. / *Творения преподобного Иоанна Дамаскина: Христологические и полемические трактаты. Послание Яковиту*, пер. Козлом М., Москва 1997, 154-194.
13. Athanasius Alexandrinus. *Liber de incarnatione Verbi Dei et contra Arianos*, PG 26, Parish 1857, 984-1029. / *Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе, святитель Афанасий Великий*. Т.1, пер. з грец. Сидоров А. Москва 2015.
14. Athanasius Alexandrinus. *Liber de incarnatione Verbi Dei et contra Arianos*, PG 26, Parish 1857, 984-1029.
15. Athanasius Alexandrinus. *Oratio de Incarnatione Verbi*, PG: 25, Parish 1857, 95-197.
16. Basilus Magnus. *Liber de Spiritu sancto*, PG: 32, Parish 1857, 67-219.
17. Clemens Alexandrinus. *Stromata*, PG 8, Parish 1857, 685-1382.

- 18.Cyrillus Hierosolymitanus. *Catecheses*, PG 33, Parish 1857, 331-1059.
- 19.Dionysius Areopagite. *De divinis nominibus*, PG 3, Parish 1957, 586-997.
- 20.Gregorius Nyssenus. *Contra Eunomium libri duodecim*, PG 45, Parish 1863, 245-1124.
- 21.Gregorius Nyssenus. *De hominis opificio*, PG 44, Parish 1863, 123-258.
- 22.Gregorius Nyssenus. *De oratione Dominica*, PG 44, Parish 1863, 1119-1194.
- 23.Gregorius Nyssenus. *Oratio catechetica magna*, PG 45, Parish 1863, 10- 106.
- 24.Gregorius Theologus, *Oratio 30: De Filio*, PG 36 Parish 1856, 103-134.
- 25.Gregorius Theologus, *Oratio 39: In sancta Lumina*, PG 36, Parish 1853, 333-360.
- 26.Gregorius Theologus, *Oratio 40: In sanctum baptismum*, PG 36, Parish 1853, 360-
Joannes Chrysostomus. *Homiliarum in Matthaeum continuatio*, PG 58, Parish 1862, 21-793.
- 27.Gregorius Theologus, *Oratio 42*, PG 36, Parish 1858, 458- 492.
- 28.Gregorius Theologus. *Oratio 20: De dogmate et constitutione episcoporum*, PG 35, Parish 1857, 1065-1083.
- 29.Gregorius Theologus. *Oratio 22: Secunda de pace*, PG 35, Parish 1857, 175-212.
- 30.Gregorius Theologus. *Oratio 38: In Theophania, sive Natalitia Salvatoris*, PG 36, Parish 1858, 313-334.
- 31.Gregorius Theologus. *Oratio 45: In sanctum Pascha*, PG 36, Parish 1858, 624-664.
- 32.Gregorius Theologus. *Poemata theologica*, PG 37, Parish 1862, 397-521.
- 33.Ireneus Lugdunensis. *Adversus haereses libri quinque*, PG 7, Parish 1857, 433-1225.
- 34.Joannus Chrysostomus. *Genesis Homilia*, PG 53, Parish 1862, 22-386.
- 35.Maximus Confessor, *Opuscula theologica et polemica ad Marinum*, PG 91, Parish 1863, 9-287.
- 36.Maximus Confessor. *Disputatio cum Pyrrho*, PG 91, Parish 1863, 287-353.
- 37.Maximus Confessor. *Mystagogia*, PG 91, Parish 1863, 658-722.
- 38.Maximus Confessor. *Opusculum de anima*, PG 91, Parish 1863, 353-362.

39. Maximus Confessor. *Quaestiones ad Thalassium de Scriptura sacra*, PG 90, Parish 1865, 244-786.
40. Maximus Confessor. *Quaestiones et dubia*, PG 90, Parish 1865, 786-855.
41. Maximus Confessor. *Epistolae*, XII, PG. 91, Parish 1863, 362-650.
42. Немезий Эммеский. *О природе человека*. пер. Владимирский Ф., Москва 2011.
43. Ориген. *О началах. Против Цельса*. пер. з грец. Писарева Л., Санкт-Петербург 2008.
44. Cyrillus Alexandrinus. *Thesaurus de sancta et consubstantiali Trinitate*, IX, PG 75, Parish 1863, -1147-1190.
45. Филон Александрийский. *Толкование Ветхого Завета. О сотворении мира согласно Моисею*. пер. Вдовиченко В., Москва 2000.

Додаткова література

1. Chitescu N. *The Christology of st. John Of Damascus // Ekklesiastikos Pharos* 48 (1976), 302-356.
2. Cross R. *Perichoresis, defication, and Christological predication in John of Damascus // Mediaeval Studies* 62 (2000), 69-124.
3. Dragas G. *Exchange or Communication of Properties and Deification: Antidosis or Communicatio Idiomatum and Theosis // The Greek Orthodox Theological Review*: 43 (1998), 377-398.
4. Himmerich M. *Deification in John of Damascus*. Ph. D Dissertation, Marquette University 1985.
5. Keating A. *Deification and grace*, Naples 2007.
6. Louth A. *St John Damascene: Tradition and Originality in Byzantine Theology*. Oxford 202.
7. Martzelos G. *Original sin according to the orthodox tradition*. [PDF] 2009.
8. Meany J. *The image of God in man according to the doctrine of saint John Damascene*. [PDF] Ph.D. Dissertation, Pontificia Universita Gregoriana 1954.

9. Romanides J. *The Cristological teaching of st. John of Damascus* // *Ekklesiastikos Pharos* 48 (1976), 232-269.
10. Rusell N. *Doctrine of Deification of Deification in the Greek Patristic Tradition*. New York 2004.
11. Thunberg L. *Microcosm and Mediator: The Theological Anthropology of Maximus the Confessor*. Chicago 1995.
12. Toroczka C. – Preda D. *Conscience and free will in saint John of Damascus* // *European Journal of Science and Theology* 10 (2014), 121-130.
13. Tsirpanlis A. *The anthropology of saint Jonh Damascus* // *Greek patristic theology*, 1968, 68-106.
14. Zhyrkova A. *John Damascene's Notion of Being: Essence vs. Hypostatical Existence*. // *St Vladimir's Theological Quarterly* 54 (2010), 85-105.
15. Zografidis G. *Aristotle and John of Damascus. The "first unmoved mover" and God Creator*. [PDF] Thessaloniki 1999.
16. Давыденков О. *Догматическое богословие: Учебное пособие*. Москва 1997, 214.
17. Душа // *Православная Энциклопедия* www.pravenc.ru (15.12.2019).
18. Иисус Христос // *Православная Энциклопедия* pravenc.ru (15.12.2019).
19. Керн К. *Антропология свт. Григория Паламы*. [PDF] Ph. D Disertation, Парижський богословський університет 1950.
20. Лоргус А. – Штубенраух Б. (ред). *Богословская антропология. Русско-православный / римско-католический словарь*. Москва 2013.
21. Лосский В. *Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие*. Москва 2012.
22. Мейендорф И. *Византийское богословие - Исторические тенденции и доктринальные темы*. Минск 2001.
23. Мичурин Ю. *Антропологические воззрения Иоанна Дамаскина*. [PDF].
24. Мозговий І. *Неоплатонізм і патристика, або Світло в призерках великої цивілізації*. Суми 2009.

-
25. Успенский П. *Антропология по творениям св. Иоанна Дамаскина* // Богословский вестник 3 (1914).
26. Филон Александрийский. *Толкование Ветхого Завета. О сотворении мира согласно Моисею*. Москва 2000.
27. Флоровский Г. *Богословские Статьи. Творение: его начало и конец*. [PDF].
28. Флоровский Г. *Восточные отцы V–VIII веков*, Минск 2006.