

В. [В.] Гагатик [=Симеон (Гагатик), игумен.] Обожение как
сущность спасения // Богословский вестник 1993.

Т. [1.] № 2. С. 54–69.

В. ГАГАТИК,
учащийся Московской духовной семинарии

ОБОЖЕНИЕ КАК СУЩНОСТЬ СПАСЕНИЯ

“Бог алчет обожения
человеска”
Св. Максим Исповедник¹

“Слово вочеловечилось,
чтобы мы обожились”
Св. Афанасий Великий²

“Истинно говорю вам: есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят Царствие Божие, пришедшее в силе” (Мр. 9,1). О чем именно говорил Господь ученикам, мы узнаем из последующего евангельского повествования о Преображении Спасителя (Мф. 17, 1-9; Мр. 9, 1-9; Лк. 9, 27-36) и от самого свидетеля этого события, апостола Петра: “Мы возвестили вам силу и пришествие Господа нашего Иисуса Христа,... быв очевидцами Его величия... будучи с Ним на святой горе” (2 Пет. 1, 16-18). О чем же возвещает всем верующим это откровение Божие? Что в сущности пережили апостолы Петр, Иоанн и Иаков на Фаворе, созерцая сияющий, “как солнце,” лик Христов (Мф. 17, 2)?

Евангелисты ставят рассказ о Преображении в некое центральное положение: вслед за Петровым исповеданием Христа Сыном Божиим и перед непосредственным приготовлением Спасителя к крестному подвигу. На самом Фаворе со Христом беседуют два великих представителя живых и умерших - Илия и Моисей, - совещающиеся с Ним о Его исходе. Осмысление Церковью события Преображения выразилось в учении о Фаворском свете, которое стало одним из основных критериев православности сознания христианина, или, говоря другими словами, видения единственно верного пути ко спасению.

Св. Григорий Богослов определяет Фаворский свет как "явленное ученикам на горе Божество"³, а у преп. Иоанна Дамаскина мы находим представление о Свете Преображения как о "Царстве Божием" и как о "несозданном". Нетварность особенно подчеркивается святым отцом в его замечании о неизбежной неточности сравнения евангелистами Фаворского сияния со светом солнечным: "ибо невозможно в твари адекватно изобразить несозданное".⁴

Апостолам дано было в определенной мере сопереживать Преображение и испытать неизреченное наслаждение от явления Господом Иисусом "великолепия Божественной природы"⁵ Своей, неразлучно и неизменно сопребывающей с Его человеческой природой от момента Воплощения. Поскольку Евангелие возвещает нам о возможности видеть и переживать присутствие Божества, это позволило Церкви, основываясь на аналогичном опыте своих святых, осмыслить сообщаемую человеку спасающую и освящающую его благодать не иначе как действие (или нетварную энергию) Самого Бога, другими словами, как Само Божество (Theotes), оговаривая, однако, невозможность сообщения и познания сущности Божественной Троицы. Так об этом учили Константинопольские соборы XIV в., специально посвященные этому вопросу, оказавшемуся очень важным для христианской догматики и духовной жизни. На таком понимании благодати и основывается православное учение об обожении.

Работа представляет собой семестровое сочинение. Большинство святоотеческих цитат взято из работ архиеп. Василия (Кривошеина), архим. Киприана (Керна) и В. Н. Лосского.

По апостолу Петру, в том и состоит воля Божия, чтобы мы "соделались причастниками Божеского естества" (2 Пет. 1, 4). Эти дерзновенные слова, лишь на первый взгляд противоречащие многократно выраженной в Писании и Предании мысли о совершенной неприступности Божией, можно понять по аналогии с тронным догматом: как Бог одновременно Один и Троица, так и Божественная природа: в Своей сущности Она недоступна для твари, но тем не менее тварь может стать причастной природе Божества благодаря Его проявлениям, движениям, нетварным энергиям, в которых Бог присутствует всецело и сообщает Себя, ничуть не умаляясь. Св. Максим Исповедник пишет: "Бог создал нас для того, чтобы мы стали причастниками Божеского естества, для того, чтобы мы вошли в вечность, для того, чтобы мы уподобились Ему, будучи обожены благодатью, которая производит все существующее и призывает к существованию все, что не существовало".⁶ Мы видим, что, по мыс-

ли святых отцов, благодать включена в самый творческий акт и последующее бытие творения длится только благодаря ей, ее присутствию в мире. "Восточное предание не знает "чистой природы", к которой бы благодать "прибавлялась" как сверхъестественный дар. Для нее не существует "нормального" состояния естества".⁷ Тленне и смерть противоестественны творению, призванному к обожению. Знакомо нам, однако, именно это ее противоестественное состояние. Средоточие творения - человек (в которого "как в горнило, стекается все созданное Богом, и в нем из разных природ, как из разных звуков, слагается в единую гармонию"⁸), задуманный Таорцом по образу и подобию Божию, но созданный лишь по образу (Быт. 1, 26-27) для стяжания подобия в своем свободном волеии к восхождению ко Творцу, обожаясь во взаимной с Богом самоотдаче, - этот первозданный человек, который через собственное обожение должен был приобщить Богу всю тварь, изменил своему призванию. С тех пор "вся тварь совокупно стонает и мучится донныне" ("потому что тварь покорила суете не доброаольно, но по воле покорившего ее"), и как она "с надеждою ожидает откровения сынов Божинх", так "и мы в себе стонаем, ожидая усыновления, искупления тела нашего" (Рим. 8, 19-23) Грехопадение как свободное самоопределение человека, противоположное воле Божией о венце Своего творения, закрыло доступ благодати и привело человека к распаду и смерти. Но наказание смертью стало все же благодеянием Божиим, положившим предел греху, реализации богопротивной человеческой воли, в надежде на возможное благодатное искупление и восстановление.

Преступление Адама, предвидевшееся Господом, не могло уничтожить Его промысла о творении, но теперь то, чего человек должен был достигнуть, восходя к Богу, осуществляет Сам Бог, снисходя к человеку "по предвечному определению, которое Он исполнил во Христе Иисусе, Господе нашем" (Еф. 3, 11). Только Сам Бог может теперь возратить людям возможность обожения, разрушив непреодолимые преграды для человека: пропасть между нетварной и сотворенной природами - Воплощением, грех - вольною смертью на Кресте, смерть - Воскресением. В этом состояло "домостроительство тайны, сокрывшейся от вечности в Боге, создавшем все Иисусом Христом" (Еф. 3, 9). "То, что не воспринято, не может быть и уврачевано, но что соединилось с Богом, то и спасается,"⁹ - учат святые отцы, указывая, что в Боговоплощении - "главизне нашего спасения"¹⁰ и начале нашего обожения - была Сыном Божиим воипостазирована вся полнота человеческой природы с сохранением

присущей ей воли. Грехопадение совершилось, начиная с воли; искажение именно воли (а через нее - всей природы человека) преградило путь к обожению, - и, согласно св. Максиму Исповеднику, Господь Иисус Христос исцеляет прежде всего ее¹¹. Предав же смерти храм Своего тела, Христос, по мысли св. Афанасия Великого, "приносит жертву за всех...", чтобы всех сделать свободными от ответственности за древнее преступление, в Себе же, в нетленном теле Своем, явив начаток общего воскресения,¹² распространяя Свое Тело в причащающихся Ему и устрояя из Него Святую Церковь. Для православных Тело Христово, во-первых, как конкретное проявление человеческой природы, воспринятой Сыном Божиим, то есть все то, что "видели и осязали" (1 Ин. 1, 1) во Христе апостолы, во-вторых, Тело Христово как Церковь (Кол. 1, 24) и, в-третьих, как Святое Причастие - все это, по своей сущности, одно и то же. Как и пишет св. Лев Великий: "То, что было видимо в нашем Искупителе, перешло теперь в таинства"¹³. Вообще, догмат искупления можно уразуметь лишь в контексте обожения, в котором состоит Промысл Божий о человеке и всем творении. Истолкование дела искупления лишь в рамках морально-правовых может привести к величайшему абсурду, что было показано еще св. Григорием Богословом. "Остается исследовать вопрос и догмат, - говорит он, - оставляемый без внимания многими, но для меня весьма требующий исследования. Кому и для чего пролита сия изливаемая за нас кровь - кровь великая и преславная Бога и Архидиакона и Жертвы? Мы были во власти лукавого, проданные под грех и сластолюбием купившие себе повреждение. А если цена искупления дается не иному кому, как содержащему во власти, спрашиваю: кому и по какой причине принесена такая цена? Если лукавому, то как сие оскорбительно! Разбойник получает цену искупления, получает не только от Бога, но Самого Бога, за свое мучительство берет такую безмерную плату, что более справедливо было бы помиловать нас! А если Отцу, то, во-первых, каким образом? Не у Него мы были в плену. А, во-вторых, по какой причине кровь Единородного приятна Отцу, Который не принял и Исаака, приносимого отцом, но заменил жертвоприношение, вместо словесной жертвы дав овна? Не очевидно ли, что Отец приемлет жертву не потому, что требовал или имел нужду, но по домостроительству: человеку нужно было освятиться человечеством Бога, чтобы Он Сам избавил нас, преодолев мучителя Своей силой, и возвел нас к Себе через Сына, посредствующего и все устрояющего в честь

Отца, Которому Он оказывается во всем покорствующим? Таковы дела Христовы".¹⁴

В чем же теперь должны состоять дела человеческие? Каким образом воспринять и усвоить то, что совершил Господь? Задолго до Боговоплощения Господь в подготавливающем человечество к этому событию Откровении Ветхого Завета раскрыл цель и смысл Своего Откровения в заповеди: "Будьте святы, ибо Я свят" (Лев. 11, 44-45; 19, 2). Величие святости Божией и весь ужас человеческий от столкновения с явлением ее в нашем мире ярко передаются в событиях, связанных с получением Закона - "детоводителя ко Христу" (Гал. 3, 24). "Вид славы Господней на вершине горы был пред глазами сынов Израилевых как огонь поядающий" (Исх. 24, 17), и умоляли они Моисея, "чтобы не говорил с нами Бог, дабы нам не умереть" (Исх. 20, 19). Сам Господь отвечает Моисею на его молитву о лицезрении славы Божией: "Человек не может увидеть Меня и остаться в живых" (Исх. 33, 20). Здесь раскрывается то что категория "святость" не столько этическая, сколько онтологическая, это плод "стяжания Духа Святого" - "источника освящения".¹⁵ Освящение же людей Духом Святым смогло совершиться только после приготовления¹⁶ их к этому Самим Сыном Божиим: "Огонь пришел Я низвести на землю, и как желал бы, чтобы он уже возгорелся" (Лк. 12, 49). Евангелие подчеркивает, что возможность принятия верующими Святого Духа связана с исполнением миссии Сына Божия: "Еще не было на них Духа Святого, потому что Иисус еще не был прославлен" (Ин. 7, 39). Принимая это во внимание, во всей истории спасения Пресвятой Троицей человеческого рода можно различить три периода¹⁷, в первый из которых, начиная с грехопадения и до дня Благовещения, "Божественная энергия, нетварная и обожающая благодать становится чуждой человеческой природе и действует на нее только извне, производя тварные следствия в душе".¹⁸ Благодать действует через ветхозаветных пророков и праведников, но не может быть ими усвоена как их личная сила.¹⁹ В. Н. Лосский пишет: "Как свидетельствует призвание пророков, (оно) не было согласием двух волей, но властным использованием волей Божественной воли человеческой... Ветхий Завет не знал внутреннего благодатного освящения".²⁰ Потрясающий пример этого - история Моисея. "Кротчайший из всех людей на земле" (Числ. 12, 3), удостоенный боговидения, после чего его лицо (примечательно употребление здесь гебраизма, обозначающего *поверхность* лица) стало сиять, по истолкованию св. Григория Паламы, именно Нетварным светом - "благом

будущего века",²¹ - на славу которого не могли взирать соплеменники (Исх. 34, 29-35), - сей великий пророк "не поверил" Господу (Числ. 20, 12), "не явил святости" Божией "среди сынов Израилевых при водах Меривы"²² (Втор. 32, 51) и поэтому, как определил Господь, не смог войти в землю обетованную.

О значении и содержании второго периода в истории домостроительства обожения твари Творцом, соответствующего земной жизни и Вознесению Христа (от Благовещения до Пятидесятницы), уже говорилось. В Личности Христа "обоженная антропокосмическая природа вводится в жизнь Божественную, в само лоно Пресвятой Троицы".²² И хотя, как пишет В.Н.Лосский, в это время еще "человек не может ничего: Один Христос Своею жизнью, Воскресением и Вознесением совершает дело спасения",²³ Его ученики на горе Преображения уже становятся способными ("якоже можаху")²⁴ видеть свет Божества. Сияющий благодатным светом Фавор резко контрастирует с законодательным Синаем, на котором "Моисей вступил во мрак, где Бог" (Исх.20,21). Свт. Григорий Палама учит: "Свет Преображения Господня никогда не начинался и не знает конца; он пребывает неопиcанн^{ым} (во времени и пространстве) и неоcутимым для телесных чувств, хотя и был созерцаем телесными очами; ...однако, в силу преложения их чувств, ученики Господни перешли от плоти к духу".²⁵ Понять это возможно не иначе как в том смысле, что апостолы сами были преобразены в определенной степени. (Потрясенному преобразованием преподобного Серафима Саровского Мотовилову святой говорит: "Не уstraшайтеcя, ваше Боголюбие! И вы теперь сами так же светлы стали, как и я. Вы сами теперь в полноте Духа Божиего, иначе вам нельзя было бы и меня таким видеть")²⁶. Но поскольку дело Спасителя еще не было исполнено, возможность преобразования учеников была очень ограничена: Евангелие передает о великом страхе апостолов при "осенении" их "светлым облаком", а Предание изображает их на иконах поверженными ниц почти в обмороке.

Иеромонах Серафим (Роуз), приводя слова апостола Павла: "Бог есть огонь" (Евр. 12, 29), высказывает общее для всех святых отцов положение: "Никто не может приблизиться к Богу до тех пор, пока сам не станет огнем".²⁷ Этот огонь Духа Святого Церковь в лице апостолов получила в день Пятидесятницы - начале нового периода, "когда человеческие личности, содействием Духа Святого, должны свободно стяжать то обожение, которое их природа раз и навсегда обрела во Христе".²⁸ Путям стяжания Духа Святого посвя-

щена, в конечном итоге, вся православная святоотеческая аскетическая литература. Здесь же возможно коснуться лишь некоторых аспектов этой основной задачи всякого христианина (по заповеди, переданной апостолом Павлом: "Воля Божия есть освящение ваше" (1 Фес. 4,3)).

Прежде всего, источником освящения, источником обожения для каждого может быть только Церковь, являющаяся Телом Христовым, с Которым соединяются все причащающиеся в Евхаристии верные. Св. Ириней Лионский говорит, что именно в Теле Христовом мы находим доступ к источнику Святого Духа,²⁹ поэтому, чтобы стяжать благодать Духа, необходимо быть соединенным с Телом Христа. Как во Христе Иисусе Божественная и человеческая природы сопребывают "неслитно, неизменно, нераздельно, неразлучно", так и в Его Церкви, и именно поэтому "врата ада не одолеют Ее" (Мф.16,18); Она, Святая Церковь, по выражению св. Иринея, может именоваться "сыном Бога".³⁰ Сохранение Церковью всей полноты Божества в Себе уже не зависит от нашего своеволия; по собственному произволу каждый может лишь отпасть от Церкви, Она же останется непоколебимой и, пока мы живы, всегда готовой воссоединить нас с Богом, в случае нашего покаяния.

В Церковь человека приводит вера, как привела она на Фавор уверовавших в Божество Учителя избранных апостолов. Да и сами слова Спасителя об основании Им Церкви и Ее несокрушимости прозвучали сразу вслед за Петровым исповеданием Его Христом и Сыном Божиим (Мф. 16, 16-18). Возводя же затем учеников на Фавор, Господь как бы открывает нам, что и мы сподобимся лицезрения Его сияния, а следовательно, и сами преобразимся, если уверуем в Него так, как это исповедал апостол Петр. Для православных вопроса о преимущественном значении веры или дел для личного спасения, ставшего предметом известных межконфессиональных споров, как богословской проблемы не существует. На вопрос народа: "Что нам делать, чтобы творить дела Божии?" - Спаситель отвечает: "Вот дело Божие, чтобы веровали в Того, Кого Он послал" (Ин. 6, 28-29). Но чтобы не возникло выхолащенного понимания веры, Господь указывает: "Как вы можете веровать, когда друг от друга принимаете славу, а славы, которая от Единого Бога, не ищите?" (Ин.5,44). Таким образом, вера встречает в человеке препятствие - пораженность души страстями, греховную искаженность человека, и прежде всего его воли. Евангелист Иоани пишет об иудейском народе: "Потому не могли они веровать, что, как еще сказал

Исаия, "народ сей ослепил глаза свои и окаменил сердце свое, да не видят глазами, и не уразумеют сердцем, и не обратятся, чтобы Я исцелил их" (Ин. 12, 39-40).

В связи с этим становится ясной необходимость аскезы как средства достижения бесстрастия, очищения сердца - средоточия человеческого естества - от помраченности грехом для воцарения в нем Христа. Хотя стяжание бесстрастия не может ни достигаться, ни мыслиться иначе, как участие в плодах уже совершенной Христом абсолютной победы над грехом, победа эта не может быть навязана человеческим личностям, но приобретается не без собственных усилий каждого в битве с "рабством тлению" и сознательным устремлением к "свободе славы детей Божиих" (Рим.8,21). В этом контексте для "употребляющих усилие восхитить Царство Небесное" (Мф.11, 12) заповеди Божии являются не внешней "командой", исполнив которую они смогут заслужить награду от Господа, но путеводной нитью к обожению, внутренним критерием того, пришли ли они "в меру полного возраста Христова" (Еф. 4, 13). Если мы несовершенны в исполнении заповедей, это показывает нам, насколько мы далеки от Христа, насколько еще не смогли воспринять дара Его спасения нас, что Духа Святого мы еще не стяжали. Если же совершенствуемся, это свидетельствует о поселении в нас и действии через нас Божества (в чем и состоит конечная цель и смысл жизни христианина). "Кто любит Меня, тот соблюдает слово Мое; и Отец Мой возлюбит его, и Мы придем к нему и обитель у него сотворим" (Ин. 14, 23). И вот, когда кто-нибудь сподобится сей неизреченной и надмирной радости и сможет сказать вместе с Апостолом: "Уже не я живу, но живет во мне Христос" (Гал.2,20), - тогда именно к нему будут обращены слова Спасителя: "Когда исполните все, повеленное вам, говорите: "Мы рабы ничего не стоящие; потому что сделали, что должны были сделать" (Лк.17, 10). (Примечательно, что эта притча о рабе рассказана как бы в ответ на просьбу учеников об умножении в них веры - Лк.17,5-6).

Здесь мы приближаемся к величайшей тайне христианской святости - смирению. Все отцы единодушно говорят о невозможности в полноте передать понятие о сем сокровище тем, кто не вкусил его сам. Но именно смиренне (и ни что иное, кроме него) "есть дверь Царствия Небесного, и она вводит туда приближающихся к ней".³¹ О смысле всех аскетических подвигов и всех добрых дел с полной определенностью и однозначностью говорит преп. Исаак Сирин: "Воздаяние бывает уже не добродетели и не труду ради нее, но

рождающемуся от них смирению. Если же оно будет утрачено, то первые будут напрасны”³² С догматической точки зрения, вопрос об исключительном и определяющем значении смирения для спасения находит свой ответ в Евангелии: “Научитесь от Меня, ибо Я кроток и смирен сердцем” (Мф.11,29). Во Христе человеческая воля изначально и навсегда упокоилась в воле Божественной. И это позволило *вызволить* человека из пропасти гибели (в которую он низвергается своеволием, непослушанием и гордостью) и возвести человеческую природу в самую жизнь Пресвятой Троицы (к “седению одесную Отца”, по Символу веры). Смирение Христово - это проложенный Спасителем “путь” (Ин.14, 6) к обожению человека. Принимаемая в себя Христа в таинстве Святого Причащения и входя таким образом в Христово Тело Церкви, человеку остается очень постараться не отсечь себя от Него своеволием, но “упокоить” свою волю в воле Божией, чего мы и просим в дарованной нам Господом молитве: “Да будет воля Твоя!” (Мф. 6, 10). Пользуясь образом из притчи о заблудшей овце (Мф. 18, 11-14), можно сказать, что наше дело в спасении заключается в употреблении всех сил на то, чтобы не помешать и позволить нашедшему нас Пастырю вернуть нас в Свое стадо и поселить на Своем пастбище.³³ В постижении тайны смирения находится ответ и на вопрос о вечной гибели бесов и еретиков. Отцы единодушно утверждают: “Спастись нельзя без смиренномудрия”,³⁴ что вполне понятно из всего вышесказанного и естественно, ибо насилия в царстве любви и свободы - в Царстве Божием - быть не может. И вот оказывается: “одна только добродетель смиренномудрия такова, что бесы подражать ей не могут”.³⁵ И как “невозможно пламени происходить от снега, еще более невозможно быть смиренномудрию в иноверном или еретике. Исправление это принадлежит одним православным”,³⁶ - говорит преп. Иоанн Лествичник. Этот великий отец заключает свое слово о смирении возвышенным и проникновенным рассказом (очевидно, о самом себе): “Некто увидел в сердце своем красоту сей добродетели, и, будучи объят удивлением и ужасом, вопрошал ее, да скажет ему имя родителя своего. Она же, радостно и кротко улыбаясь, сказала ему: “Как ты стараешься узнать имя Родившего меня, когда Он неизменен? Итак, я не объявлю тебе одного имени, доколе не стяжешь в себе Бога”.³⁷

Ученик преп. Серафима Саровского Мотовилов никак не мог понять, несмотря ни на какие объяснения святого отца, что же это такое - стяжание Господа Бога Духа Святого,- до тех пор, пока не познал этого на личном опыте по молитве преподобного и по Про-

мыслу Божию. А в предваряющей это событие беседе преп. Серафим, объясняя места Священного Писания о непосредственном общении людей с Богом, отмечает: "Бога и благодать Духа Его Святого люди не во сне видели и не в мечтании, и не в исступлении воображения расстроенного, а истинно выяве. Очень уж мы стали невнимательны к делу нашего спасения, отчего и ... слова Священного Писания приемлем не в том смысле, как бы следовало. А все потому, что не ищем благодати Божией, не допускаем ей по гордости ума нашего вселиться в души наши и потому не имеем истинного просвещения от Господа, посылаемого в сердца людей, всем сердцем алчущим и жаждущим правды Божней".³⁸

Другими словами, отсутствие опытного богообщения или веры в его непреходящую возможность и необходимость свидетельствует о серьезном несовершенстве духовного состояния человека. Господня заповедь о чистых сердцах (Мф. 5, 8) не может быть ложной и обязательно сбудется для тех, кто многими подвигами покаяния, воздержания, молитвы, смирения и любви исполнил ее. Св. Григорий Нисский утверждает даже, что "чистый сердцем не увидит в себе чего-либо иного, кроме Бога".³⁹ Вся важность сознательного, явного для человека опыта пребывания с Богом для подлинного спасения упорно отстаивал и преп. Симеон Новый Богослов: "Если же кто станет говорить, что каждый из нас верующих получил и имеет Духа, хотя не сознает и не чувствует того, таковой богохульствует, так как представляет лживым Христа, Который сказал: "Кто будет пить воду, которую Я дам ему, тот не будет жаждать вовек; но вода, которую Я дам ему, сделается в нем источником воды, текущей в жизнь вечную" (Ин. 4, 14); И еще: "Кто верует в Меня, у того из чрева потекут реки воды живой" (Ин. 7, 38). Итак, если источный ключ бьет, то наверное река, исходящая из сего источника и текущая, видима бывает для имеющего очи. Но если и это (будем говорить в тон тех, которые так мудрствуют) действует в нас, а мы ничего такого не чувствуем и не сознаем в себе, то явно, что мы совсем не будем чувствовать и жизни вечной, которая бывает следствием того, и не увидим света Духа Святого, но пребудем мертвы, слепы, бесчувственны и в будущей жизни, как пребываем в настоящей"⁴⁰. Конечно в наше время может стать страшно от этих слов. Предупреждая это, святой отец дарует нам здесь же и обнадеживающее утешение: "Блаженны те, которые не сомневаются ни в чем сказанном и не подозревают, что тут было что ложное, потому что они, если не имеют ничего такого, что да не будет, - наверное возревнуют

стяжать то. Блаженны те, которые от всей души ищут внити во свет Христов, презрев все прочее, потому что они, если и не успеют, пока в настоящей находятся жизни, внити в сей свет, всячески отыдут отселе с благими надеждами и внидут в него по мере своей". Следует, кроме того, иметь в виду, что, как показывает практика подвижников, Господь дарует познание благодати и боговидение даже и тем, кто жаждет Его, но еще не вполне очистил сердце, дабы они подлинно знали, к чему им стремиться и Кого им искать.⁴¹ Почти современный нам святой старец Силуан, основываясь на собственном опыте, часто говорил, что невозможно по-настоящему искать то, чего ты не потерял, - так и те, кто еще не вкусил благодати, не могут совершенно отворачиваться от всего земного, а поэтому не могут изо всех сил и всем сердцем устремляться к Небесному. Удивительную и непостижимую до конца диалектику реального опытного общения с Богом выразил преп. Симеон Новый Богослов в констатации того, что несозданный свет Пресвятой Троицы "ни один человек не мог никогда увидеть прежде очищения и не мог получить прежде узрения. Ибо надлежит прежде увидеть его, и потом многими подвигами стяжать".⁴² Тот же, кто, будучи крещенным, не старается чрез тщательное исполнение заповедей, смирение и покаяние принять благодать Духа и сделаться истинным чадом и наследником Божиим, не может быть, как утверждает святой, оправдан.⁴³

Один современный православный патролог любит говорить: "Бог стал человеком не для того, чтобы человек стал *хорошим* человеком". Ясное понимание абсолютной неудовлетворительности "естественного блаженства" и чисто "человеческих радостей" до боли запечатлелось у всех, искренне ищущих Господа. Вся Псалтирь пронизана этим чувством: "Имже образом желает елень на источники водные, сице желает душа моя к Тебе, Боже. Возжада душа моя к Богу Крепкому, Живоному: когда прииду и явлюся лицу Божию? Быша слезы моя мне хлеб день и ночь, внегда глаголатися мне на всяк день: где есть Бог твой?" (41, 2-4). "Коль возлюбленна селения Твоя, Господи сил! Желает и скончается душа моя во двory Господни, сердце мое и плоть моя возрадовастася о Бозе живе" (83, 2-3). Наконец, совершенно откровенная жажда обожения: "Насыщуся, внегда явити ми ся славе Твоей" (16, 15). Но как можно удовлетворить эту жажду, насытиться славой Божией, если "Бога не видел никто никогда" (Ин. 1, 18)? Очевидно, только Бог может Сам Себя видеть, человеку же это невозможно, и это очень хорошо чувствовали люди Ветхого Завета. И вот, "Бог соделался человеком,

дабы человек смог стать Богом".⁴⁴ "Единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил" (Ин. 1, 18). Что это значит на деле, Он дает опытно узнать на Фаворе, не оставляя, однако, желающих наслаждаться Его светом учеников на горе Преображения, но указывая им, тем самым, на необходимость долгого и трудного пути возвращения-восхождения на нее, к Нему, - пути, пролегающего чрез Голгофу и Крест, чрез распятие человеческой воли и упокоеие ее в воле Божией. Апостолы усвоили этот ориентир, и указания на истинное содержание нашего спасения как стяжание обожения постоянно встречаются в их Посланиях: "Старайтесь иметь мир со всеми и святость, без которой никто не увидит Господа" (Евр. 12,14). Господь Иисус Христос "уничужденное тело наше преобразит так, что оно будет сообразно славному телу Его, силою, которою Он действует и покоряет Себе все" (Флп. 3,21). "И как мы носили образ перстного, будем носить и образ небесного" (1 Кор. 15, 49).

Вся святоотеческая письменность вдохновлена и пронизана этой идеей обожения человека: "Спасение не иначе может быть совершенно, как чрез обожение спасаемых. Обожение же есть уподобление, по мере возможности, Богу и единение с Ним",⁴⁵ - учит Дионисий Ареопагит. Св. Иоанн Златоуст, видимо, заметив опасное уклонение в понимании сущности спасения, настойчиво напоминает: "Бог обещает ввести нас не в рай, а в самое небо; проповедал не царство райское, но Царство Небесное. Ты потерял рай, а Бог дал тебе Небо... Бог создал человека из земли и воды и поместил его в рай. Воссоздает же от воды и Духа, и обещает ему уже не рай, но Царство Небесное".⁴⁶ О том же - преп. Макарий Египетский: "Венцы, которые приемлют христиане в оном веке, не суть творения".⁴⁷ Несмотря на это, изведение смысла спасения к "загробному воздаянию" и т.п. утверждается в христианском мире все же у многих и надолго, затемняя перспективу нашего призвания и, тем самым, искажая представления о необходимых средствах для исполнения его. Но в Православной Церкви всегда сохранялось ясное видение этой перспективы, и наше призвание осознавалось во всей его полноте (конечно, прежде всего и в основном святыми). На рубеже X-XI вв. в Византии пламенно проповедовал преп. Симеон Новый Богослов: "Будем помнить только о заповедях Спасителя Христа,... чтобы стать нам богами по положению и благодати".⁴⁸ В XIV в. Православие в лице великого святителя Григория Паламы дало блестящий отпор рационалистическим нападкам латинской схоластики на монашескую практику исихазма, который и был тогда этнм подлинным богосло-

вом ("Богослов тот, кто хорошо молится" - излюбленное выражение у отцов!) догматически обоснован как вернейший и кратчайший путь к обожению: "Посредством благодати весь Бог вмещается в достойных, и святые всецело вмещаются во всем Боге".⁴⁹ "Божий дар - обожение".⁵⁰ В жизни Святой Руси традиция боговидения и учение об опытном богопознании всегда передавались от поколения к поколению через преподобных Сергия Радонежского, Нила Сорского, Паисия Величковского. XIX век озарен ярчайшим Божественным сиянием преподобного Серафима Саровского. Его беседа с Мотовиловым о стяжании благодати Духа Святого как цели христианской жизни - наиболее глубокое богословие не только в его время, но и вообще, по крайней мере, за последние 500 лет. Сама по себе она является великим чудом и свидетельством торжества Православия. Не имея внешнего доступа к греческим богословам, преп. Серафим ярко выразил все их основные идеи, явив свое научение от Того же Духа, Коим были просвещены классики патристики. Кому из православных русских не знакома его заповедь: "Стяжи Дух мирен, и вокруг тебя спасутся тысячи?" В конце XIX - начале XX вв. светят миру Иоанн Кронштадтский и преп. Силуан Афонский, дерзновенно утверждавший, что если мы вдруг лишимся всех книг Священного Писания Ветхого и Нового Заветов, творений святых отцов и богослужебных книг, Церковь не потерпит от этого непоправимого ущерба, ибо все, бывшее в прежних Писаниях, Тем же Духом, неизменно живущим в Церкви, хотя и другими словами, выразит в новых Писаниях.⁵¹ В наше же время чувствуется пристальное внимание к заново открываемому сокровищу святоотеческого наследия, что внушает некоторые надежды на дальнейшее духовное восстановление, если Богу будет угодно.

Пока стоит мир, в нем будет и Святая Христова Церковь, которая больше мира, и ради которой был создан мир, которая вечно будет и после него. В Церкви любовью и смирением соединяясь со Христом, живя во Христе и Христом, мы призваны Им к обожению. Начинается оно уже здесь и сейчас. Конца же его не существует. "Ибо не будет конца преуспеянию в веках, ибо остановка в росте к бесконечному концу соделала бы постижимым совершенно Непостижимого и пресыщающим Непресыщающего. Но полнота Его и слава света будут бездною преуспеяния и нескончаемым началом".⁵²

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Сар. quinq 1 74, col. 1209В. Цит. по: Архим. Киприан (Кери). Антропология св. Григория Паламы, Париж, 1950. С. 235.

² Слово о воплощении Бога Слова. Творения. Ч. 1, М., 1851. С. 157.

³ Слово 40, на Святое Крещение. Творения, т.1, Изд. П.Сойкина. С. 546.

⁴ Слово на Преображение. Migne Patrologia Graeca (P.G.), t. 96, col. 565 А. Цит. по: Монах Василий (Кривошеин). Аскетическое и богословское учение св. Григория Паламы.- Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата (ВРЗЕПЭ). Париж, 1987, N 115. С. 139.

⁵ Там же, col.552. Цит. по: В.Н.Лосский. Икона Преображения Господня.- Вестник РЗЕПЭ, 1955, N 22. С. 116.

⁶ Письмо 43 к Иоанну Постельничему: P.G., 91, col. 640 ВС. Цит. по: В.Н.Лосский. Очерк мистического богословия Восточной Церкви.- Богословские труды (БТ) М., 1972, сб. 8. С. 50.

⁷ Там же. С. 55.

⁸ Св. Максим Исповедник. Цит. по: Л.Карсавин. Святые отцы и учителя Церкви. Париж, 1926. С. 238. См. также: БТ, сб. 8. С. 59, примеч.168.

⁹ См., напр., Св. Григорий Богослов. Послание 3, к пресвитеру Кледонию, Творения, т. 2. Изд. П. Сойкина. С. 10.

¹⁰ Тропарь праздника Благовещения.

¹¹ См.: В.Н.Лосский. Очерк мистического богословия. С. 82. См. также: С.Л.Епифанович. Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. Киев, 1915. С. 73:-"Нетление произволения...увенчано было и нетлением естества." (Вопросы к Фалассию). P.G., t. 90, col. 700 В.

¹² Слово о Воплощении Бога Слова. Творения. Ч. 1 М., 1851. С. 107-108.

¹³ Проповеди, 74, 2. Migne Patrologia Latina t. 54, col. 398. Цит. там же. С. 68.

¹⁴ Слово 45, на Св. Пасху. Творения. Т.1. Изд. П.Сойкина. С. 675. Это слово, согласно Уставу, должно читаться после 3 песни канона на пасхальной утрени - см. Типикон, гл. 50, также: Цветная Триодь, во Святую и Великую Неделю Пасхи. По этому вопросу (кому принесена крестная Жертва) см. также ценную работу иеромонаха Павла (Черемухина) в: БТ, сб. 1.

¹⁵ Св. Василий Великий. Книга о Святом Духе, IX, 22: P.G. t. 32 col. 108 ВС. /Русск. пер.- ч. III. С. 216/. Цит. по: В.Н.Лосский. Очерк мистического богословия. БТ, сб. 8. С. 88.

¹⁶ "Можно в известном смысле сказать, что дело Христа подготавливало дело Духа Святого". (В.Н.Лосский. Очерк мистического богословия, там же. С. 84). Под "известным смыслом" В.Н.Лосский, по всей видимости, подразумевает ограниченность этого тезиса рамками контекста данной проблемы, ибо, если говорить о смысле Ветхого Завета в широком контексте всего Священного Писания, то скорее будет справедливым обратное утверждение: Святой Дух через пророков готовил иудеев к принятию Христа.

¹⁷ См.: В.Н.Лосский. Догматическое богословие. БТ, сб. 8. С. 163.

¹⁸ В.Н.Лосский. Очерк мистического богословия. С. 72.

¹⁹ См.: там же.

²⁰ В.Н.Лосский. Догматическое богословие. С. 164.

- ²¹ Омилия 16, О Домостроительстве Воплощения Господа... Беседы (Омилии) т. 1. Монреаль, 1965. С. 173.
- ²² В.Н.Лосский. Догматическое богословие. С. 164.
- ²³ Там же.
- ²⁴ Тропарь праздника Преображения.
- ²⁵ Слово 34, Р.Г. т. 151, col. 429 А. Цит. по: В.Н.Лосский. Икона Преображения Господия. Вестник РЗЕПЭ, N 22. С. 117. Русск. пер.- Беседы (Омилии), т. 2. Монреаль, 1974. С. 87.
- ²⁶ О цели христианской жизни.- Троицкий благовестник, N 28. Изд. Свято-Троице-Сергиевой Лавры, 1990. С. 22.
- ²⁷ "Бог есть огонь". - Моск. церковный вестник, 1991, N 2. С. 5.
- ²⁸ В.Н.Лосский. Догматическое богословие. С. 164.
- ²⁹ Против ересей, V, 24, 1: Р.Г. т. 7, col. 966 s. Цит. по: В.Н.Лосский. Очерк мистического богословия. С. 93.
- ³⁰ Цит. там же. С. 87.
- ³¹ Преп. Иоани Лествичник. Лествица, сл. 25, 31. Сергиев Посад, 1908. С. 168.
- ³² Творения. Слова подвижнические. Слово 34. Сергиев Посад, 1893. С. 154.
- ³³ См., например, Догматик 4-го гласа: "...вочеловечится благоволивый Бог, да Свой пакн обновит образ, истлевший страстями, и заблуждшее горохищное обрет овча, на ramo /т.е. плечи/ восприим, ко Отцу принесет и Своему хотению, с небесными совокупит силами, и спасет... мир...".
- ³⁴ Преп. Авва Дорофей. Душеполезные поучения. Св.-Троицкая Сергиева Лавра, 1900. С. 159.
- ³⁵ Преп. Иоани Лествичник. Лествица, сл. 25, 18. С. 166.
- ³⁶ Там же, сл. 25, 33. С. 168.
- ³⁷ Там же, сл. 25, 69. С. 174.
- ³⁸ О цели христианской жизни. С. 14.
- ³⁹ О совершенстве... К Олимпию монаху. Творения. Ч. 7, М., 1865. С. 254.
- ⁴⁰ Слово 57. Слова. Вып. II, М., 1890. С. 47 - 48.
- ⁴¹ Это происходит (т.е. даруется видение света) также и для самопознания человека, обнаружения им всей своей темноты, для скорейшего и полного избавления от нее: "Для тех, которые показывают достойное покаяние и начинают исполнять заповеди Христовы с верою, и вместе со страхом и трепетом, благодать Святого Духа открывается и бывает зримою, и сама собою производит в них суд несомненно такой, какой имеет быть, или лучше сказать, она бывает для них дном божественного суда. Кто всегда сияет и освящается сею благодатию, тот истинно видит себя самого, - что он такое есть, и в каком жалком состоянии находится, - видит тонкомерно все дела свои, которые совершал телом, и какие действовались только в душе его. При этом он судится и вossуждается и божественным огнем, вследствие чего, напоаемый водою слез, орошается по всему телу, и мало-помалу крещается весь, душою и телом, божественным оным огнем и Духом, становится весь чистым, весь - непорочным, сыном света и дня, и более не сыном человека смертного. Почему таковой не будет уже судим на будущем суде, так как был уже судим прежде, ни обличаем оным светом, потому что осветился им здесь прежде, и не увидит в оный огонь, чтоб быть жегомым вечно, потому что вошел в него здесь прежде и был судим, и думать не будет, что тогда только явился день Господень, потому что давно уже стал весь дном светлым и блестящим от соображения и беседы с Богом". (Преп. Симеон Новый Богслов. Слово 57. С. 36 - 37).

⁴² Слово 57. С. 48.

⁴³ Слово 54. С. 13, также с. 11, 16.

⁴⁴ В этом суть тезиса св. Иринея Лионского: "Слово Божие, Иисус Христос по неизмеримой благодати Своей сделался тем, что и мы, дабы нас сделать тем, что есть Он", - Против ересей, V, пред. СПб., 1900. С. 446. "Эти же слова встречаются затем и в трудах св. Афанасия, св. Григория Богослова, св. Григория Нисского". (См.: В.Н.Лосский. Искушение и обоженне.- ЖМП, 1967, N 9. С. 65).

⁴⁵ О церковной иерархии. I, 3. СПб., 1855. С. 13.

⁴⁶ Слова на книгу Бытия. Слово 7. Творения, т. 4. Изд. П. Сойкина. С. 47 - 48.

⁴⁷ Духовные беседы. Слово 6. 1904. С. 63. В этом, как и в прочих изданиях перевода, добавлено одно слово, которое меняет смысл на противоположный: "не суть творения вещественные", что неизбежно понимается как "суть творения невещественные". Оригинал, однако, согласно Patrologia Graeca, совершенно недвусмыслен: *Alla kai ta diademata, aper lambanousin hoi christianoï en ekeino to aïonï, ouk eisi ktismata* - ("не суть творения"). P.G., t. 34, col. 524 A.

⁴⁸ Огласительные слова. III Catecheses 23-34. SChr, № 113, 1965. Cat 24, 76-80. Цит.по: Архиеп. Василий. (Кривошеин). Преподобный Симеон Новый Богослов. Париж, 1980. С. 344. "Здесь "по положению" или "по усвоению", очевидно, противопоставляется "по природе" - обычное выражение святоотеческой письменности, имеющее именно это значение". (Архиеп. Василий. Там же).

⁴⁹ P.G., t. 150, col. 1229 D. Цит.по: Монах Василий. Указ.соч. - Вестник РЗЕПЭ, N 115. С. 146.

⁵⁰ Там же, col. 1229 С. Цит. там же.

⁵¹ И.С. (Иеромонах Софроний). Старец Силуан., б.м., б.г. С.39.

⁵² Преп. Симеон Новый Богослов. Гимны. Нумп. I. 180-190. SChr № 156, 1969. Цит.по: Архиеп. Василий. Указ.соч. С.345. Русск. пер.: Божественные гимны. XXVII. Сергиев Посад, 1917. С. 122.