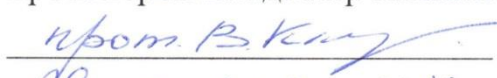


Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования «Тамбовская духовная семинария Тамбовской Епархии Русской Православной Церкви»  
кафедра Богословия

ДОПУЩЕНА К ЗАЩИТЕ  
Заведующий кафедрой  
протоиерей Владимир Кленин  
  
«29» апреля 2016 г.

Владимир Сергеевич Коробов  
**Учение об обожении как цели жизни человека  
в творениях святителя Феофана Затворника**  
Выпускная квалификационная работа

Студент 5 курса  
специальности «Православное богословие»  
очной формы обучения

Научный руководитель:  
протоиерей Владимир Кленин

Тамбов  
2016

## Оглавление

Введение .....	3
Глава I. Богословские концепции и подходы к пониманию обожения .....	12
I.1. Основы учения об обожении .....	12
I.2. Идея обожения в неоплатонизме и её влияние на христианство.....	20
I.3. Содержание и толкование термина «обожение» в Священном Писании, святоотеческой традиции и литургической практике .....	27
Глава II. Основные аспекты богословской трактовки понятия «обожение» в творениях святителя Феофана Затворника.....	37
II.1. Христологический аспект .....	37
II.2. Антропологический аспект.....	43
II.3. Космологический аспект .....	54
Заключение .....	62
Список источников .....	68
Список литературы .....	70
Приложение .....	74

## Введение

Ученое наследие святителя Феофана Затворника Вышенского открывает для современного читателя мир православной мысли, проникнутой заботой о человеке, ищущем спасения. Краеугольным камнем пути спасения является учение об обожении, о котором необходимо заботиться постоянно и посвящать этому каждое движение своей мысли. Путь к обожению святитель видел в выборе человека, от которого зависело его отношение к себе, к ближнему, к миру и т.д.

*Актуальность темы исследования.* Широкий выбор религиозных учений, философско-этических концепций и идеологических представлений в современном мире предлагает человеку разные пути самосовершенствования и формирует различные типы мировоззрения. Следствием сказанного является интегрирование в сознании человека некоторого образа, идеала бытия, в лучшем случае, к которому захочет стремиться каждый. Православный взгляд на смысл жизни человека выражается в словах Евангелия: «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5, 48). Такого состояния достигали люди, которых Церковь именует святыми. Однако стремление к нравственному совершенству не является конечной целью христианина. Вернее будет сказать, что сама христианская жизнь уже включает в себя призыв к благочестию, но этим не ограничивается и идет дальше. Приходится, к сожалению, часто слышать высказывания о том, что можно быть просто хорошим, нравственным человеком, не принадлежа ни к одной из религий или иметь к ним чисто формальное отношение. Получившие широкое распространение в массах речевые клише, вроде – «Бог в душе», «верить в сердце», не могут оставаться незамеченными и на сей день. Преподобный Серафим Саровский в разговоре с симбирским помещиком и своим частым собеседником Н. А. Мотовиловым говорит, что доброе дело, не ради Христа делаемое, «мзды в жизни будущего века

нам не представляет, да и в здешней жизни благодати Божией тоже не дает»<sup>1</sup>. Также следует отметить дух морализма, охватывающий протестантские течения и создающий межконфессиональную преграду в понимании смысла бытия как такового. Православное учение об обожении человека во Христе имеет локальные особенности, если мы будем сравнивать отечественный богословский опыт с зарубежным. На Западе более укоренилось представление о Спасителе как учителе нравственности. Для того, чтобы научить людей нравственности, не обязательно было приходить в мир Христу, это мог бы сделать любой из пророков. История знает также немало философских учений, моральные нормы которых стоят очень высоко.

Православие христоцентрично, а жизнь, сосредоточенная на одном лишь нравственном улучшении себя, антропоцентрична. Отсюда следует, что главным в этой жизни является не благодать Божия, а усилия самого человека. Очень часто именно морализм несет ответственность за безбожие и безразличие к духовной жизни у многих наших ближних, особенно молодых. Христианин также может заразиться духом «фарисейской праведности», мнительности, если в духовной жизни будет путать цели и средства.

В церковном обиходе часто употребляется слово «спасение», как выражение смысла жизни и конечного стремления. Слово «обожение» малопонятно и вызывает у некоторых людей даже опасение. Согласно православному учению целью жизни человека является обожение, т.е. богоуподобление. В широком смысле спасение и обожение являются взаимозаменяемыми, однако объем понятия последнего шире. Для того, чтобы общаться с Богом, необходима чистота сердца, поэтому в православной христианской традиции важное значение имеет аскетическое делание. Все великие подвижники особое внимание уделяли борьбе с грехом, со своими страстями, ибо подобное соединяется с подобным. В Нагорной проповеди Спаситель возвещает эту истину словами: «Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят» (Мф. 5, 8). Каким образом человек

---

<sup>1</sup> О цели жизни нашей христианской : беседа прп. Серафима Саровского с Н.А. Мотовиловым. Киево-Печер. Лавра, 2013. С. 5.

может стать подобным Богу? Предание Церкви сообщает о том, что Бог является недоступным тварному миру, т.е. апофатичным. Это свойство Бога связано с Его инаковостью, т.е. природным отличием. В то же время положительное знание о Боге возможно и оно соотносится не с Сущностью, а с Божественными свойствами, которые проявляются в мире в виде нетварных энергий. Из положительных (катафатических) свойств известны такие, как: разум и всеведение, святость, всемогущество, любовь. Приобщение Богу по сути будет являться причастием этим Божественным свойствам. Идеал христианской жизни выражен бесчисленными тому примерами, когда святые люди становились носителями Божественных свойств. Многочисленные примеры чудес, как признак свойства всемогущества, совершались как при жизни, так и по кончине святых. Одним из критериев канонизации (причислению Церковью к лику святых) издревле считалось наличие чудотворений, происходящих от мощей. Нередко в житиях святых описываются случаи предсказаний и прозорливости, что так же может считаться признаком свойства всеведения. Святость, как свойство, отрицающее возможность согрешить и любовь, как проявление милости и блага всему окружающему творению неотъемлемо были свойственны подвижникам благочестия. Апостол Павел в Послании к Галатам пишет: «Плод же духа: любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание. На таковых нет закона» (Гал. 5, 22-23).

Тема обожения, во всем многообразии аспектов, широко представлена многовековой богословской традицией христианской Церкви. Подробный разбор исторического святоотеческого объяснения термина «обожение» представлен в третьем параграфе первой главы, поэтому здесь мы ограничимся лишь кратким обзором нескольких наиболее авторитетных отцов Восточной Церкви. Рассмотрение взглядов таких авторов, как святитель Афанасий Великий, преподобный Макарий Великий, преподобный Максим Исповедник, преподобный Симеон Новый Богослов, святитель Григорий Палама, дает достаточно полную картину понимания термина «обожение» в Православной Церкви.

Вполне развитое представление об «обожении» дал уже святитель Афанасий Великий (IV в.)<sup>2</sup>. В дальнейшем прямо или косвенно этой теме касались едва ли не все отцы Церкви, так как защита полноты богообщения была основной задачей всех богословских споров. Практическое выражение обожения ярко отразилось в духовных беседах преподобного Макария Великого (IV в.), а теоретическую разработку этого вопроса взял на себя преподобный Максим Исповедник (VII в.). Особенное значение имеет эта тема в творениях преподобного Симеона Нового Богослова (XI в.), воспевшего в своих гимнах опыт богообщения. Венцом развития идеи обожения является паламитский синтез. Святитель Григорий Палама (XIV в.) соединяет все элементы учения в концепции о Божественных энергиях.

Мощь западноевропейской богословской науки не могла не влиять на состояние отечественного богословия. Так, например, начиная с XVII столетия, отечественная богословская традиция страдала от западного влияния. Обилие юридических терминов, схоластичность мышления и рационализация богословских положений не способствовали раскрытию святоотеческого учения об обожении. Первым предварительным обзором наследия об изучаемой проблеме стало исследование профессора Московской духовной академии И. В. Попова, опубликованное в 1906 г.<sup>3</sup> Отдельных аспектов обожения касались в своих трудах В. Н. Лосский<sup>4</sup>, архиепископ Василий (Кривошеин)<sup>5</sup>, преподобный Иустин Попович<sup>6</sup>, митрополит Каллист (Уэр)<sup>7</sup>. Из греческих патрологов необходимо отметить труд Г. Мандзаридиса «Учение об обожении по творениям святителя

---

<sup>2</sup> См. подробно п. 1.3.

<sup>3</sup> Попов И.В. Идея обожения в древневосточной Церкви [Текст] // Попов, И.В. Труды по патрологии : в 2 т. Сергиев Посад, 2004. Т. 1. Гл. 1. С. 17- 48.

<sup>4</sup> Лосский В.Н. По образу и подобию [Электронный ресурс] // Азбука веры : [некоммер. сайт]. URL: [http://azbyka.ru/otchnik/Vladimir\\_Loskij/po-obrazu-i-podobiyu](http://azbyka.ru/otchnik/Vladimir_Loskij/po-obrazu-i-podobiyu) (дата обращения: 09.03.2016).

<sup>5</sup> Кривошеин В., архиеп. Преподобный Симеон Новый Богослов [Электронный ресурс] // Азбука веры : [некоммер. сайт]. URL: [http://azbyka.ru/otchnik/Vasilij\\_Krivoshein/prepodobnyj-simeon-novyj-bogoslov/](http://azbyka.ru/otchnik/Vasilij_Krivoshein/prepodobnyj-simeon-novyj-bogoslov/) (дата обращения: 09.03.2016).

<sup>6</sup> Попович И. Христианство по учению преподобного Макария Египетского [Электронный ресурс] // Азбука веры : [некоммер. сайт]. URL: [http://azbyka.ru/otchnik/Iustin\\_Popovich/khristianstvo-po-ucheniju-prepodobnogo-makarija-egipetskogo/](http://azbyka.ru/otchnik/Iustin_Popovich/khristianstvo-po-ucheniju-prepodobnogo-makarija-egipetskogo/) (дата обращения: 10.03.2016).

<sup>7</sup> Каллист (Уэр), еп. Бог и человечество [Электронный ресурс] // Азбука веры : [некоммер. сайт]. URL: [http://azbyka.ru/otchnik/Kallist\\_Uer/bog-i-chelovechestvo/](http://azbyka.ru/otchnik/Kallist_Uer/bog-i-chelovechestvo/) (дата обращения: 10.03.2016).

Григория Паламы»<sup>8</sup>, Панайотиса Нелласа «Обожение: основы и перспективы православной антропологии»<sup>9</sup>, архимандрита Г. Капсаниса «Бог стал человеком, чтобы человек стал богом»<sup>10</sup>. В последнее время интерес к раскрытию святоотеческого представления проблемы обожения возрастает, о чем свидетельствует обзор источников и литературы, данный в книге митрополита Илариона (Алфеева) «Православие» в главе «Спасение как обожение»<sup>11</sup>.

Неотъемлемую часть святоотеческого наследия являют собой труды святителя Феофана Затворника, не принявшего процесс нравственного и духовного уклона русского общества в сторону ложного гуманизма и псевдопросвещения. Актуальность исследования трудов святителя Феофана Затворника на сегодня очевидна. Интерес к творческому наследию святителя возникает уже во второй половине XIX столетия. На протяжении всей своей духовно-литературной деятельности святитель Феофан печатался в наиболее крупных и популярных периодических изданиях того времени. Сразу после кончины святого появляются первые работы, посвященные биографии и анализу его учения. Среди них можно отметить следующие: «Памяти Преосвященного Феофана, епископа Владимирского и Суздальского» Рыбинского В. П.<sup>12</sup>; «Преосвященный епископ Феофан, бывший Владимирский и Суздальский» Корсунского И. Н.<sup>13</sup>; «Святитель Феофан, Затворник и подвижник Вышенской пустыни» Крутикова И. А.<sup>14</sup>; «Преосвященный Феофан, Затворник Вышенский» протоиерея Михаила Хитрова<sup>15</sup>; «Жизнь и учение Преосвященного Феофана, Вышенского затворника» Смирнова П. А.<sup>16</sup>.

---

<sup>8</sup> Мандзаридис Г. Обожение человека по учению свт. Григория Паламы [Текст]. Сергиев Посад, 2003. 128 с.

<sup>9</sup> Неллас П. Обожение [Текст] : основы и перспективы православ. антропологии / пер. с англ. Н. Б. Ларионова. М., 2011. 301 с.

<sup>10</sup> Георгий (Капсанис), архим. Бог стал человеком, чтобы человек стал богом [Текст]. М., 2008. 237 с.

<sup>11</sup> Иларион (Алфеев), еп. Православие [Текст]: в 2 т. М., 2008. Т. 1. С. 631-643.

<sup>12</sup> Рыбинский В.П. Памяти Преосвященного Феофана, епископа Владимирского и Суздальского //Тр. Киев. духов. акад. 1894. Март (№ 1). С.427.

<sup>13</sup> Корсунский И.Н. Преосвященный епископ Феофан, бывший Владимирский и Суздальский. М., 1895. С.165-166.

<sup>14</sup> Крутиков И.А. Святитель Феофан, затворник и подвижник Вышенской пустыни //Душеполез. чтение. 1898. Ч. 3. С. 782.

<sup>15</sup> Хитров М.И., прот. Преосвященный Феофан, Затворник Вышенский. 2-е изд. М., 1905. С. 50.

<sup>16</sup> Смирнов П.А. Жизнь и учение Преосвященного Феофана, Вышенского затворника. 2-е изд. М., 1915. С. 105.

До настоящего времени отдельного исследования темы обожения в творениях святителя Феофана Затворника не проводилось. Стоит отметить колоссальный труд в изучении подобной темы архимандрита Георгия (Тертышников), о котором свидетельствует работа «Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении»<sup>17</sup>. Анализ сборников научных статей Феофановских чтений (2010-2015 гг.) показывает, что значительная часть исследований посвящена биографии святого, а также историко-культурным и педагогическим аспектам его творений. Однако, нельзя обойти вниманием такие статьи по данной теме, как: «Некоторые аспекты антропологии святителя Феофана Затворника» кандидата богословия иеромонаха Питирима (Творогова)<sup>18</sup>; «Толкование святителем Феофаном Затворником терминов «усыновление» и «прославление» в посланиях апостола Павла» священника Александра Морозова<sup>19</sup>; «Эсхатология святителя Феофана Затворника (на материале толкования 1-го и 2-го Посланий святого апостола Павла к Солунянам) студента МДС М. Вишняк<sup>20</sup>; «Учение святителя Феофана Затворника о воплощенном домостроительстве» магистра богословия Вадима Попова<sup>21</sup>; «Учение святителя Феофана Затворника о внутреннем человеке» студента Минской духовной академии Дмитрия Нецветаева<sup>22</sup>; «Святитель Феофан Затворник и святитель Игнатий Брянчанинов: акцентация двух подходов к вопросу о восстановлении человеческой природы» декана заочного отделения СПбДА М. В. Легеева<sup>23</sup>.

В связи с этим представляется необходимым рассмотреть богословские труды святителя Феофана и по возможности выявить его взгляд на святоотеческую проблему обожения человека. Соответствие человека во всех его основных жизненных проявлениях канонам богословской антропологической системы и составляет структуру процесса обожения как основания душеспаситель-

---

<sup>17</sup> Георгий (Тертышников), архим. Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. М., 1999. 568 с.

<sup>18</sup> Феофановские чтения : сб. науч. ст. / под ред. д-ра филол. наук В.В. Кашириной. Рязань, 2012. Вып. 5. С. 144-151.

<sup>19</sup> Феофановские чтения. Вып. 5. С. 228-234.

<sup>20</sup> Там же. С. 239-251.

<sup>21</sup> Там же. 2013. Вып. 6. С. 177-183.

<sup>22</sup> Там же. С. 322-331.

<sup>23</sup> Там же. С. 288-294.



ного воцерковленного образа жизни. Аспектному рассмотрению этой основополагающей темы богословия и посвящена настоящая работа.

*Объект исследования* – обожение как категория богословия, её трактовка в творениях святителя Феофана Затворника.

*Предмет исследования* – аспектное рассмотрение учения об обожении в творениях святителя Феофана Затворника.

*Цель исследования* – выявление и интерпретация учения об обожении в наследии святителя Феофана Затворника.

*Задачи исследования:*

1. Дать дефиницию и изложить основы учения об обожении в православном богословском дискурсе;
2. Определить возможность влияния неоплатонизма на христианское учение об обожении;
3. Раскрыть содержание термина «обожение» в Священном Писании, святоотеческом наследии и литургической традиции;
4. Обосновать смысл Боговоплощения как онтологического основания обожения человека в творениях святителя Феофана Затворника;
5. Выявить позиции, характеризующие антропологический аспект обожения в творениях святителя Феофана Затворника;
6. Выявить позиции, характеризующие космологический аспект обожения в творениях святителя Феофана Затворника.

*Методы исследования.* Основными подходами к анализу богословского наследия святителя Феофана Затворника являются, культурно-антропологический и христианско-антропологический. В ходе анализа нами использованы следующие методы: выборка информации, герменевтическое прочтение текста. Также применяются такие общенаучные средства, как индуктивно-дедуктивные рассуждения, аналогия, антитеза, что обеспечивает требуемые жанром качества речи: логичность, последовательность, достаточность аргументации.

*Анализ источников.* Основными источниками, представляющие ученое наследие святителя Феофана Затворника и относящиеся к числу догматических творений, являются труды: «Путь ко спасению: письма о христианской жизни, поучения»<sup>24</sup> и «Начертание христианского нравоучения»<sup>25</sup>. «Начертание христианского нравоучения» представляет собой курс лекций по нравственному богословию, написанный святителем для студентов Санкт-Петербургской духовной академии, в период его преподавательской деятельности (1857-1859 гг.). В этой книге святитель Феофан описывает, какие должны быть в христианине чувства и расположения, потребные для устройства своего спасения. Данный труд святителя систематизирует нравственное учение Православной Церкви, опираясь на аскетические писания и жития святых. В первой части приводятся общие рассуждения и положения о христианской жизни такие как: вера в Домостроительство нашего спасения, необходимость живого союза с Церковью для спасения. Дается подробное описание христианской деятельности с точки зрения нравственности. Сопоставляются общие и христианские условия нравственных деяний. Вторая часть по сути является практическим руководством в повседневной жизни христианина, главной темой здесь выступают заповеди и правила жизни.

Книга «Путь ко спасению: письма о христианской жизни, поучения» написана святителем уже в период его затвора (1872 г.) и является важным дополнением к «Начертанию христианского нравоучения». Здесь описывается действительная жизнь во Христе, т.е. как идти ко спасению, вернее сказать «как же дойти до того, чтобы родилось желание идти»<sup>26</sup>, а также приводятся указания всех опасностей на духовном пути. Здесь также рассматриваются степени развития христианской жизни в человеке, которые святитель Феофан представляет в следующей последовательности: обращение к Богу, самоисправление и очищение. В первом разделе подробно раскрывается цель и духовный смысл

---

<sup>24</sup> Феофан Затворник Вышенский. Путь ко спасению : письма о христиан. жизни, поучения [Текст] / свт. Феофан Затворник Вышенский. М., 2008. 800 с. (Путь святости. Вып.4).

<sup>25</sup> Феофан Затворник Вышенский. Начертание христианского нравоучения [Текст] / свт. Феофан Затворник Вышенский. М., 2008. 751 с. (Путь святости. Вып.3).

<sup>26</sup> Феофан Затворник Вышенский, свт. Путь ко спасению. С. 5.

таинства Крещения с указанием как сохранить благодать в период воспитания. Возрастание человека как христианина начинается именно с этого таинства, которое открывает доступ к принятию церковной благодати, получаемой, прежде всего в таинстве Евхаристии. Во втором разделе книги святитель Феофан хочет показать механизм действия Божией благодати на человека от пробуждения его от сна греховного до решимости оставить грех и последовать за Христом. В третьем разделе даются практические советы о порядке богоугодной жизни.

Важными экзегетическими творениями святителя Феофана, использованными в работе, являются «Толкования на Послания апостола Павла»<sup>27</sup>. Их составлением святитель занимался также, будучи в затворе. Начиная с 1872 г. первые экзегетические работы публикуются в журналах «Гамбовские епархиальные ведомости» и «Душеполезное чтение». Эти творения написаны на основе тщательного изучения святоотеческих толкований святителя Иоанна Златоуста, преподобного Ефрема Сирина и других известных экзегетов, что придает им большую ценность. Их отличает полнота глубина, основательность, замечательная точность и ясностью изложения. В них находится не только все нужное для полного и ясного понимания священного текста, но вместе с тем и разъяснение множества разного рода догматических, в особенности же нравственных, истин и вопросов, например: о грехе и зле, о нашем искуплении и оправдании во Христе Иисусе, о соотношении благодати Божией и человеческой свободы, о предопределении и другие.

Кроме этого в работе были использованы письма святителя, посвященные таким вопросам, как молитва, таинство Причащения и другим аскетическим аспектам духовной жизни христианина<sup>28</sup>. Письма – это источник личностного происхождения. В момент их написания святитель Феофан не предполагал их публиковать. Письма эмоционально иначе окрашены, чем богословские труды.

---

<sup>27</sup> Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Толкования посланий апостола Павла. Первое послание к Коринфянам. М., 1998. 629, II с. ; Толковый апостол : послания апостола Павла, изъясненные свт. Феофаном Затворником [Текст]. [В 2 т.] Т. 1. Послания к Римлянам, к Коринфянам, к Галатам. М., 2008. 879 с.

<sup>28</sup> Феофан Затворник Вышенский, свт. Как научиться молиться [Текст]. М., 2010. 192 с. ; Феофан Затворник Вышенский, свт. Созерцание и размышление [Текст]. М., 2007. 639 с. ; Феофан Затворник, свт. Письма к разным лицам [Текст]. М., 2001. 511 с. ; Феофан Затворник, свт. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? [Текст] : письма. М., 2008. 302 с.

## Глава I. Богословские концепции и подходы к пониманию обожения

### I.1. Основы учения об обожении

Термин «обожение» (от греч.  $\Theta\acute{\epsilon}\omega\sigma\iota\varsigma$ ) первоначально кажется непривычным и малознакомым современному человеку, кроме того он не встречается в Священном Писании. Гораздо чаще употребляется другой христианский термин – спасение<sup>29</sup>. Спасение же чаще всего понималось отцами, как освобождение от власти греха, дьявола. Митрополит Иларион (Алфеев) подчеркивает, что «в восточнохристианской традиции спасение воспринималось не только как исправление последствий грехопадения, как освобождение от власти дьявола, но прежде всего как осуществление той цели, к достижению которой человек призван как сотворенный по образу и подобию Божию. Для описания этой цели и средств к ее достижению восточные отцы использовали термин «обожение»<sup>30</sup>.

Обожение – состояние человека, находящегося в благодатном единении с Богом; конечная цель жизни каждого верующего<sup>31</sup>. Другое определение термина «обожение» звучит так: «обожение – христианское учение о соединении человека с Богом, приобщение человека нетварной Божественной Жизни через действие Божественной благодати»<sup>32</sup>. По единогласному учению отцов Церкви обожение является главным стержнем всего христианского богословия. Оно красной нитью проходит через многовековую историю богословских споров, отправляя свое начало от борьбы с ересями иудействующих и гностиков, и, подводя итог всей предшествующей патристической традиции в творениях святителя Григория Паламы (XIV в.)<sup>33</sup>. Центральным пунктом восточнохристианского богословия, аскетики и мистики тема обожения остается

---

<sup>29</sup> Иларион (Алфеев), еп. Указ.соч. С. 631.

<sup>30</sup> Там же.

<sup>31</sup> Иванов М.С. Обожение // Большая Рос. энцикл. М., 2013. Т. 23. С. 499.

<sup>32</sup> Мейендорф И., прот. Жизнь и труды святителя Григория Паламы / пер. Г. Н. Начинкина; под ред. И. П. Медведева и В. М. Лурье. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 1997. С. 253.

<sup>33</sup> Слово об обожении. М., 2004. С. 53.

«вплоть до настоящего времени»<sup>34</sup>. Для исключения возможной терминологической путаницы вначале необходимо кратко пояснить такие синонимичные обожению богословские понятия, как «искупление» и «спасение».

Искупление (от греч. λύτρωσις) – один из основных догматов христианства, центральным содержанием которого является избавление падшего человечества от власти греха, смерти, ада и дьявола, совершенное жизненным подвигом, страданиями, Крестной Жертвой и Воскресением Иисуса Христа<sup>35</sup>. Понятие «спасение» несколько шире и включает в себя, как объективную (то, что сделал Спаситель), так и субъективную сторону (то, что должен человек сделать своими усилиями). Поэтому, когда термин «искупление» встречается как синоним слова «спасение», имеется в виду субъективная сторона последнего. Апостол Павел пишет: «Ибо благодатью Его вы спасены через веру, и сие не от вас, но Божий дар» (Еф. 2, 8). В этом плане спасение уже совершилось<sup>36</sup>. Подводя итог вышесказанному, В. Н. Лосский замечает, что цель Божественного Домостроительства, с точки зрения нашего падения, называется «спасением, или искуплением»<sup>37</sup>. Такое понимание является отрицательным аспектом конечной цели человека по отношению к нашему греху. Однако с точки зрения конечного призвания твари, оно называется «обожением»<sup>38</sup>. Таким образом, это как бы другая сторона той же тайны, рассматриваемой в положительном ключе. Эта тайна должна совершаться в каждой человеческой личности в Церкви и полностью раскрыться в будущем веке, когда, соединив все во Христе, Бог станет всем во всем<sup>39</sup>.

Благодатный союз Бога и человека становится возможным, исходя из двух предпосылок. Первая опирается на учение о различии в Боге непознаваемой Сущности и познаваемости Его в Божественных нетварных энергиях. Вто-

---

<sup>34</sup> Иларион (Алфеев), еп. Указ. соч. С. 631.

<sup>35</sup> Леонов В., свящ. Искупление // Православ. энцикл. Т. 27. С. 281.

<sup>36</sup> Там же.

<sup>37</sup> Лосский В.Н. По образу и подобию [Электронный ресурс] // Азбука веры : [некоммер. сайт].

URL: [http://azbyka.ru/otechnik/Vladimir\\_Losskij/po-obrazu-i-podobiyu](http://azbyka.ru/otechnik/Vladimir_Losskij/po-obrazu-i-podobiyu), свободный (дата обращения: 09.03.2016).

<sup>38</sup> Там же.

<sup>39</sup> Там же.

рая же предпосылка, благодаря чему человек имеет основание достигнуть единения с Богом, это концепт творения человека «по образу и по подобию» Бога.

В Боге следует различать саму Сущность и Божественные нетварные энергии. Это учение неразрывно связано с вопросом о характере и границах богопознания. В Священном Писании существует две группы формально противоречащих друг другу высказываний. Одни из них говорят о непознаваемости Божества, другие, наоборот, – о возможности познания Бога. Приведем некоторые из них: «... никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца не знает никто, кроме Сына...» (Мф. 11, 27); «Ибо кто из человеков знает, что в человеке, кроме духа человеческого, живущего в нем? Так и Божьего никто не знает, кроме Духа Божия» (1 Кор. 2, 11); «Знаем также, что Сын Божий пришел и дал нам свет и разум, да познаем Бога истинного и да будем в истинном Сыне Его Иисусе Христе. Сей есть истинный Бог и жизнь вечная» (1 Ин. 5, 20). Православная догматика утверждает, что человек может познавать Бога в Его энергиях. В середине XIV столетия эта проблема вызвала на Востоке жизненно важные богословские споры, которые привели к соборным постановлениям, четко сформулировавшим учение Православной Церкви по данному вопросу. Православное учение защищал епископ Фессалоникийский святитель Григорий Палама, его оппонентом был калабрийский монах Варлаам<sup>40</sup>.

Протоиерей Олег Давыденков констатирует: «Полемика святителя Григория Паламы и Варлаама имела не отвлеченно теоретический, но прежде всего практический характер»<sup>41</sup>. Спор идет о природе света, в котором Христос явился ученикам на горе Фаворской. Святитель Григорий Палама говорит, что обещание Бога о том, чтобы мы стали «причастниками Божеского естества» (2 Пт. 1, 4) не может быть иллюзией, мы призваны к тому, чтобы приобщиться Богу. Следовательно, надо исповедовать в Боге некое неизреченное различие, отличное от различения Сущности и Лиц. Это должно быть такое различие, по

---

<sup>40</sup> Давыденков О., прот. Догматическое богословие. М., 2013. С. 89.

<sup>41</sup> Там же.

которому Он был бы и совершенно недоступным и во многих отношениях доступным<sup>42</sup>.

Таким образом, мы видим, что именно необходимость догматически обосновать возможность соединения человека с Богом принудила Восточную Церковь сформулировать учение о реальном различии Божественной Сущности и энергий.

Тема «образа» имеет продолжительную историю. Это основополагающее понятие в греческой философии – у Платона, стоиков и позднее у неоплатоников<sup>43</sup>. Известное всем выражение Тертуллиана о том, что «душа по природе христианка»<sup>44</sup> подводит нас к главному вопросу христианской антропологии: что такое образ и подобие Божие в человеке. С ранних времен христианства и до сегодняшних дней церковное учение не дает однозначного ответа. Дело в том, что «разные святые отцы подчеркивали разные стороны образа Божия в человеке»<sup>45</sup>. Но прежде, чем перейти к детальному рассмотрению понимания «образа и подобия Божия» в человеке у святых отцов, остановимся на библейском повествовании о творении человека, его цели и назначении.

«И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему по подобию Нашему, и да владычествуют они над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над скотом, и над всею землею, и над всеми гадами, пресмыкающимися по земле. И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их» (Быт. 1, 26-27). Святитель Григорий Нисский справедливо отмечает, что примечательным фактом в истории творения человека является Предвечный Совет Пресвятой Троицы «И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему по подобию Нашему» (Быт. 1, 26), чего нельзя сказать о других видах творения. Это наводит на мысли и позволяет сде-

---

<sup>42</sup> Подробнее о полемике Варлаама и святителя Григория Паламы см. Бернацкий М. М. Полемика с Варлаамом Калабрийцем // Православная энциклопедия Т. 13, М., 2013. С. 12-41.

<sup>43</sup> Неллас П. Указ. соч. С. 17.

<sup>44</sup> Тертуллиан. Апологетик [Электронный ресурс] // Азбука : [сайт]. URL: [www.azbyka.ru](http://www.azbyka.ru) (дата обращения: 26.03.2014).

<sup>45</sup> Серафим (Роуз), иером. Православное понимание книги Бытия [Электронный ресурс] // Братство преподобного Германа Аляскинского : [сайт]. URL: [//www.creatio.orthodoxu.ru](http://www.creatio.orthodoxu.ru) (дата обращения: 26.03.2014).

лать вывод об особом промыслительном действии Бога в отношении человека. В учебнике «Догматическое богословие» протоиерея Олега Давыденкова, автор выделяет три методологических аспекта в вопросе о назначении человека: по отношению к Богу, к самому себе и к безличному творению<sup>46</sup>.

О назначении человека по отношению к Богу говорит святой апостол Павел: «Бог, сотворивший мир и все, что в нем,... От одной крови Он произвел весь род человеческий для обитания по всему лицу земли, назначив предопределенные времена и пределы их обитанию, дабы они искали Бога, не ощутят ли Его и не найдут ли, хотя Он и недалеко от каждого из нас» (Деян. 17, 24-27). Святитель Иоанн Златоуст дает следующие комментарии этому стиху: «Это значит, что Бог не только дал нам для жизни дыхание и все, но что важнее всего, открыл путь к познанию Его, даровал то, что через это мы можем найти и достигнуть Его»<sup>47</sup>. Таким образом, назначение человека по отношению к Богу есть познание Его, соединение с Ним и служение Ему.

Назначение человека по отношению к самому себе состоит в раскрытии сил и способностей души через деятельное устремление к своему Первообразу. В этом заключается подвиг веры: «Итак, будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5, 48). В другом месте Священного Писания говорится: «Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем» (1 Ин. 4, 16). Следовательно, для того, чтобы человек достиг соединения с Богом необходимо стремиться к совершенству, пребывать в любви.

Из всего вышесказанного можно сделать вывод, что человек призван в жизни раскрыть образ Божий в себе, достичь Богоподобия.

Некоторые отцы Церкви не различали термины «по образу» и «по подобию» и сводили их к одному. Таковыми были, например, святители Кирилл Александрийский и Афанасий Великий. Хотя, впрочем, большинство отцов разделяли эти два понятия. Образ Божий в человеке составляет сущность его души, неизгладимое свойство ее природы. Святитель Василий Великий считал,

---

<sup>46</sup> Давыденков О., прот. Указ. соч. С. 314.

<sup>47</sup> Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста : в 12 т. Почаев, 2005. Т. 9. С. 353.



что образ заключается в разумности души: «Мы из небытия в бытие приведены, мы сотворены по образу Создавшего, имеем и разум и слово, которые составляют совершенство нашей природы, и которыми познаем мы Бога»<sup>48</sup>. Для святителя Иоанна Златоуста это, прежде всего, способность властвовать и господствовать над животными и силами природы: «Человек есть превосходнейшее из всех видимых животных; для него то и создано все это: небо, земля, солнце, море, луна, звезды, гады, скоты и все бессловесные животные»<sup>49</sup>. Такого же мнения придерживался и преподобный Ефрем Сирийский. Василий Селевкийский усматривает образ Божий в творческих силах, в способности создавать: «Адам, именованнием зверей, ты подтверждаешь свое владычество. Ты подражаешь достоинству Зиждителя. Бог создает естества, а ты даруешь названия»<sup>50</sup>. Для преподобного Иоанна Дамаскина образ Божий запечатлевается наличием свободной воли: «Выражение по образу указывает на способность ума и свободы»<sup>51</sup>. Одним из наиболее интересных для нас мнений является отображение Божественного триединства в тройственности душевных сил: ума, сердца (чувства) и воли. Данную концепцию можно найти в творениях святителя Григория Паламы.

Если образ Божий состоит главным образом из сил души человека, данных ему от рождения, то подобие – это способность человека направлять силы своей души к уподоблению Богу. Это скорее дарованная человеку Богом возможность стать богоподобным путем свободных личных усилий; богоподобие заключается в духовном совершенствовании человека, в добродетелях и святости, в стяжании даров Духа Святого. Подобие мы должны приобретать сами, реализуя дарованную Богом способность воли. «Выражение: по подобию – отмечает преподобный – означает уподобление Богу в добродетели, насколько оно возможно для человека»<sup>52</sup>.

---

<sup>48</sup> Киприан (Керн), архим. Антропология свт. Григория Паламы. Киев, 2005. С. 147.

<sup>49</sup> Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста : в 12 т. Почаев, 2005. Т. 4. С. 69.

<sup>50</sup> Киприан (Керн), архим. Указ.соч. С. 198.

<sup>51</sup> Там же.

<sup>52</sup> Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение православной веры. М., 2007.С.176.

Сотворенный по образу и подобию человек обладал, по словам святителя Игнатия Брянчанинова, множеством добродетелей, но из-за грехопадения, утратил богоподобие и исказил, обезобразил в себе образ Божий: «Утратою или искажением подобия нарушается все достоинства образа. Бог сотворил человека по образу и подобию Своему: следовательно, сотворил его совершенным образом Своим»<sup>53</sup>.

С точки зрения святителя Феофана Затворника образ Божий состоит «в естестве души»<sup>54</sup>. Он усматривает его в таких качествах души как невещественность, простота, духовность, бессмертие, разум и свобода.<sup>55</sup> Подобием Божиим является правильное употребление этих свойств: «А когда она [душа – В.С.К.] должным употреблением разума и свободы познает истину и станет искренно содержать ее... сердце же украсит всякими добродетелями, как-то: кротостью, милосердием, воздержанием, миролюбием, терпением и тому подобным, – тогда эти качества составят в ней подобие Богу»<sup>56</sup>. Т.е. если такие силы души как ум, воля, чувства, являясь некой заданностью человеческого естества приобретают правильное направление, то они становятся богоподобными. «Ум богоподобен, – пишет святитель Феофан, – когда он ясно ведает Символ веры и все, заключающееся в нем содержит нелицемерно»<sup>57</sup>. То же самое говорится и о воле: «Деятельная сила человека бывает богоподобна, когда она украшается всеми добродетелями, какие указаны Господом в учении о блаженствах»<sup>58</sup> и о сердце, которое становится богоподобным, когда «оно отрешается от всех привязанностей земных и прилепляется к предметам духовным и небесным»<sup>59</sup>.

Таким образом, «образ и подобие» Божие понималось святыми отцами в нескольких смыслах: разумность души, способность властвовать и господствовать, в способности создавать, наличие свободной воли, в трйственности ду-

---

<sup>53</sup> Игнатий Брянчанинов, свт. Творения. Аскетические опыты. М., 2001. С. 719.

<sup>54</sup> Феофан Затворник, свт. Созерцание и размышление. С. 323.

<sup>55</sup> Там же.

<sup>56</sup> Там же.

<sup>57</sup> Там же.

<sup>58</sup> Там же. С. 324.

<sup>59</sup> Там же. С. 325.

шевных сил. Подобие – это способность человека направлять силы своей души к уподоблению Богу.

Бог сотворил человека по любви, имея цель привести его к единению с Собой, т.е. обожению. Первый человек, Адам, должен был деятельным преуспеванием в любви Божией, через послушание от ступени к ступени восходить к своему Творцу: «Призвание Адама состояло в том, чтобы через послушание и любовь к Богу распространить рай по всей земли и, возрастая духовно, уподобиться ангелам, дабы обожились и небо и земля»<sup>60</sup>. Это так называемый прямой путь обожения, который можно определить положительным. Получив величайший дар свободы, которая составляла «нравственную основу личности»<sup>61</sup> первого человека, Адам находился в положении выбора состояния своего бытия. Как пишет архимандрит Платон (Игумнов): «Перед человеком стояла задача утвердить себя в свободе, в которой он был создан и в которой он пребывал. В соблюдении заповеди и в послушании воле Божией человек должен был развить полученный от Бога дар свободы»<sup>62</sup>. В. Н. Лосский, исследуя творения преподобного Максима Исповедника, говорит, что тварный мир противопоставляет себя Богу. В разделении на тварное и нетварное и коренится вся реальность тварного бытия<sup>63</sup>. На первого человека возлагалась миссия по преодолению этого разделения: «Адам должен был превзойти эти разделения сознательным деланием, соединить в себе всю совокупность тварного космоса и вместе с ним достигнуть обожения»<sup>64</sup>. Получив от Бога с одной стороны благословение владычествовать над всею землею (Быт. 1, 26), а с другой – заповедь не касаться древа познания добра и зла (Быт. 2, 17), человек был поставлен в условия самоопределения в своей свободе. «Без свободы заповедь не имела бы смысла, без заповеди свобода не могла бы реально осуществиться и не имела

---

<sup>60</sup> Слово об обожении. М., 2004. С. 69.

<sup>61</sup> Платон (Игумнов), архим. Православное нравственное богословие. Сергиев Посад, 1994. С. 110.

<sup>62</sup> Там же. С. 111.

<sup>63</sup> Лосский В.Н. Очерк мистического богословия восточной Церкви. Догматическое богословие. Киев, 2004. С. 428.

<sup>64</sup> Там же.

бы ценности»<sup>65</sup> – отмечает архимандрит Платон. В этой заповеди заключался воспитательный момент, который был необходим Адаму для духовного совершенствования и достижения обожения. В Священном Писании говорится, что Бог сотворил все «хорошо весьма» (Быт. 1, 31), исходя из этого древо познания добра и зла не содержало в себе ничего пагубного, а выполняло лишь символическую функцию: «Заповедь запрещала не познание мира, а самочинное обладание им, достигаемое путем вкушения запретных плодов, что приводило к узурпации человеком власти над миром независимой от Бога»<sup>66</sup>. По мнению блаженного Августина, будучи созданным в возможности не грешить, Адам должен был перейти в состояние невозможности согрешить: «До грехопадения воля человека была доброй и лишь могла согрешить (была возможность, которая впоследствии стала действительностью), то после грехопадения воля изменилась так, что не грешить она уже не может, потому что человек потерял власть над своими плотскими вожделениями»<sup>67</sup>. Первородный грех преслушания проявился в «предпочтении низших желаний и стремлений высшим духовным целям»<sup>68</sup> – добавляет архимандрит Платон. Человеку стало свойственно противиться воле Божией, а его природа стала удобопреклонной к греху.

## **1.2. Идея обожения в неоплатонизме и её влияние на христианство**

Сам термин «обожение» имеет небиблейское происхождение. Первым его употребил, как известно науке, Климент Александрийский во второй половине II – начале III века. Для удобства изложения и понимания материала охарактеризуем вначале историко-культурологический фон, на котором появляется ученый интерес к обожению.

После окончания гонений и постепенной христианизации Римской Империи в среде новообращенных оказалось немало людей, представляющих обра-

---

<sup>65</sup> Платон (Игумнов), архим. Указ. соч. С. 111.

<sup>66</sup> Иванов М.С. Грех первородный // Православ. энцикл. М., 2006. Т. 12. С. 346.

<sup>67</sup> Цит. по: Лега В.П. История западной философии : в 2 ч. М., 2009. Ч. 1. С. 255.

<sup>68</sup> Платон (Игумнов), архим. Указ. соч. С. 111.

зованную часть населения. Римская аристократия и интеллигенция принадлежали к эллинистической культуре. Протоиерей Иоанн Мейендорф отмечает: «Ключом к пониманию их ментальности была греческая философия»<sup>69</sup>. Поэтому для успеха в миссионерском деле естественным оказывалась необходимость объяснения христианства в понятиях и категориях античной философской мысли.

Первым такую попытку предпринял святой апостол и евангелист Иоанн Богослов, отождествив философское понятие «логос» со Вторым Лицом Пресвятой Троицы. Следует также упомянуть экзегетические труды Оригена, который использовал аллегорический метод толкования Священного Писания, более приемлемый и понятный наследникам философии Платона и Аристотеля. Однако, по мнению протоиерея Иоанна Мейендорфа, труды Оригена не решили проблем разобщенности понимания Священного Писания между иудеями и эллинами, а сам александрийский дидакал «на протяжении всей своей жизни был олицетворением конфликта между греческим разумом и христианской верой...»<sup>70</sup>. Огромный труд в деле примирения абстрактной греческой мысли с идеей личного Божества принадлежит каппадокийским отцам. Созданная учениками Оригена троичная терминология помогла сохранить церковный мир во времена арианских споров. Главная заслуга каппадокийцев заключается в том, что они смогли точно выразить аксиомы христианского откровения на философском языке. В историю богословской мысли позитивное решение этого вопроса вошло под названием «каппадокийский синтез». Проблема отношения христианства к античному философскому наследию имела вполне определенные цели. Одной из таких целей, как объясняет В. П. Лега, явилась «необходимость ответа на многочисленные философско-богословские вопросы, встававшие перед христианами, – вопросы, ответы на которые уже были предложены

---

<sup>69</sup> Мейендорф И., прот. Введение в святоотеческое богословие. Каппадокийский синтез [Электронный ресурс] // Азбука веры : [некоммер. сайт]. URL: [http://azbyka.ru/otechnik/Ioann\\_Mejendorf/vvedenie-v-svjatootekeskoe-bogoslovie/](http://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Mejendorf/vvedenie-v-svjatootekeskoe-bogoslovie/) (дата обращения: 10.03.2016).

<sup>70</sup> Мейендорф И., прот. Введение в святоотеческое богословие. Каппадокийский синтез [Электронный ресурс] // Азбука веры : [некоммер. сайт]. URL: [http://azbyka.ru/otechnik/Ioann\\_Mejendorf/vvedenie-v-svjatootekeskoe-bogoslovie/](http://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Mejendorf/vvedenie-v-svjatootekeskoe-bogoslovie/) (дата обращения: 10.03.2016).

античными философскими школами»<sup>71</sup>. Конечно же, христианство воспользовалось опытом эллинистической философии, особенно касательно тех проблем, которые непосредственно связаны с богопознанием и учением о человеке. Интерес к античной философии в богословии отцов Церкви возрастал, прежде всего, с возникновением тех или иных ересей. Как правило в основе всякого теологического заблуждения того времени находились различные философские положения античности. Таким образом, решая с одной стороны апологетическую задачу по сохранению истинного вероучения, с другой стороны, отцы Церкви придавали богословское осмысление философским проблемам богопознания. Большинство философов того времени уже не создавали отдельных учений, но лишь истолковывали мысли Платона, Аристотеля, Сократа, Пифагора, Гераклита и Демокрита<sup>72</sup>.

Пика своего совершенства античная философская мысль достигла в неоплатонизме. Свое именование неоплатонизм получил по преемству от главного составляющего этого учения – платонизма. По своей сути неоплатонизм является синкретическим учением, включающим в себя средний платонизм и неопифагореизм. Родоначальником неоплатонизма считается Аммоний Саккас, живший в Александрии в конце II – нач. III-го века. Однако развитие самой системы новой доктрины и формулировка основных постулатов принадлежит его ученику по имени Плотин (205-270 гг.). От неопифагореизма неоплатоники заимствовали апофатическое мировоззрение, согласно которому вся реальность кроется в неприступной Монаде, которая является источником всего существующего как ее эманаций<sup>73</sup>. В среднем платонизме имелся широкий спектр убеждений. Кроме учения об эманациях от «Единого» последователи Платона видели цель человека в восхождении к Богу, т.е. подобии Ему настолько, насколько это возможно<sup>74</sup>. Система Плотина представляет собой следующие

---

<sup>71</sup> Лега В.П. Плотин, патристика и современность [Электронный ресурс]. URL: <http://legavp.ru/files/Plotin.doc> (дата обращения: 10.03.2016).

<sup>72</sup> Лега В.П. История западной философии : в 2 ч. М., 2009. Ч. 1.С. 195-196.

<sup>73</sup> Веспетал, Т. Обожение [Электронный ресурс] . URL:

<http://www.russiantheologicalresources.com/dloads/theosis.doc> / (дата обращения: 10.04.2016).

<sup>74</sup> Там же.

постулаты. В центре космологии находится «Единое», из которого исходит ряд эманаций, в числе которых «Нус» и «Мировая Душа». Цель жизни человека состоит в воссоединении с «Единым» посредством прохождения нескольких стадий духовного развития. Через определенное поведение человек переходит от одной эманации к другой, достигая «Нус». Последним шагом остается соединение с «Единым», которое осуществляется мистическим путем. Приобщение к «Единому» происходит через аскетизм, этический образ жизни, а также через философию и науку<sup>75</sup>. Учение неоплатоников владело сердцами и умами интеллигенции того времени и было очень привлекательным. Многие отцы Церкви закончили античные философские школы. В их числе были святители Василий Великий, Григорий Богослов. Протоиерей Андрей Кураев пишет: «Святитель Василий Великий и святитель Григорий Богослов успели окончить афинский (еще языческий) университет прежде его заката и успели посоветовать своим ученикам взять в свой христианский путь великих языческих авторов»<sup>76</sup>. Именно поэтому в рассуждениях великих учителей Церкви нетрудно заметить влияние неоплатонической доктрины, как в отношении формы, так и содержания. Таковы, например, тройственное деление бытия на «божественное, интеллигибельное и чувственное»<sup>77</sup>, которое чрезвычайно похоже на платоновское деление: Единое – Нус – Душа. Помимо неоплатонизма, несомненно, имело место общее влияние греческой философии на святоотеческое богословие. В. Н. Лосский выражал по этому поводу следующее мнение: «Богословие должно выражать себя на языке вселенском»<sup>78</sup>.

В своем труде по патрологии «Святые отцы II-IV вв.» профессор И. В. Попов прямо говорит о влиянии неоплатонизма на христианское учение об обожении. В религиозной жизни Древней Восточной Церкви появляются две различные формы понимания обожения, которые, не противореча одна другой, лишь с разных сторон освещают один и тот же предмет. Одна из форм, полу-

---

<sup>75</sup> Веспетал, Т. Указ. соч.

<sup>76</sup> Кураев А. Протестантам о православии. 7-е изд. Ростов-на-Дону, 2003. С. 51.

<sup>77</sup> Лекции по патристике [Электронный ресурс]. URL: [http://mmkaz.narod.ru/patristic4/lectures/102\\_cappadocia.htm](http://mmkaz.narod.ru/patristic4/lectures/102_cappadocia.htm) (дата обращения: 11.03.2016)

<sup>78</sup> Лосский В.Н. Очерк мистического богословия восточной Церкви. Догматическое богословие. С. 72.

чившая название «идеалистической», своей исходной точкой имела «христианское учение о Боге в неоплатонической обработке»<sup>79</sup>. Эта идея оказала влияние на умы и творчество таких выдающихся учителей Церкви как: Климент Александрийский, Ориген, святые отцы каппадокийцы, Псевдо-Дионисий Ареопагит, преподобный Максим Исповедник<sup>80</sup>.

В первую очередь следует сказать о том, как эта форма отражена в сочинениях Псевдо-Дионисия Ареопагита. Согласно его главному произведению под названием «Ареопагитский корпус» человек после грехопадения удалился от Единого Бога и обратился к внешнему, материальному бытию. Следовательно, спасение его мыслится, как и в неоплатонизме в виде возвращения в первоначальное состояние «простоты и единства с Богом»<sup>81</sup>. Автор называет этот процесс как «θέωσις», т.е. «обожение», включающий в себя две составляющие – богоуподобление и единение с Богом. Далее Псевдо-Дионисий объясняет, что подразумевают под собой эти две стороны «обожения». Уподобление Богу – это достижение человеком «высшей простоты и единства своего духа»<sup>82</sup>, а единение – «причастие человеческого духа Божественному Духу, совершающемся при содействии Божественной благодати»<sup>83</sup>. Это становится возможным в силу «божественности» человека по своей природе. Единство включает в себя три момента: «очищение» (κάθαρσις), «просвещение» (φωτισμὸς) и «совершенство» (τελείωσις). Очищение подразумевает под собой освобождение человеческого духа от всего внешнего, также борьбу с грехом и исполнение заповедей. Просвещение возводит человека к состоянию созерцательному через озарение Божественным светом. Третье состояние – совершенство – это мистический опыт богопознания. Особенность богословского мышления Псевдо-Дионисия основывается на положении, что если Бог выше бытия и познания, то Он «не может быть познан обычным, рациональным способом»<sup>84</sup>. Псевдо-Дионисий предла-

---

<sup>79</sup> Попов И.В. Указ. соч. С. 19.

<sup>80</sup> Там же.

<sup>81</sup> Дионисий (Шленов), иером., Фокин А. Р. «Ареопагитики» // Православ. энцикл. Т. 3. С. 207-208.

<sup>82</sup> Там же.

<sup>83</sup> Там же.

<sup>84</sup> Там же.



гает иной путь, апофатический. Для этого необходимо чтобы человеческая мысль отрешилась от всего земного и погрузилась во «мрак», в состояние полного «безмыслия». В таком состоянии дух человека способен непосредственно ощущать Бога. Автор «Ареопагитик» называет это исступлением. В Священном Писании мы неоднократно встречаемся с описанием этого явления. Например, апостол Павел, защищая свой авторитет перед коринфскими христианами, пишет о некотором человеке, который переживал состояние исступления: «Знаю человека во Христе, который назад тому четырнадцать лет (в теле ли – не знаю, вне ли тела – не знаю: Бог знает) восхищен был до третьего неба. И знаю о таком человеке (только не знаю – в теле, или вне тела: Бог знает), что он был восхищен в рай и слышал неизреченные слова, которых человеку нельзя пересказать» (2 Кор. 12, 2-4). Несомненно, апостол имеет ввиду себя. В книге Деяний повествуется о том, как апостолу Петру было некое видение полотна со четвероногими и пресмыкающимися: «И почувствовал он голод, и хотел есть. Между тем, как приготовляли, он пришел в исступление...» (Деян. 10, 10). Мистическое богословие Дионисия Ареопагита послужило основанием учения о двух путях богопознания – катафатического (положительного) и апофатического (отрицательного). В. Н. Лосский уточняет, что если перенести это на язык диалектики, то мы оказываемся перед антиномией. Впоследствии на Западе Фома Аквинский в XIV в. приведет оба пути к синтезу: «Приписывая Богу совершенства, которые мы находим в существах тварных, мы должны, по мысли святого Фомы, отрицать модус нашего понимания этих ограниченных совершенств, но мы можем их утверждать по отношению к Богу модусом более высоким»<sup>85</sup>. Однако, по мнению Лосского, для Дионисия нехарактерен данный синтез. Нужно также отметить, что для Дионисия обожению подлежит не только дух человека, но его плоть. Это положение, кстати, отмечает также профессор И. В. Попов. Для последователей неоплатонизма Бог – это, прежде всего, бессознательная физическая сила, в то время как для христианства – «нравственная, свободная и

---

<sup>85</sup> Лосский В.Н. Очерки мистического богословия. Догматическое богословие. С. 35.

сознательная Личность»<sup>86</sup>. Представления Дионисия о Боге слагаются из категорий онтологических, таких как: бытие, красота, жизнь, единство, подобие, равенство, движение. Взгляд на «обожение» ясно подчеркивает неоплатонические элементы. Местом соприкосновения человеческой природы и Божества является ум, «который будучи обожен общением с Богом, передает обожению и телу, находящемуся в его обладании»<sup>87</sup>. Такое мнение Псевдо-Дионисия о том, что человек обоживается посредством ума было характерно и другим отцам Церкви. Так, например, святитель Григорий Богослов учит: «Бог несоединим с плотью, а душа и ум нечто посредствующее, потому что с одной стороны, они живут вместе с плотью, а с другой – созданы по образу и подобию Божию»<sup>88</sup>. Анализ «Ареопагитиков» ясно показывает, что в учении о Боге преобладает идея монады, которая выражает высшее свойство Божества – единство и простоту. Обожение также подразумевает физическое приобщение Богу. Здесь мы сталкиваемся с неоплатонической идеей причастия, связанной с концепцией эманации от Единого. Встречается мнение, что иерархический порядок ангельского мира, описанный Дионисием в «Небесной иерархии» происходит из космологического представления неоплатоников<sup>89</sup>. Концепция об эманациях от Единого имеет кроме того поразительное сходство с православным учением о Божественных энергиях. Параллель с христианством можно провести между неоплатоническим «Нусом» и святоотеческим понятием Божественной природы. Например, Климент Александрийский осмысливает Бога «в основном как Нус»<sup>90</sup>. Определенное сходство наблюдается в вопросе о том, как человек должен восходить к Богу. Преподобный Максим Исповедник учит, что «любовь делает человека богом»<sup>91</sup>, следовательно, необходимым условием восхождения является добродетель. В учении Плотина так же говорится о важности этического поведения.

---

<sup>86</sup> Попов И.В. Указ. соч. С. 30.

<sup>87</sup> Там же. С. 33.

<sup>88</sup> Григорий Богослов, архиеп. Константинопольский, свт. О вочеловечении // Григорий Богослов, архиеп. Константинопольский. Собр. творений : в 2 т. Св.-Троиц. Сергиева лавра, 1994. Т. 2. С. 131.

<sup>89</sup> Веспетал, Т. Указ. соч.

<sup>90</sup> Там же.

<sup>91</sup> Там же.

Таким образом, необходимо согласиться с тем фактом, что неоплатонические и христианские воззрения на Θεῶσις имеют ряд сходств: апофатическое описание Божественной Сущности; учение об эманациях Единого и «нетварных Божественных энергиях»; спасение через добродетель, воссоединение с Единым и обожение человека. Однако, по мнению некоторых богословов<sup>92</sup>, святые отцы заимствовали у неоплатоников лишь структуру и терминологию, а не мировоззрение. При всем сближении понятий, христианское учение о Боге «никогда не отождествлялось с неоплатоническим и не утрачивало своего специфического характера»<sup>93</sup>. Для неоплатонизма Бог – всего лишь физическая сила, для христианства – это Личность.

### **I.3. Содержание и толкование термина «обожение» в Священном Писании, святоотеческой традиции и литургической практике**

В каждую историческую эпоху главной богословской задачей отцов Церкви было сохранение полноты богообщения: «Вся многовековая борьба Церкви против еретиков есть не что иное, как забота отцов о полноте богообщения, о насколько возможно тесном единении человека с Богом, или, выражаясь одним словом, о его обожении»<sup>94</sup>. Необходимо сразу указать на новозаветные корни этого учения. В каноне Священного Писания говорится, что люди призваны стать «причастниками Божеского естества» (2 Пт. 1, 4). Ту же мысль можно обнаружить в словах Спасителя, в которых Он называл людей «богами» (см. Ин. 10, 34; Пс. 81, 6). Подтверждают сказанное и слова апостола Иоанна Богослова об усыновлении людей Богом (см. Ин. 1, 12), а также многочисленные тексты апостола Павла, раскрывающие учение о человеке как образе и подобии Божиим (см. Рим. 8, 29; 1 Кор. 5, 49; 2 Кор. 3, 18; Кол. 3, 10) и др.<sup>95</sup>.

---

<sup>92</sup> Веспетал, Т. Указ. соч.

<sup>93</sup> Попов И.В. Указ. соч. С. 30.

<sup>94</sup> Слово об обожении. М., 2004. С. 53.

<sup>95</sup> Иларион (Алфеев), еп. Указ. соч. С. 631.

Во II-м веке священномученик Игнатий Антиохийский называет христиан «богоносцами»<sup>96</sup> и говорит о причастности Богу. Священномученик Иринеи Лионский впервые употребляет выражение, которое впоследствии будет часто повторяться у отцов: «Слово Божие сделалось тем, что мы есть, дабы нас сделать тем, что есть Он»<sup>97</sup>. Первенство в употреблении термина «обожение», или «обоготворение» принадлежит Клименту Александрийскому, который понимает его как нравственное совершенство<sup>98</sup>. Немного позже начинает активно развиваться учение о Боговоплощении как основании обожения. Встречается эта идея и у Оригена, понимавшего «обожение» как созерцание<sup>99</sup>. В IV в. святитель Афанасий Александрийский подчеркивает значение этого термина в своей известной христологической формуле: «Слово воочеловечилось, чтобы мы обожились»<sup>100</sup>, а уже святитель Григорий Богослов начинает использовать понятие обожение «столь часто и последовательно»<sup>101</sup>, как ни один из христианских богословов до него. Согласно святителю Григорию, «путь к обожению лежит как через активное доброделание, так и через молитву, аскетическое трудничество, мистический опыт через восхождение ума к Богу, предстоянии Богу в молитвенном созерцании»<sup>102</sup>. За Афанасием Великим следует опыт преподобного Макария Великого, а точнее его «Наставления». Здесь подробно выделяются многие значимые аспекты теологии обожения, а также говорится об обоженном и прославленном состоянии человека. Сам преподобный Макарий изъяснял свой опыт следующим образом: «Как небо и землю сотворил Бог для обитания человеку, так тело и душу человека создал Он в жилище Себе, чтобы вселяться и упокоиваться в теле Его, как в доме Своем»<sup>103</sup>.

Имеет место быть концепция обожения и в творениях великих каппадокийцев. Так, например, святитель Василий Великий ясно говорит об обожении,

---

<sup>96</sup> Цит. по: Иларион (Алфеев), еп. Указ. соч. С. 632.

<sup>97</sup> Там же.

<sup>98</sup> Учение об обожении преподобного Симеона Нового Богослова [Электронный ресурс] // Solidreligion [сайт] URL: [www.solidreligion.ru](http://www.solidreligion.ru) (02.02.2016).

<sup>99</sup> Лосский В.Н. Боговидение. Минск, 2007. С. 40.

<sup>100</sup> Цит. по: Иларион (Алфеев), еп. Указ. соч. С. 633.

<sup>101</sup> Там же.

<sup>102</sup> Там же. С. 637.

<sup>103</sup> Наставления святого Макария Великого // Добротолюбие. Сергиев Посад, 1992. С.155.

как цели жизни: «Уподобление Богу и крайний предел всего желаемого есть обожение»<sup>104</sup>. У святителя Григория Нисского также присутствует мысль о том, что назначение человека состоит в обожении, которое стало возможным благодаря Боговоплощению: «Господь... сделался плотью по человеколюбию, и, соединившись через нее с человеком, принял в Себя все наше естество, чтобы через срастворение с Божеским естеством обожествился вместе и весь состав нашего естества»<sup>105</sup>. Преподобный Ефрем Сирийский также развивал идею обожения, в которой говорил о предведении и об особом Промысле Божиим: «Всевышний знал, что Адам пожелал стать богом, поэтому послал Сына Своего... чтобы даровать ему исполнение этого желания»<sup>106</sup>. В рамках христологии «обожение» рассматривали главным образом автор «Ареопагитик», именуемый в Церкви как Псевдо-Дионисий, преподобный Максим Исповедник и преподобный Иоанн Дамаскин. Псевдо-Дионисий, пожалуй, первый указывает на роль Таинств Церкви на пути к обожению, а также примечательно его учение о двух путях: пневматологическом (значение церковных таинств) и мистическом<sup>107</sup>. В творениях преподобного Максима Исповедника (VII в.) подчеркивается взаимосвязь между обожением человека и воплощением Бога и придается обратный смысл: «В лице Христа Бог по человеколюбию настолько вочеловечивается и становится человеком «насколько, насколько» человек по любви обоживается и становится богом»<sup>108</sup>. Его речь соединяет аскетику и мистику, учение о теозисе приобретает стройную богословскую концепцию. С именем преподобного Иоанна Дамаскина Церковь связывают первую попытку догматического синтеза, обобщения учения предшествующих отцов. Главным акцентом святой ставит причастие Божественному Свету, как основу обожения: «Вследствие своего тяготения к Богу делающееся богом; однако, делающееся

---

<sup>104</sup> Цит. по: Киприан (Керн), архим. Антропология святителя Григория Паламы. Киев, 2005. С. 144.

<sup>105</sup> Учение об обожении преподобного Симеона Нового Богослова [Электронный ресурс] // Solidreligion [сайт] URL: [www.solidreligion.ru](http://www.solidreligion.ru) (02.02.2016).

<sup>106</sup> Иларион (Алфеев), еп. Указ. соч. С. 637.

<sup>107</sup> Киприан (Керн), архим. Антропология свт. Григория Паламы. С. 231.

<sup>108</sup> Иларион (Алфеев), еп. Указ. соч. С. 639.

богом в смысле участия в Божественном свете, а не потому, что оно переходит в Божественную сущность»<sup>109</sup>.

Одним из ярких представителей, у которого тема обожения составляет сердцевину богословской мысли, является преподобный Симеон Новый Богослов (XIV.). Святой говорит о том, как «человек через соблюдение заповедей Божиих постепенно достигает состояния, при котором греховные помыслы оставляют его ум и страсти утихают; тогда человек обретает смирение и сокрушение, смывающие с его души всякую скверну, после чего приходит к нему Дух Святой»<sup>110</sup>. Кроме того, он указывает, что процесс обожения не имеет конца: «совершенствование беспредельно», а «обожение человеческого естества, будучи всецелым соединением со Христом, есть восстановление образа Божьего, утраченного в грехопадении»<sup>111</sup>. Человек в приобщении к Божеству, таким образом, вновь обретает образ Божий. Встречается идея обожения и в творениях великих отцов-подвижников, которые являлись по сути прижизненным выражением состояния обожения. Святой Антоний Великий пишет: «Но безумный человек идет вслед зла и даже величается им, и как бы в сеть попавшись, бьется он, будучи опутан им внутри и не имея сил возникнуть когда-либо из под него, чтоб увидеть и познать Бога, все создавшего во спасение и обожение людей»<sup>112</sup>.

Новой страничкой в богословии обожения явилось учение святителя Григория Паламы о соединении с Богом посредством приобщения Божественным нетварным энергиям, т.н. «паламитский синтез». Святитель Григорий исходит из тех же предпосылок, что и предшествующие отцы Церкви: создание по образу и подобию, Воплощение Сына Божия, причастие человека Богу в Святом Духе. Святой Дух не производит избавление человека механически, но открывает ему «доступ к возрождающей и обоживающей благодати»<sup>113</sup>. Святитель

---

<sup>109</sup> Иоанн Дамаскин, прп. Указ. соч. С. 80.

<sup>110</sup> Иларион (Алфеев), еп. Указ. соч. С. 642.

<sup>111</sup> Там же. С. 643.

<sup>112</sup> Наставления святого отца нашего Антония Великого о жизни во Христе // Добротолюбие. Сергиев Посад, 1993. Т. 1. С. 93.

<sup>113</sup> Мандзаридис Г.С. Указ. соч. 2003. С. 7.

подчеркивал, что обожение совершается Духом Святым, причем соединение осуществляется лишь по энергии, а не по ипостаси. Человек приобщается обоженному человечеству Христа, это и есть обожение<sup>114</sup>. Основное внимание святитель обращает на вопрос о том, что во Христе происходит возрождение человеческой природы, а не индивидуальных человеческих ипостасей. Вот как он пишет об этом: «Ибо не ипостась, но природу восприняв от нас, Он обновил ее, соединившись с ней в Своей Ипостаси»<sup>115</sup>. В эпоху тринитарных споров отцы Церкви со всей силой пытались противостоять учению ариан и духоборцев, отрицающих Божественное достоинство Сына и Духа Святого. По сути, в XIV в. произошло возрождение ереси духоборцев, теперь уже отрицающих нетварность Божественных энергий. Согласно святоотеческому представлению обожение происходит нетварными средствами. Поэтому учение противников исихазма противоречило догматическому сознанию Церкви. В послании к Варлааму святитель Григорий говорит о характере благодати следующим образом: «Благодать Святого Духа проникает в человеческую душу, ибо благодать нетварна. Ничто же тварное не может соединиться с душой»<sup>116</sup>. Святитель также замечает, что западное учение об исхождении Святого духа и «от Сына» («филиокве») связано непосредственно с отрицанием нетварной природы Божественной благодати. Для Григория Паламы этот вопрос не праздный и не мелкая догматическая деталь, но имеет прямое отношение к спасению и обожению человека. Некоторые западные богословы, например И. Ошэр, убеждены, что учение о «филиокве» не имеет существенного значения и влияния на духовную жизнь человека, а из святых отцов никто никогда не разрабатывал аскетического или мистического учения, основанного на «православном понимании исхождения Святого Духа только от Отца»<sup>117</sup>. Но действительно ли это так? Да, кроме трудов Григория Паламы мы не встречаем разработку этого вопроса у других отцов. Однако это свидетельствует лишь о том, что для Древней Церкви учение

---

<sup>114</sup> Хоружий С.С. Обожение. Аналитический словарь исихастской антропологии [Электронный ресурс] // Азбука веры : [некоммер. сайт]. URL: [http://azbyka.ru/k\\_fenomenologii\\_askezy#n26](http://azbyka.ru/k_fenomenologii_askezy#n26) (дата обращения: 05.03.2016).

<sup>115</sup> Цит. по: Мандзаридис Г.С. Указ. соч. С. 23.

<sup>116</sup> Там же. С. 30.

<sup>117</sup> Там же. С. 32.

об исхождении Святого Духа только от Отца было не новшеством, а догматом веры<sup>118</sup>.

Анализируя учение святых отцов об обожении, С. С. Хоружий, делает следующие выводы: «Во-первых, соединение с Богом сохраняет идентичность человеческой личности, ее самосознание...во-вторых, обожение сохраняет целостность человеческой личности...включая телесность, а в третьих обожение творится в синергии человеческой свободы с Божьей благодатью»<sup>119</sup>.

Таким образом, в формировании святоотеческого учения о теозисе хронологически можно выделить несколько этапов:

- появление известной формулы святителя Афанасия Великого о воплощении Слова с целью обожения человека;
- представление о прославленном теле и выделение ключевых пунктов теозиса в беседах преподобного Макария Великого;
- аскетико-догматический синтез в форме стройной богословской концепции преподобного Максима Исповедника;
- мистические вспышки восторга в гимнах преподобного Симеона Нового Богослова;
- паламитский синтез, связывающий воедино все элементы учения об обожении первого тысячелетия.

От святоотеческого представления темы следует по логике перейти к православному богослужению, которое по замечанию протоиерея Георгия Флоровского «имеет характер скорее догматический, нежели лирический»<sup>120</sup>. Вся литургическая традиция Церкви пронизана идеей обожения. Об этом свидетельствуют многочисленные богослужебные тексты: «Да человека бога соделаеши, человек был еси преблагий Христе»<sup>121</sup>, «Во Царствии Моем...якоже Бог с вами боги буду»<sup>122</sup>; «Всю низложив смерти державу Сын Твой Дево Своим воскре-

---

<sup>118</sup> Цит. по: Мандзаридис Г.С. Указ. соч. С. 32.

<sup>119</sup> Там же.

<sup>120</sup> Флоровский Г., прот. Восточные отцы Церкви V-VIII вв. Минск, 2006. С. 170.

<sup>121</sup> В четверток вечера. Глас 7 // Октоих : гласы 5-8. М., 1981. С. 421.

<sup>122</sup> Во святой и Великий Четверток на утрени. Канон. Песнь 4 // Триодь постная. М., 1992. Ч. 2. С. 425.



сением яко Бог Крепкий совознесе нас и обожи...»<sup>123</sup>. Особенно сильно развивают тему обожения тексты воскресных служб Октоиха. Приведем лишь некоторые из них: «Да Иже создавый Адама, возсозиждет паки, Всечистая, из Тебе яве вочеловечися, человеки обожив...»<sup>124</sup>; «Падает прельстився Адам, и запявййся сокрушается, надеждою оболган сый древле обожения: но восстает соединением слова обожаем, и страстию бесстрастие приемлет, на престоле яко Сын славится, седяй со Отцем же и Духом»<sup>125</sup>. Во втором тексте тропаря воскресного канона хорошо прослеживается мысль о предопределении Адама к обожению изначально. Питаясь надеждою обожения, Адам был обманут диаволом, сделавшим ему лукавое предложение «будете как боги» (Быт. 3, 5). Та же мысль отражена в стихирах праздника Благовещения: «Солгася древле Адам и, бог возжелев быти, не бысть; Человек бывает Бог, да бога Адама соделает»<sup>126</sup>. Богослужебный цикл песнопений Постной Триоди также развивает данную тему. Пришествие в мир Спасителя явилось долгожданным возрождением человеческой природы: «Обожися Дево Адамово смешение из чрева бо Твоего Бог плотоносец явися, Имже воззвании быхом от древняго осуждения, солгани надеждою древле обожения»<sup>127</sup>.

Таким образом, мы рассмотрели на примере святоотеческого наследия богословскую традицию толкования термина «обожение», определив его семантическую доминанту – уподобление Богу человека, цель жизни которого – спасение и соединение в жизни вечной с Создателем.

## Вывод к главе I

Термин «обожение» в массовой практике менее распространен и понятен, чем «спасение» и «искупление». В наиболее обобщенном смысле термин «обо-

---

<sup>123</sup> В неделю Жен-Мироносиц. Пасхальный канон. Песнь 8. Богородичен // Цветная триодь. М., 1992. С. 72.

<sup>124</sup> В неделю утра на полунощнице. Глас 7 // Канон Троицен. Песнь 7. Богородичен // Октоих : гласы 5-8. М., 1981. С. 329.

<sup>125</sup> Канон воскресный. Глас 1. Песнь 6 // Октоих : гласы 1-4. М., 1981. С. 48.

<sup>126</sup> Служба Благовещению Пресвятой Богородицы. Стихира на хвалитех. // Минея. Март. М., 2002. Ч. 2. С. 188.

<sup>127</sup> Триодь Постная. Ч. 1. 2-я. Неделя Великого Поста. Канон на утрени. Богородичен С. 186.

жение» следует понимать как состояние человека, находящегося в благодатном единении с Богом. Искупление – это дело, совершенное на земле воплотившимся Господом Иисусом Христом, т.е. жизненный подвиг, учение, страдания, Крестная смерть, Воскресение, Вознесение, ниспослание Святого Духа. Термин «спасение» более объемлен и включает в себя субъективную сторону, т.е. усилия человека для достижения Царствия Божия как ответ на объективные деяния Спасителя. Таким образом, «обожение» и «спасение» условно синонимичны.

В. Н. Лосский говорит, что цель Божественного Домостроительства, с точки зрения нашего падшего состояния, называется спасением, а, с точки зрения конечного призвания твари, – «обожением»<sup>128</sup>. Возможность стать богоподобным исходит из двух предпосылок: различие в Боге Сущности и нетварных энергий и создание человека «по образу и подобию». Соединение с Богом возможно благодаря приобщению Божественным нетварным энергиям. Необходимость догматически обосновать данное богословское положение принудило Восточную Церковь сформулировать в XIV в. учение о реальном различении Божественной Сущности и энергий. Православие защищал епископ Фессалонийский святитель Григорий Палама, а его оппонентом был калабрийский монах Варлаам.

Сотворение человека по «образу и подобию» Бога является онтологическим основанием обожения. Тема «образа» имеет продолжительную историю. На вопрос – что такое образ Божий в человеке, отцы Церкви отвечали по-разному, подчеркивая многочисленные аспекты этой темы. Проанализировав все мнения, можно сделать вывод, что «образ» заключается в следующем: разумность души, способность властвовать и господствовать над животными и силами природы, в творческих силах, в свободной воле, в тройственности душевных сил (ум, сердце и воля). С точки зрения святителя Феофана Затворника, образ Божий состоит «в естестве души»<sup>129</sup>. Святитель характеризует его как си-

---

<sup>128</sup> Лосский В.Н. По образу и подобию [Электронный ресурс] // Азбука веры : [некоммер. сайт]. URL: [http://azbyka.ru/otechnik/Vladimir\\_Loskij/po-obrazu-i-podobiyu](http://azbyka.ru/otechnik/Vladimir_Loskij/po-obrazu-i-podobiyu) (дата обращения: 09.03.2016).

<sup>129</sup> Созерцание и размышление. Образ и подобие Божие. М., 2007. С. 323.

стему следующих свойств души: невещественность, простота, духовность, бессмертие, разум и свобода. Если образ Божий состоит из сил души человека, данных ему от рождения, то подобие – это способность человека направлять силы своей души к уподоблению Богу. К подобию Божию ведет не сама система как таковая, а правильное употребление душевных свойств. «А когда она [душа – В.С.К.] должным употреблением разума и свободы познает истину и станет искренно содержать ее...сердце же украсит всякими добродетелями, как-то: кротостью, милосердием, воздержанием, миролюбием, терпением и тому подобным, – тогда эти качества составят в ней подобие Богу».<sup>130</sup> Т.е. если такие свойства души, как ум, воля, чувства, – являясь некой заданностью человеческого естества, приобретают правильное направление, то они становятся богоподобными.

Небиблейское происхождение понятия «обожение» вызывает подозрение о заимствовании его из других источников. Известен факт, что многие отцы Древней Церкви имели философское языческое образование. Вершиной античной философской мысли II – IV вв. являлся неоплатонизм, поэтому не исключено его влияние на появление и содержание учения об обожении. Профессор И. В. Попов прямо говорит, что одна из форм трактовки обожения имеет неоплатонические корни<sup>131</sup>. Проанализировав ряд святоотеческих текстов, необходимо согласиться с тем фактом, что неоплатонические и христианские воззрения имеют ряд сходств: апофатическое описание Божественной Сущности; учение об эманациях Единого и нетварных Божественных энергиях; спасение через добродетель, воссоединение с Единым и обожение человека. Однако, по мнению некоторых богословов, святые отцы заимствовали у неоплатоников лишь структуру и терминологию, а не мировоззрение. При всем сближении понятий, христианское учение о Боге «никогда не отождествлялось с неоплатоническим и не утрачивало своего специфического характера»<sup>132</sup>. Для неоплатони-

---

<sup>130</sup> Созерцание и размышление. Образ и подобие Божие. М., 2007. С. 323.

<sup>131</sup> Попов И.В. Указ. соч. С. 19.

<sup>132</sup> Там же. С. 30.

ков Бог – всего лишь физическая сила, для христиан – это Личность.

В тексте Священного Писания «обожение» в понимании богословской науки, изложенной выше, не употребляется. Однако, научное богословское понимание имеет библейские корни: человечество призвано стать «причастниками Божеского естества» (2 Пт. 1, 4); слова Спасителя, в которых Он называл людей «богами» (см. Ин. 10, 34; Пс. 81, 6); тексты апостола Павла, раскрывающие учение о человеке как образе и подобии Божиим (см. Рим. 8, 29; 1 Кор. 5, 49; 2 Кор. 3, 18; Кол. 3, 10). Характеризуя историческую перспективу осмысления термина «обожение» в богословской традиции, мы проследили развитие богословской мысли на примере святоотеческого наследия: святых Иринея Лионского, Афанасия Великого, Григория Богослова, Григория Нисского, Максима Исповедника, Симеона Нового Богослова, Григория Паламы и др. Анализ привлеченных источников показал, что современной уровень трактовки является результатом длительного процесса понимания богооткровенных библейских смыслов. О том, что тема «обожение» имеет краеугольное значение в богословии святых отцов, нас убеждает литургическая традиция Православной Церкви.

## **Глава II. Основные аспекты богословской трактовки понятия «обожение» в творениях святителя Феофана Затворника**

В христианском богословии понятие обожения имеет три аспекта: христологический, антропологический и космологический. Центральной темой христологии является учение о Боговоплощении, как основании обожения человека. Обожение человеческой природы Христа явилось результатом её ипостасного соединения с Богом Словом, благодаря которому происходит т.н. «общение свойств» (*communicatio idiomatum*): Бог Слово, оставаясь неизменным по Своей человеческой природе, приобретает человеческие свойства, а человек, оставаясь тварным и природно ограниченным, приобретает свойства божественные, что делает его природу обоженной. Антропологический аспект раскрыт в аскетической литературе, где описан путь духовного возрастания христианского подвижника, которому благодать помогает победить в себе злое начало и прийти в состояние обожения. Космологический аспект связан с тем, что зло, согласно апостолу Павлу, вошедшее в мир по вине человека, пагубно повлияло на окружающее творение. Однако обожение человека, преодолевшего в себе злое начало при помощи благодати, приведет к тому, что и все творение будет освобождено от «рабства тлению в свободу славы детей Божиих» (Рим. 8, 20-21)<sup>133</sup>.

### **II.1. Христологический аспект**

Воплощение Второй Ипостаси Пресвятой Троицы – Бога Слова – стало залогом нашего спасения, а, следовательно, и обожения человека. Главный вопрос, на который нам предстоит здесь ответить – зачем нужно было Боговоплощение. Возрождение во Христе является возрождением не индивидуальных человеческих ипостасей, а испорченной человеческой природы, именно ее вос-

---

<sup>133</sup> Иванов М.С. Указ. соч. С. 500.

принял Христос Иисус как Слово Божие. При восприятии человеческой природы Бог дал ей полноту Своей благодати и избавил ее от уз тления и смерти. Обожение человеческой природы стало возможным благодаря ипостасному союзу природ во Христе. Этот союз природ делает возможным и союз воли (божественной и человеческой), который освобождает человека от уз его воли. Для человека открывается дорога к личностному и органическому единству с Богом, т.е. к обожению. Нужно напомнить, что это единение с Богом «означает единение с божественными энергиями, отнюдь не Божественной Сущностью»<sup>134</sup>. Ясно, что подобное усложнение помогает православию не уклониться в пантеизм.

Апостол Павел пишет, что воплощении Бога люди впервые познали « всю полноту Божества телесно» (Кол. 2, 9), а также «научились от Него как должно жить в Церкви Бога Живаго, которая есть столп и утверждение истины» (1 Тим. 3, 15). Святитель Феофан Затворник считает веру в воплощение Бога стержнем христианской жизни: «Как основа христианству, сему спасительному Божественному учреждению, положена воплощением Бога Слова, так основа жизни христианской полагается верою в сие воплощение и причастием силы Его»<sup>135</sup>. Кроме того, он строго убеждает нас в том, что эта вера не должна допускать «ни малейшего колебания или раздвоения в мыслях»<sup>136</sup>. В предыдущей главе уже упоминалось святоотеческое высказывание о том, что Бог сделался человеком для того, чтобы человека сделать богом. Это очень важный аспект догматического предания Церкви, от которого принципиально зависит понимание нашего спасения.

В Евангелии говорится: «И Слово стало плотию ...» (Ин. 1, 14). В. Лосский подчеркивает, что именно благодаря воплощению нам вновь дана возможность знать полноту Откровения о Боге-Троице<sup>137</sup>. Последствия грехопада-

---

<sup>134</sup> Каллист (Уэр), еп. Бог и человечество [Электронный ресурс] // Азбука веры : [некоммер. сайт]. URL: [http://azbyka.ru/otechnik/Kallist\\_Uer/bog-i-chelovechestvo/](http://azbyka.ru/otechnik/Kallist_Uer/bog-i-chelovechestvo/) (дата обращения: 10.03.2016).

<sup>135</sup> Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. С. 10.

<sup>136</sup> Там же. С. 34.

<sup>137</sup> Лосский В.Н. Очерки мистического богословия. Догматическое богословие. С. 457.

ния стали печальными, «человек оказался ниже своего призвания»<sup>138</sup>. Прямой путь восхождения человека к Богу через послушание не удался. Однако Божественный план обожения человека остался прежним, появились лишь некоторые изменения в его осуществлении. В. Н. Лосский объясняет это следующим образом: «Грех разрушил первоначальный план – прямое и непосредственно восхождение человека к Богу. В космосе открылся катастрофический разлом; надо ухаживать эту рану и «возглавить» потерпевшую катастрофу историю человека, чтобы начать её заново, – таковы цели искупления»<sup>139</sup>. Здесь встречается новое понятие – искупление, которое, по словам Лосского, носит «негативную сторону» Божественного плана о человеке. В результате грехопадения возникают три препятствия для соединения человека с Богом: разлучение природ, грех и смерть<sup>140</sup>. Святитель Феофан усматривает следствия грехопадения только в двух видах зла: «Во-первых – в прогневании Бога нарушением воли Его, в потере благоволения Его и подвергнутии себя клятве законной, а во-вторых – в повреждении и расстройстве своего естества грехом или потере истинной жизни и вкушение смерти»<sup>141</sup>. Таким образом, для спасения нашего потребны «снятие клятвы и обновление нашего естества»<sup>142</sup>, необходимо было «оправдать его [человека – В. С. К.] пред Богом, явить его праведным пред Лицом Его беспредельного правосудия, примирить с Ним»<sup>143</sup>. Это не могло состояться без воплощения Бога.

Для того чтобы снять вину греха или освободиться от клятвы, по мнению святителя Феофана, необходимо «полное удовлетворение правды Божией, оскорбленной грехом, или полное оправдание»<sup>144</sup>. Это удовлетворение состоит

---

<sup>138</sup> Лосский В.Н. Очерки мистического богословия. Догматическое богословие. С. 429.

<sup>139</sup> Там же. С. 491.

<sup>140</sup> Там же. С. 459.

<sup>141</sup> Феофан Затворник. Начертание христианского нравоучения. С. 12.

<sup>142</sup> Там же.

<sup>143</sup> Цит. по : Георгий (Тертышников), архим. Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. М., 1999. С. 262.

<sup>144</sup> Там же.

не только в принесении умиловительной жертвы за грех, но и «в обогащении милуемого делами правды»<sup>145</sup>.

Что же следует понимать под жертвой искупления? Жертва за грех могла быть принесена «только Богочеловеком, или Богом воплотившимся»<sup>146</sup>. Святитель Феофан повторяет характерную для XIX века юридическую теорию искупления, оформленную в фундаментальном труде митрополита Московского и Коломенского Макария (Булгакова) «Догматическое богословие». Тезисно трактовка митрополита выражается следующим образом: «Три великие зла совершил человек, не устояв в первобытном завете с Богом: а) бесконечно оскорбил грехом своего бесконечно благого, но и бесконечно великого, беспредельно правосудного Создателя и через то подвергся вечному проклятию; б) заразил грехом все свое существо, созданное добрым, помрачил свой разум, извратил волю, исказил в себе образ Божий; в) произвел грехом губительные для себя последствия в собственной природе и природе внешней»<sup>147</sup>. С одной стороны эта теория, легшая в основу догматической системы митрополита Макария, страдала «смещением догматического учения с его истолкованием, употреблением западной терминологии и следовании западным системам»<sup>148</sup>, но с другой стороны в его системе «собран огромный материал, и она до настоящего времени может служить ценным справочным пособием»<sup>149</sup>.

Святитель Феофан лучше разъясняет некоторые моменты. Например, что мешает Богу непосредственно без Воплощения Слова помиловать человека? И объясняет, что есть некое препятствие – «средостение, преграждающее путь нисхождению помилования от Бога на грешника» и наоборот, преграда, которая лишает грешника «надежды на помилование»<sup>150</sup>. В отношении Бога к грешнику святитель Феофан пишет уже известную для нас мысль о том, что «правосудие Божие требует, чтобы неправый нес присужденную за неправду кару, иначе

---

<sup>145</sup> Цит. по: Георгий (Тертышников), архим. Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. М., 1999. С. 262.

<sup>146</sup> Там же.

<sup>147</sup> Макарий (Булгаков), митр. Догматическое богословие : в 2 т. Репр. изд. М., 1999. Т. 2. С. 10-11.

<sup>148</sup> Гнедич П., прот. Догмат искупления. М., 2007. С.41.

<sup>149</sup> Там же. С. 41.

<sup>150</sup> Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. С. 14.



милующая любовь будет поблажающею снисходительностью»<sup>151</sup>. В отношении же грешника к Богу святитель говорит, что человек будет всегда «безответным пред Ним [Богом – В.С.К.]», т.к. приступая к Богу, всегда имеет сильное чувство вины, которое лишает всякой надежды на помилование: «В душе грешника чувство правды Божией обыкновенно сильнее чувства милосердия Божия»<sup>152</sup>. Для того чтобы Бог видел человека обезвиненным, а человек видел Бога умиловленным нужна жертва, а «жертва сия есть смерть – и смерть человека»<sup>153</sup>. Однако святитель Феофан пишет, что смерть обычного человека есть кара за грех и «ничего умиловляющего не представляет».<sup>154</sup> Далее он говорит, что такую жертвою может стать смерть человека, который «был бы изъят из круга людей не переставая быть человеком»<sup>155</sup>. Как это возможно? Итак, мы знаем, что смерть есть наказание за грех (Иак. 1, 15), поэтому «смерть моя, другого, третьего и вообще всякого из людей – пишет святитель – не может быть смертью умиловляющей»<sup>156</sup>. Также усвоение чужой смерти не может быть умиловляющей, т.к. все люди подвержены действию первородного греха, а следовательно, имеют личные грехи. Поэтому эта смерть должна принадлежать человеку, который обладал бы «совершеннейшею святостью»<sup>157</sup>, который умрет за другого человека (грешника), тем самым освободив от клятвы законной. Далее святитель Феофан справедливо замечает, что для спасения всех людей, которые жили, живут и имеют возможность жить необходимо либо «устроить столько невинных смертей, сколько людей или явить одну такую смерть, сила которой простиралась бы на все времена и места и покрывала все грехопадения всех людей»<sup>158</sup>. Ответ напрашивается сам собой. Такую жертву мог принести только Бог воплотившийся.

---

<sup>151</sup> Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. С. 14.

<sup>152</sup> Там же.

<sup>153</sup> Там же. С. 15.

<sup>154</sup> Там же.

<sup>155</sup> Там же. С. 15-16.

<sup>156</sup> Там же. С. 16.

<sup>157</sup> Там же. С. 17.

<sup>158</sup> Там же.

Обновление естества необходимо также как и искупление от законной клятвы. Это есть ни что иное, как способность «противостоять греху и твердо стоять на начатом твердом пути»<sup>159</sup>. Для этого, безусловно, необходимо, по мнению святителя «переродить его [человека – В. С. К.], дать ему новую жизнь, упразднить в нем начало жизни достойной осуждения»<sup>160</sup>, т.е. искоренить злое начало в человеке. Святитель Феофан разъясняет, как это сделать и приводит пример хорошо иллюстрирующий обновление человеческого естества: «Очевидно, что для обновления этого в самом корне поврежденного тела человечества, надо отвне влить в него начало истинной человеческой жизни, подобно тому как совершенно испорченное тело человека обновляют перелитием в него крови совершенно здорового организма»<sup>161</sup>. Представляя человечество деревом, он говорит, что нужно «привить его от другого, полной здоровой жизни дерева»<sup>162</sup>. Для этого необходим новый родоначальник человечества, который бы стал его главой, и в союзе с которым люди бы перерождались «посредством заимствованного от него истинного начала жизни» и вместе с ним составили бы «новое тело человечества»<sup>163</sup>. Таким Родоначальником мог стать только Господь и Бог наш Иисус Христос, а новым телом человечества – Церковь, Им устроенная. Святитель Феофан здесь также подробно объясняет, почему таким главой не мог стать никто из людей, а именно Богочеловек. Конечно же, во-первых, он должен быть человеком, чтобы «иметь возможность давать людям новую жизнь не другую какую, а человеческую же»<sup>164</sup>. Во-вторых его человеческая жизнь должна быть «непричастна общечеловеческой порче»<sup>165</sup>, для того, чтобы давать жизнь другим чистую, здоровую, неповрежденную. Такое возможно, по мнению святителя, только «когда она [твердость в добре – В.С.К.] будет совсем извлечена или отторгнута от обычной человеческой самостоятельности», а, следовательно, «через воплощение, в коем Бог приемлет человеческое

---

<sup>159</sup> Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. С. 27.

<sup>160</sup> Там же. С. 27-28.

<sup>161</sup> Там же. С. 28.

<sup>162</sup> Там же.

<sup>163</sup> Там же. С. 29.

<sup>164</sup> Там же.

<sup>165</sup> Там же.

естество в Свою личность и, облекшись в него, сообщает ему присноживую неистощимую полноту»<sup>166</sup>. Подводя итог словам святителя Феофана, архимандрит Георгий (Тертышников) говорит, что «ни оправдание человека, ни дарование ему новой жизни не могло совершиться иначе, как действием и силой воплощенного Бога»<sup>167</sup>.

Таким образом, христологический аспект обожения в трудах святителя Феофана Затворника включает трактовку богословских понятий – Боговоплощение, искупление, жертва умилоствления, обновление естества – и открывает смысл земного бытия человека, идущего путем спасения.

## **II.2. Антропологический аспект**

Антропологический аспект включает в себя несколько составляющих. Среди них в первую очередь следует сказать о так называемой экклезиологической и мистериологической природе обожения. Обретаемые во Христе возрождение и обожение становятся доступными всем людям через церковные таинства. С помощью таинств и благодати Святого Духа человек во Христе побеждает грех, преодолевает власть тления и смерти и входит в жизнь тела Христова, т.е. в жизнь в Церкви<sup>168</sup>.

Святитель Феофан выделяет три степени жизни христианской: «обращение к Богу, очищение или самоисправление, освящение»<sup>169</sup>. Третье состояние, т.е. освящение как раз и будет характеризовать то, к чему должен стремиться человек и наступает тогда, когда «Господь приходит, вселяется в сердце и вечеряет с ним»<sup>170</sup>. На вопрос что предлежит решающему совершать свое спасение, святитель Феофан решительно отвечает: «Воспринять воцерковление»<sup>171</sup>. В таком случае жизнь будет «поддерживаться, зреть и востекать к совершенству в

---

<sup>166</sup> Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. С. 31.

<sup>167</sup> Георгий (Тертышников), архим. Указ. соч. С. 85.

<sup>168</sup> Мандзаридис Г. Указ. соч. С. 34.

<sup>169</sup> Феофан Затворник Вышенский. Путь ко спасению. Письма о христианской жизни. Поучения. М., 2008. С. 9.

<sup>170</sup> Там же.

<sup>171</sup> Феофан Затворник. Начертание христианского нравоучения. С. 38.

Господе Иисусе Христе»<sup>172</sup>. Однако путь к обожению человека начинается уже в утробе матери. Отцы Церкви, в частности святитель Феофан Затворник, полагают, что между матерью и ребенком с момента зачатия существует таинственная духовная связь: «Есть некоторый особенный путь общения душ через сердце»<sup>173</sup>. Следовательно, дух веры и благочестия родителей является мощным средством к сохранению, воспитанию и укреплению благодатной жизни в детях. Для того, чтобы жить по духу необходима благодать Божия, которая совершается в таинствах. Воспитательный процесс младенца как будущего христианина начинается в таинстве Крещения. Это таинство вводит человека в Церковь, делает его членом мистического Тела Христова и полагает в младенце «семя жизни о Христе»<sup>174</sup>. В результате этого он становится достойным восприятия благодати, доступной в других таинствах Церкви. До совершения таинства Крещения человек подчинен влиянию сатаны. Святитель Феофан подчеркивает, что после Крещения, сатана теряет «власть и силу самовольно действовать»<sup>175</sup> над человеком. Сила благодати Крещения, проникая внутрь его, восстанавливает здесь Божественный порядок, т.е. расстроенная грехом человеческая природа теперь «поставляется в такое состояние, в коем (грех) не имеет над нами власти, не обладает нами. Он живет и действует в нас, но уже не как господин»<sup>176</sup>.

Как известно Господь хочет, чтобы человек пришел к Нему самостоятельно, а для этого необходима свобода выбора, проникнутая сознанием. Этого, к сожалению, у младенцев нет. Святитель Феофан говорит, что «благодать нисходит на младенческую душу и производит в ней все одна так, как бы при этом участвовала и свобода, на том основании, что в будущем сей, не сознающий себя младенец, когда придет в сознание, сам охотно посвятит себя Богу»<sup>177</sup>.

---

<sup>172</sup> Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. С. 38.

<sup>173</sup> Феофан Затворник Вышенский. Путь ко спасению. Письма о христианской жизни. Поучения. М., 2008. С. 28.

<sup>174</sup> Там же.

<sup>175</sup> Там же. С. 24.

<sup>176</sup> Там же. С. 25.

<sup>177</sup> Там же. С. 27.

Итак, в таинстве Крещения полагается начало жизни о Христе, которое действует как образующая сила. Став членом Церкви, мистического Тела Христова не делает человека автоматически христианином в полном смысле этого слова. Исполнение всех церковных предписаний в дальнейшем еще не является показателем истинно христианской жизни. Начало христианской жизни полагается тогда, считает святитель Феофан, когда начинается жар ревности о благоугождении Богу: «Видимое же, или ощущаемое внутри нас, свидетельство о ней есть жар деятельной ревности исключительно о христианском богоугождении, с полным самоотвержением и ненавидением всего тому противного»<sup>178</sup>. Здесь подразумевается христианская жертвенность и особенно обращает святитель Феофан внимание человеческое саможаление, которое мешает ему в деле богоугождения: «В чем нет труда, то будет еще исполняться; но коль скоро потребуется в чем-либо усиленный труд, или какое-либо самопожертвование – тотчас последует отказ по невозможности совладеть с собою»<sup>179</sup>. Здесь святитель остается верен словам Спасителя о том, что «... Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его...» (Мф. 11, 12). Такая ревность как раз и производится действием благодати Божией, доступной в таинствах Церкви, однако «не без участия нашей свободной воли»<sup>180</sup>.

Как среди таинств Церкви Святое Причастие занимает особое место и именуется таинством таинств, так и в жизни святителя Феофана Затворника, при всех многообразных видах его деланий на ниве Христовой, особое место занимало служение Божественной Литургии и учение о ней. Родившись в семье священника, он никогда не разлучался с Чашей Жизни, почерпая от Неё благодатное просвещение и залог спасения в вечности.

В учении святителя Феофана Затворника об обожении тема причастия занимает едва ли не ведущее место. Очевидно, что настойчивое обращение внимания читателя к таинству можно объяснить ситуацией, возникшей в России

---

<sup>178</sup> Феофан Затворник Вышенский. Путь ко спасению. Письма о христианской жизни. Поучения. М., 2008. С. 11.

<sup>179</sup> Там же. С. 14.

<sup>180</sup> Там же. С. 17.

XIX в, в связи с влиянием западного антицерковного духа. Как свидетельствуют очевидцы и исследователи истории второй половины XIX века, Святое Причастие стало превращаться в формальность и большая часть просвещенного русского общества довольствовалась исполнением обряда в дни многодневных постов. Кроме того, для крещеного человека причастие было частью гражданского долга, контролируемого приходским духовенством. Христианский долг жить в соответствии с заповедями в этом случае терял значимость неотъемлемой части правосознания верующих.

Личный интерес святителя Феофана Затворника к теме обожения можно увидеть в истории его участия в деятельности русской миссии в Константинополе, где он имел возможность изучать подлинники древней богословской литературы. Он увидел также, что на православном Востоке существует несколько иная практика причастия, что видно из его частного письма: «Много вас тревожат по поводу частого причащения. Не смущайтесь. Присмотрятся, перестанут. И всем следовало бы так делать, но не вошло это у нас в обычай. На востоке христиане часто причащаются, не в одни великие посты, но и кроме их. Первоначально же в Церкви Христовой за всякой литургией все причащались»<sup>181</sup>.

К константинопольскому периоду относятся его первые переводы с греческого – Древние монастырские уставы, в свое время собранные святителем Василием Великим, на которого часто ссылается святитель Феофан. Имя Великого святителя упомянуто в частном письме: «Еще во время св. Василия Великого одна барыня спрашивала его, можно ли часто причащаться и как часто? Он отвечал, что не только можно, но и должно; а на то, как часто, сказал: «мы причащаемся четыре раза в неделю: в среду, пятницу, субботу и воскресенье». Мы – это разумеются все кесарийцы, ибо вопрос касался не священнодействующих, а мирян. Сказав так той вопрошавшей, он не определил ей числа, сколь-

---

<sup>181</sup> Феофан Затворник. Письма о разных предметах веры и жизни. Письмо 69. О частом причащении. О сомнении и самоценении. Как говорить с другими о духовной жизни. М., 2007. С. 491.

ко раз причащаться, а только пример показал, оставив ей на свободу делать, как сможет, оставив, однако ж, в силе внушение, что причащаться надо часто»<sup>182</sup>.

Очевидно влияние афонского монашества на учение святителя Феофана об обожении, так как во время написания своих ученых трудов, изданию их в библиотеке душеполезного чтения, он находился в активной переписке с афонскими делателями непрестанной молитвы и наставниками благочестия. На взгляды святителя не могла не повлиять традиция афонских монастырей, уходящая к первым векам христианства, следовательно, постоянном приобщении Телу и Крови Господних – вседневному торжеству пребывания в родстве с Пресвятой Богородицей, первым Уделом Которой и почитается Святая Гора Афон. Так в одной из проповедей на Благовещение святитель прямо говорит о Пречистой Деве, находясь в Вышенском Свято-Успенском монастыре: «В Благовещении положено начало Таинству Евхаристии. Плоть и Кровь Господа Спасителя истканы, как боголепная одежда, из кровей Приснодевы. Как во св. Причастии мы питаемся теми же плотью и кровью, и Господь удостоивает назвать нас братией Своей, то посему Владычица Богородица есть и нам матерью не мысленно, а существенно»<sup>183</sup>.

Неустанным воспитателем паствы в духе постоянной заботы о таинстве причастия явил себя святитель Феофан, будучи архиепископом Тамбовским, где он заботился и о приобщении к афонской традиции учащихся семинарии. Среди избранных им из числа лучших семинаристов, сослуживших ему в храме Казанской иконы Божией Матери в Тамбове был и будущий митрополит Антоний Вадковский, которому еще в раннем детстве святитель предсказал высокое духовное поприще. Подобным же образом характеризуют его и документы, свидетельствующие о его епископском служении во Владимирской епархии. Во время служения в Вышенской пустыни он совершал службы по всем праздникам, а, уединившись в келейной Богоявленской церковке, ежедневно совершал

---

<sup>182</sup> Феофан Затворник. Письма о разных предметах веры и жизни. Письмо 69. О частом причащении. О сомнении и самоценении. Как говорить с другими о духовной жизни. М., 2007. С. 491.

<sup>183</sup> Феофан Затворник, свт. Письма о разных предметах веры и жизни. М., 2007. С. 491-492.

литургию, что у некоторых свидетелей вызывало непонимание и нареkanie, но многие духовные чада епископа разделяли его практику частого причастия: «На всякой литургии священнослужитель приглашает: «Со страхом Божиим и верою приступите». Следовательно, на всякой литургии и можно приступать. Тем более можно приступать часто. У нас ныне говорят даже, что грех часто причащаться; иные толкуют, что нельзя раньше шести недель причащаться. Может быть, кроме этих, и другие есть в сем отношении неправости. Не обращайтесь внимание на эти толки и причащайтесь так часто, как потребность будет ничтоже сомнися»<sup>184</sup>.

В наше время условия участия мирян в Евхаристии многими священниками и самими мирянами определяются следующими измерениями: достаточным временем, прошедшим с предыдущего причащения, вычитыванием определенных канонов и молитв, а также соблюдением поста в течение нескольких дней. Этих положений в своем исчислении признаков достойного приготовления святитель Феофан Затворник не указывает. В его наставлении на этот счёт можно выделить пять пунктов: «Об этом только и заботьтесь, чтоб достойно причащаться. Как? Это думаю вам уже известно: (1.) совесть очистите, (2.) веру и любовь к Господу паче оживите, (3.) обет всесторонней исправности обновите, (4.) – и приступайте с благоговейным страхом, но и с дерзновением уповательным, предавая себя в руки желающего вам спасения Господа. (5.) Созерцайте при сем умно самого Господа причащающего. Ибо Он сам причащает, руки священника только орудием служат»<sup>185</sup>.

По первому положению можно сделать уточнение из толкования святителя на Первое Послание к Коринфянам святого апостола Павла: «Недостойное причащение допускается оттого, что себя не рассуждаем – не испытываем и не очищаем от грехов покаянием, иное утаивая, иное сказывая вполонину»<sup>186</sup>. По второму, об оживлении веры и любви ко Господу – «А кто без должного приго-

---

<sup>184</sup> Феофан Затворник, свт. Письма о разных предметах веры и жизни. М., 2007. С. 421-422.

<sup>185</sup> Лука (Степанов), игум. Евхаристия в жизни и учении святителя Феофана Затворника [Электронный ресурс] // Полное собрание творений святителя Феофана Затворника : [сайт]. URL: theophanica.ru. (дата обращения: 09.02.2014.).

<sup>186</sup> Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. М., 2008. С. 427.



товления, без размышления о страданиях Господа и Его искупительной жертве, предложенной в таинстве Тела и Крови, причащается, тот мало того, что повинен будет Телу и Крови Господним по приговору суда Божия, но и самое совершение суда исполнит над ним Господь в самый момент причащения»<sup>187</sup>. Третий пункт предусматривает особую ответственность за внутреннее расположение и внешние действия после причастия. В толковании на послания апостола Павла святитель Феофан приводит слова святителя Иоанна Златоуста о том, что «недостойно причащаются не только те, которые не готовят к этому, но и те, которые после причащения, ведут себя недостойно этого причастия, как и коринфяне на вечерах любви»<sup>188</sup>. Четвертый и пятый пункты касаются образа мыслей при самом приступании к таинству: всецело с благоговением должно, причащаясь, верить себя Господу, а причащающим мысленно надлежит видеть Самого Христа, а не служащего Ему для этого священника.

Особая опасность, подстерегающая стремящихся причащаться часто, определена святителем Феофаном как принятие фарисейского духа «трубления пред собой». Вот его ответ на вопрос о частом причащении: «Можно. Желание ваше хорошо и спасительно. Помогите вам Господи исполнить его. Но смотрите, – подымеется опять труба пред собой. Поопаситесь и так себя наладьте, чтоб для сей трубы воздуха не доставало»<sup>189</sup>. И ещё: «Опасность для вас возможна одна – как бы не возмечтать о себе высоко. Этого бойтесь. Ибо тогда лишены будете всякого плода от св. причастия, и самое причащение будет не безгрешно. Боже упаси вас!»<sup>190</sup>.

Таковы главные составляющие, выделяемые святителем Феофаном в подготовке к Святому Причастию и в хранении полученной благодати. Опирается он в этом учении не только на исторический опыт, но и на свою собственную уникальную практику непрерывного литургисания. Здесь нет, как и в древних и современных иноческих уставах, распространенных сегодня формальных

---

<sup>187</sup> Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. М., 2008. С. 426.

<sup>188</sup> Там же. С. 425.

<sup>189</sup> Феофан Затворник, свт. Письма о разных предметах веры и жизни. М., 2007. С. 117.

<sup>190</sup> Там же. С. 422.

требований, но есть те духовные ориентиры, которые существенно важны для благодатного и спасительного действия страшных и животворящих Христовых Таин.

Учение святителя не отменяет необходимости аскетических упражнений накануне приобщения Святой Чаше, но выводит главнейшее, без чего никакие труды не станут плодотворными: «Причастились св. Христовых Таин и по милости Божией получили мирное и утешительное настроение духа. Затем прибавляете, что приготавливаясь к св. причастию, довольно потрудили себя. – Се добре! И никогда не забываете сего делать, по силе и сверх силы. За то и утешение дается причастникам. Не будь труда и лишений, и утешение не будет дано, разве по особой какой милости Божией. Так Бог устроил. Не забываете, однако ж, что не один труд достигает сего, но в соединении с истинным духом, в каком надлежит обращаться к Богу. То и другое нужно»<sup>191</sup>.

Святитель Феофан, говоря о действии благодати Божией на человека, подчеркивает, что в нужный момент, когда возникает соблазн или искушение благодать помогает человеку задуматься и осмотреться так ли он поступает, происходит своего рода некое отрезвление души: «Не оглядываясь, человек стремится все далее и далее и не догадывается, что ниспадает все ниже и ниже, пока, наконец, не низойдет на самое дно зла к преддверию ада. Не нужно ли в таком случае крикнуть ему как первому Адаму: «Человек, где ты? Куда ты зашел?». Вот это воззвание и есть действие благодати, которое заставляет грешника в первый раз осмотреться на себя»<sup>192</sup>.

Таким образом, житие и богословское наследие святителя Феофана Затворника позволяет осмыслить антропологический аспект процесса обожения в качестве части экклезиологического и мистического восприятия Евхаристии как средоточия микрокосма, соприкасающегося с макрокосмом, как восхождение к первоначальному замыслу Творца о человеке.

---

<sup>191</sup> Феофан Затворник, свт. Письма о разных предметах веры и жизни. С. 387-388.

<sup>192</sup> Феофан Затворник Вышенский, свт. Путь ко спасению. Письма о христианской жизни. Поучения. М., 2008. С. 21.

Важность аскетических упражнений, как средства для очищения от страстей является главной идеей всех святоотеческих творений: «Аскезой и молитвой сердце очищается от страстей, искра Божественной благодати разгорается и верующий ощущает Христа в своем сердце»<sup>193</sup>. В жизни святителя Феофана молитва занимала исключительно место, поэтому святитель Феофан обращает внимание на то, что вся жизнь христианина есть молитва. Т.е. продолжая заповедь апостола о непрестанной молитве (1 Сол. 5, 17), святитель говорит, что «христианин продолжает и оканчивает каждое дело молитвою»<sup>194</sup>. Молитве, как и любому другому делу необходимо учиться. Святитель Феофан высоко ставит значение молитвы в организации духовной жизни человека: «Если в молитве не будете успевать, не ждите успеха ни в чем другом»<sup>195</sup>. И в другом месте: «Кто умеет молиться, тот уже спасается»<sup>196</sup>.

В своих письмах Вышенский подвижник неоднократно указывает на сущность молитвы. «Существо сего дела: – пишет он, – умное стояние перед лицом Господа, – со страхом и трепетом, непрестанное, неотходное, сопровождаемое теплотою сердца, стягивающею воедино все мысли и чувства и расположения»<sup>197</sup>; «Главное же – умное в сердце Богу предстояние с благоговейством и болезненное к Нему припадение»<sup>198</sup>. Следуя учению предшествовавших ему святых отцов, святитель обращает внимание на должное приготовление к молитве, как на основу этого делания. Как уже сказано было выше, нельзя приступать к молитве, имея в сердце обиду. Вернее полагать, что потраченное время не будет иметь должного результата, а может даже оказать отрицательное воздействие. Этому убеждению строго следовал святитель Феофан: «Совесть чистая пред Богом и людьми есть условие к тому»<sup>199</sup>.

Одна из главных составляющих молитвы, по учению святых отцов – это внимание: «Устной гласной молитве, как и всякой другой, должно непременно

---

<sup>193</sup> Георгий (Капсанис), архим. Указ. соч. С. 38-39.

<sup>194</sup> Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. С. 115.

<sup>195</sup> Феофан Затворник, свт. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? С. 267.

<sup>196</sup> Феофан Затворник, свт. Как научиться молиться. С. 10.

<sup>197</sup> Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению : письма о христианской жизни. С. 491.

<sup>198</sup> Феофан Затворник, свт. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? С. 181.

<sup>199</sup> Феофан Затворник Вышенский, свт. Путь ко спасению. С. 438.

сопутствовать вниманию»<sup>200</sup>. Трудность этого условия хорошо знакома каждому христианину. Рассеянность ума и блуждание помыслов также делают молитву бесплодной. Борьба с этим предстоит каждому, и здесь святитель Феофан дает следующий совет: «Вина будет тогда, когда кто, заметив блуждание мыслей, будет продолжать блуждать ими. А надо так: как только замечено отбегание мысли, тотчас ворочать ее на свое место»<sup>201</sup>. Первое с чего нужно начинать – это читать молитвы неспешно. Трудно себе представить, как возможно удержать внимание и проникнуть умом в слова молитвы, если они становятся больше похожими на скороговорку. «Никогда не читайте молитв спешно»<sup>202</sup> – решительно поучает Вышенский святитель. Что касается объема правила, то конечно в первую очередь следует обращать внимание на качество и здесь не может быть общеобязательного для всех требования. Святитель Феофан подчеркивает, что «небольшое число молитв, как следует исполняемых, лучше, чем много молитв спешно исполняемых»<sup>203</sup>. Правило, безусловно, необходимо и Вышенский подвижник в своих письмах об этом также упоминает: «Спрашиваете о молитвенном правиле. Да, надобно иметь молитвенное правило, немощи ради нашей, чтобы, с одной стороны, лени не давать хода, а с другой – ревность держать в своей мере»<sup>204</sup>. С одной стороны человек может привыкнуть к правилу и тогда это становится для него некой христианской повинностью. Здесь вполне актуально вспомнить слова Спасителя, сказанные иудеям о том, что «суббота для человека, а не человек для субботы» (Мк. 2, 27). С другой стороны, как мы уже сказали, молитва – это процесс богообщения, а как можно общаться по специально установленным фразам, если это действие должно быть свободным и исходить из сердца? Это предмет спора, в котором православных часто упрекают протестанты. Святитель Феофан советует здесь: «Навыкайте молиться своею молитвою»<sup>205</sup>. Действительно порой слова

---

<sup>200</sup> Игнатий Брянчанинов, свт. Указ. соч. С. 185.

<sup>201</sup> Феофан Затворник, свт. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться. С. 121.

<sup>202</sup> Там же. С. 122.

<sup>203</sup> Там же. С. 178.

<sup>204</sup> Феофан Затворник, свт. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться. С. 121.

<sup>205</sup> Там же.

молитвы, произнесенные от чистого сердца, бывают искреннее. Вот как об этом пишет святитель: «Все это и подобное можно изрекать пред Богом и своими словами, не прибегая к молитвеннику. Попробуйте; если пойдет, можно оставить молитвенник совсем, а если не пойдет, надо с молитвенником молиться, ибо иначе можно остаться совсем без молитвы»<sup>206</sup>. Следует учитывать, что молитвы – это не простые тексты, составленные для удобства выражения своих мыслей и чувств к Богу, а прошения, возвания великих подвижников христианства. Это те люди, которые уже достигли Царства Небесного и условно говоря, оставили нам протоптанную дорожку. Эти слова и переживания испытаны в горниле личного опыта, а «без установленных молитв – пишет святой – и совсем не знаем, как помолиться»<sup>207</sup>. Для того чтобы не привыкнуть к правилу и не гнаться за количеством прочитанных молитв, святитель определяет не их количество, а время, обычно затрачиваемое на молитвенное правило: «Иные вот как делают: назначают себе на молитву четверть часа, или полчаса... затем, становясь на молитву, не заботятся о прочитывании стольких молитв, а лишь о том, чтобы к Господу вознестись»<sup>208</sup>. Хорошим средством к приобретению внимания является заучивание молитв наизусть, об этом неоднократно упоминает святитель в своих письмах: «Можно заучить сии молитвы наизусть и читать на память, внятно сердцу и Господу»<sup>209</sup>. Для того, чтобы было легче понимать смысл слов необходимо их заранее прочувствовать: «Чтобы это успешнее совершать. Потрудитесь в свободное время особо прочитать их все, обдумать и občувствовать, чтобы, когда станете читать их на молитвенном правиле, Вам известны были святые помышления и чувства, созерцающиеся в них»<sup>210</sup>. Святитель как бы указывает, что внешние факторы, такие как свет, молитвослов и т. д. отвлекают во время молитвы: «Затем, обсудив и občувствовав молитвы,

---

<sup>206</sup> Феофан Затворник, свт. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться. С. 121.

<sup>207</sup> Там же. С. 178.

<sup>208</sup> Там же.

<sup>209</sup> Феофан Затворник Вышенский, свт. Путь ко спасению. С. 437.

<sup>210</sup> Феофан Затворник Вышенский, свт. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? С. 179.

потрудитесь заучить их на память, чтобы не хлопотать уже о молитвеннике и свете»<sup>211</sup>.

Таким образом, подводя итог, можем сказать, что святитель Феофан, высоко ставит значение молитвы в организации духовной жизни человека и советует учиться этому делу. Святитель обращает внимание на должное приготовление к молитве, прежде всего, говоря о прощении ближних. Внимание, как одну из главных составляющих в деле молитвы должно приобретать навыком неспешного чтения. Об объеме правила, святитель также не дает общего наставления, чаще советует обращаться к своей молитве.

Внимание и отеческая забота святителя Феофана Затворника о том, чтобы духовные чада умели молиться, понимали молитву, развивали в себе духовную молитвенную практику, говорят о высоком статусе, значении молитвы как условия обожения.

### **II.3. Космологический аспект**

Учение об обожении не исчерпывается только антропологическими аспектами, оно включает и творение как целостность. Анализ учения святителя об обожении как целостности обнаруживает его детальное знакомство с трактовками этой темы в богословском наследии. У святителя также есть последователи в трактовке интересующей нас темы, которые обращали как к трудам святителя, так и актуальной для него богословской науки. Так, важное для понимания обожения положение о человеке как средства единения всего тварного отмечает протоиерей Г. Флоровский, ссылаясь на преподобного Максима Исповедника: «Человек должен в себе объединить все и через себя соединить с Богом»<sup>212</sup>. Согласно учению преподобного Максима, единение всего творения через человека с Творцом и являлось изначальным Божественным замыслом: «Первый человек был призван воссоединить в себе всю совокупность тварного

---

<sup>211</sup> Феофан Затворник Вышенский, свт. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? С. 179.

<sup>212</sup> Флоровский Г., прот. Указ. соч. С. 263.

бытия; он должен был одновременно достигнуть совершенного единения с Богом и таким образом сообщить состояние обожения всей твари»<sup>213</sup>. Космологический аспект обожения неразрывно связан с грехопадением человека, последствия которого отразились на всем окружающем мире. В словах, обращенных к Адаму, Господь описывает последствия грехопадения для окружающей природы и взаимоотношений между ней и человеком: «Адаму же сказал: за то, что ты послушал голоса жены твоей и ел от дерева, о котором Я заповедал тебе, сказав: не ешь от него, проклята земля за тебя; со скорбью будешь питаться от нее во все дни жизни твоей; терния и волчцы произрастит она тебе; и будешь питаться полевою травою; в поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят, ибо прах ты и в прах возвратишься» (Быт. 3, 17-19). Так, святитель Феофил Антиохийский рассматривал последствия первородного греха в окружающем мире на примере диких зверей. «Звери (θηρία), – пишет он, – получили свое имя потому, что они одичали (θηρεύεσθαι), а не потому, что изначально якобы были злыми и ядовитыми, ибо ничего злого изначально не было сотворено Богом, но все было прекрасно». Их «испортил» грех [человека – В.С.К.], нарушивший правила и нормы не только человеческого существования, но и природного бытия. В окружающем мире, замечал святитель Феофил, произошло то, что происходит в доме, хозяин которого начинает вести себя недостойно, – это отрицательным образом сказывается и на поведении домашней работницы<sup>214</sup>. Протоиерей Олег Давыденков замечает: «Свв. отцы учат, что человек является личностным возглавителем твари, проводником Божественных действий на всю тварь, его духовно-нравственным состоянием определяется состояние всего мира. Только через человека материальный космос способен воспринимать и усваивать Божественную благодать»<sup>215</sup>.

Таким образом, обожение человека, сумевшего преодолеть в себе греховное начало при помощи Божественной благодати, избавит тварь от её печально-

---

<sup>213</sup> Цит. по: Лосский, В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. С. 83.

<sup>214</sup> Иванов М.С. Грех первородный // Православ. энцикл. М., 2006. Т. 12. С. 347-350.

<sup>215</sup> Давыденков О., прот. Указ. соч. С. 338.

го состояния. Основной текст в каноне Священного Писания, посвященный этой проблеме, содержится в Послании апостола Павла к Римлянам: «Ибо думаю, что нынешние временные страдания ничего не стоят в сравнении с тою славою, которая откроется в нас. Ибо тварь с надеждою ожидает откровения сынов Божиих, потому что тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего ее, в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих. Ибо знаем, что вся тварь совокупно стенает и мучится доныне...» (Рим. 8, 18-22). Святитель Феофан комментирует этот стих следующим образом: «Открытия славы чад Божиих с нетерпением ожидает вся тварь, потому что и сама будет участвовать в ней. А почему она ждет с нетерпением? Тварь, как и человек, сотворена прекрасной, доброй и чуждой смерти. Отдана она во власть человеку как царю ее для того, чтобы тот, будучи сам чист, свят и бессмертен, поддерживал ее и хранил в чистоте и добре. Но после падения человека, чтобы он, обладая прекрасной тварью, не возгордился, Господь предал тварь за человека, ее господина, проклятию – суете, изменчивости и смерти. Однако, это проклятие является временным. Тварь с надеждою ожидает восстановления в первобытное состояние (в свободу от тления), когда люди освободятся от этого же тления и явятся во славе чад Божиих. Таким образом, то же раздвоение, которое человек чувствует в себе самом и стонет от собственного бессилия восстановить утраченное единство, внесено и в природу. Изменчивость и смерть – следствие греха, вырывают вопль, как у твари, так и из души человека»<sup>216</sup>. Господь, явившись по Воскресении Своим ученикам, сказал: «Дана Мне всякая власть на небе и на земле» (Мф. 28, 18). Святитель Феофан говорит о том, что с этого момента «христианские начала вступили в управление миром»<sup>217</sup>, начался процесс восстановления. Тварь же чувствует это и именно поэтому стала «воздыхать». Святитель Феофан отмечает, что процесс восстановления происходит незримо для нас, и что нам может даже казаться

---

<sup>216</sup> Толковый апостол : послания апостола Павла, изъясненные свт. Феофаном Затворником. Т. 1. Послания к Римлянам, к Коринфянам, к Галатам. С. 143-144.

<sup>217</sup> Феофан Затворник, свт. Созерцание и размышление. Обновление мира. С. 14.



иное, однако «придет срок и явится обновленная тварь, когда никто того не ча-ет»<sup>218</sup>. В каноне предпразднства Рождества Христова эта тема отражается в первом тропаре четвертой песни: «Тварь ныне обветшание все отвержи, Зиждителя, зиждема и обновляюща тя, видящи, младенца бывша, и к первой тя доброте возводяща»<sup>219</sup>, т.е. творение, сегодня отринуло всю ветхость, Создателя, создающегося и тебя обновляющего, видя, младенцем ставшего и к первоначальной красоте тебя возводящего. Митрополит Иларион (Алфеев), ссылаясь на преподобного Симеона Нового Богослова, замечает, что Бог предвидел грехопадение Адама еще до сотворения мира, а, следовательно, предопределил спасение человека через Христа. Божие предопределение выражалось в следующем: «...после грехопадения, когда Адам стал тленным и смертным, и тварь не хотела повиноваться и подчиняться ему, Бог принудил ее к этому подчинению, сделав и ее, подобно человеку тленной и смертной, хотя она не была виновата в грехопадении»<sup>220</sup>. Это значит, что будущее восстановление твари и ее освобождение предопределено Божиим Промыслом. Вот как об этом пишет преподобный Симеон: «...Он хочет, чтобы тварь оставалась в подчинении, поработившись человеку, для которого создана, став тленной для тленного, с тем чтобы, когда тот обновится и будет духовным, нетленным и бессмертным, тогда она освободившись от рабства...сообновилась вместе с ним и стала нетленной и как бы духовной»<sup>221</sup>.

В первом Послании к Коринфянам апостол Павел говорит, что в конце времен «будет Бог все во всем» (1 Кор. 15, 28). Святитель Феофан называет это «всеобъемлющей светлостью благобытия всех тварей»<sup>222</sup>. Это означает, что «весь тварный космос приобщится Божеству»<sup>223</sup>. Святитель Феофан Затворник поясняет, что в конце времен произойдет особым и непонятным образом изменение сущего, которое будет сопровождаться преображением всей твари: «та-

---

<sup>218</sup> Феофан Затворник, свт. Созерцание и размышление. Обновление мира. С. 14.

<sup>219</sup> Канон предпразднства Рождества Христова. Песнь 4 // Минея. Декабрь. М., 1982. Ч. 2. С. 292.

<sup>220</sup> Иларион (Алфеев), митр. Христос. Бог и Человек. М., 2014. С. 43.

<sup>221</sup> Цит по: Там же.

<sup>222</sup> Феофан Затворник. Созерцание и размышление. Обновление мира. С. 17.

<sup>223</sup> Давыденков О., прот. Указ. соч. С. 315.

кие изменения не могут не сопровождаться приискреннейшим Бога приобщением ко всем могущим вмещать Его общение»<sup>224</sup>. Возникает вопрос, а что будет с теми, кто не может вместить это богообщение? Речь, конечно же, идет о грешниках, осужденных на вечные муки. Ссылаясь на святителя Иоанна Златоуста святитель Феофан Затворник говорит, что такие люди будут «за чертою того мира, в котором Бог будет всяческая во всех. И там будет Бог, но только могуществом и правдою, а здесь [в мире праведников – В.С.К.] и облаженствованием»<sup>225</sup>. Здесь следует затронуть проблему апокатастасиса (восстановления всех тварей), которая имеет достаточно дискуссионный характер в последнее время и выявить позицию святителя Феофана Затворника по данному вопросу.

Апокатастасис [греч. ἀποκατάστασις – восстановление, возвращение, завершение], в христианстве наименование учения о всеобщем спасении (букв. – восстановлении) грешников (людей и даже демонов), не принятого Церковью. Это наименование появилось в результате смешения понятий ἀποκατάστασις («восстановление») и ἀποκατάστασις τῶν πάντων («восстановление всего»), с последним и соотносится ошибочное учение<sup>226</sup>. Идея апокатастасиса восходит к античности и связана с особым восприятием, как времени, так и исторического процесса. В эту эпоху апокатастасис понимался как «периодическое возвращение мира и человека в их первоначальное состояние»<sup>227</sup>.

Святитель Феофан Затворник говорит, что в последнее время имеет место сильное влияние протестантского богословия. Оно утверждает, что придет время, когда «бесы перестанут богоборствовать, признают себя побежденными и покаются» ... также покаются и грешники, а, следовательно «придет термин, когда кончатся муки»<sup>228</sup>. Святитель Феофан отмечает, что бесы не могут идти против Бога напрямую, а действуют через людей, вовлекая их в грехи. Поэтому наличие людей, через которых бесы могут осуществлять свое противление Богу

---

<sup>224</sup> Творения иже во святых отца нашего свт. Феофана Затворника. Толкования посланий апостола Павла. Первое послание к Коринфянам. С. 561.

<sup>225</sup> Феофан Затворник. Созерцание и размышление. Обновление мира. С. 17.

<sup>226</sup> Иванов, М.С. Апокатастасис // Православ. энцикл. М., 2001. Т. 3. С. 39-46.

<sup>227</sup> Там же.

<sup>228</sup> Феофан Затворник. Созерцание и размышление. Обновление мира. С. 17.

и позволяет последним оставаться «воюющею и борющеюся стороною»<sup>229</sup>. Когда не станет такого рода людей, то противление прекратится и «окажутся две области: лица, во всем предавшие Богу в Господе Иисусе Христе, и бесы-богоборцы с людьми, осатаневшими по действию бесов; тогда и конец мира»<sup>230</sup>. На вопрос будет ли конец мучений, святитель Феофан осторожно отвечает: «если кончится сатанинство и осатанение, то и муки могут кончиться»<sup>231</sup>. Однако он не готов сказать будет ли конец этому и призывает верить в жизнь вечную для праведников и муку вечную для грешников, оставляя дело мироправления Божию Промыслу. В другом месте святитель Феофан однозначно утверждает ошибочность данного воззрения: «Господь ясными словами, не допускающими никакого перетолкования, говорит: пойдут сии в муку вечную (Мф. 25, 46)... Если так говорит Тот, Кому столько стоило спасение наше, и Кто ничего так не желает, как чтобы все спаслись, верно иначе сему быть нельзя... И никаким переводчикам никакого повода не представилось и в голову не пришло как-нибудь иначе перевести эти страшные слова: в муку вечную. Потому не может подлежать сомнению, что Господь именно так сказал. Истолковывать же тут нечего – слова ясны без толкования. Пытались дать слову вечную кривое толкование (не верующие, а неверы), будто вечную означает здесь относительную вечность: долго-долго, но не без конца, долго так, что эта длительность покажется вечностью, но все же конец будет. Что такое толкование криво, обличает тут же стоящее слово: в жизнь вечную (Мф. 25, 46). Живот вечный и кривотолки понимают, как имеющие быть без конца. Так надо понимать и муку вечную»<sup>232</sup>.

Таким образом, Священное Писание недвусмысленно говорит о временном характере страдания твари, которая покорилась «суете недобровольно» (Рим. 8, 20). Космологический аспект учения об обожении имеет бесценное

---

<sup>229</sup> Феофан Затворник. Созерцание и размышление. Обновление мира. С. 18.

<sup>230</sup> Там же. С. 18-19.

<sup>231</sup> Там же. С. 19.

<sup>232</sup> Феофан Затворник, свт. Алфавит духовный. М., 2006. С. 59-60.

нравственное значение для человека, так как взывает к ответственности за личный опыт обожения, вне которого нет и спасения мира.

## **Выводы к главе II**

Главной составляющей процесса обожения является Воплощение Второй Ипостаси Пресвятой Троицы. Христос воспринимает общую человеческую природу, а не отдельные ипостаси. Сотворив человека свободным, Господь predetermined его к обожению. Таков был Божественный план, который также не изменился после грехопадения. Через искупление Господь возвращает человека на путь к обожению. Последствия грехопадения выразились, по мнению святителя Феофана, в прогневании Бога и расстройстве человеческой природы грехом. Видно, что в данном случае взгляд святителя не совсем свободен от влияния западного богословия. Это подтверждается присутствием юридического элемента. Его современник и предшественник по кафедре, митрополит Макарий (Булгаков), высказывал аналогичное мнение. Снятие клятвы и обновление человеческого естества не могли состояться без воплощения. Святитель объясняет это некоей преградой между Богом и грешником. С одной стороны это правосудие Божие, требующее наказания за грех, а с другой – глубокое чувство вины человека, лишаящее человека всякой надежды. В качестве умиловительной должна была быть принесена жертва Богочеловека, т.к. смерть обычного человека является наказанием за грех. Это объясняется действием первородного греха, от которого был свободен Христос.

Грехопадение внесло разлад в существующий порядок бытия. После падения человека, чтобы тот не возгордился, Господь предает тварь суете, изменчивости и смерти. Однако это проклятие является временным. Святитель Феофан говорит, что с момента Воскресения Господа начался процесс восстановления. Чувствуя это, тварь начала «воздыхать». Относительно проблемы апокатастасиса святитель Феофан отвечает осторожно. В одном месте он проводит прямую связь между состоянием воли людей и конечностью мучений – «Если

кончится сатанинство и осатанение, то и муки могут кончиться»<sup>233</sup> – в другом однозначно утверждает ошибочность данного воззрения.

Для того, чтобы грех вновь не возобладал в природе человека необходимо было ее обновление. Святитель использует пример переливания крови больному. В связи с этим возникает потребность в новом Родоначальнике, от Которого бы все человечество перерождалось и составило новое тело. В отношении личного подвига христианина святитель Феофан выделяет три степени: обращение, очищение и освящение. Последнее составляет конечную цель жизни человека – обожение. Описывая механизм действия благодати в таинстве Крещения, святитель Феофан говорит, что в младенце полагается «семя жизни о Христе»<sup>234</sup>, начаток той природы, которую исцелил Спаситель. Большое внимание обращает Вышенский подвижник на ревность о богоугождении, не допускающую саможаление и тесно связанную с жертвенностью. Возрастание ревности зависит от участия в церковных таинствах, главными из которых святитель называет Крещение и Евхаристию. Относительно причащения святитель неоднократно подчеркивает в своих письмах необходимость чаще приступать к этому таинству. Святитель Феофан, говоря о действии благодати Божией на человека, подчеркивает, что в нужный момент, когда возникает соблазн или искушение, благодать помогает человеку задуматься и осмотреться, так ли он поступает, происходит своего рода некое отрезвление души. Кроме этого важность аскетических упражнений, главным из которых является молитва, высоко оценивается в творениях святителя Феофана. «Существо сего дела: – пишет он, – умное стояние перед лицом Господа, – со страхом и трепетом, непрестанное, неотходное, сопровождаемое теплотою сердца, стягивающею воедино все мысли и чувства и расположения»<sup>235</sup>.

---

<sup>233</sup> Феофан Затворник, свт. Созерцание и размышление. Обновление мира. С. 19.

<sup>234</sup> Феофан Затворник Вышенский, свт. Путь ко спасению. Письма о христианской жизни. Поучения. М., 2008. С. 28.

<sup>235</sup> Там же. С. 491.

## Заключение

Учение об обожении святителя Феофана Затворника Вышенского имеет непреходящее значение, так как обладает высокой объяснительной силой, аргументированностью и опорой на мощные пласты православного богословия.

В учении святителя Феофана Затворника об обожении мы увидели структуру, включающую в себя три основных концепта: 1. Боговоплощение как онтологическое основание процесса обожения; 2. Антропологический аспект обожения; 3. Космологический аспект обожения.

Основными источниками для изучения наследия святителя Феофана об обожении являлись следующие его сочинения: «Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться?», «Начертание христианского нравоучения», «Путь ко спасению. Письма о христианской жизни. Поучения», «Письма к разным лицам», «Как научиться молиться», «Созерцание и размышление», Толкование на Послание к Римлянам, к Коринфянам, к Галатам апостола Павла, «Добротолубие».

Другим источником является системное изложение учения святителя о спасении, данное в трудах архимандрита Георгия (Тертышникова) «Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении». В контекст рассуждений святителя об обожении вовлечены труды отцов Церкви, святителей Иоанна Златоуста, Игнатия Брянчанинова и др.

Для осмысления учения святителя необходима опора на богословский дискурс, показывающий историю интерпретации и объем самого понятия – обожение. Путь обожения как способ духовного совершенствования, ведущий ко спасению – был осознан в первые века христианства. Однако научное богословское толкование этого процесса остается актуальным, так как каждая эпоха требует подвижнической мысли, вносящей дополнения к осмыслению обожения как религиозного идеала Православия. Ракурс осмысления темы, избранный нами, опирается на ее аспектное рассмотрение.

Обожение, в нашем понимании, опирающимся на широкий богословский контекст, есть состояние человека, находящегося в благодатном единении с Богом, соединении с Ним посредством нетварных Божественных энергий. Идея обожения остается центральным пунктом восточно-христианского богословия, аскетики и мистики вплоть до настоящего времени. Встречающиеся в богословской литературе и святоотеческих творениях такие термины как «искупление», «спасение» и «обожение», могут признаваться синонимами только лишь в широком смысле слова. Объем понятия их различен. Так, например, «искупление» означает дело, совершенное на земле воплотившимся Спасителем, т.е. жизненный подвиг, учение, страдания, Крестную смерть, Воскресение, Вознесение и ниспослание Святого Духа. Эта сторона имеет лишь субъективный характер. Спасение, которое является избавлением людей от греха, страдания, смерти и обретение Царства Небесного включает усвоение человеком спасительных плодов искупительного подвига Господа нашего Иисуса Христа. Содержание понятия «обожение» оказывается еще шире, т.к. является изначальным Божественным замыслом о человеке и соотносится с достижением Богоподобия, понимаемое как отражение Божественных свойств. В. Н. Лосский говорит, что цель Божественного Домостроительства с точки зрения нашего падшего состояния называется спасением, а с точки зрения конечного призвания твари – «обожением»<sup>236</sup>. Возможность стать богоподобным исходит из двух предпосылок: различие в Боге Сущности и нетварных энергий и создание человека «по образу и подобию». Учение о причастии Богу посредством нетварных энергий было раскрыто святителем Григорием Паламой и сформулировано на константинопольских соборах XIV столетия. Вторая предпосылка, касающаяся вопроса о том, что такое образ Божий в человеке, не имеет однозначного ответа до сих пор. Под «образом» святые отцы часто понимали разумность души, способность властвовать, творческие возможности, свободу воли и тройственность душевных сил, как аналогию Пресвятой Троицы в человеке. Святитель Феофан

---

<sup>236</sup> Лосский В.Н. По образу и подобию [Электронный ресурс] // Азбука веры : [некоммер. сайт]. URL: [http://azbyka.ru/otechnik/Vladimir\\_Losskij/po-obrazu-i-podobiyu](http://azbyka.ru/otechnik/Vladimir_Losskij/po-obrazu-i-podobiyu), свободный (дата обращения: 09.03.2016).

видел «образ Божий» прежде всего в естестве души, как систему свойств неличности, простоты, духовности, бессмертия, разума и свободы<sup>237</sup>.

Небиблейское происхождение понятия «обожение» вызывает подозрение о заимствовании его из других источников. Учитывая мнение профессора И. В. Попова, который прямо говорит, что одна из форм трактовки обожения имеет неоплатонические корни<sup>238</sup>, потребовалось проанализировать ряд святоотеческих текстов и сделать соответствующие выводы. Необходимо согласиться с тем фактом, что неоплатонические и христианские воззрения имеют ряд сходств: апофатическое описание Божественной Сущности; учение об эманациях Единого и нетварных Божественных энергиях; спасение через добродетель, воссоединение с Единым и обожение человека. Однако в качестве заимствования стоит указать лишь на структуру и терминологию, которые находят свое обоснование в системе «каппадокийского синтеза».

Слово «обожение» в прямом смысле в Священном Писании нигде не употребляется. Однако ряд новозаветных текстов указывают на библейские корни: человечество призвано стать «причастниками Божеского естества» (2 Пт. 1, 4); слова Спасителя, в которых Он называл людей «богами» (см. Ин. 10, 34; Пс. 81, б); тексты апостола Павла, раскрывающие учение о человеке как образе и подобии Божию (см. Рим. 8, 29; 1 Кор. 5, 49; 2 Кор. 3, 18; Кол. 3, 10). О том, что тема «обожение» имеет краеугольное значение в богословии святых отцов, нас убеждает также литургическая традиция Православной Церкви.

Объективным основанием обожения является Боговоплощение. Человек был предназначен к обожению изначально, однако грехопадение изменило средства к его достижению. Последствия грехопадения, по мнению святителя, заключаются в прогневании Бога и расстройстве человеческого естества грехом. Для устранения их было необходимо снять клятву и обновить человеческое естество, что не могло состояться без воплощения. Лейтмотивом произведе-

---

<sup>237</sup> Созерцание и размышление. Образ и подобие Божие. М. 2007. С. 323.

<sup>238</sup> Попов И.В. Указ.соч. С. 19.



дений святого проходит мысль о том, что человека спасает именно благодать Божия как таковая.

В антропологическом аспекте важно заключить, что сам же человек не имеет сил даже к усвоению плодов искупления, для чего ему также необходима Божественная помощь. Подчеркивая значение таинств, Вышенский подвижник, тем не менее, высоко ставит личный подвиг христианина, в котором выделяет три стадии: обращение, очищение и освящение. Последнее состояние как раз и характеризует осмысление и дальнейшее развитие идеи обожения в творениях святителя Феофана, которое также понимается им как восстановление утраченного образа Божия. Процесс обожения, как духовного возрастания подвижника начинающегося в этой жизни, продолжается при переселении в вечность.

В космологическом аспекте важно отметить, что обожение касается всего творения, которое призвано также к единению со своим Создателем через человека. Комментируя слова апостола Павла о том, что Бог будет «все во всем» (1 Кор. 15, 28), святитель называет это «всеобъемлющей светлостью благодатия всех тварей»<sup>239</sup> и говорит о приобщении к Богу всего тварного космоса. На вопрос о том, что будет с теми, кто не сможет принять этого общения в силу своей греховности, святитель отвечает следующим образом. Такие люди, по его мнению, будут «за чертою того мира, в котором Бог будет всяческая во всех. И там будет Бог, но только могуществом и правдою, а здесь [в мире праведников – В.С.К.] и облаженствованием»<sup>240</sup>. Это касается темы апокатастасиса, т.е. учения о всеобщем спасении. Уже в XIX в. святитель обращает внимание на усиление протестантского богословия, через которое эти идеи протекают в умы светской интеллигенции. На вопрос будет ли конец мучений, святитель Феофан осторожно отвечает: «Если кончится сатанинство и осатанение, то и муки могут кончиться»<sup>241</sup>. Однако он не готов сказать будет ли конец этому и призывает верить в жизнь вечную для праведников и муку вечную для грешников,

---

<sup>239</sup> Феофан Затворник. Созерцание и размышление. Обновление мира. С. 17.

<sup>240</sup> Там же.

<sup>241</sup> Там же. С. 19.

оставляя дело мироправления Божию Промыслу. В другом месте святитель Феофан однозначно утверждает ошибочность данного воззрения: «Господь ясными словами, не допускающими никакого перетолкования, говорит: пойдут сии в муку вечную (Мф. 25, 46)»<sup>242</sup>.

Таким образом, учение об обожении, явленное ученым наследием святителя Феофана Затворника Вышенского, описано нами на основе эксплицированной структуры, включающей три основных концепта: христологический, антропологический и космологический аспекты. Интерпретация осуществлена как на основе выборки из работ самого святителя, так и на основе сопоставления его интерпретаций с толкованиями отцов Церкви, а также на основе системного анализа архимандрита Георгия (Тертышникова) «Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении».

В качестве отличительной особенности учения святителя Феофана мы указываем его ориентацию на пастырское и нравственное богословие. Так, излагая трактовку Боговоплощения, святитель Феофан сопрягает её с пастырским заветом практики частого причащения святых таинств как способа соединения с Господом, сопричастия Его Жертве за грехи человеческие.

Выбор исследовательской позиции святителя Феофана был определен его попечительством о духовном состоянии русского общества, находящегося под мощным негативным влиянием ложно понимаемых идей просвещения и модернизации. Необходимость вовлечения спасительных идей православия в практику духовной жизни общества и была питательной идеей богопознания, к которому стремился святитель Феофан Затворник.

Данное исследование имело апробацию в виде отдельных статей: «Православное понимание духовности в творениях святителя Феофана Затворника»<sup>243</sup>, «Христологический аспект обожения в творениях святителя Феофана За-

---

<sup>242</sup> Феофан Затворник, свт. Алфавит духовный. М., 2006. С. 59-60.

<sup>243</sup> См.: Коробов В.С. Православное понимание духовности в творениях святителя Феофана Затворника [Электронный ресурс] // Полное собрание творений святителя Феофана Затворника Вышенского : [некоммер. сайт]. URL: <http://theophanica.ru/190615/Korobov.php> / (дата обращения: 22.09.2015) ; Коробов В.С. Православное понимание духовности в творениях святителя Феофана Затворника [Электронный ресурс] // ТОГБУК «Тамбовская областная универсальная научная библиотека им. А. С. Пушкина»: [некоммер. сайт]. URL:

творника»<sup>244</sup>. Работа также может быть использована в качестве приложения к учебному пособию по догматическому богословию.

Таким образом, поставленные цель и задачи реализованы и представлены в верифицируемых выводах. Список источников исследования включает – 27, список литературы – 46. Поставленные задачи реализованы в объеме структуры, включающей 2 главы по 3 параграфа в каждой.

---

<http://www.tambovlib.ru/index.php?view=conferenc.2015.prlit.02/> (дата обращения:22.09.2015) ; Коробов В.С.Православное понимание духовности в творениях святителя Феофана Затворника // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. Тамбов, 2015. Вып. 2. С. 99-104.

<sup>244</sup> Коробов В.С. Христологический аспект обожения в творениях святителя Феофана Затворника // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. Тамбов, 2016. Вып. 3. С. 41-47.

## Список источников

1. Библия : книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета [Текст]. – М. : Изд-во Рос. библ. о-ва, 2003. – 1296, XXXVII с.
2. Добротолюбие [Текст]. [В 5 т.]. Т. 1. – Сергиев Посад : Св.-Троиц. Сергиева Лавра, 1993. – 638, II с.
3. Добротолюбие [Текст]. [В 5 т.]. Т. 5. – Сергиев Посад : Св.-Троиц. Сергиева Лавра, 1993. – 482, VI с.
4. Игнатий Брянчанинов, свт. Аскетические опыты [Текст] : в 2 т. – М. : Правило веры, 1993. – 2 т.
5. Игнатий Брянчанинов, свт. Творения. Аскетические опыты. Слово о человеке [Текст] / свт. Игнатий Брянчанинов, еп. Кавказ. и Черномор. – М. : Лепта, 2001. – 824 с.
6. Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение православной веры [Текст]. – М. : Изд-во Срет. монастыря, 2007. – 591 с.
7. Ирмологий [Текст]. В 3 ч. Ч. 1. Богородичны всего лета. – М. : Изд-во Моск. Патриархии, 1982. – 221 с.
8. Минея. Декабрь [Текст]. В 2 ч. Ч. 2. – М. : Изд-во Моск. Патриархии, 1982. – 502 с.
9. Минея. Январь [Текст]. В 2 ч. Ч. 1. – М. : Изд-во Моск. Патриархии, 1983. – 592 с.
10. Минея. Март [Текст]. В 2 ч. Ч. 2. – М. : Изд-во Моск. Патриархии, 2002. – 399 с.
11. Минея. Август [Текст]. В 3 ч. Ч. 1. – М. : Изд-во Моск. Патриархии, 1983. – 448 с.
12. Триодь Постная. В 2 ч. Ч. 2. – М. : Изд-во Моск. Патриархии, 1992. – 248 с.
13. Триодь Цветная. – М. : Изд-во Моск. Патриархии, 1992. – 335 с.
14. Октоих. В 2 ч. Ч. 1 – М. : Изд-во Моск. Патриархии, 1981. – 707 с.
15. Октоих. В 2 ч. Ч. 2 – М. : Изд-во Моск. Патриархии, 1981. – 668 с.

16. Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Толкования посланий апостола Павла. Первое послание к Коринфянам [Текст]. – М. : Паломник ; Правило веры, 1998. – 629, II с.
17. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста [Текст]. В 12 т. Т. 9. – Почаев : Изд-во Св.-Успен. Почаев. Лавры, 2005. – 1064 с.
18. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста [Текст]. В 12 т. Т. 4. – Почаев : Изд-во Св.-Успен. Почаев. Лавры, 2005. – 936 с.
19. Толковый апостол : послания апостола Павла, изъясненные святителем Феофаном Затворником [Текст]. [В 2 т.] Т. 1 : Послания к Римлянам, к Коринфянам, к Галатам. – М. : Правило веры, 2008. – 879 с.
20. Творения иже во святых отца нашего свт. Феофана Затворника. Толкования посланий апостола Павла. Первое послание к Коринфянам. М. : 1998. – 662 с.
21. Феофан Затворник, свт. Алфавит духовный. – М. : Православное братство святого апостола Иоанна Богослова, 2006. – 416 с.
22. Феофан Затворник Вышенский, свт. Как научиться молиться [Текст]. – М. : Отчий дом, 2010. – 192 с.
23. Феофан Затворник Вышенский, свт. Начертание христианского нравоучения [Текст]. – М. : Лепта Книга, 2008. – 800 с. – (Путь святости. Вып. 3).
24. Феофан Затворник Вышенский, свт. Путь ко спасению : письма о христиан. жизни, поучения [Текст]. – М. : Лепта Книга, 2008. – 800 с. – (Путь святости. Вып. 4).
25. Феофан Затворник Вышенский, свт. Созерцание и размышление [Текст]. – М. : Правило веры, 2007. – 639 с.
26. Феофан Затворник, свт. Письма к разным лицам [Текст]. – М. : Благовест, 2001. – 511 с.
27. Феофан Затворник, свт. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? [Текст]: письма. – М. : Отчий дом, 2008. – 302 с.

## Список литературы

1. Алипий (Кастальский-Бороздин), архим. Догматическое богословие [Электронный ресурс] / архим. Алипий (Кастальский-Бороздин), архим. Исаия (Белов) // Седмица.RU : [сайт] / Церков.-науч. Центр «Православная Энциклопедия». – М., 2008 – . – Электрон. данные. – Режим доступа:<http://www.sedmitza.ru/>, свободный. – Загл. с экрана. – Просм. 09.02.2014.
2. Веспетал, Т. Обожение [Электронный ресурс] / Томас Веспетал // [некоммер. сайт]. Электрон. данные. Режим доступа: <http://www.russiantheologicalresources.com/>, свободный. – Загл. с экрана. – Просм. 10.04.2016.
3. Георгий (Капсанис), архим. Бог стал человеком, чтобы человек стал богом [Текст]. – М. : Дар, 2008. – 237 с.
4. Георгий (Тертышников), архим. Душепопечительная и литературная деятельность святителя Феофана (Говорова) в период затвора в Вышенской пустыни [Текст] // Богослов. тр. – М., 1992. – Т. 31– 336 с.
5. Георгий (Тертышников), архим. Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении [Текст]. – М. : Правило веры, 1999. – 569 с.
6. Гнедич П., прот. Догмат искупления в русской богословской науке [Текст]. – М. : Изд-во Срет. монастыря, 2007. – 494 с.
7. Греческо-русский словарь Нового Завета [Текст] / пер. с англ. Б. М. Ньюмана.– М. : Изд-во Рос. библ. о-ва, 2000. – 238 с.
8. Григорий Богослов, свт. Собрание творений [Текст]. В 2 т. Т. 2. – Репр. изд. – Сергиев Посад : Св.-Троиц. Сергиева Лавра, 1994. – 596, IV с.
9. Давыденков О., прот. Догматическое богословие [Текст] : учеб. пособие / прот. Олег Давыденков ; Православ. Св.-Тихон. гуманитар. ун-т. – М. : Изд-во ПСТГУ, 2013. – 623 с.
10. Иванов М. С. Обожение [Текст] // Большая Рос. энцикл. – М., 2013. – Т. 23. – С. 499-500.
11. Иванов, М. С. Грех первородный [Текст] // Православ. энцикл. – М., 2006. – Т. 12. – С. 345-355.

12. Иларион (Алфеев), еп. Православие [Текст]. В 2 т. Т. 1. – М. : Изд-во Срет. монастыря, 2008. – 863 с.
13. Иларион (Алфеев), митр. Христос. Бог и Человек. – М. : Эксмо, 2014. – 254 с.
14. Карсавин, Л. П. Святые отцы и учителя Церкви [Текст]. – М. : Изд-во МГУ, 1994. – 176 с.
15. Киприан (Керн), архим. Антропология святителя Григория Паламы [Текст]. – Киев : Изд-во им. свт. Льва, папы Римского, 2005. – 434 с.
16. Кураев А. Протестантам о православии. – 7-е изд. – Ростов н/Д. : Троицкое Слово, 2003. – 51 с.
17. Лега, В. П. История западной философии [Текст]. В 2 ч. Ч. 1. – М. : Изд-во ПСТГУ, 2009. – 451 с.
18. Леонов В., свящ. Искупление [Текст] // Православ. энцикл. – М., 2006. – Т. 27. – С. 281.
19. Лосский, В. Н. Боговидение [Текст]. – Минск : Харвест, 2007. – 495 с.
20. Лосский, В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие [Текст]. – Киев : Изд-во им. свт. Льва, папы Римского, 2004. – 504 с.
21. Лука (Степанов), игум. Евхаристия в жизни и учении святителя Феофана Затворника [Электронный ресурс] // Полное собрание творений святителя Феофана Затворника Вышенского : [сайт] / Изд. Совет Рус. Православ. Церкви. – М., 2011- Электрон. данные. Режим доступа : <http://theophanica.ru/>, свободный. – Загл. с экрана. Просм. 09.02.2014.
22. Макарий (Булгаков), митр. Моск. и Колом. Православно-догматическое богословие [Текст]. В 2 т. Т. 2. – Репр. изд. – М. : Паломник, 1999. – 674, IX с.
23. Малиновский Н., прот. Очерк православного догматического богословия [Текст]. – М. : Изд-во ПСТБИ, 2003. – 384 с.
24. Малков, П. Ю. По образу Слова [Текст]: статьи. – М. : Изд-во ПСТГУ, 2007. – 227 с.

25. Мандзаридис, Г. Обожение человека по учению святителя Григория Паламы [Текст] / Георгий Мандзаридис. – Сергиев Посад : Св.-Троиц. Сергиева Лавра, 2003. – 128 с.
26. Мейендорф И., прот. Введение в святоотеческое богословие. Каппадокийский синтез [Электронный ресурс] // Азбука веры : [некоммер. сайт]. – Электрон. данные. – Режим доступа : <http://azbyka.ru/>, свободный. – Загл. с экрана. – Просм. 10.03.2016.
27. Мейендорф И., прот. Жизнь и труды святителя Григория Паламы / пер. Г. Н. Начинкина ; под ред. И. П. Медведева и В. М. Лурье. – 2-е изд, испр. и доп. – СПб. : Византинороссика, 1997. – XVI, 480 с.
28. Неллас, П. Обожение [Текст]: основы и перспективы православ. антропологии / Панайотис Неллас ; пер. с англ. Н. Б. Ларионова. – М. : Никея, 2011. – 301 с.
29. Никита (Вутирас), архим. Жизнь во Христе согласно опыту святых отцов [Текст] / пер. с новогреч. А. Маркова. – М. : Изд-во Срет. монастыря, 2008. – 190 с.
30. О цели жизни нашей христианской [Текст]: беседа преп. Серафима Саровского с Н. А. Мотовиловым. – Киево-Печер. Лавра, 2013. – 76 с.
31. Осипов, А. И. Путь разума в поисках истины [Текст]. – 5-е изд., испр. и доп. – М. : Изд-во Срет. монастыря, 2004. – 432 с.
32. Платон (Игумнов). Православное нравственное богословие [Текст] / архим. Платон. – Сергиев Посад : Св.-Троиц. Сергиева Лавра, 1994. – 240 с.
33. Платон, архим. Догматическое учение о творении и христианское отношение к природе [Текст] // Журн. Моск. Патриархии. – 1989. – № 2. – С. 65.
34. Платон. Избранные диалоги [Текст] / сост. и коммент. В. В. Шкоды. – М. : АСТ, 2004. – 506 с.
35. Плотин. Эннеады [Электронный ресурс] // PSYLIB : [некоммер. сайт]. – Киев, 2003 – . – Электрон. данные. – Режим доступа : <http://psylib.org.ua>, свободный. – Загл. с экрана. – Просм. 22.01.2014.



36. Попов, И. В. Идея обожения в древневосточной Церкви [Текст] // Попов, И. В. Труды по патрологии : в 2 т. / И. В. Попов. – Сергиев Посад, 2004. – Т. 1, гл. 1. – С. 17- 48.
37. Попов, Ю. Н. Материализм [Текст] // Большая Рос. энцикл. – М., 2012. – Т. 19.– С. 360.
38. Серафим (Роуз), иером. Православное понимание книги Бытия [Электронный ресурс] // Братство преподобного Германа Аляскинского : [некоммер. сайт] . [М.], 1998 . Электрон. данные. Режим доступа : <http://www.creatio.orthodoxu.ru>, свободный. – Загл. с экрана. – Просм. 26.03.2014.
39. Слово об обожении [Текст]. – М. : Сибирская благовонница, 2004. – 174 с.
40. Тертуллиан. Апологетик [Электронный ресурс] // Азбука веры : [некоммер. сайт]. – [М.], 2005- . – Электрон. данные. – Режим доступа : <http://azbyka.ru>, свободный. – Загл. с экрана. – Просм. 26.03.2014.
41. Трубецкой, С. Н. Учение о Логосе в его истории : философ.-ист. исслед. [Текст] / С. Н. Трубецкой ; вступ. ст., комм. и библиогр. С. В. Яковлева. – СПб. : Изд-во Олега Абышко ; Университет. кн., 2009. – 608 с.
42. Учение об обожении преподобного Симеона Нового Богослова [Электронный ресурс] // Solidreligion [сайт].– Режим доступа: [www.solidreligion.ru](http://www.solidreligion.ru) Просм. 02.02.2016.
43. Феофановские чтения [Текст]: сб. науч ст. / Ряз. гос. ун-т им. С. А. Есенина ; под ред. д-ра филол. наук В. В. Кашириной. – Рязань, 2013. – Вып 6. – 364 с.
44. Феофановские чтения [Текст]: сб. науч. ст. / Ряз. гос. ун-т им. С. А. Есенина ; под ред. д-ра филол. наук В. В. Кашириной. – Рязань, 2012. – Вып 5. – 280 с.
45. Флоровский Г., протоиер. Восточные отцы Церкви V-VIII вв.– Минск : Изд-во Беларус. Экзархата, 2006. – 335 с.
46. Фокин, А. Р. Афанасий Великий. Учение об обожении [Текст] // Православ. энцикл. – М., 2002. – Т. 4. – С. 41.

## Приложение

### Терминологический словарь

**«Ареопагитики»** [лат. *Corpus Areopagiticum* – Ареопагитский корпус] – собрание богословских текстов на греч. языке, приписывавшееся св. Дионисию Ареопагиту.

**«Небесная иерархия»** – труд приписывавшееся св. Дионисию Ареопагиту, входящий в состав «Ареопагитского корпуса». Описывает ангельский мир, разделенный на девять чинов.

**«Филиокве»** – добавление, сделанное в VII в. западно-христианской (католической) церковью к христианскому Символу веры IV в. в догмате Троицы об исхождении Святого Духа не только от Бога Отца, но «и от Сына». Филиокве не приняла Восточная Церковь, что позднее послужило одним из поводов для разделения церквей.

**Антропология** – область научного познания, в рамках которой изучаются фундаментальные проблемы существования человека в природной и искусств, среде.

**Апофатический путь Богопознания** – [от греч. ἀποφάσκω – отрицать], в узком смысле метод дискурсивного богопознания, при котором в описании свойств Бога, как абсолютно трансцендентного творению, исключаются все тварные атрибуты, а также указывается на необходимость употребления превосходных степеней в используемых категориях (напр., «сверхблагость»). В широком смысле духовно-аскетическая установка принципиального отказа от использования каких бы то ни было тварных аналогий и образов в «богословии» (в традиции вост. богомыслия «богословие» – это учение о «Богe в Самом Себе», в то время как «икономия» - богословский раздел, занимающийся вопросами Божественного откровения). В сфере аскетики и молитвенной практики апофатизм выступает как призыв к непрестанному восхождению, очищению, «безвидности» ума.

**Гностики** – еретики первых веков христианства. В основе их учения, которое они выставляли как истинное религиозное знание (γνῶσις), лежали начала греческой философии, иудейского богословия и восточных религий, особенно Зороастра, в смеси с христианским учением.

**Грех первородный** – [или «прародительский»; лат. Peccatum originale], 1) первый грех, совершенный Адамом и Евой; 2) последствия этого греха. Словосочетание peccatum originale было введено в V в. блж. Августином. Для описания греха первых людей вост. отцы Церкви это выражение не употребляли.

**Домостроительство** [греч. οἰκονομία – заведование домашним хозяйством] – христианский богословский термин, указывающий на предвечный Божественный план, в соответствии с которым Бог творит мир, промышляет о нем и ведет его к конечной благой цели.

**Единое** – центральная категория философии неоплатонизма, обозначающая начало всякого множества, всякого бытия и ума (нуса), предшествующее им и превосходящее их. Будучи в конечном счете причиной всякой вещи, Е. не есть та или иная вещь, хотя именно благодаря Е. всякая вещь есть то, что она есть, а не иное. Неоплатоническое учение о Е. оказало сильное влияние на Псевдо-Дионисия Ареопагита и всю традицию средневековой апофатической теологии.

**Интеллигибельность** – (лат. intelligibilis) — филос. термин, обозначающий постижение только умом, недоступное чувственному познанию. Обычно противопоставляется термину «сенсительность» (обозначающему чувственную постигаемость). В платонизме И. понимается как мир идей, бестелесных существ, усматриваемых умом. Средневековая схоластика различает эссенциальную И. – познаваемость непосредственно умом, и акцидентальную И. – познаваемость умом через различные проявления и качества (напр., ум познает душу благодаря постижению ее актов).

**Искушение** (от греч. λύτρωσις) – понятие христианского богословия, означающее совершенное Богочеловеком Иисусом Христом через Его Крестную смерть и Воскресение восстановление поврежденной грехом человеческой природы и примирение человека с Богом.

**Исступление** – состояние "вне тела" (2 Кор 12, 2-4). В состоянии И. человеку становятся вняты божеств. откровения. (см. Видение см. Явление.) В НЗ рассказывается о том, как подобные откровения получали апостолы Петр (Деян 10, 10; 11, 5) и Павел (Деян 22, 17; 2 Кор 12, 2-4). Когда апостолами во время молитвы овладевало И., они, внимая Божьим откровениям, видимо, переставали воспринимать окружающий мир.

**Иудействующие** – секты, стремящиеся к отождествлению христианства с иудейством. Отличались от остальных иудеев лишь верою в мессианство Иисуса Христа.

**Каппадокийский синтез** – выражение аксиом христианского откровения на философском языке.

**Катафатический путь Богопознания** – путь утверждений, который прилагает к Богу все наивысшие совершенства, которые только мыслимы в мире (напр., благость, мудрость, жизнь, любовь, бытие).

**Космология** – (от греч. — мир, Вселенная и — учение), область науки, в которой изучаются Вселенная как целое и космич. системы как её части. Древнейшие космологич. представления нашли отражение в мифах, становление же науч. К. было подготовлено победой гелиоцентризма над геоцентризмом и открытием закона всемирного тяготения.

**Логос** – одно из основных понятий древнегреческой философии; одновременно "слово" ("предложение", "высказывание", "речь") и "смысл" ("понятие", "суждение", "основание"). Введено Гераклитом: логос как универсальная осмысленность, ритм и соразмерность бытия, тождественная первостихии огня. В стоицизме – эфирно-огненная душа космоса и совокупность формообразующих потенций ("семенные логосы"), от которых в инертной материи "зачинаются" вещи. В христианстве логос отождествлен со 2-м лицом Троицы.

**Мировая душа** – разумный, живой, постоянно присутствующий принцип Космоса, рассматриваемый как его организующая и интегрирующая сила или как источник его движения; отношение между М.д. и Космосом аналогично отношению между душой человека и его телом. Понятие М.д. введено Платоном (в

«Тимее» представлена как двигатель мира; содержит в себе все телесное и полное знание о нем).

**Монада** – понятие, используемое в ряде филос. систем для обозначения конститутивных элементов бытия. В антич. философии это понятие в качестве исходного мирообъясняющего принципа оформилось на основе идей пифагореизма в платоновской Академии. В философии Нового времени понятие М. вошло в пантеистической интерпретации Николая Кузанского и Дж. Бруно. У Бруно М. отражают бесконечную Вселенную в соответствии с принципом единства микрокосмоса и макрокосмоса.

**Неоплатонизм** – последний этап развития антич. платонизма. Основателем Н. обычно считают Плотина (3 в.) или его учителя Аммония. Н. замыкает средний платонизм, вбирает в себя неопифагореизм и использует аристотелизм в качестве введения — гл. обр. логического — в учение Платона.

**Нус** – ум, термин др.-греч. философии, означающий начало сознания и самосознания в космосе и человеке, принцип интуитивного знания (в отличие от дискурсивно-рассудочного знания).

**Пантеизм** – филос. и религиозное учение о Боге и мире, объединяющее их в единое целое.

**Платон** (428 или 427 до нашей эры — 348 или 347) – древнегреческий философ, родоначальник платонизма. Ученик Сократа, около 387 основал в Афинах школу (смотри Академия платоновская). По Платону, идеи (высшая среди них — идея блага) — вечные и неизменные умопостигаемые прообразы вещей, всего преходящего и изменчивого бытия; вещи — подобие и отражение идей. Познание есть анамнесис — воспоминание души об идеях, которые она созерцала до ее соединения с телом. Платон разрабатывал диалектику понятий и наметил схему основных ступеней бытия, развитую неоплатонизмом. В истории философии восприятие Платона менялось: “божественный учитель” (античность); предтеча христианского мировоззрения (средние века); философ идеальной любви и политический утопист (эпоха Возрождения). Сочинения Платона —

высокохудожественные диалоги, важнейшие из них: “Апология Сократа”, “Федон”, “Пир”, “Федр”, “Государство”, “Теэтет”, “Парменид”, “Софист”, “Тимей”.

**Плотин** (Plotinos) (204/205-269) – древнегреческий философ, основатель неоплатонизма. Родился в Ликополе (Египет). До 28 лет П. не находил ни учителя, ни учения, которые удовлетворили бы его и отвечали бы его устремлениям. В Александрии встретился с Аммонием Саккасом и, став вместе с Оригеном и Герением его учеником, проучился так 11 лет. Его труды обобщил и систематизировал Порфирий в 54 трактатах - 6 «энеад» (девяток). Главные элементы философии П. - квинтэссенция мировоззренческих идей Платона, Аристотеля, неопифагорейцев и стоиков, возможно и индуизма.

**Спасение** (греч.σωτηρία, лат.salus) – в религиозном мировоззрении предельно желательное состояние человека, характеризующееся избавлением от зла как морального (порабощенности греху), так и физического (смерти и страдания). Спасение выступает как конечная цель религиозных усилий человека и высшее дарение со стороны Бога.

**Христология** – изучение личности и деяний Иисуса Христа. Церковное понимание того, кем является Иисус Христос, и того, что он сделал, выработанное на протяжении веков. Христологические положения были разработаны на первых церковных соборах.

**Эманация** – (от лат. emanatio – истечение) – истечение из единого, целого. По учению неоплатоников и гностиков, мир есть эманация божества, которое, однако, при этом остается неизменным. Все низшее, согласно этому учению (эманацизм), вытекает из высшего, которое обозначается не только как «Бог», но и как «первоединое», «одно и все».

*По материалам сайта <http://dic.academic.ru/>*