

THE TEACHING OF THEOSIS BY THE FINNISH LUTHERAN SCHOOL AS A POINT OF AGREEMENT WITH THE ORTHODOX UNDERSTANDING OF THEOSIS*

УЧЕНИЕ ОБ ОБОЖЕНИИ ФИНСКОЙ ЛЮТЕРАНСКОЙ ШКОЛЫ КАК ТОЧКА СОПРИКОСНОВЕНИЯ С ПРАВОСЛАВНЫМ ПОНЯТИЕМ ТЕОЗИСА

Natalya Komarova is a 2016 graduate of Ukrainian Evangelical Theological Seminary with a Bachelor of Theology (BTh).

Наталья Валерьевна Комарова, бакалавр богословия, (Украинская евангельская теологическая семинария, Украина).

E-mail: proshko.tch@gmail.com

"Богословские размышления" № 22, 2019: 65-99

DOI: 10.29357/2521-179X.2019.22.4

Abstract: This article examines the teachings of the Finnish Lutheran school and the Orthodox Church on theosis with the purpose of trying to find points of agreement between what would otherwise at first glance seem to be incompatible traditions. First, the theological basis of the doctrine of theosis in the Orthodox Church is explored. Next, the Lutheran concept of soteriology is discussed and a parallel is drawn between justification according to Luther and theosis

Аннотация: В данной статье будет представлено учение об обожении в финской лютеранской школе и в православном учении с целью найти точки соприкосновения между на первый взгляд несовместимых традиций. Для этого вначале мы рассмотрим богословское основание учения о теозисе в Православной Церкви. Затем будет представлена сотериологическая концепция Лютера, в которой оправдание имеет параллель с учением об обожении в восточной традиции. После мы

* Статья поступила в редакцию 15.01.2018; утверждена в печать 2.04.2019.

in the Eastern tradition. Then, the concept of theosis in the Finnish interpretation of the writings of Luther and the Orthodox Church is analyzed.

This analysis revealed common ground in four areas: first, in their similar definitions of theosis; second, in their perceptions on the essence of faith; third, in the parallels between the ontological aspects of Lutheran justification and the Orthodox church's central soteriological concept of theosis; and fourth, in their analogous view on the method of theosis through the sacraments and the manifestation of love.

The doctrine of theosis, therefore, has ecumenical potential and could serve as a foundation for continued interfaith dialogue. The search for common ground helps to discover points of similarity between opposing church traditions. This promotes mutual understanding among churches, which, in turn, is a testament of love between Christians.

This study is useful for students of religious institutions and laymen who are interested in issues of interfaith dialogue and is particularly beneficial to those who are on the periphery of Eastern and Western traditions.

Key Words: deification, theosis, Finnish Lutheran school, Orthodox theology, soteriology, justification, Martin Luther, ecumenical dialogue.

перейдем непосредственно к анализу концепции теозиса в финской интерпретации трудов Лютера и в Православной Церкви. В результате такого сопоставления можно обнаружить точки соприкосновения, во-первых, в очень похожих определениях теозиса, во-вторых, в очень близком понимании сущности веры, в-третьих, в параллелях в онтологическом аспекте оправдания в лютеранстве и обожения как центральной сoterиологической концепции Православия, и, в-четвертых, в одинаковых способах обожения через Таинства и проявления любви.

Таким образом, учение об обожении имеет экуменический потенциал. В таком случае, межконфессиональный диалог имеет все основания для дальнейшего продолжения. Поиск взаимных точек соприкосновения служит обнаружению близкого и тождественного в другой традиции. Это способствует взаимопониманию между Церквями, что, в свою очередь, является свидетельством любви между христианами.

Данное исследование может быть полезным, как для студентов духовных учреждений, так и для прихожан, которые интересуются вопросами межконфессионального диалога. Возможно, особую пользу данный труд может принести тем, кто находится на периферии восточной и западной традиций.

Ключевые слова: обожение, теозис, финская лютеранская школа, православное богословие, сoterиология, оправдание, Мартин Лютер, экуменический диалог.

Введение

Молитва Иисуса “Да будут все едино” (Ин. 17:21) есть основание для поиска точек соприкосновения между представителями различных христианских конфессий. В сердце Самого Бога есть желание видеть Свою Церковь крепкой и готовой противостоять не внутри себя, но разрушительным идеям мира сего. К числу глубокого и ценного экуменического направления современной мысли относится понятие обожения (теозиса) в контексте диаметрально противоположных на первый взгляд традиций. Несмотря на периферийное положение еще в начале двадцатого века восточная концепция обожения снискала признание большин-

ства западных богословов, что обуславливает актуальность настоящего исследования и подтверждает важность заявленной темы.

В связи с этим, цель этого исследования — найти точки соприкосновения на основании идеи теозиса между на первый взгляд несовместимых традиций. Для этого будет представлено учение об обожении в финской лютеранской школе и в православном богословии.

Для того чтобы добиться поставленной цели, методологическая сторона исследования будет состоять из трех основных частей. В первой части работы будет представлена православная концепция учения о теозисе. Мы рассмотрим антропологическое основание исследуемого термина, где будет сделан акцент на онтологическом богоподобии человека. Человек, как образ Бога, стремиться достичь Его подобия, что составляет сущность учения о теозисе. Так как грехопадение делает человека неспособным сделать это своими усилиями, необходимо будет обратиться к христологии, что поможет осмыслить обожение через единение со Христом. Затем, чтобы иметь целостную картину учения о теозисе, мы рассмотрим пневматологическую основу обожения, где уподобление Богу возможно посредством нетварных божественных энергий Бога, передаваемых Духом Святым. Далее, мы остановимся на способах, посредством которых человек достигает подобия Бога. Такая последовательность исследования позволит целостно взглянуть на православное учение об обожении.

Вторая часть работы представляет, во-первых, сотериологическую концепцию Лютера, в которой идея теозиса занимает важное место. Так, оправдание в трудах великого реформатора имеет параллель с учением об обожении в восточной традиции. Впервые наибольший интерес к подобной идее возник во время экуменических встреч между Евангелической Лютеранской и Православной Церквями, о которых будет кратко сказано во втором подпункте. Такой диалог послужил импульсом для развития финской лютеранской школы, утверждающей наличие учения об обожении в трудах Лютера. Так, третий подпункт данной части работы покажет основные доводы финской лютеранской школы. Чтобы качественно провести анализ между восточным и западным учением о теозисе, в конце второй части будут указаны способы достижения обожения согласно Финской Лютеранской Церкви.

Третья часть непосредственно составляет анализ концепции теозиса в финской интерпретации трудов Лютера и в Православной Церкви. Сначала мы покажем, что идея обожения является точкой соприкосновения между Православной Церковью и Финской Лютеранской. Далее мы перейдем к сравнительному анализу ключевых элементов идеи теозиса. Здесь будет уделено особое внимание сотериологической терминологии. Далее, для верного сравнения идеи обожения в Лютеранской и Православной Церквях, мы рассмотрим, что стоит за определением *веры*. После, согласно исследуемым традициям будут представлены отличительные черты во взаимодействии Бога и человека в учении об обожении. Затем, мы обратим внимание, как понимается приобщение человека к Богу в лютеранской и православной традициях. И, в завершении, будут указаны точки соприкосновения в способах достижения богоподобия. Рассмотрение именно этих

ключевых элементов концепции обожения позволит нам сделать верный вывод о том, насколько учение о Лютеровском теозисе соотносится с православным учением обожения. В целом, третья часть настоящего исследования развивает идею о том, что схожей терминологии недостаточно, чтобы обосновать связь между Лютеровским обожением и православным теозисом. Дабы точки соприкосновения носили не только поверхностный характер, необходимо глубокое осмысление того или иного утверждения. Мы попытаемся сделать вывод, который подтверждает идею экуменического потенциала учения об обожении. Учитывая всю сложность “единства” между христианскими конфессиями, мы подойдем к утверждению, что поиск взаимных точек соприкосновения служит лучшему пониманию другой традиции. Взаимопонимание в исповедании различных конфессий будет способствовать прославлению Бога.

Учитывая ограничения в объеме, в работе не будет уделено внимание библейскому обоснованию теозиса и святоотеческой традиции, которая, однако, есть фундамент учения об обожении. Мы обратимся к трудам теологов, которые подробно представляют концепцию исследуемого понятия. Посредством авторов, принадлежащих Восточной традиции, будет рассмотрено православное учение об обожении, и посредством финских ученых мы представим Лютеровскую идею теозиса. Стоит отметить, что, порой, в связи с ограниченным доступом к трудам Мартина Лютера, его цитаты взяты из вторичных источников. Однако мы верим, что данная работа послужит эффективному диалогу между современными последователями Реформации и представителями Православной Церкви.

Православное учение о теозисе

Учение о теозисе составляет особенность православной сотериологии.¹ Прежде чем перейти к изложению сущности теозиса, будет уместно дать определение исследуемому термину. Греческое слово *теозис* можно буквально перевести как “богостановление”.² На русском языке слово *теозис* выражено с помощью термина “обожение”, что означает “приобщение к Богу”.³ В данной работе автор будет использовать как греческий вариант (теозис), так и русский (обожение).

Однако стоит отметить, что исследуемый в данной работе термин не встречается в Библии, несмотря на свое библейское основание.⁴ Епископ Иларион отмечает, что “учение об обожении – не что иное, как учение о спасении, только выраженное на языке восточнохристианского богословия”.⁵ Так, спасение есть не только избавление от последствий греха, но и “осуществление той цели, к достижению которой человек призван как сотворенный по образу и подобию Божию”.⁶ Именно эту цель и средства к ее достижению отцы Церкви называли обожением.⁷

¹ Иларион (Алфеев), *Православие*. Том I (М.: Издательство Сретенского монастыря, 2008), 631.

² Е. Зайцев, *Учение В. Лосского о теозисе* (М.: ББИ, 2007), 16.

³ Обожение. *Словарь русского языка XI-XVII вв.* Вып. 12 (М.: Наука, 1987), 115.

⁴ Иларион (Алфеев), *Православие*, 631.

⁵ Там же.

⁶ Там же.

⁷ Там же.

Обожение – это процесс уподобления человека Богу, который был начат в воплощении Слова Божьего и продолжается в жизни верующего через действия Духа Святого.⁸

Теозис является основной сотериологической составляющей для многих отцов Восточной Церкви.⁹ Тем не менее, Евгений Зайцев верно замечает, что не всегда просто удается установить, что именно под этим термином понимает тот или иной мыслитель.¹⁰ В связи с этим, в данном исследовании будет рассмотрено общепринятое понимание учения о теозисе в Православной Церкви с точки зрения современных православных богословов.

Чтобы верно понять учение о теозисе в Православной Церкви необходимо рассмотреть следующие ключевые аспекты сотериологии: православную антропологию, то есть создание человека “по образу и подобию Божию”; христологию, то есть воплощение Сына Божия, и пневматологию, то есть причастие человека Богу в Святом Духе.¹¹ Заложив богословское основание, мы сможем лучше разобраться в способах осуществления обожения.

Создание человека по “образу и подобию Божию”

Православная антропология есть основание концепции обожения. Именно богоподобие человека лежит в основе учения теозиса. Так, в книге Бытие сказано, что Бог создал человека по образу Своему.¹² Здесь стоит уточнить, что многие православные теологи видят разницу между “образом Божиим” и тем, что “по образу Божию”.¹³ Так, совершенный и единосущный с Отцом, то есть точный образ Бога есть Иисус Христос (2Кор. 4:4), в то время как человек – лишь “тусклый” образ Бога.¹⁴

Что же дает нам факт сотворения человека по образу Божию? Владимир Лосский в одной из своих работ отмечает следующее: “Все отцы Церкви, как восточные, так и западные, видят в самом факте сотворения человека по образу и подобию Бога превечную состроенность, первоначальную согласованность между существом человеческим и существом Божественным”.¹⁵ Согласованность эта выражена в способности человека общаться с Богом, быть участником Божественному существу.¹⁶ Человек был сотворен “обоживающимся”, то есть он

⁸ Зайцев, *Учение В. Лосского о теозисе*, 15.

⁹ Г. Мандзаридис, *Обожение человека* (Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2010), 4.

¹⁰ Зайцев, *Учение В. Лосского о теозисе*, 133.

¹¹ Мандзаридис, *Обожение человека*, 7.

¹² Быт. 1:27.

¹³ Мандзаридис, *Обожение человека*, 9.

¹⁴ С. А. Чурсанов, “Образ Божий (правосл.)”, *Богословская антропология. Русско-православный / римско-католический словарь*, под науч. ред. прот. Андрея Лоргуса, Б. Штубенрауха (М.: Паломник; Никая, 2013), 335.

¹⁵ В. Н. Лосский, *Очерк мистического богословия Восточной церкви. Догматическое богословие* (К.: Общество любителей православной литературы. Издательство имени святителя Льва, папы Римского, 2007), 148.

¹⁶ Лосский, *Очерк мистического богословия*, 153.

тяготел к соединению с Богом.¹⁷ Таким образом, понятие “образ” имеет реляционный аспект, что непосредственно связывает его с исследуемым нами термином теозиса.

Опираясь на распространенную святоотеческую традицию, православные богословы следующим образом описывают разницу между “образом” и “подобием” (Быт. 1:26).¹⁸ Слово “подобие” означает нечто динамичное и осуществляющееся, тогда как “образ” означает уже реализованное состояние.¹⁹ Мы потенциально можем иметь подобие. Цель человеческой жизни — достигнуть богоподобия.²⁰ Здесь уместно привести цитату Василия Великого: “Человек — это творение, которое получило приказ стать Богом”.²¹ Таким образом, человек может совершенствоваться свой “образ”, тем самым достигая “подобия” Бога. В этом и заключается цель теозиса, как смысла его жизни.²² Так, “образ предопределяет человека к обожению”.²³

Однако не только душа, но и человеческое тело, сотворенное по образу Божию, участвует в сообразности Богу.²⁴ Так в будущем веке человека ждет преобразование тела.²⁵ Именно учение об участии тела в обожении является отличительной чертой Православия, которому так часто приписывают связь с учением неоплатоников. Действительно, идеи Плотина содержат в себе стремление человека стать богом, однако обожение тела в данном случае невозможно, так как материя есть зло.²⁶ Но христианство говорит, что даже человеческое тело может преобразиться и приобрести божественные качества бессмертия и нетления благодаря искуплению Христа. Таким образом, обожение относится ко всем составляющим человеческого естества.²⁷

Адам был сотворен по образу и подобию Бога, то есть ему предназначалось возвыситься до своего Первообраза, то есть Иисуса, имея все для этого возможности. Однако грехопадение внесло свои коррективы: “образ стал бездействующим из-за разрушения всякой способности “подобия” и стал принципиально

¹⁷ Иоанн Дамаскин, *Источник знания* (М.: Индик, 2002), 209.

¹⁸ Согласно Зайцеву есть различные мнения среди отцов Церкви относительно понятий “образа” и “подобия”. Так Ириней, Климент, Ориген проводят различие между указанными терминами, в то время как Афанасий и Кирилл Александрийский считают их синонимами. Зайцев, *Учение В. Лосского о теозисе*, 169. Протоиерей Вадим Леонов дополняет последний ряд свт. Филаретом Московским. В. Леонов, прот., *Основы православной антропологии: Учебное пособие* (М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2013), 157.

¹⁹ Чурсанов, “Образ Божий (правосл.)”, 331.

²⁰ Мандзаридис, *Обожение человека*, 14.

²¹ Святой Григорий Назианзин, Похвальное слово Василию Великому, 43, 48, P.G. 36? 560 A. Взято из: Евдокимов П., *Православие* / Пер. с фр. (М.: ББИ, 2012), 120.

²² Мф. 5:48 “Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный”.

²³ Евдокимов, *Православие*, 116.

²⁴ Лосский, *Очерк мистического богословия*, 150.

²⁵ К. Уэр, *Православная церковь* (М.: ББИ, 2012), 242.

²⁶ Иларион (Алфеев), *Православие*, 635.

²⁷ С. С. Хоружий, “Обожение (правосл.)”, Богословская антропология. Русско-православный / римско-католический словарь / Под науч. ред. прот. Андрея Лоргуса, Б. Штубенрауха (М.: Паломник; Никея, 2013), 322.

недоступным природным силам человека. Поэтому потеряв подобие, человек искажил и образ”.²⁸ Грехопадение лишило человека возможности общаться с Богом и быть причастником божественной жизни.²⁹ Следствием этого является смерть как духовная, так и физическая (болезни, тление и окончательная физическая смерть).³⁰ Таким образом, человек потерял возможность достигнуть подобия своими природными силами.

Однако, как было указано выше, человек содержит врожденное влечение к Первообразу.³¹ Представители восточной традиции различают три образа единства и приобщения Божеству: по сущности, по Ипостаси и по энергии.³² Лица Троицы находятся в единстве по своей сущности. В одной Ипостаси воплощенного Слова соединены человеческое и Божественное естество. Последний союз осуществляется за счет нетварных божественных энергий, учение о которых подробно описано в трудах Григория Паламы. В Адаме человеческая природа должна была взойти к ипостасному соединению с Божественным Логосом через “энергийное” приобщение Богу.³³ Таким образом, человек сотворен по образу Первообраза и к Нему же стремится.³⁴

Поводя краткие итоги всему вышесказанному, отметим, что человек, созданный по образу Бога, имеет способность общаться с Ним. Более того, цель человеческой жизни заключается в стремлении к Богу, в единении с Ним, то есть в обожении, охватывающем всего человека. Православная Церковь различает образ и подобие, описанные в Бытие, что позволяет описать процесс обожения следующим образом: человек, как образ Божий, должен стремиться к Богу, тем самым достигая своего истинного подобия Бога.³⁵ Однако вследствие грехопадения человек потерял способность приобретать подобие Бога своими силами.

Возрождение человеческой природы во Христе

Результатом грехопадения является неспособность человеком достичь своего призвания.³⁶ Однако Бог, не переставая искать возможность восстановить взаимоотношения с человеком, возвращает ему способность совершить свое дело, то есть “открывает ему путь к обожению”.³⁷ Высказывание Ириныя: “(Иисус Христос) сделался Тем, что и мы, дабы нас сделать тем, что есть Он” — легло в основу учения о

²⁸ Евдокимов, *Православие*, 123.

²⁹ Лосский, *Очерк мистического богословия*, 172.

³⁰ Мандзаридис, *Обожение человека*, 16.

³¹ П. Неллас, *Обожение: Основы и перспективы православной антропологии* / Пер. с англ. Н.Б. Ларионова (М.: Никея, 2011), 36.

³² Согласно Нелласу П. такого взгляда придерживаются Иоанн Дамаскин, Григорий Палама и Никодим Святогорец, 33.

³³ Неллас, *Обожение*, 34.

³⁴ Там же.

³⁵ В Новом Завете это учение выражено в 2Пет. 1:4, где сказано, что люди призваны стать причастниками Божественного естества.

³⁶ Иларион (Алфеев), *Православие*, 637.

³⁷ Лосский, *Очерк мистического богословия*, 430.

теозисе.³⁸ Такой взаимный обмен имеет библейское основание: “Он, будучи богат, обнищал ради вас, дабы вы обогатились Его нищетою” (2Кор. 8:9). Иисус спасает человека, становясь человеком и разделяя с ним его человеческую природу. Это позволяет человеку участвовать в том, что есть Иисус.³⁹ Так, ипостасное соединение божественной и человеческих природ во Христе имеет сотериологическое значение. Следствием этого соединения стало обожение человеческой природы Христа. Таким образом, во Христе происходит восстановление первоначального образа.⁴⁰ Во Христе происходит восстановление утраченной связи Творца с творением.⁴¹ Иными словами, обожение есть результат ипостасного соединения человеческой природы с воплощенным Словом. Такой позиции придерживались Ириней Лионский, Афанасий Великий, Григорий Нисский, Кирилл Александрийский, Максим Исповедник и Иоанн Дамаскин. Данная позиция отражает православное учение о теозисе.⁴²

Личность Христа соединяет человеческую природу с божественной природой Слова. Иными словами, тело воплощенного Слова – это и есть точка соприкосновения человека с Богом.⁴³ Именно тело воплощенного Слова открывает для человека путь в Царство Небесное. Человеческая природа Христа восприняла всю полноту божественной благодати и теперь передает ее людям.⁴⁴ Человек “становится по благодати тем, что Бог есть по природе”.⁴⁵ Так, в Иисусе человек обретает “свое онтологически истинное значение”.⁴⁶ Иисус смог сделать то, чего не сделал Адам, то есть соединил человека с Богом.⁴⁷ Неллас Панайотис отмечает следующее: Иисус не только освобождает человеческую природу от последствий греха, но и восполняет “ее первоначальное иконичное бытие”.⁴⁸ Так, спасение есть не только искупление, но и обожение.

Человек связан с Адамом по происхождению, с Иисусом – посредством своего личного выбора участвовать в возрождении.⁴⁹ Иными словами, теозис предполагает “не механическое изменение человеческой природы, но ее онтологическое возрождение в ипостаси воплощенного Слова, доступное каждому человеку, лично и свободно участвующему в жизни Христа”.⁵⁰

³⁸ Ириней Лионский, *Творения*. Изд. 2-е. (СПб, 1900), 446.

³⁹ К. Уэр, “Понимание спасения в православной традиции”, *Учение о спасении в разных христианских конфессиях* (М.: ББИ, 2005), 26.

⁴⁰ И. Зеленый, “Анализ восточной объективной сотериологии”, *Богословские размышления*, №14 (2013), 40.

⁴¹ Уэр, “Понимание спасения в православной традиции”, 26.

⁴² Мандзаридис, *Обожение человека*, 22.

⁴³ Там же, 23.

⁴⁴ Там же, 24.

⁴⁵ В. Н. Лосский, *Богословие и Боговидение* (М.: Издательство Свято-Владимирского Братства, 2000), 319.

⁴⁶ Неллас, *Обожение*, 40.

⁴⁷ Лосский, *Очерк мистического богословия*, 178.

⁴⁸ Неллас, *Обожение*, 43.

⁴⁹ Мандзаридис, *Обожение человека*, 24.

⁵⁰ Там же, 25.

Здесь стоит подробнее остановиться на понятии свободного выбора, которое сохраняется на основании образа Божия в человеке.⁵¹ Православная Церковь подчеркивает взаимодействие божественной благодати и человеческой свободы. В Первом Послании к Коринфянам 3:9 Павел пишет: “мы соработники (synergoi) у Бога”. Протоиерей Вадим Леонов определяет слово “синергия” как “сотрудничество личностей в достижении общей цели”.⁵² В духовном плане синергия есть взаимодействие Бога и человека. Его суть заключается в том, что всемогущий Бог совершает спасение человека только при сознательном его обращении к Нему. “То есть когда воля Божия и воля человеческая совпадают в направлении своего движения и действия”.⁵³ Епископ Диоклийский Каллист отмечает, что “божественная благодать и человеческая свобода не исключают, а дополняют друг друга”.⁵⁴ Далее он же пишет “наше соработничество с Богом свободно”.⁵⁵ Таким образом, человек спасается со своего добровольного согласия. Обожение — это гармоничное “соработничество человека с Богом”.⁵⁶ Здесь будет уместно процитировать Владимира Лосского: “Человек был сотворен одной волей Божией, но ею одной он не может быть обожен. Одна воля в творении, но две - в обожении. Одна воля для создания образа, но две — для того, чтобы образ стал подобием”.⁵⁷

Подводя итоги вышесказанному, можно отметить следующее: антропология неразрывно и целостно связана с христологией. Истинное антропологическое значение теозиса есть единение человека с Христом.⁵⁸ Человеческая природа Христа обожилась за счет ее ипостасного соединения с Божественным Словом. Она вместила полноту божественной энергии и теперь передает эту энергию тем, кто добровольно соединяется с Христом. Выше была рассмотрена позиция Православия в отношении благодати и свободной воли. Так, обожение можно описать следующими словами: взаимное пребывание, участие, обмен, синергия. Таким образом, воплощение и обожение взаимно друг друга дополняют.⁵⁹ Именно поэтому так важно было противостоять различным ересям, ведь отвергая божественность Христа, они разрушали основание для обожения человека.⁶⁰ В следующей части мы рассмотрим, какую роль Дух Святой играет в процессе обожения.

⁵¹ Евдокимов, *Православие*, 145.

⁵² Леонов, *Основы православной антропологии: Учебное пособие*, 306.

⁵³ Там же, 307.

⁵⁴ Уэр, “Понимание спасения в православной традиции”, 21.

⁵⁵ Там же, 23.

⁵⁶ А. Лоргус, прот., “Человек (правосл.)”, *Богословская антропология. Русско-православный / римско-католический словарь* / Под науч. ред. прот. Андрея Лоргуса, Б. Штубенрауха (М.: Паломник; Никея, 2013), 50.

⁵⁷ Лосский, *Очерк мистического богословия*, 427.

⁵⁸ Неллас, *Обожение*, 43.

⁵⁹ Мандзаридис, *Обожение человека*, 27.

⁶⁰ Лосский, *Очерк мистического богословия*, 201.

Причастие человека к Богу в Святом Духе

Воплощение Слова Божьего, оживившего человеческую природу, осуществляется посредством Святого Духа.⁶¹ Святой Дух, пребывая в духе человека, делает его причастником благодати Божьей.⁶² Дух Божий оживляет человека присущей Ему энергией, а не Своей сущностью.⁶³ Разница между сущностью и сущностной энергией представлена в работах святого Григория Паламы, которого справедливо считают главным богословом в этом направлении. Так, божественная сущность остается недоступной для приобщения.⁶⁴

Энергия Святого Духа соединяет человека с Богом, то есть оживляет его.⁶⁵ Однако энергия – это не какой-то дар Бога, но сам Бог в действии, однако не в Своей сущности.⁶⁶ Владимир Лосский дает следующее определение энергиям – это “преизбыток Божественной природы, которая не может себя ограничить, которая больше своей сущности”.⁶⁷ Так, Бог с помощью энергий проявляет Себя вне Своей сущности. Каллист Уэр предлагает заменить непривычное слово “энергия” на другие часто встречающиеся в Писании слова “жизнь”, “сила”, “слава Божья”, “благодать”, так как именно они сообщаются твари.⁶⁸ Таким образом, нетварная божественная энергия есть благодать или сила, исходящая от Бога-Отца и сообщаемая через Сына в Духе Святом людям.⁶⁹

Таким образом, обожение является делом всей Троицы. Оно осуществляется “через любовь Отца Сыном в Святом Духе”.⁷⁰ Человек приобщается к Богу в Его энергиях, что делает его подобным Богу по благодати, а не по природе. Однако “обожённый человек не перестает быть человеком”.⁷¹ Уподобление Богу возможно только посредством даруемой Богом благодати в Святом Духе.⁷²

Способы обожения

Рассмотрев богословское обоснование теозиса, перейдем непосредственно к способам осуществления обожения. Православная Церковь выделяет Таинства, Церковь, покаяние, аскетический образ жизни и молитву как необходимые средства для осуществления процесса уподобления Богу.

⁶¹ Лосский, *Богословие и Боговидение*, 287.

⁶² Мандзаридис, *Обожение человека*, 28.

⁶³ Уэр, “Понимание спасения в православной традиции”, 28.

⁶⁴ Г. Палама, *Сто пятьдесят глав* (Краснодар: Текст, 2006), 164.

⁶⁵ Мандзаридис, *Обожение человека*, 30.

⁶⁶ Лосский, *Очерк мистического богословия*, 96.

⁶⁷ Там же, 97.

⁶⁸ Уэр, “Понимание спасения в православной традиции”, 28.

⁶⁹ Леонов, *Основы православной антропологии: Учебное пособие*, 303.

⁷⁰ Мандзаридис, *Обожение человека*, 29.

⁷¹ В. Харламов, “Теосис в патристической мысли”, *Богословские размышления*, №9 (2008), 149.

⁷² Мандзаридис, *Обожение человека*, 7.

Церковные Таинства и община верующих

Обожение становится доступным всем людям через церковные Таинства. Именно с помощью Таинств и благодати Святого Духа человек побеждает грех и “входит в жизнь Тела Христова, то есть в жизнь Церкви”.⁷³ Георгий Мандзаридис определяет Таинства как “тварные средства, передающие нетварную божественную благодать”.⁷⁴ Посредством церковных Таинств каждый человек лично может стать причастником божественной благодати, “которую Бог даровал человеческой природе, восприняв ее”.⁷⁵

Основными Таинствами Церковь выделяет крещение и евхаристию, полагая, что именно в них наиболее полно выражается домостроительство Христа. Так, крещение есть начало восстановления человека, вхождение человека в Церковь.⁷⁶ Посредством крещения происходит возрождение образа Божьего в человеке, и теперь у него есть возможность быть подобным Богу. Однако возможность уподобления дается человеку лишь в зачаточной форме, чтобы человек мог сам достигать его через свои собственные усилия.⁷⁷

Стоит отметить, что благодать крещения охватывает не только душу, но и тело.⁷⁸ Однако обновление тела “созерцаемо не телесными очами, а верой; это надежда, а не действительность”.⁷⁹ Здесь речь идет о том, что воскресение души совершается в настоящей жизни, а воскресение тела – на Страшном Суде.⁸⁰ Такое состояние можно описать как “уже, но еще нет”. Человек возрожден, но, тем не менее, ожидает окончательного возрождения; обожен, но находится в процессе ожидания совершенного обожения.⁸¹ Таким образом, после крещения человек стремится подражать Христу, совершая свое спасение.

Крещение подготавливает человека к причастию тела и крови Христа. “Движение от крещения к причастию есть тайна обожения”.⁸² Посредством евхаристии человек приближается к “подобию” и полному соединению с Христом.⁸³ “Через святое причастие в самое сердце человека входит Христос Своей обоживающей благодатью”.⁸⁴ Тем не менее, соединяясь с Христом, человек, как было указано выше, не образует с Ним одну ипостась. Происходит соединение с божественной энергией, а не природой. Таким образом, причастие телу и крови Христа – это

⁷³ Лосский, *Богословие и Боговидение*, 318.

⁷⁴ Мандзаридис, *Обожение человека*, 34.

⁷⁵ Там же, 35.

⁷⁶ J. D. Jacobs, “An Eastern Orthodox Conception of Theosis and Human Nature”, *Faith and Philosophy*, 26(5) (2009), 621.

⁷⁷ Евдокимов, *Православие*, 146.

⁷⁸ Уэр, “Понимание спасения в православной традиции”, 33.

⁷⁹ Мандзаридис, *Обожение человека*, 42.

⁸⁰ Там же, 41.

⁸¹ Там же, 42.

⁸² K. P. Wesche, “Eastern Orthodox Spirituality. Union with God in Theosis”, *Theology Today*, v56 no1 (Apr '99), 33.

⁸³ Мандзаридис, *Обожение человека*, 45.

⁸⁴ Там же, 50.

“соединение с человеческой природой Бога Слова, которая, ипостасно соединившись со Вторым Лицом Святой Троицы, обожилась и стала источником обожения людей”.⁸⁵

Стоит обратить внимание, что, как и Таинство крещения, евхаристия имеет как настоящее, так и эсхатологическое значение. Человек имеет общение с Христом в настоящем, однако полное и совершенное общение между Христом и верующими будет осуществлено только в будущем веке.⁸⁶

Таинства крещения и евхаристия совершаются в лоне Церкви, целью которой является теозис каждого верующего.⁸⁷ Обожение человека “может быть достигнуто лишь в единстве с другими людьми”.⁸⁸ Именно Божья благодать есть тот самый “клей”, который соединяет верующих с Иисусом и друг с другом, собирая их в единую Церковь.⁸⁹ Таким образом, только посредством пребывания в Церкви, человек приобщается к обоживающей благодати.

Кратко суммируя вышесказанное, можно выделить следующее: человек получает благодать посредством Таинств и соединяется с Христом в одно тело и один дух. Эсхатологическая природа евхаристии и крещения показывают, что теозис совершается как в настоящей жизни, так будет полностью осуществлен и в будущей. Обожение человека осуществляется через церковную общину. Принадлежность человека Церкви не есть дар, полученный однажды, но результат личного приобщения верующего к нетварной божественной энергии. Иными словами, принадлежность человека Церкви есть “динамическая реальность”.⁹⁰

Нравственный образ жизни

Нравственная жизнь – это еще один способ приобщения к Христу. Обоживающую благодать можно наблюдать в жизни верующего.⁹¹ Так человек, разрывает связь со всяким грехом, отделявшим его от Бога (исповедь), и подчиняет свои действия, слова и мысли Божьей воле.⁹² Последнюю можно узнать, исходя из заповедей Божьих и смотря на жизнь Иисуса Христа, которая полна смирения, любви, послушания, безгрешности и святости.⁹³ Согласно святоотеческой традиции, человек, таким образом, переходит от неестественного состояния к естественному, так как человеческая природа добрая по существу.⁹⁴ Исполнение заповедей и добродетели составляют естественные действия возрожденного человека. В этом заключается покаяние как путь богоуподобления.⁹⁵

⁸⁵ Там же, 49.

⁸⁶ Там же, 50.

⁸⁷ Там же, 52.

⁸⁸ Уэр, “Понимание спасения в православной традиции”, 31.

⁸⁹ Лосский, *Очерк мистического богословия*, 201.

⁹⁰ Мандзаридис, *Обожение человека*, 55.

⁹¹ Неллас, *Обожение*, 45.

⁹² Мандзаридис, *Обожение человека*, 51.

⁹³ Там же, 66.

⁹⁴ Там же, 58.

⁹⁵ Уэр, “Понимание спасения в православной традиции”, 32.

Обожение осуществляется благодаря любви человека к Богу.⁹⁶ “Любовь к Богу — начало, середина и вершина нравственной жизни верующего”.⁹⁷ Следуя взаимной любви в Святой Троице, человек проявляет любовь к своему ближнему.⁹⁸ Именно “состояние любви наиболее ясно показывает онтологическое богоподобие человека”.⁹⁹

Таким образом, обожение человека зависит от чистоты его сердца и от исполнения божественных заповедей.¹⁰⁰ Исполняя заповеди, человек приближается к Богу и уподобляется Ему.¹⁰¹ Все это возможно посредством постоянных трудов со стороны человека.

Однако лучшим способом достижения богоподобия является аскетический образ жизни. Православный аскетизм не стоит рассматривать как отказ от общественной жизни или лишь то, что способны осуществить избранные. Напротив, аскетический образ жизни — это естественная жизнь христианина, полная внутренней борьбы. Аскетизм служит альтернативой для гедонистически настроенного общества.¹⁰² Так, посредством непрестанной молитвы человек соединяется с Богом и обоживается в настоящей жизни.¹⁰³ Это постоянное и живое общение с Богом. Однако истинную молитву отличает способность очистить сердце от страстей, а ум — от забот, и обратиться внутрь себя.¹⁰⁴

Подводя итоги нравственного аспекта обожения, можно отметить следующее: исповедь и исполнение Божьих заповедей, составляющие покаяние, служат средствами богоуподобления. В свою очередь, аскетизм, сопровождаемый непрестанной молитвой, является лучшим путем преображения и совершенствования своего естества. Как покаяние, так и аскетический образ жизни, исходят из любви к Богу, и ведут, соответственно, к любви друг друга.

Итак, описывая способы достижения теозиса, православные богословы и отцы Церкви выделяют участие в Таинствах Церкви, покаяние, и аскетический образ жизни, сопровождаемый непрестанной молитвой. Все это пропитано любовью к Богу, которая есть ключ к теозису.

⁹⁶ Иларион (Алфеев), *Православие*, 636.

⁹⁷ Мандзаридис, *Обожение человека*, 67.

⁹⁸ Уэр, “Понимание спасения в православной традиции”, 12.

⁹⁹ Р. Сааринен, *Вера и святость. Лютеранско-православный диалог 1959-2002 гг.* (М.: ББИ, 2003), 71.

¹⁰⁰ Мандзаридис, *Обожение человека*, 64.

¹⁰¹ Там же, 70.

¹⁰² В. Сміх, “Значення аскези в духовному житті людини”, *Труди Київської Духовної Академії: богословсько-історичний збірник Київської православної богословської академії Української Православної Церкви Київського Патріархату*, №8 (2011): 98.

¹⁰³ Мандзаридис, *Обожение человека*, 88.

¹⁰⁴ Там же, 88.

Выводы

Таким образом, теозис есть процесс богоуподобления, начавшийся в воплощении Слова Божьего и продолжающийся в жизни человека через воздействия Святого Духа.¹⁰⁵ Так, теозис представляет собой домостроительство всей Пресвятой Троицы. Владимир Лосский выражает эту мысль следующими словами:

Искупительный подвиг Сына относится к нашей природе; обожение, совершаемое Духом Святым, устремлено к нашим личностям. Но оба эти действия нераздельны, немислимы одно без другого, ибо они взаимно обуславливают друг друга, присутствуют одно в другом, являясь, в конечном счете, единым домостроительством Пресвятой Троицы, совершаемым двумя Божественными Лицами, посланными Отцом в мир. Эта двойная икономия Слова и Утешителя имеет целью соединение твари с Богом.¹⁰⁶

Стоит отметить, что обожение является также и эсхатологическим событием (1Ин. 3:2). У Климента Александрийского можно встретить следующее высказывание: мы должны “уже здесь на земле быть озабоченными жизнью небесной, в которой некогда обоготворимся”.¹⁰⁷ Обожение начинается в земной жизни и заканчивается в будущем веке, после воскресения мертвых, когда произойдет преобразование тела. Таким образом, теозис – это процесс динамического совершенствования в Боге.¹⁰⁸ Следовательно, на основании вышеуказанного материала можно убедиться, что доктрина о теозисе проходит красной нитью через антропологию, христологию и пневматологию православного учения и представляет целостное учение о спасении.

УЧЕНИЕ О ТЕОЗИСЕ СОГЛАСНО ФИНСКОЙ ЛЮТЕРАНСКОЙ ШКОЛЕ

Сотериологическая концепция Лютера

Центральной идеей в сотериологии Лютеранской Церкви является оправдание. Однако внимательный взгляд определит, что акценты в трудах Лютера несколько отличаются от позднего лютеранства, для которого характерен юридический подход в интерпретации спасения.¹⁰⁹ Лютер определяет оправдание не только как освобождение от вины и вменение праведности Христа верующему, но и “как присутствие Христа в нас и как божественную жизнь”, что более свойственно

¹⁰⁵ Зайцев, *Учение В. Лосского о теозисе*, 15.

¹⁰⁶ Лосский, *Богословие и Боговидение*, 287-288.

¹⁰⁷ Климент Александрийский, *Педагог 1, 12* / В пер. Н.Н. Корсунского и свящ. Чистякова (М.: Учебно-информационный экуменический центр ап. Павла, 1996), 104.

¹⁰⁸ Харламов, “Теосис в патристической мысли”, 150.

¹⁰⁹ T. Mannermaa, *The Study of the Fundamentals of Martin Luther's Theology in the Light of Ecumenism*. Augsburg Fortress. <http://www.augsburgfortress.org/media/downloads/0800697073Article.pdf> / 08.06.2016.

онтологическому пониманию спасения. Таким образом, в трудах Лютера находят параллели между доктриной оправдания и православной доктриной теозиса.¹¹⁰

В рождественской проповеди Мартина Лютера 1514 года можно встретить известную патристическую формулировку обожения:

Точно так же, как Слово Божье стало плотью, безусловно, необходимо, чтобы и плоть стала Словом. Ибо Слово становится плотью именно затем, чтобы плоть смогла стать Словом. Иначе говоря, Бог становится человеком затем, чтобы человек мог стать Богом. Так сила становится бессильной затем, чтобы слабость стала сильна.¹¹¹

Так, мы видим, что Лютеру не чужда идея теозиса. Для него в концепции обожения ключевым аспектом является вера, посредством которой человек настолько слит с Христом, что становится с Ним одним целым. В лекциях по Посланию Галатам Мартин Лютер пишет следующее:

Необходимо учить вере правильно, т. е. что ею вы так прилепляетесь ко Христу, что становитесь с Ним одним человеком, которого нельзя разделить, вы остаетесь прикрепленным к Нему навсегда и заявляете: “Я подобен Христу”.¹¹²

Так, вера делает человека богом. “Тот, кто имеет веру, является совершенным божественным человеком”.¹¹³ Идея присутствия Христа в нашей вере есть фундамент идеи обожения в трудах Лютера.¹¹⁴

На это направление мысли великого реформатора обратил особое внимание финский теолог Туомо Маннермаа. Он выдвинул особый подход к интерпретации богословия Мартина Лютера, что хорошо отражено в исследованиях финской лютеранской школы, основанной на совместных встречах Финской Евангелической Лютеранской и Русской Православной Церквей. Кратко представив начало формирования этого подхода во время лютеранско-православного диалога, мы сосредоточимся на ключевых убеждениях финской школы, согласно которой сотериологическая концепция Мартина Лютера имеет точки соприкосновения с православным пониманием теозиса.

История лютеранско-православного диалога

Историю становления финской лютеранской школы можно проследить, начиная с 70-х годов XX века. Именно в этот период активно проводились диалоги между Финской Лютеранской и Православной Церквями. С кратким обзором этих встреч можно ознакомиться в работе финского лютеранского профессора

¹¹⁰ Сааринен, *Вера и святость*, 42.

¹¹¹ WA 1, p. 28, 25-32. Взято из В.-М. Керккениен, “Учение об обожении и его экуменический потенциал”, *Учение о спасении в разных христианских конфессиях* (М.: ББИ, 2005), 98.

¹¹² М. Лютер, *Лекции по “Посланию к Галатам”*. Гал. 2:20 (Минск: Фонд “Лютеранское Наследие”, 1997), 197.

¹¹³ WA 40/1, сс. 182, 15; 228, 34-229, 15;285, 24-25; 390, 22-23. Взято из Сааринен, *Вера и святость*, 43.

¹¹⁴ Сааринен, *Вера и святость*, 40.

Ристо Сааринена.¹¹⁵ В ходе этих экуменических диалогов была сделана попытка согласовать “теозис” с протестантской доктриной об оправдании. Финский богослов Тойвиайнен во время одной из экуменических встреч говорил следующее: “То, что лютеране называют оправданием, а православные – обожением, “в своей основе существует вместе и относится к одному и тому же событию спасения”“.¹¹⁶

На почве лютеранско-православного диалога возникла школа Туомо Маннермаа “Новые изыскания о Лютеровском богословии”. Известный американский лютеранский богослов Карл Браатен расширил ее идеи в англоязычном мире посредством книги “Union with Christ: The New Finnish Interpretation”, включающей тезисы финских лютеранских теологов.¹¹⁷ Перейдем к рассмотрению основных идей новой интерпретации трудов Лютера, где главный удар делается на концепции обожения.

Концепция обожения согласно финской лютеранской школе

Для наглядности изучаемого вопроса учение об обожении в интерпретации финских теологов будет уместно представить в той же последовательности, что и православное учение о теозисе. Следовательно, необходимо будет рассмотреть ключевые аспекты этой концепции, которые будут включать в себя: антропологию, христологию и пневматологию. Поняв богословское основание исследуемого вопроса, можно будет перейти к способам осуществления обожения в Лютеранской Церкви.

Антропологический аспект

Наше понимание человека влияет на наше представление спасения. Так, мы сосредоточим свое внимание на тех антропологических идеях, которые непосредственно влияют на восприятие идеи обожения.

Согласно лютеранскому учению, грехопадение отменило свободу воли человека. Теперь воля человека мертва.¹¹⁸ Иными словами, человек не может выбирать между добром и злом. Он не способен подготовить себя к “вселению-обитанию Христа”,¹¹⁹ то есть он не принимает никакого участия в деле спасения: “...по физической сущности, духовно слеп, мертв и враждебно настроен по отношению к Богу”.¹²⁰ Таким образом, лютеранское учение отличается пессимистической антропологией и придерживается идеи монергизма.

¹¹⁵ Сааринен, *Вера и святость*

¹¹⁶ Там же, 70.

¹¹⁷ В. Литвиненко, “Обожение у Лютера: Анализ финского исследования”, *Богословские размышления. Библия. Богословие. Церковь*. (К.: ЕААА, 2013), 86.

¹¹⁸ Уэр, “Понимание спасения в православной традиции”, 19.

¹¹⁹ Н. Греггерсен, “Imago imagines: человеческая личность с богословской точки зрения”, *Богословие личности* (М.: ББИ, 2013), 22.

¹²⁰ М. Лютер, *Краткий Катехизис доктора Мартина Лютера с комментариями Эдварда Кейлера* (Минск: Фонд “Лютеранское Наследие”, 2000), 181.

Несмотря на свою приверженность монергизму, в ходе лютеранско-православного диалога было отмечено, что некая активность со стороны человека предполагается:

Благодать никогда не насилует человеческую волю, но направляет свое действие через нее и с ней вместе. Каждый человек имеет возможность отказаться от Божьей воли или же, при содействии Святого Духа, принять ее.¹²¹

Здесь стоит отметить, что благодать согласно лютеранской традиции есть незаслуженное благорасположение Бога к человеку, явленное на основании совершенных Иисусом Христом действий.¹²² Таким образом, лютеранская сторона не отрицает свободу воли человека, что делает ее открытой к рассмотрению вопроса взаимодействия благодати и человеческой воли. Единственное, что ее отличает, — это осторожность в вопросе присвоения каких-либо заслуг человеку.

Христологический аспект

Идея присутствия Христа в самой вере есть основа для идеи Лютеровского обожения: “Когда Христос отдает Себя ради нас, Он постоянно пребывает в нас и становится единым с нами”.¹²³ Однако эта концепция имеет некоторые особенности. В самой вере присутствует и Сам Христос, и Его дело.¹²⁴ Иными словами, внутренняя жизнь Бога, его сущность, неотделима от Его внешних проявлений, то есть атрибутов. Данное утверждение представляет западное понимание Бога, Который открывает Себя миру Таким, Какой Он есть.¹²⁵ Другими словами, акцент идет на онтологическом соответствии между сущностью Бога и его проявлениями в этом мире:

С точки зрения причинно-следственной связи, обожение берет свое начало от Божественности Всевышнего. Согласно Лютеру, Божественность триединого Бога проявляется в том, что Он дарует нам Самого Себя. Следовательно, сущность Бога является тождественной Его субстанциональным атрибутам, посредством которых Он дает Самого Себя в виде Божьих имен: Слово, справедливость, истина, мудрость, любовь, благодать, вечная жизнь и прочее. Обожение происходит, когда Бог дарует верующему Свои субстанциальные атрибуты, то есть Самого Себя.¹²⁶

Симо Пеура, ученик Туомо Маннермаа, неоднократно подчеркивает, что “любовь составляет сущность Бога”.¹²⁷ Таким образом, вера, в которой

¹²¹ Сааринен, *Вера и святость*, 50.

¹²² Д. Т. Мюллер, *Христианская догматика*, (Минск: Фонд “Лютеранское наследие”, 1998), 289.

¹²³ С. Пеура, “Что Господь дает, человек получает: Лютер о спасении”, *Учение о спасении в разных христианских конфессиях* (М.: ББИ, 2005), 131.

¹²⁴ Керккеинен, “Учение об обожении и его экуменический потенциал”, 97.

¹²⁵ Литвиненко, “Обожение у Лютера”, 103.

¹²⁶ Union with Christ, 10, cf. 43. Взято из Литвиненко, “Обожение у Лютера”, 103.

¹²⁷ Пеура, “Что Господь дает, человек получает: Лютер о спасении”, 129.

присутствует Христос, имеет прямую связь с понятием любви, как сущностью и проявлениями Христа. Данную идею финские богословы аргументируют следующими словами Мартина Лютера:

Более того, через веру мы становимся богами и причастниками Божеского естества, как сказано в Псалме 80[:6] “Я сказал: вы – боги, и сыны Всевышнего – все вы”. Однако через проявление любви мы становимся беднейшими из всех нищих. [В то же время] мы ни в чем не нуждаемся и имеем все в избытке. Посредством веры мы получаем блага свыше от самого Бога. Посредством любви мы выпускаем их в дольней жизни для нашего ближнего. [Поступая так], мы подражаем Христу, Который ни в чем не нуждался по Своему Божеству, а по Своему человечеству служил всем, кто испытывал потребность в Его помощи.

Мы уже говорили о том, что нам должно по вере родиться Божьими чадами и стать богами, господами и царями подобно Христу, истинному Богу, рожденному от Отца в вечности. Подобно тому, как Христос стал человеком, чтобы помочь нам, так и мы должны позволить нашей любви изойти и помочь ближнему благими делами.¹²⁸

Таким образом, по мнению финских богословов, Лютеровское понимание обожения имеет двойное измерение: вертикальное, где человек посредством веры соединяется с Христом, и горизонтальное, где человек посредством любви к ближнему может реализовать это обожение.¹²⁹

Следовательно, обожение – это процесс приближения к Богу, основанный на присутствии Христа в вере человека. Посредством веры мы причащаемся Божественному естеству. Финская лютеранская школа подчеркивает онтологическое соответствие между сущностью Бога и Его атрибутами, что объясняет тесную взаимосвязь между верой и любовью. Любовь, как следствие веры, тоже объединяет человека с Богом за счет взаимного обмена любви между Богом и человеком. Теперь обратимся к роли Духа Святого в процессе обожения.

Пневматологический аспект

Дух Святой играет важную роль в процессе обожения человека. Во-первых, Он возбуждает в нас веру к Богу.¹³⁰ Во-вторых, Дух Святой дает знание об Иисусе Христе.¹³¹ В-третьих, Он осуществляет союз верующего со Христом.¹³²

Симо Пеура говорит о действиях Святого Духа, согласно которым человек преобразуется в течение всей своей жизни. Только после смерти человек сможет достичь хриstopодобия.¹³³ Таким образом, обожение есть процесс,

¹²⁸ WA 17 II, 74, 20-75, 11. Взято из Литвиненко, “Обожение у Лютера”, 95-96.

¹²⁹ Литвиненко, “Обожение у Лютера”, 96.

¹³⁰ Пеура, “Что Господь дает, человек получает: Лютер о спасении”, 132.

¹³¹ Лютер, *Краткий Катехизис*, 184.

¹³² Пеура, “Что Господь дает, человек получает: Лютер о спасении”, 132.

¹³³ Там же.

осуществляемый работой Духа Святого. Теперь перейдем к рассмотрению способов реализации теозиса человека.

Способы обожения согласно Финской Лютеранской Церкви

Остановимся подробнее на том, как достигают обожения согласно современной интерпретации трудов Лютера. Человек причащается к божественной природе Христа, которая есть совершенная любовь. Это способствует проявлению его любви к ближнему. Однако возрастание и глубина этой любви должны в постоянстве поддерживаться через проповедь Слова и церковные Таинства.¹³⁴

Любовь

Согласно Симо Пеуре, совершенная любовь, как следствие веры,¹³⁵ служит также связующим звеном между Богом и человеком. Любовь Бога к человеку вызывает в последнем ответную любовь. Как между Лицами Троицы есть взаимный обмен Божественной любви, так и между человеком и самой Троицей есть взаимный обмен любви. Человеку необходимо эту Божественную любовь внести в само свое существование, объединиться с Богом и стать Ему причастным.¹³⁶ Однако обязательным условием для этого является реальное присутствие Христа в вере человека.¹³⁷ Благодаря этому присутствию человек может свободно любить Бога и ближнего своего.¹³⁸ Однако заслуга за эти дела любви принадлежит лишь Иисусу Христу (это идея отражает характерный лютеранской традиции монергизм). Так, христианин является Христом для другого человека. Таким образом, любовь способствует единению с Богом, что преобразует христианина в подобие Божие.

Проповедь Слова

Другим средством обожения, согласно учению финской лютеранской школы, является Слово Божие, Которое есть откровение Бога о Самом Себе. Через него вера приходит к человеку и укрепляет его.¹³⁹ Таким образом, Слово способствует нашему единству с Христом. Более того, некоторые финские ученые проводят параллель между идеей Слова Божьего и концепцией божественных нетварных энергий, характерной для православного учения и чуждой для лютеранского. Согласно финскому богослову Ханну Камппури, и Слово Божье, и божественные

¹³⁴ Сааринен, *Вера и святость*, 88.

¹³⁵ У. М. Гейтхауз, *Исследование христианской святости*. Том 2 (СПб.: Издательство “Вера и Святость”, 2008), 162.

¹³⁶ Пеура, “Что Господь дает, человек получает: Лютер о спасении”, 122.

¹³⁷ Сааринен, *Вера и святость*, 59.

¹³⁸ Пеура, “Что Господь дает, человек получает: Лютер о спасении”, 137.

¹³⁹ J. Linman, “Martin Luther: “Little Christs for the World”; Faith and Sacraments as Means to Theosis”, *Partakers of the divine nature: the history and development of deification in the Christian traditions*, edited by M. J. Christensen and J. A. Wittung (Madison. Teaneck: Fairleigh Dickinson University Press, 2007), 193.

энергии являются формами Божьего откровения, через которые Бог присутствует в Своем творении.¹⁴⁰ Данная идея была поддержана во время лютеранско-православного диалога в Пюхтецах в 1989 г. и зафиксирована в протоколе следующим образом:

В православном богословии присутствие Бога выражено утверждением, что Бог присутствует и действует на творение через Свои энергии (св. Максим Исповедник и св. Григорий Палама). Лютеранское богословие пользуется выражением, что Бог воздействует на мир Своим Словом. Обе традиции выражают по сути одно и то же.¹⁴¹

Таким образом, несмотря на отсутствие идеи “энергийного” приобщения в исследованиях финских богословов, можно заметить весьма новую и необычную аналогию Слова Божьего и нетварных божественных энергий.

Церковные Таинства

Другим путем осуществления обожения являются церковные Таинства крещения и евхаристии. Крещение — это начало пути обожения. Так, один из тезисов Киевской встречи во время лютеранско-православного диалога говорит следующее:

В святом крещении мы реально становимся сопричастниками Христа. “Все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись” (Гал.3:27). Поскольку мы оправданы в крещении, то оно есть начало обожения, то есть участия в божественной жизни.¹⁴²

Крещение — это не просто завет между двумя партнерами, но сакраментальный акт онтологического приобщения к Богу.¹⁴³ Крестившись во Христа, человек соединяется с Ним. Этот удивительный союз между Богом и человеком имеет значение лишь при наличии веры, которая способствует божественному присутствию. Таким образом, обожение, согласно лютеранской позиции, коренится в вере и начинается в крещении.¹⁴⁴

Вторым Таинством является евхаристия. Финский богослов Юхи Пикхала утверждает, что евхаристия есть “источник нашего постоянного участия в “божественной жизни”, где Христос присутствует в вере”. Именно присутствие Христа в людях выражается через любовь к ближнему, в то время как любовь к ближнему, согласно Юхи Пикхала, связана с евхаристией.¹⁴⁵ Посредством евхаристии, этого глубокого союза, происходит единение с Христом.¹⁴⁶ Пикхала считает, что

¹⁴⁰ Сааринен, *Вера и святость*, 78.

¹⁴¹ Там же, 80.

¹⁴² Там же, 47.

¹⁴³ Linman, “Martin Luther: “Little Christs for the World”“, 194.

¹⁴⁴ Там же.

¹⁴⁵ Сааринен, *Вера и святость*, 62.

¹⁴⁶ Linman, “Martin Luther: “Little Christs for the World”“, 195.

“восприятие божественной жизни и разделение ее с ближним” происходит непосредственно через веру в церковной общине.¹⁴⁷ Иными словами, Святой Дух действует в Церкви и посредством евхаристии объединяет нас со Христом и друг с другом.

Таким образом, святые Таинства служат способами, как проявления веры, так и ее укрепления.¹⁴⁸ Посредством веры человек имеет единение с Христом, что служит его обожению.

Подведем итоги: в качестве основных способов единения с Христом Финская Лютеранская Церковь выделяет любовь, провозглашение Слова Божьего и Таинства крещения и евхаристии. Так, человек может участвовать в божественной жизни, тем самым обоживаться. Все это происходит в лоне Церкви среди верующих.

Выводы

Таким образом, рассмотрев ключевые аспекты концепции обожения согласно финской лютеранской школе интерпретации Лютера, мы определили, что значит теозис в трудах Лютера, посредством чего он осуществляется и как реализуется. Основные доводы финского лютеранского исследования состоят в том, что:

- Обожение – это процесс богоуподобления, осуществляемый в процессе всей жизни верующего человека.
- Обожение основано на реальном присутствии Христа в вере человека, где вера включает и Самого Христа, и Его дар. Через веру человек причащается Божественному естеству.
- Обожение реализуется посредством работы Духа Святого, Который возбуждает в человеке веру и соединяет его с Христом.
- В качестве способов достижения обожения, Лютеранская Церковь выделяет любовь, провозглашение Слова Божия и церковные Таинства.
- Лютеранская сторона придерживается монергизма, однако открыта к вопросу взаимодействия благодати Божией с волей человека.

Таким образом, новое прочтение знакомых текстов великого реформатора открыло свежий взгляд на труды Лютера.

¹⁴⁷ Сааринен, *Вера и святость*, 63.

¹⁴⁸ Linman, “Martin Luther: “Little Christs for the World”“, 193.

СРАВНЕНИЕ ПРАВОСЛАВНОГО И ЛЮТЕРАНСКОГО УЧЕНИЯ ОБ ОБОЖЕНИИ

Определив, в чем состоит концепция теозиса в православном учении и в современной интерпретации финскими теологами трудов Лютера, можно перейти к рассмотрению вопроса: может ли идея обожения стать мостом для диалога между Православной Церковью и Финской Лютеранской. Ранее мы показали, что согласно православному учению, теозис – это процесс богоуподобления, начавшийся в воплощении Слова Божьего и продолжающийся в жизни человека с помощью действий Святого Духа.

Финская лютеранская школа современной интерпретации Лютера утверждает, что в трудах великого реформатора можно встретить концепцию обожения, и что она имеет параллели с лютеранской доктриной оправдания. Лютеровское обожение, согласно их исследованиям, – это процесс богоуподобления, основанный на реальном присутствии Христа в вере человека, и осуществляемый Духом Святым.

Таким образом, мы видим, что Православная Церковь и финская лютеранская школа используют одинаковую терминологию для описания определения *обожения*. Это позволяет сделать следующее утверждение: концепция обожения действительно является точкой соприкосновения между Православной Церковью и Финской Лютеранской. Однако тождественность определений не обязательно обозначает одинаковость во всех составляющих идеи обожения.

Перейдем к сравнительному анализу ключевых элементов идеи теозиса. Для этого вначале мы рассмотрим, что включают в себя понятия *оправдание* и *освящение*. Далее мы посмотрим, как соотносятся определение *веры* в Лютеранской и Православной Церквях. После этого мы перейдем к рассмотрению взаимодействий Бога и человека в учении об обожении. Далее будет представлено приобщение человека к Богу в Лютеранской и Православной традиции. В конце мы рассмотрим способы достижения уподобления Богу как точки соприкосновения двух конфессий. Рассмотрение именно этих ключевых элементов идеи обожения позволит нам сделать верный вывод о том, насколько близко учение о лютеровском теозисе соотносится с православным учением об обожении.

Сотериологическая терминология

Туомо Маннермаа неоднократно делал доклады во время лютеранско-православного диалога, где отчетливо видна тема “сотериологического сближения между оправданием и обожением”.¹⁴⁹ Согласно Симо Пеуре, Лютер рассматривал идею обожения “как центральную часть своей доктрины оправдания”.¹⁵⁰ Однако если обратить внимание на процесс лютеранско-православного диалога, то можно встретить противоречивые высказывания относительно оправдания, обожения и

¹⁴⁹ Сааринен, *Вера и святость*, 84.

¹⁵⁰ Пеура, “Что Господь дает, человек получает: Лютер о спасении”, 133.

освящения. Порой было сказано, что обожение — это часть оправдания,¹⁵¹ порой — наоборот.¹⁵² В другом протоколе экуменической встречи обожение синонимично освящению.¹⁵³ Путаница в терминологии *оправдания* и *освящения* ставит некоторые сложности для целостного и конструктивного диалога между двумя конфессиями. В данном случае стоит прояснить, что именно финская школа понимает под *оправданием* и *освящением*, и как, в свою очередь, это может быть связано с теозисом.

Обратим внимание, что согласно типичному лютеранскому представлению, *оправдание* рассматривается исключительно в юридических категориях и подразумевает прощение грехов.¹⁵⁴ Христианин — и грешник, и праведник в одном лице. Такое возможно благодаря праведности Христа, которая вменена всякому верующему в Него. Иными словами, Бог смотрит на христианина через призму Христа и, соответственно, видит Его праведность, покрывающую грехи верующего. Таким образом, в богословии Лютера часто не находят места для понятия *освящения* как способности христианина “развивать в себе самом праведность”.¹⁵⁵ В этом выражается юридический взгляд на *оправдание*.

Однако есть и другая грань *оправдания* в трудах Лютера. Христа можно встретить не только как Того, Кто совершает что-то *за нас*, но и Того, Кто совершает что-то *в нас*.¹⁵⁶ В данном случае, *оправдание* предполагает участие в божественной жизни.¹⁵⁷ Данное участие возможно благодаря присутствию Христа в нашей вере, Который посредством Духа Святого постоянно взращивает человека. Христианин переполнен Христом изнутри.¹⁵⁸ Таким образом, *оправдание* верой включает в себя не только прощение грехов, но и причастность божественной природе.¹⁵⁹ Другими словами, работы Лютера отражают два взаимосвязанных взгляда на оправдание: юридический и онтологический. Следовательно, *оправдание* включает как смерть и воскресение Христа, так и его освящающую работу в верующем на протяжении всей жизни.

В учении Православной Церкви, напротив, с трудом можно найти определение *оправдания*.¹⁶⁰ Православные не отделяют *оправдания* от *освящения*, но видят их как “один непрерывный процесс”.¹⁶¹ Более того, спасение представлено с одной стороны, как *оправдание*, то есть освобождение от рабства греха, смерти и дьявола,

¹⁵¹ Сааринен, *Вера и святость*, 189.

¹⁵² Там же, 193.

¹⁵³ Там же, 194.

¹⁵⁴ Mannermaa, *The Study of the Fundamentals of Martin Luther's Theology in the Light of Ecumenism*. [Электронный ресурс]

¹⁵⁵ Грегерсен, “Imago imagines”, 23-24.

¹⁵⁶ Там же, 23.

¹⁵⁷ Linman, “Martin Luther: “Little Christs for the World””, 190.

¹⁵⁸ Грегерсен, “Imago imagines”, 24.

¹⁵⁹ Linman, “Martin Luther: “Little Christs for the World””, 197.

¹⁶⁰ Уэр, “Понимание спасения в православной традиции”, 29.

¹⁶¹ Meuyendorff J., Tobias R. *Salvation in Christ*, P. 19, 30. Взято из Уэр, “Понимание спасения в православной традиции”, 30.

с другой стороны, как *освящение*, то есть возрастание во Христе. Иными словами, “оправдание – это только начало христианской жизни”.¹⁶²

Сотериология в Православной Церкви основана на онтологической теории искупления, что заведомо противопоставляет ее сотериологии в Евангелической Лютеранской Церкви. Однако Лютеровское *оправдание* по вере, ведущее к глубоким и близким отношениям с Христом, находит точки соприкосновения с православным пониманием *оправдания*. Это позволяет найти общее между теозисом в трудах Лютера и в православном учении. Тем не менее, отметим, что только верная сотериологическая терминология (*оправдание, освящение, обожение*) позволит осуществить более продуктивный диалог между Православной и Лютеранской Церквями.

Роль веры в обожении

Для плодотворного диалога необходимо отталкиваться от верного понимания используемых терминов. Тем не менее, даже в работах финских исследователей можно встретить противоречивые высказывания относительно концепции веры. Так, иногда она представлена как некий акт, делающий присутствие Бога осязаемым, однако в другой момент – непостижимым.¹⁶³

Финский профессор Ильмари Каримиес, пытаясь объяснить указанный выше парадокс, поясняет Лютеровскую концепцию веры следующим образом: вера в трудах великого реформатора описана как с позиции Августиновского учения о божественном свете, так и посредством негативной теологии псевдо-Дионисия. Таким образом, в первом случае, вера представлена через когнитивный аспект: вера есть подлинное просвещение нашего разума, посредством чего мы способны распознать божественное в окружающих нас вещах. Понимание истинного положения вещей соединяет нас с Христом, Который есть божественный свет, открывающий нам Бога-Отца.¹⁶⁴ Посредством такого просвещения верующий уверен в присутствии Бога.

Во втором случае, используя апофатический язык, Лютер описывает веру через онтологический аспект: человек посредством веры приобщается к божественной природе Христа, однако это единение остается непостижимым для нас.¹⁶⁵

Так, Лютеранский взгляд на веру предполагает не просто интеллектуальное согласие с соответствующим набором доктрин.¹⁶⁶ Напротив, вера предполагает уверенность в Божьей благодати и доверие во Христе.¹⁶⁷

¹⁶² К. Матаков, *Православные, лютеране и экуменизм*. Проза.ру. <https://www.proza.ru/2012/04/02/38508.06.2016> / 08.06.2016.

¹⁶³ И. Каримиес, “Метафоры света и тьмы в представлениях Лютера о вере”, *Verbum*, №13, 70.

¹⁶⁴ Каримиес, “Метафоры света и тьмы в представлениях Лютера о вере”, 77.

¹⁶⁵ Там же, 84.

¹⁶⁶ П. Миклушчак, “Вера (католич.)”, *Богословская антропология. Русско-православный / римско-католический словарь* / Под науч. ред. прот. Андрея Лоргуса, Б. Штубенрауха (М.: Паломник; Никая, 2013), 171.

¹⁶⁷ Linman, “Martin Luther: “Little Christs for the World”“, 192.

В православном учении веру тоже рассматривают с разных сторон: вера как достижение истинного познания, как акт согласия и доверия и как непостижимый религиозный опыт.¹⁶⁸ Таким образом, когнитивный и онтологический аспекты веры в Лютеровском понимании согласуются с православным представлением о *вере*.

Стоит подчеркнуть, что *вера* в лютеранском богословии – это не результат человеческих усилий, но напротив, это дар Божий, посредством которого оправдывается человек. Инициатором веры является Бог во Христе, Который действует посредством Духа Святого.¹⁶⁹ Таким образом, человек не может сам поверить в Иисуса как своего Господа и Спасителя, но лишь через действия Святого Духа, который возбуждает в нем веру и сохраняет ее.

Однако в Православном богословии *вера* предполагает направление человека по отношению к Богу, своеобразное движение к Нему, которое проявляется в течение всей его жизни. То есть вера есть акт свободного и разумного выбора человека.¹⁷⁰ Кирилл Иерусалимский пишет так: “Итак, имей ты со своей стороны веру в Него, чтобы и от Него получить веру, действующую выше сил человеческих”.¹⁷¹ Таким образом, в Православии вера как действие человека не исключает веру, даруемую Духом Святым по благодати, но напротив они взаимно дополняют друг друга. Эта идея, безусловно, не имеет какой-либо согласованности с лютеранским представлением веры.

Итак, православные и лютеране определяют веру в одинаковых категориях, что позволяет им вести более продуктивный диалог относительно концепции обожения. Однако указанные конфессии расходятся в представлении веры как действий самого человека. Это подводит нас к вопросу взаимодействия Бога и человека.

Взаимодействие Бога и человека

Как было указано во второй части нашего исследования, лютеранская сторона придерживается пессимистичной антропологии, согласно которой человек “духовно слеп, мертв и враждебно настроен по отношению к Богу”.¹⁷² Человек не способен самостоятельно познать Бога одним только разумом, но только посредством Духа Святого.¹⁷³ Так, для Лютеранской Церкви характерна идея монергизма в процессе обращения человека.

Однако в процессе освящения человек “содействует Святому Духу”.¹⁷⁴ Так, человек содействует своему обновлению, однако не на равных позициях с Духом

¹⁶⁸ П. Б. Михайлов, “Вера (правосл.)”, *Богословская антропология. Русско-православный / римско-католический словарь* / Под науч. ред. прот. Андрея Лоргуса, Б. Штубенрауха (М.: Паломник; Никея, 2013), 164.

¹⁶⁹ Linman, “Martin Luther: “Little Christs for the World”“, 197.

¹⁷⁰ Климент Александрийский. Clemens. Stromata. 2.6.27-28; 2.2.8.7-9.6. Взято из: Михайлов, “Вера (правосл.)”, 164.

¹⁷¹ Cyrillus Hierosolymitanus. Catecheses. 5, 10. Взято из: Михайлов, “Вера (правосл.)”, 165.

¹⁷² Лютер, *Краткий Катехизис*, 181.

¹⁷³ Мюллер, *Христианская догматика*, 400.

¹⁷⁴ Мюллер, *Христианская догматика*, 458.

Святым. Человек “действует постольку, поскольку Святой Дух действует в нем”.¹⁷⁵ Таким образом, и обращение, и освящение полностью зависят от благодати Божьей или, иными словами, от милосердной благосклонности Бога. Тем не менее, идея содействия человека и Духа Святого знакома лютеранскому вероучению.

Однако православное учение отличается четкой приверженностью идее соработничества Бога и человека на всех этапах спасения. Грехопадение ограничило свободу выбора человека, однако человек все равно может выбрать добро.¹⁷⁶ Именно их акцент на свободе воли творения, на “взаимодействии божественной благодати и человеческой свободы”,¹⁷⁷ несколько отличается от воззрений Лютеранской Церкви и может служить камнем преткновения на пути сближения в исследуемом понятии обожения. Стоит заметить, что для православных благодать – это не незаслуженный дар Бога, но сам Бог, “действующий вне Своей сущности”.¹⁷⁸

Лютеранская Церковь остерегается использовать определение *синергии* или *соработничества*, так как, по их мнению, это отводит слишком большое значение человеческим усилиям, чему так настойчиво противостоял Лютер в борьбе с католическим вероучением. Так, дела любви в процессе нашей жизни имеют отношение ко Христу в нас, нежели к нашему произволению.

Таким образом, Лютеранская Церковь придерживается идеи монергизма в обращении, и идее содействия в освящении, в то время как Православная Церковь отстаивает идею синергии во всем процессе спасения человека. В таком случае, мы видим определенное расхождение в объяснении реализации обожения в человеке между указанными конфессиями. Теперь рассмотрим, каким образом, Христос присутствует в человеке.

Присутствие Христа в человеке

В работе Симо Пеуры, “Что Господь дает, человек получает: Лютер о спасении”, можно встретить такую фразу: “Бог присутствует всюду в творениях... Но это понимание вездесущности Бога никак не подразумевает смешение Бога с тварными созданиями”.¹⁷⁹ Однако такую концепцию приобщения человека к Богу не всегда можно ясно проследить в исследованиях лютеранских ученых.

К сожалению, в работах финских богословов неоднократно говорится о единении человека с божественной природой Христа, что противоречит православному пониманию “энергийного” приобщения человека к Христу. К примеру, в работе Ристо Сааринена предложена следующая формулировка:

В своем подготовленном заранее ответном содокладе на первый вариант доклада Маннермаа, Фредерик Клеве указывает, что Лютер, по-видимому, подразумевает различные виды единения со Христом: единение в таин-

¹⁷⁵ Там же.

¹⁷⁶ Уэр, “Понимание спасения в православной традиции”, 19.

¹⁷⁷ Там же, 20.

¹⁷⁸ Лосский, *Очерк мистического богословия*, 210.

¹⁷⁹ Пеура, “Что Господь дает, человек получает: Лютер о спасении”, 130.

ствах, единение в вере, единение между человеком и божественной природой Христа и аналогичные единения христиан.¹⁸⁰

Или, например, в одной из своих работ Туомо Маннермаа пишет: “...Лютер использует философскую аналогию для того, чтобы показать, что взаимоотношения с Богом подразумевают союз на уровне сущности.”¹⁸¹

Так, еще на встрече Евангелической Церкви Федеративной Республики Германии и Румынской Православной Церкви в мае 1985 г. профессором Думитру Раду, представлявшим православное учение, было отмечено, что протестантские богословы “рассуждают о соединении с Богом, не различая в Нем понятия усия (сущности) и энергии”.¹⁸² Интересно, что сам Рейнхард Флогаус, немецкий теолог, критикуя возможную параллель между оправданием и обожением, отмечает, что “Лютер говорит о вселении в человека божественной природы, тогда как православная сторона допускает лишь приобщение к божественным энергиям”.¹⁸³

Таким образом, финские богословы нуждаются в более четкой терминологии для описания приобщения человека к Богу. Этот язык должен быть понятен для Православной Церкви. В противном случае возникают весьма размытые границы между Богом и человеком.

Способы приобщения человека к Богу

В данной части работы мы рассмотрим, насколько способы приобщения человека к Богу в православном учении согласуются с лютеранским учением. Как было указано выше, основными средствами приобщения в православной традиции являются церковные Таинства и нравственный образ жизни, включающий в себя покаяние и аскетизм, пронизанный любовью и молитвой человека. В данном случае можно отметить, отчетливое сходство церковных Таинств как способе уподобления Богу. Отметим, что расхождение в восточном и западном понимании самого механизма крещения и евхаристии не имеет для нас значения. И в том, и в другом случае, Таинства играют ключевую роль в осуществлении богоуподобления.

Свои точки соприкосновения находит идея проявления любви к ближнему как способ приобщения человека к Богу. Так, в православном учении, любовь к ближнему есть следствие взаимной любви между Богом и человеком. Подобная концепция отражает и лютеранское учение. Когда человек любит, он наиболее полно уподобляется Богу.

Тем не менее, Лютеранская Церковь не делает ударение на нравственной жизни человека как способе обожения. Это связано с особым пониманием освящения, желанием подчеркнуть работу Духа Святого в нас и ограничить заслугу человеческих усилий. Православная Церковь, в свою очередь, не уделяет достаточного внимания Слову Божьему как средству обожения.

¹⁸⁰ Сааринен, *Вера и святость*, 55.

¹⁸¹ Union with Christ. — Р. 6. Взято из: Литвиненко, “Обожение у Лютера”, 89.

¹⁸² Сааринен, *Вера и святость*, 191.

¹⁸³ Там же, 317.

Обратим внимание, что молитва в лютеранском учении не причислена к способам богоуподобления. Это не случайно. Согласно Лютеранской Церкви молитва – это плод веры, а не средство, ее производящее.¹⁸⁴ Таким образом, молитва не может служить приобщению к Христу, Который присутствует в вере человека.

Следовательно, церковные Таинства и любовь к ближнему как способы обожения служат точками соприкосновения между православным и лютеранским учением о теозисе. В данном случае, подобное утверждение нельзя сказать в отношении нравственного образа жизни и молитвы, присущими православной традиции, а также в отношении Слова Божьего, характерного для лютеранской традиции.

Выводы

Таким образом, исходя из проделанного выше исследования, можно сделать следующие *выводы*:

- Православная Церковь и финская лютеранская школа используют одинаковую терминологию для описания определения *обожения*.
- Онтологический аспект Лютеровского *оправдания* по вере, ведущий к глубоким и близким отношениям с Христом, находит точки соприкосновения с православным пониманием *оправдания*.
- Верная сотериологическая терминология позволит осуществить более продуктивный диалог между Православной и Лютеранской Церквями.
- Православные и лютеране определяют *веру* в одинаковых категориях, что способствует плодотворному диалогу в вопросе осуществления концепции обожения.
- Православная и Лютеранская Церкви имеют необходимость продолжить диалог в вопросе взаимодействия Божьей благодати и свободной воли человека.
- Финские богословы нуждаются в более четкой терминологии для описания приобщения человека к Богу. Этот язык должен быть понятен для Православной Церкви.
- Церковные Таинства и любовь к ближнему как способы обожения служат точками соприкосновения между православным и лютеранским учением о теозисе.

Таким образом, на основании сравнительного анализа ключевых элементов идеи обожения, мы приходим к выводу, что схожей терминологии в определении *теозиса* финской лютеранской школой и православным учением недостаточно, чтобы обосновать прочную связь между Лютеровским и православным

¹⁸⁴ Мюллер, *Христианская догматика*, 550.

обожением. Для конструктивного диалога необходимо учитывать, что стоит за тем или иным термином. Так, только при наличии онтологического подхода в сотериологии Лютеранская и Православная Церкви смогут сформировать более продуктивный диалог.

Тем не менее, мы обнаружили ясные отличия в ключевых аспектах обожения. Так, для лютеранской традиции характерен монергизм, несмотря на подобие синергии в вопросе освящения. В то время как Православная Церковь отчетливо отстаивает идею соработничества Бога и человека.

Также описание приобщения человека к Богу в Православии носит “энергичный” характер, в то время как лютеранскому учению присуща некоторая неясность в этом вопросе. Для продолжения диалога финской лютеранской школе необходимо четче прояснить, каким образом осуществляется приобщение человека к Христу.

Способы обожения имеют как точки соприкосновения, так и некоторые отличительные взгляды. Все это связано с богословием той или иной традиции.

В завершении анализа учения об обожении в двух диаметральных традициях, можно прийти к выводу, что учение о теозисе имеет значительный экуменический потенциал. Поэтому совместный диалог между Лютеранской и Православной Церквями имеет все основания для продолжения.

Заключение

В заключительной части мы можем подытожить результаты нашего исследования. В первой части работы было представлено богословское основание учения о теозисе в Православной Церкви. Антропологический аспект показал, что человек, созданный по образу и подобию Божьему, стремится достичь подобия Бога. Было отмечено, что вследствие грехопадения человек не способен сделать это самостоятельно. Тем не менее, через единение с Христом он может уподобиться Богу. Возможно это путем божественных нетварных энергий Духа Святого. Мы также рассмотрели способы, посредством которых человек достигает подобия Бога, а именно: церковные Таинства и нравственный образ жизни. В итоге мы можем суммировать вышесказанное: теозис в православном учении – это процесс уподобления Богу, совершаемый Богом-Отцом через Христа в Духе Святом.

Вторая часть работы сосредоточила свое внимание на учении о теозисе согласно финской лютеранской школе. Сотериологическая концепция Лютера предполагает наличие идеи теозиса: а именно, параллель доктрины Лютеровского оправдания с учением об обожении в Православной Церкви. Данная идея нашла отражение в диалоге между Финской Лютеранской и Русской Православной Церквями. Этот диалог заложил основание для возникновения финской лютеранской школы современной интерпретации трудов Лютера. Богословы этой школы представили теозис как процесс уподобления Богу, основанный на реальном присутствии Христа в вере человека и осуществляемый Духом Святым. Согласно Финской Лютеранской Церкви обожение достигается посредством любви к Богу и ближнему, а также через Слово Божие и церковные Таинства.

В последней части данной работы было проведено сравнение концепции обожения в Православии и в финской лютеранской школе. В результате такого сопоставления мы увидели реальные точки соприкосновения. Их можно обнаружить, во-первых, в очень похожих определениях *теозис*, во-вторых, в очень близком понимании сущности *веры*, в-третьих, в параллелях в онтологическом аспекте оправдания в лютеранстве и обожения как центральной сотериологической концепции Православия, и, в-четвертых, в одинаковых способах обожения через Таинства и проявления любви.

Однако мы обнаружили, что, используя нечеткую терминологию, возникает ряд препятствий в сближении Лютеранского и Православного учения об обожении. Так, финским богословам необходимо, во-первых, более четко описать, что они подразумевают под содействием человека Святому Духу в процессе освящения. Во-вторых, им стоит более конкретно описать приобщение человека к Богу, используя язык понятный православным. Это поможет повысить эффективность диалога Финской Лютеранской и Православной Церквей.

Следовательно, мы пришли к выводу, что учение об обожении имеет экуменический потенциал. В таком случае, межконфессиональный диалог имеет все основания для дальнейшего продолжения. Поиск взаимных точек соприкосновения служит обнаружению близкого и тождественного в другой традиции. Это способствует взаимопониманию между Церквями, что, в свою очередь, является свидетельством любви между христианами. Таким образом, исследования финской лютеранской школы Туомо Маннермаа имеют определяющее значение в процессе общего взаимопонимания между последователями Реформации и представителями Православной Церкви.

Подводя итог всему вышесказанному, можно отметить, что данное исследование может быть полезным, как для студентов духовных учреждений, так и для прихожан, которые интересуются вопросами межконфессионального диалога. Возможно, особую пользу данный труд может принести тем, кто находится на периферии восточной и западной традиций.

В дальнейшей перспективе необходимо исследовать труды отцов Церкви, которые касались вопроса теозиса, и произвести более углубленное изучение трудов Лютера. Также будущее исследование можно направить на более детальное рассмотрение ключевых элементов обожения, рассмотренных в данной работе.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Беркхов, Л. *История христианских доктрин*. СПб.: Библия для всех, 2000.
- Борозенец, Т. А. “Таинство Боговоплощения, или основы ипостасно-сущностной диалектики православной христологии”. *Труды Київської Духовної Академії*. №8 (2008): 81 – 114.
- Гаврилюк, П. “Тема обожения в богословии двадцатого века: как презируемый архаизм стал экуменическим символом”. *Труды Київської Духовної Академії*. №19 (2013): 109 – 122.
- Грейтхауз, У. М. *Исследование христианской святости*. Том 2. СПб.: Издательство “Вера и Святость”, 2008.
- Грегерсен, Н. “Imago imagines: человеческая личность с богословской точки зрения”. *Богословие личности*. М.: ББИ, 2013.
- Евдокимов, П. *Православие*. М.: ББИ, 2012.
- Зайцев, Е. *Учение В. Лосского о теозисе*. М.: ББИ, 2007.
- Зеленый, И. “Анализ восточной объективной сотериологии”. *Богословские размышления*. №14 (2013): 38 – 65.
- Иларион (Алфеев). *Православие*. Том I. М.: Издательство Сретенского монастыря, 2008.
- Иоанн Дамаскин. *Источник знания*. М.: Индрик, 2002.
- Иринеи Лионский. *Творения*. Изд. 2-е. СПб., 1900.
- Каримиес, И. “Метафоры света и тьмы в представлениях Лютера о вере”. *Verbum*. №13: 69 – 88.
- Керккениен, В.-М. “Учение об обожении и его экуменический потенциал”. *Учение о спасении в разных христианских конфессиях*. М.: ББИ, 2005.
- Климент Александрийский. *Педагог*. М.: Учебно-информационный экуменический центр ап. Павла, 1996.
- Леонов, В., прот. *Основы православной антропологии: Учебное пособие*. М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2013.
- Литвиненко, В. “Обожение у Лютера: Анализ финского исследования”. *Богословские размышления. Библия. Богословие. Церковь. Спецвыпуск, подготовленный ДХУ*. (2013): 86 – 107.
- Лоргус, А., прот. “Человек (правосл.)”. *Богословская антропология. Русско-православный / римско-католический словарь*, под науч. ред. прот. Андрея Лоргуса, Б. Штубенрауха. М.: Паломник; Никея, 2013.
- Лосский, В. Н. *Богословие и Боговидение*. М.: Издательство Свято-Владимирского Братства, 2000.

- _____. *Очерк мистического богословия Восточной церкви. Догматическое богословие*. К.: Общество любителей православной литературы. Издательство имени святителя Льва, папы Римского, 2007.
- Лютер, М. *Краткий Катехизис доктора Мартина Лютера с комментариями Эдварда Кейлера*. Минск: Фонд “Лютеранское Наследие”, 2000.
- _____. *Лекции по “Посланию к Галатам”*. Минск: Фонд “Лютеранское Наследие”, 1997.
- Мандзаридис, Г. *Обожение человека*. Изд-во Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2010.
- Матаков, К. *Православные, лютеране и экуменизм*. <https://www.proza.ru/2012/04/02/385>
- Миклушчак, П. “Вера (католич.)”. *Богословская антропология. Русско-православный / римско-католический словарь*, под науч. ред. прот. Андрея Лоргуса, Б. Штубенрауха. М.: Паломник; Никея, 2013.
- Михайлов, П. Б. “Вера (правосл.)”. *Богословская антропология. Русско-православный / римско-католический словарь*, под науч. ред. прот. Андрея Лоргуса, Б. Штубенрауха. М.: Паломник; Никея, 2013.
- Мюллер, Д. Т. *Христианская догматика*. Минск: Фонд “Лютеранское наследие”, 1998.
- Неллас, П. *Обожение: Основы и перспективы православной антропологии*. М.: Никея, 2011.
- Обожение. *Словарь русского языка XI-XVII вв.* Выпуск 12. М.: Наука, 1987.
- Палама, Г. *Сто пятьдесят глав*. Краснодар: Текст, 2006.
- Пеура, С. “Что Господь дает, человек получает: Лютер о спасении”. *Учение о спасении в разных христианских конфессиях*. М.: ББИ, 2005.
- Сааринен, Р. *Вера и святость. Лютеранско-православный диалог 1959-2002 гг.* М.: ББИ, 2003.
- Уэр, К. “Понимание спасения в православной традиции”. *Учение о спасении в разных христианских конфессиях*. М.: ББИ, 2005.
- _____. *Православная церковь*. М.: ББИ, 2012.
- Чурсанов, С. А. “Образ Божий (правосл.)” *Богословская антропология. Русско-православный / римско-католический словарь*, под науч. ред. прот. Андрея Лоргуса, Б. Штубенрауха. М.: Паломник; Никея, 2013.
- Ферберн, Д. М. *Иными глазами: Взгляд евангельского христианина на Восточное Православие*. СПб.: Библия для всех, 2008.
- Харламов, В. “Теосис в патристической мысли”. *Богословские размышления*. №9 (2008): 142 – 153.

Хоружий, С. С. “Обожение (правосл.)”. *Богословская антропология. Русско-православный / римско-католический словарь*, под науч. ред. прот. Андрея Лоргуса, Б. Штубенрауха. М.: Паломник; Никея, 2013.

Источники на украинском языке

Сміх, В. “Значення аскези в духовному житті людини”. *Труди Київської Духовної Академії: богословсько-історичний збірник Київської православної богословської академії Української Православної Церкви Київського Патріархату*. №8 (2011): 97 – 102.

Источники на английском языке

Jacobs, J. D. “An Eastern Orthodox Conception of Theosis and Human Nature”. *Faith and Philosophy*. 26(5) (2009): 615 – 627.

Linman, J. “Martin Luther: ‘Little Christs for the World’; Faith and Sacraments as Means to Theosis”. *Partakers of the Divine Nature: the History and Development of Deification in the Christian Traditions*. Ed. by Christensen, M. J., and Wittung, J. A. Teaneck: Fairleigh Dickinson University Press, 2007.

Mannermaa, T. *The Study of the Fundamentals of Martin Luther's Theology in the Light of Ecumenism*. Augsburg Fortress. <http://www.augsburgfortress.org/media/downloads/0800697073Article.pdf>

Wesche, K. P. “Eastern Orthodox Spirituality. Union with God in Theosis”. *Theology Today*. no1: 29 – 43.

References

Berkkhov, L. *Istoriia khristianskih doktrin*. S.-Peterburg: Bibliia dlia vsekh, 2000.

Borozenets, T. A. “Tainstvo Bogovoploshcheniia, ili osnovy ipostasno-sushchnostnoi dialektiki pravoslavnoi khristologii.” *Trudy Kyivs'koï Dukhovnoi Akademii*, no. 8 (2008): 81 –114.

Chursanov, S. A. “Obraz Bozhii (pravosl.).” In *Bogoslovskaiia antropologiia. Russko-pravoslavnyi / rimsko-katolicheskii slovar'*, edited by prot. Lorgus, A., and Shtubenrauh, B. Moskva: Izd-vo Palomnik; Nikeia, 2013.

Evdokimov, P. *Pravoslavie*. Moskva: BBI, 2012.

Fernbern, D. M. *Inymi glazami: Vzgliad evangel'skogo khristianina na Vostochnoe Pravoslavie*. S.-Peterburg: Bibliia dlia vsekh, 2008.

Gavriliuk, P. “Tema obozheniia v bogoslovii dvadtsatogo veka: kak preziraemyi arkhaim stal ekumenicheskim simvolom.” *Trudy Kyivs'koï Dukhovnoi Akademii*, no. 19 (2013): 109 –122.

- Geïtkhauz, U. M. *Issledovanie khristianskoï sviatosti*. T. 2. S.-Peterburg: Izd-vo Vera and sviatost', 2008.
- Gregersen, N. "Imago imagines: chelovecheskaia lichnost' s bogoslovskoï tochki zreniia." In *Bogoslovie lichnosti*, edited by Alekseï Bodrov, and Mihail Tolstoluzhenko. Moskva: BBI, 2013.
- Ilarion (Alfeev). *Pravoslavie*. T. 1. Moskva: Izd-vo Sretenskogo monastyria, 2008.
- Ioann Damaskin. *Istochnik znaniia*. Moskva: Indrik, 2002.
- Irineï Lionskiï. *Tvoreniia*. 2-e izd. ed. S.-Peterburg, 1900.
- Jacobs, J. D. "An Eastern Orthodox conception of theosis and human nature." *Faith and Philosophy*. 26(5) (2009): 615 – 627.
- Karamies, I. "Metafory sveta i t'my v predstavleniakh Liutera o vere." *Verbum*, no. 13: 69–88.
- Kerkkeinen V.-M. "Uchenie ob obozhenii i ego ekumenicheskii potentsial." In *Uchenie o spasenii v raznikh hristianskikh konfessiiakh*. Moskva: BBI, 2005.
- Kharlamov, V. "Teosis v patristicheskoï mysli." *Bogoslovskie razmyshleniia*. No. 9 (2008): 142–153.
- Khoruzhiï, S. S. "Obozhenie (pravosl.)." In *Bogoslovskaia antropologiia. Russko-pravoslavnyi / rimsko-katolicheskii slovar'*, edited by prot. Lorgus, A., and Shtubenrauh, B. Moskva: Izd-vo Palomnik; Nikeia, 2013.
- Kliment Aleksandriïskiï. *Pedagog*. Moskva: Uchebno-informatsionnyi ekumenicheskii tsentr apostola Pavla, 1996.
- Leonov, V., prot. *Osnovy pravoslavnoi antropologii: uchebnoe posobie*. Moskva: Izd-vo Moskovskoi Patriarkhii Russkoï Pravoslavnoi Tserkvi, 2013.
- Linman, J. "Martin Luther: "Little Christs for the World"; Faith and Sacraments as Means to Theosis." *Partakers of the divine nature: the history and development of deification in the Christian traditions*, edited by Christensen, M. J., and Wittung, J. A. Teaneck: Fairleigh Dickinson University Press, 2007.
- Litvinenko, V. "Obozhenie u Liutera: Analiz finskogo issledovaniia." *Bogoslovskie razmyshleniia, Bibliia. Bogoslovie. Tserkov'. Spetsial'nyi vypusk, podgotovlennyi DKhU*. (2013): 86–107.
- Liuter, M. *Kratkiï Katekhizis doktora Martina Liutera s kommentariiami Edvarda Keïlera*. Minsk: Fond "Liuteranskoe nasledie", 2000.
- _____. *Leksii po "Poslaniiu k Galatam."* Minsk: Fond "Liuteranskoe nasledie", 1997.
- Lorgus, A., prot. "Chelovek (pravosl.)." In *Bogoslovskaia antropologiia. Russko-pravoslavnyi / rimsko-katolicheskii slovar'*, edited by prot. Lorgus, A., and Shtubenrauh, B. Moskva: Izd-vo Palomnik; Nikeia, 2013.
- Losskiï, V. N. *Bogoslovie i Bogovidenie*. Moskva: Izd-vo Sviato-Vladimirskogo Bratstva, 2000.

- _____. *Ocherk misticheskogo bogosloviia Vostochnoi tserkvi. Dogmaticheskoe bogoslovie*. Kiev: Izd-vo imeni sviatitelia L'va papy Rimskogo, 2007.
- Mandzaridis, G. *Obozhenie cheloveka*. Izd-vo Sviato-Troitskoï Sergievoï Lavry, 2010.
- Mannermaa, T. *The Study of the Fundamentals of Martin Luther's Theology in the Light of Ecumenism*. Augsburg Fortress. <<http://www.augsburgfortress.org/media/downloads/0800697073Article.pdf>>
- Matakov, K. *Pravoslavnye, liuterane i ekumenizm*. <<https://www.proza.ru/2012/04/02/385>>
- Mikhaïlov, P. B. "Vera (pravosl.)." In *Bogoslovskaiia antropologiia. Russko-pravoslavnyi / rimsko-katolicheskiï slovar'*, edited by prot. Lorgus, A., and Shtubenrauh, B. Moskva: Izd-vo Palomnik; Nikeia, 2013.
- Miklushchak, P. "Vera (katolich.)." In *Bogoslovskaiia antropologiia. Russko-pravoslavnyi / rimsko-katolicheskiï slovar'*, edited by prot. Lorgus, A., and Shtubenrauh, B. Moskva: Izd-vo Palomnik; Nikeia, 2013.
- Miuller, D. T. *Khristianskaia dogmatika*. Minsk: Fond "Liuteranskoe nasledie", 1998.
- Nellas, P. *Obozhenie: Osnovy i perspektivy pravoslavnoy antropologii*. Moskva: Nikeia, 2011.
- Obozhenie: Slovar' russkogo iazyka XI-XVII vv. Vypusk 12*. Moskva: Nauka, 1987.
- Palama, G. *Sto piat' desiat glav*. Krasnodar: Tekst, 2006.
- Peura, S. "Chto Gospod' daët, chelovek poluchaet: Liuter o spasenii." In *Uchenie o spasenii v raznikh hristianskikh konfessiiakh*. Moskva: BBI, 2005.
- Saarinen, R. *Vera i sviatost'. Liuteransko-pravoslavnyi dialog 1959-2002 gg*. Moskva: BBI, 2003.
- Smikh, V. "Znachennia askezy v dukhovnomu zhytti ludyny". *Trudy Kyïvs'koï Dukhovnoï Akademii: bohoslovs'ko-istorychnyi zbirnyk Kyïvs'koï pravoslavnoï akademii Ukraïns'koï Pravoslavnoï Tserkvy Kyïvs'koho Patriarkhatu*, no. 8 (2011): 97–102.
- Uer, K. "Ponimanie spaseniia v pravoslavnoy traditsii." In *Uchenie o spasenii v raznikh hristianskikh konfessiiakh*. Moskva: BBI, 2005.
- _____. *Pravoslavnaia tserkov'*. Moskva: BBI, 2012.
- Wesche, K. P. "Eastern Orthodox Spirituality. Union with God in Theosis." *Theology Today*, no. 1: 29 – 43.
- Zaitsev, E. *Uchenie V. Losskogo o teozise*. Moskva: BBI, 2007.
- Zelenyi, I. "Analiz vostochnoy ob"ektivnoi soteriologii." *Bogoslovskie razmyshleniia*. No.14 (2013): 38–65.