

Опыт прочтения Отцов Церкви в контексте эпохи постмодерна

Ольга ЗАПРОМЕТОВА, Москва, Россия

© О. Запрометова, 2009

Введение

До недавнего времени христианство воспринималось как «данное» и богословские поиски велись в основном внутри конфессий. Во второй половине XX века, в связи с возникновением и развитием пятидесятнического движения^[1], в процессе формирования пятидесятнического богословия и поиска его исторических корней^[2], у протестантов появляется интерес к Отцам Церкви, особенно Восточной, части наследия которых и посвящена настоящая публикация.

Вызов постмодерна с его множественностью прочтений приводит к тому, что в настоящее время мы знаем всё больше о Боге и о Писании. В то же время мы всё меньше переживаем Его присутствие в своей жизни. Постмодернизм^[3] же не верит абстрактным идеям, всё проверяется личными взаимоотношениями. Критическое состояние окружающего общества, являющееся следствием секуляризации, осознается современным христианством и многие его представители пытаются найти выход из создавшейся ситуации в «общении Духа Святого», следуя в этом утверждению апостола Павла, что *все, водимые Духом Божиим, суть сыны Божии* (Рим 8:14). Однако не следует забывать, что на протяжении всей церковной истории всегда были те, кто подчеркивал важность *личного* переживания в христианской жизни. Опыт живого общения с Богом включает осознание Его присутствия, обра-



Ольга Запрометова – закончила МГУ им. М.В. Ломоносова (1977 г.), канд. биол. наук (ИНБИ АН СССР, 1986 г.). Завершила годичную "Программу Христианского Служения" (Бирмингем, Англия, 1995 г.), получила степень бакалавр богословия (заочная программа Колледжа Христианской Жизни, Чикаго, Иллинойс) и степень магистра богословия/специалиста-религиоведа (Богословская Семинария "Церкви Божией", Кливленд, Тэннесси, 2000 г.). Директор "Мишн Поссибл" (1991–1995), руководитель заочной программы христианского образования (1995–1998), академич. декан Евроазиатской Богословской Семинарии (1998–2008). Завершает диссертацию по раввинистическому иудаизму (каф. иудаики ИСАА при МГУ) и преподает в ЕБС и Библейско-Богословском Институте св. ап. Андрея.

^[1] Stanley M. Burgess & Eduard M. van der Maas (eds.), *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 2003. PP. xix-xxii.

^[2] Land S. *Pentecostal Spirituality. A Passion for the Kingdom*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997. PP. 5-58.

^[3] В настоящей статье автор ссылается на «постмодернизм» и «постмодерн» в качестве общепринятых терминов, повсеместно используемых для описания характерных черт современной культуры.

щение, получение откровения и вдохновения, следование Его воле, а также мистическое соединение в Духе Святом. Еще Ириной Лионский (II в.), полемизируя с гностиками, подчеркивал, что дар Духа Святого дан Церкви, как дыхание – первому сотворенному человеку, и именно Он подтверждает нашу веру^[4]. Указывая на Дух Святой как на *причастие Христу и лестницу восхождения к Богу*, Ириной писал: *Где Церковь, там и Дух Божий; и где Дух Божий, там и Церковь, и всякая благодать; но Дух есть истина*^[5].

Пневматология всегда составляла самое сердце восточного христианского богословия, соединяя в себе все аспекты вероучения. Говоря об особенностях западной и восточной традиций в понимании этого вопроса, современный православный богослов митрополит Иоанн (Зизиулас) подчеркивает неразрывную связь пневматологии с христологией и экклезиологией во всех сферах жизни христианина и христианского вероучения^[6].

Акцент на Духе Святом, столь характерный для богословской мысли христианского Востока, привел к тому, что западные богословы иногда отклоняли подобный «пневмоцентризм», в то время как восточные христиане обвиняли Запад в крайнем «христоцентризме».

Отличие богословской мысли Востока и Запада, помимо учения о Троице, состояло и в том, что Восток отверг учение Тертуллиана-Августина о развращенности человечества, неспособного помочь самому себе и поэтому полностью зависящего от вмешательства Христа, действующего Духом Святым для его спасения. Восточные же церкви настаивали на том, что человечество было сотворено по образу Божию и, несмотря на грехопадение, цель Божия – восстановить человечество до первоначального совершенства. Кроме того, Восточная Церковь развивала учение о соединении с Богом (*теозисе*, обожении) как о конечной цели восстановления человечества. При этом речь не идет о том, что люди когда-либо разделят божественное естество, однако подчеркивается, что это постоянный процесс, простирающийся в вечность. Обожение является результатом принятия человеком Духа Святого и переживания Его в жизни Церкви^[7], позволяющим христианам лично переживать духовные дары, достигать духовных плодов, а также участвовать в таинствах, дающих жизнь и сопричастность божественной природе. Последнее вылилось в развитие учения о переживании Духа Святого, предполагающем чувственное (сенсорное, чувствительное) духовное восприятие^[8].

^[4] У пятидесятников свидетельства переживания верующим Духа Святого являлись необходимым условием принятия верующего в члены поместной церкви.

^[5] Ириной Лионский. *Против ересей*. 3.24.1.

^[6] Зизиулас И. *Бытие как общение. Очерки о личности и Церкви*. М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2006. – С. 126.

^[7] В день Пятидесятницы произошло рождение Церкви, которой Дух Святой дал структуру, доктринальную преемственность и апостольский авторитет.

^[8] Burgess S.M. *The Holy Spirit: Eastern Christian Traditions*. Hendrickson Publishers. Massachusetts, 1989. PP. 1-4.

Возможно ли соотнести опыт «восторженного христианства», к каковому относят пятидесятническое движение^[9], с переживаниями, описанными Отцами Церкви эпохи патристики, на необходимости которых настаивало восточное христианство? Свидетельствует ли поиск переживаний и открытое выражение эмоций о посмодернистских симптомах в религиозной жизни российских верующих? Или скорее речь идет о возможном богословском поиске современного пятидесятничества?

О достаточно развитом учении о Духе Святом, предварявшем решения споров IV – V вв., можно говорить уже на раннем этапе истории Церкви, хотя современная патристическая наука только начинает обращать внимание на пневматологию мужей апостольских и апологетов^[10]. Восточное Предание никогда не проводило резкого различия между личным опытом познания Бога и догматами, утвержденными Церковью. В.Н. Лосский в «Очерке мистического богословия восточной Церкви», ссылаясь на митрополита Филарета Московского, подчеркивает, что переживание Духа Святого человеком есть личностное проявление общей веры, и таким образом богословие есть общее выражение того, что может быть познано каждым^[11]. С этим утверждением согласится любой российский пятидесятник. Обратимся, однако, к свидетельству Григория Богослова (IV в.) и Симеона Нового Богослова (X – XI вв.).

1. Мистическое богословие Григория Богослова

1.1. Божественный свет, молитва и Боговидение

Свет, в котором всё может быть познано, – сквозной символ эллинистической культуры. О божественном озарении «светом света» (*О наградах и наказаниях*. 46) и о выходе из тела ради соединения с Богом (*О бегстве и обретенши*. 92), писал еще известный библейский экзегет Филон Александрийский (около 20 г. до н.э. – около 50 г. н.э.), подчеркивая своё стремление достичь постоянного состояния подобия Богу и ясного видения Бога^[12]. Филон первым высказал идею, что конечной целью человеческих устремлений является религиозный экстаз, когда душа, оставив всё чувственное и тленное, отдается непосредственному созерцанию Бога^[13]. Однако, будучи представителем эллинистического иудаизма, Филон писал о своих личных переживаниях не в том смысле, какой вкладыв-

^[9] Включая харизматическое и «неопятидесятническое», хотя некоторые исследователи настаивают на различии этих понятий.

^[10] Максимов Ю.В. «Пневматология апологетов II века» // *Альфа и Омега*. 2 (46), 2006: 207–231.

^[11] «Необходимо, чтобы никакую, даже в тайне сокровенную премудрость (мы) не почитали для нас чуждою и до нас не принадлежащую, но со смирением устроили ум к божественному созерцанию и сердце к небесным ощущениям». Цит. по: Лосский В.Н. *Очерк мистического богословия восточной Церкви*. – М., 1991. – С. 9.

^[12] Филон Александрийский оставил ряд религиозно-философских трактатов, в которых стремился установить связи между иудейским религиозным учением, изложенным в Ветхом Завете, и греческой идеалистической философией. Апологет иудейства и религиозный мыслитель, Филон оказал большое влияние на последующее богословие своим экзегетическим методом и учением о Логосе. См.: Шенк К. *Филон Александрийский. Введение в жизнь и творчество*. – М., 2007. – С. 23.

^[13] Иваницкий В.Ф. *Филон Александрийский. Жизнь и обзор литературной деятельности*. – Киев, 1911. – С. 588.

^[14] Лосский В.Н. *Очерк мистического богословия восточной Церкви*. – М., 1991. – С. 19.

^[15] Подобный же опыт имел и его отец, Григорий Назианзин-старший (этот свет видели окружающие после выхода его из купели после крещения).

^[16] Иеромонах Иларион (Алфеев). *Жизнь и учение св. Григория Богослова*. – М., 1998. – С. 360.

^[17] Цит. по: Алфеев. – С. 366.

^[18] Там же. – С. 366-367.

^[19] Когда Филон Александрийский говорит об опьянении и неистовстве (образах, заимствованных им из дионисийских мистерий), он имеет в виду трезвое упоение и интеллектуальное «опьянение». См.: К. Шенк. – С. 23.

^[20] Цит. по: Алфеев. – С. 370.

^[21] По Оригену, следовало молиться только Богу Отцу «через Христа», поскольку Сам Христос молился Отцу и этому научил апостолов – Мф 6:9; 26:39; Лк 11:2; Ин 12:27; 17:11 и др. (Все известные нам литургии Древней Церкви обращены к Богу Отцу. Литургии, обращенные к Сыну, появились не ранее V в., в эпоху христологических споров.)

вали в это последующие поколения христиан; он подразумевал под своим стремлением достичь состояния подобия Богу и ясного видения Всевышнего скорее интеллектуальное просвещение, однако для описания сверхчувственной реальности он вынужден был прибегнуть к языку мистики.

Путь мистического соединения (общения) человека с Богом скрыт от глаз других, это почти всегда тайна между Богом и душой, которая не раскрывается перед посторонними, разве только перед духовником или некоторыми учениками^[14]. Григория Богослова, обладавшего опытом видения Божественного света^[15], Иларион (Алфеев) называет одним из создателей *богословия света* в христианской традиции, получившей свое дальнейшее развитие у таких авторов мистических трудов, как Максим Исповедник, Симеон Новый Богослов, Григорий Палама. Богословы византийского исихазма считали его наиболее авторитетным автором, чьи писания стали одним из первоисточников исихастской доктрины^[16].

Согласно Григорию Богослову, для созерцания чистейшего света необходимо прежде всего очищение ума – *насколько приближается кто-либо к Царю, настолько становится он светом*^[17].

Сделаемся светом, как учеников назвал великий Свет, когда сказал: «вы – свет мира» (Мф 5:14) <...> Принесем же себя целиком, станем разумным всеожжением, словесной жертвой ... Отдадим себя целиком, чтобы и воспринять обратно целиком, потому что чисто воспринять себя – значит отдать Богу и священнодействовать собственное спасение^[18].

В отличие от Филона Александрийского здесь речь идет не только об усилении разума^[19], но и о действиях на телесном уровне. Аскетические подвиги, добрые дела, исполнение заповедей способствуют мистическому озарению. В восприятии Григория Богослова молитва – это прежде всего встреча с живым Богом. Человек жаждет Бога и нуждается в общении с Ним, но и Бог *жаждет жаждущих Его, непрестанно и обильно изливаясь на них*^[20]. Молитва Христу была неотъемлемой частью духовной жизни Григория. Молитвы его проникнуты глубоко личным чувством любви ко Христу^[21], но у него есть и молитвы, обращенные к каждой из Божественных Ипостасей:

К Тебе, Блаженный, обращаю взоры; к Тебе, моя помощь, Вседержитель, Нерожденный, Начало и Отец Начала – Бессмертного Сына, великий Свет (Отец) равновеликого Света –

*Того, Который от Единого и в Едином!..
К Тебе, Сын Божий, Премудрость, Царь, Слово, Истина,
 Образ Первообраза, природа, равная Родителю,
 Пастырь, Агнец и Жертва, Бог, Человек и Архиерей!
К Тебе, Дух, Который от Отца, Свет нашего Ума,
 Приходящий к чистым и делающий человека богом!
 Смилуйся надо мной, чтобы мне и здесь в преклонные лета,
 И там, когда соединюсь со всецелым Божеством,
 Радостно восхвалять Тебя немолкающими песнопениями^[22].*

Представление о видении Бога как цели молитвенного труда и в конечном счете всей жизни христианина составляло лейтмотив восточно-христианской традиции. Об этом говорил еще Ириней Лионский: *слава Божия есть человек живущий, а жизнь человека есть видение Бога*^[23]. Учение Григория о боговидении неразрывно связано с его учением о богопознании (непостижимости Бога^[24]). Он считал, что боговидение достижимо в земной жизни, хотя бы и для очень немногих, однако оно будет несравненно полнее в будущем веке. Каждый человек может ощутить присутствие Божие. Видение Всевышнего становится возможным для того, кто очистил себя, достиг состояния обожения и пребывает в молитве, однако и в этом случае человек созерцает Бога лишь «сзади», ощущая Его таинственное присутствие^[25]. Бог же всегда остается непостижимым, неизъяснимым, недоступным, невместимым и невидимым.

1.2. Обожение

Вершиной христианского пути для Григория Богослова является единение человека с Богом, обожение. Этот термин встречается уже у Ириней Лионского, однако ни один христианский богослов до Григория Назианзина не употреблял его столь часто и последовательно, как он. Эта идея, связанная с темой усыновления Богу, занимает абсолютно центральное место в богословии Григория Богослова и впоследствии становится ключевым словом всей православной мистики. Путь к обожению – любовь человека к Богу, выраженная в исполнении евангельских заповедей, молитве, мистическом опыте, т. е. в восхождении ума к Богу в молитвенном созерцании. Григорий обращается к своей душе: *Чем хочешь ты стать? – Хочешь ли стать богом – богом, светлосно предстоящим великому Богу, ликующим с ангелами? Иди же вперед, расправь крылья и вознесись ввысь*^[26]. Важно по-

^[22] Цит. по: Алфеев. Там же. – С. 376. (Выделено мной – О. З.)

^[23] Ириней Лионский. *Против ересей* 4.6.6.

^[24] Филон Александрийский также не верил в то, что человек способен познать Бога. Он может знать о Его существовании, но не саму природу Его существования. На примере Моисея Филон показывает, что лишь сам Всевышний может позволить кому-либо постигнуть Себя в той или иной мере. Однако подлинный путь к Богу – это путь мистики, понимаемый в ограниченном смысле как созерцание того, что лежит за пределами человеческого постижения и может быть только пережито. См.: К. Шенк. – С. 115.

^[25] Алфеев, Там же. – СС. 382, 388.

^[26] Цит. по: Алфеев. Там же. – С. 390.

мнить, что это не просто интеллектуальное восхождение к Богу, но сама жизнь с ее повседневными заботами, обожение есть спасение всецелого человека, преображение и воссоздание его духа, души и тела.

*Дорогой узкой и трудной, через тесные
И не для многих проходимые врата, в торжественном
сопровождении
Христос приводит к Богу меня – бога, из земли сотворенного,
А не рожденного; меня, который из смертного стал
бессмертным.
Вместе с великим образом Божиим Он привлекает и тело,
помощника моего,
Подобно тому, как камень-магнит притягивает черное
железо^[27].*

^[27] Цит. по: Алфеев. Там же. – С. 386.

Делаясь богоподобным, человек не только благодетельствует самому себе: он также являет Слово Божие другим. Обожение – вершина богопознания, когда непостижимый Бог становится постижимым, насколько это возможно для человеческой природы. Тем самым каждый христианин может способствовать достижению конечной цели существования всего – спасения человечества, обновления и преображения мира, вхождения всех спасенных в «Церковь торжествующую», соединения людей с Богом, эсхатологического обожения всего тварного бытия^[28]. В течение последующих десяти веков (с V по XIV вв.) Григорий Богослов был самым известным и цитируемым автором, чьи сочинения занимали второе место после Священного Писания. Именно его произведения оказали существенное влияние на великого византийского мистика Симеона Нового Богослова, о котором речь пойдет ниже.

^[28] Там же. Алфеев. – С. 381.

Как и Григорий Богослов, пятидесятники говорят о важности общения христианина с живым Богом, путем к которому являются и исполнение заповедей, и пребывание в Слове, молитве и посте, хотя термин «обожение» большинству из них незнаком. Многие, по их свидетельствам, переживали видение Божественного света, изменившее весь жизненный путь и давшее силу освободиться от рабства греху и пороку.

«Я не знаю, как это произошло, но первое, что я ощутил, был свет. ... Он отличался от света, который проникал через дверь и окно: это было скорее освещение, чем свет из определенного источника. Но у этого света было нечто замечательное: я испытывал благоговейный трепет, но ни в коем случае не был испуган. Вместо этого было чувство узнава-

ния, ... «Христос?» – спросил я. Свет слегка двинулся. Двинулся условно: было так, как если бы Он внезапно стал ближе ко мне, в то же время не покидая места, где был прежде. ... я был наполнен чувством такого умиротворения, какого никогда раньше не знал. Долгое время я плакал от радости. < ... > я пытался рассказать ... о чудной встрече ..., но, к моему изумлению, как только я открывал рот, чтобы начать, случалось одно и то же – я чувствовал, что слезы начинают подступать к моим глазам, и я знал, что если только скажу еще хоть одно слово, то начну рыдать, как ребенок»^[29].

Переживанию верующим «личной» Пятидесятницы, встрече с Богом и связанному с этим покаянию и обращению не только посвящены проповеди – на нём строится все пятидесятническое вероучение^[30]. Переживания в Духе Святом – неотъемлемая часть духовности пятидесятников, за что их часто обвиняют в эмоциональности в ущерб рассудительности^[31]. Особый акцент в их проповеди делается на любви Божией: личные свидетельства, составляющие часть богослужения, необыкновенно эмоциональны и искренне выражают благодарность, любовь и сострадание, обретенную надежду и уверенность во спасении. Этим полны слова традиционных песнопений, многие из которых достались пятидесятничеству в наследство от *движения святости*^[32]. В центре пятидесятнической духовности лежит молитва, именно здесь происходит встреча человека с живым Богом и принимается волевое решение следовать за Ним. Любовь же к Богу и к ближнему находит выражение в распространении Царства Божия посредством свидетельства, проповеди и различных форм социального служения.

Пятидесятники ставили опыт пятидесятнической духовности во главу своего богословия^[33]. Святоотеческое богословие отстаивало понимание того, что человек способен приобщиться к Богу только через Сына во Святом Духе^[34], подчеркивая тем самым, что богословие есть опыт богообщения^[35]. Максим Исповедник выразил это следующими словами:

Ум, прилежащий к деятельной жизни, успевает в благоразумии, а прилежащий к созерцательной – в ведении. Первая ведет подвижника к различению добродетели от порока; вторая причастника своего вводит в познание свойств бестелесных и телесных существ. Дара же богословского сподобляется ум тогда уже, когда на крыльях любви, прелетев все вышесказанное, и обретаясь в Боге, духом созерцает свойства его, сколько уму человеческому то возможно^[36].

[29] Шерил Дж. Они говорят на иных языках. – Казань, 1991. – С. 9, 10.

[30] Land S. *Pentecostal Spirituality. A Passion for the Kingdom*. Sheffield, 1997; Мензис У., Хортон С. *Библейские доктрины. Пятидесятническая перспектива*. Минск, 1999; Land S., Gause H. *Living the Faith*. Cleveland, 2001 и др.

[31] Land. *Ibid*. P. 132.

[32] Одно из направлений в позднем протестантизме, возникшее в США в конце XIX в. среди методистов. Это движение провозгласило главным достижением христианина после покаяния достижение второй ступени – рождения свыше или освящения (мгновенного чудесного перерождения человека). Видимые проявления – отказ от курения, алкоголя и др.

[33] Land. *Ibid*. Chapter 1. *Pentecostal Spirituality as Theology: A Theoretical Introduction*. PP. 15-57.

[34] Митр. Иоанн (Зизиулас). *Бытие как общение. Очерки о личности и Церкви*. – М., 2006. – С. 13.

[35] Нестерук А. *Логос и космос*. – М., 2006. – С. 45.

[36] Максим Исповедник (ок. 580 – 662 гг.). *О Любви в четырех сотнях*. 2, 26.

Богословие – знание Бога, как Он есть Сам по Себе – даруется в таинственном соединении с Богом на последнем этапе высшего соединения с Богом (Григорий Богослов, говоря об обожении, в качестве примеров приводит Моисея на Синае и апостолов на горе Преображения).

Пятидесятники начинают свою историю от исполнения пророчества Иоила в день Пятидесятницы (Деян 2) и опираются в своем учении, находящемся еще в стадии формирования, на совместное переживание Духа Святого (включавшее элементы слышания: *звук как бы от несущегося сильного ветра* – ст. 2, *начали говорить на иных языках, как Дух давал им провещавать* – ст. 4; и видения: *языки, как бы огненные* – ст. 3).

Одним из богословов, оказавшим наибольшее влияние на движение святости, непосредственно предшествующее пятидесятничеству, был Джон Уэсли^[37], англиканский священник и основатель методизма. После своего обращения он начал проповедовать спасение по вере, утверждая, что *свидетельство Духа – это внутренний опыт души: Дух Божий прямо свидетельствует моему духу, что я – дитя Божие*. Для протестантов вопрос состоит в том, что считать наивысшим авторитетом в вопросах спасения (веры). Для Лютера и последующего за ним протестантизма наиболее авторитетным было Священное Писание, для православия и католичества – Священное Писание и Церковное Предание, для «восторженного» христианства – Священное Писание и переживание Духа Святого. Однако эта тема выходит за рамки настоящей публикации и требует отдельного подробного рассмотрения.

Пятидесятническая герменевтика утверждает свое основание на знании Бога, подчеркивая опытную сторону, ибо невозможно говорить о бытии Бога вне понятия общения. При этом подчеркивается необходимость и важность участия общины верующих, водимых Духом Святым^[38]. Каждая община (церковь, деноминация, конфессия) является не просто человеческой организацией; ее жизнь, жизнь каждого отдельного человека, являет собой образ жизни, соответствующий Писанию.

В этих трех составляющих (общине верующих, Священном Писании и действии Святого Духа), находящихся в постоянном взаимном диалоге, происходит соединение пневматологии и экклезиологии.

^[37] Джон Уэсли (1703 – 1791), основатель методистской церкви. Известно, что на него большое влияние оказали произведения Святых Отцов Восточной Церкви, о чем свидетельствует его учение об освящении.

^[38] При этом пятидесятнические богословы опираются на Ветхий Завет. Глагол *yada* – «знать» переводится с иврита и как «познавать», «переживать», «понимать» и т.д. Holladay W. *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Michigan, 1988. PP. 128-129. При этом подчеркивается опытный характер познания; в отличии от греч. *oída* – «знать», «понимать» (близкого к *éido* – видеть), например – *Адам познал Еву* (Быт 4:1) и др.; Becker M. A Tenet Under Examination: Reflections on the Pentecostal Hermeneutical Approach // *JEPTA*. V. XXIV, 2004: 30-48.

2. Мистическое богословие Симеона Нового Богослова

До Симеона только Апостол Иоанн и Григорий Назианзин младший носили титул «Богослов», присвоенный им за их учение о Боге. Симеона Нового Богослова называют на Западе самым выдающимся из византийских средневековых мистиков за его харизматический подход, продолжающий традиции святоотческого Предания^[39]. Уникальность его произведений состоит еще и в том, что он открыто делится в них своим духовным опытом, что представляет особую ценность для каждого ищущего встречи с Богом.

^[39] Лейн Т. *Христианские мыслители*. – СПб, 1997. – С. 83.

2.1. Божественный свет и слезы

Известно, какое влияние оказал на формирование Симеона его духовный отец, монах Студийского Константинопольского монастыря Симеон Благоговейный (Студит), призывавший своего ученика следовать голосу совести, исполнять заповеди Божии ради стяжания даров Духа Святого и искать духовного знания, приобретаемого молитвой. В нижеприведенном отрывке Симеон Новый Богослов упоминает своего наставника, которого он называет рабом Божиим и апостолом, и говорит о своих духовных переживаниях:

*Внутри поклоняюсь Тебе и вдали Тебя вижу,
В себе Тебя зрю и на небе Тебя созерцаю!
Но как приходит сие? Ты один только знаешь,
Сияющий в сердце, как солнце, в земном – неземное.
О Боже, **сиянием славы меня озаривший**,
Приведший меня к **всесвятому отцу Симеону**,
Рабу Твоему и апостолу, **Сам воссияй мне**
И Духом Святым научи меня петь ему гимны
Небесные, тайные, новые, древние, Боже!
Чтоб все чрез меня удивлялись премудрости Бога
И чтоб еще больше премудрость Твоя прославлялась,
И все, услышав, восхвалили Тебя, о Христе мой,
Ведь я на иных языках говорю в благодати.
Аминь, и да будет по воле Твоей, о Господь мой!
Болезную я и страдаю смиренной душою,
Когда в ней **является свет твой, сияющий ярко**,
Любовь для меня непрестанной становится болью,
Страдает и плачет душа, потому что не в силах
Тебя я обнять и насытиться, столько желаю^[40].*

^[40] Стихотворный перевод Алфеева. Моление Богу. И о том, как [св. Симеон], соединяясь с Богом и видя славу Божию, приходил в иступление. Иеромонах Иларион (Алфеев). *Преподобный Симеон Новый Богослов и православное предание*. – М., 1998. – С. 601. (Выделено мной – О. З.)

Как и Григорий Богослов, Симеон говорит о своем переживании божественного Света. Этой теме он касается во всех своих произведениях, не скрывая, что с годами видения света становились все чаще. Свидетельствует он об этом в очень личной форме, как в вышеприведенном примере, где помимо своих переживаний *света*, Григорий упоминает еще и молитву на *иных языках* и о том, как при этом *страдает и плачет душа*.

2.2. Экстаз и обожение

Симеон Новый Богослов переживал экстатические состояния на протяжении всей своей жизни. По его мнению, душа, преуспевающая в духовной жизни, оставляет подобные переживания, имея постоянный опыт Божественной реальности, в которой она живет.

Имеющий внутри себя свет Всесвятого Духа ... становится подобен человеку, у которого все внутри по какой-то причине зажглось огнем Совершенно не имея силы совладать с собой, орошаемый непрестанно слезами и ими освежаемый, он еще сильнее разжигает огонь любви. От этого он проливает больше слез и, омываемый их изливанием, сияет еще ярче... Пребыв долгое время в этом, [человек] считает это обычным ... и всегда пребывающим с ним С тех пор он пребывает во свете, или, скорее, со светом, и уже не в экстазе находится, но и самого себя, и то, что окружает его, и ближних своих видит ...^[41]

^[41] Цит. по: Алфеев. *Преподобный Симеон Новый Богослов и православное предание*. – С. 400-402.

Для Симеона настолько был важен сознательный мистический опыт, что он настаивал на том, что ощущение благодати и последующее просвещение ею в созерцании Бога должно быть нормой для каждого христианина.

...Те, кто еще не был в познании и созерцании такового блага, и не взыскавшие его с большой настойчивостью и рыданием и слезами, чтобы, очистившись такого рода действиями, достичь его и, совершенно соединившись с ним, иметь общение с ним, как, скажи, вообще назовутся христианами?^[42]

^[42] Цит. по: Архиепископ Василий (Кривошеин). *Преподобный Симеон Новый Богослов (949-1022)*. – Н. Новгород, 1996. – С. 181.

Учение об обожении завершает богословскую систему Симеона Нового Богослова, всей жизнью своей засвидетельствовавшего, что это переживаемая в нашем мире реальность. В предании Восточной Церкви конечной целью духовной жизни и вечным блаженством (в Царствии Небесном) является соучастие в общении Святой Троицы, обожненное состояние *сонаследников Божественного естества*, как богов, созданных

после несозданного Бога и обладающих по благодати всем, чем Пресвятая Троица обладает по природе^[43]. Само спасение человека, понимаемое христианством как общение или причастность, говорит о свободном отклике, о любви, посредством чего общение с Богом все углубляется и усиливается. Плод же обоживающего действия Духа Святого и вершину всякого совершенства Симеон видел в божественной любви, которую он называл *благодатью, стяжанной нашим внутренним человеком*, а в свидетельство приобретения истинной любви к Богу приводил любовь к ближнему^[44].

Таким образом, христианский Восток в решении вопроса спасения разрабатывал учение о *теозисе*, неотъемлемую часть которого составлял личный опыт переживания Духа Святого каждым, называющим себя христианином, в то время как Запад основное внимание уделял юридической (правовой) стороне вопроса, выраженной в учении о благодати, и говорил об «усыновлении», «возрождении», «искуплении» и «оправдании». Однако и западные богословы говорили о благодати, производящей реальную перемену в человеке. В качестве примера можно привести разрабатываемое англиканской церковью богословие «преображения»^[45], а также отметить подобные тенденции и в современном лютеранском богословии. Сам Лютер, настаивая на возможности реального присутствия Христа в верующем, на единстве Христа и христианина, не боялся использовать понятие *Vergöttlichung*^[46] в том смысле, в каком его использовала древняя Церковь.

... христианин живет не в себе самом, но во Христе и в ближнем своем. В противном случае, он не христианин. Он живет во Христе верой, в ближнем же своем – любовью. Верой он восходит к Богу через себя. Любовью он через себя нисходит к ближнему своему. И все же он всегда остается в Боге и в Его любви ...^[47]

В ходе недавнего диалога между православными и лютеранскими богословами в Финляндии сложилось представление о том, что для Лютера вера есть участие в бытии Бога^[48]. Когда Дух Святой изливает на человека Божью любовь, тот сам становится проводником (посредником, средством) передачи божественной благодати, «богом» и «спасителем». При чем Лютер подчеркивает, что это есть действие благодати Божией в человеке, а он сам является лишь орудием в Его руках^[49]. Г. Брэйм, современный лютеранский богослов, определяет богословие как веру, выраженную в утверждениях,

[43] Лосский В.Н. Там же. – С. 52.

[44] Там же. – С. 160-161.

[45] Современный адвентистский богослов Зайцев Е. приводит ссылки на связь англиканской и православной методологий, что можно проследить и в трудах отцов Восточной Церкви. Зайцев Е. *Учение В. Лосского о теозисе*. – М., 2007. – С. 127.

[46] Нем. – обожение, обожествление.

[47] Лютер М. *Избранные произведения. Свобода христианина*. – СПб, 1994. – С. 49.

[48] *Dialogue Between Neighbors: The Theological Conversations Between the Evangelical-Lutheran Church of Finland and the Russian Orthodox Church. 1970-1986*. Hannu T. Kamppuri (ed.), Helsinki: Publication of the Lutheran Agricola Society, 1986; Aden, Ross «Justification and Sanctification: A Conversion Between Lutheranism and Orthodoxy», *St. Vladimir Theological Quarterly*. 38, 1994: 101-109.

[49] Зайцев Е. Там же. – С. 130.

^[50] Brame G. *Faith, the Yes of the Heart*. Minneapolis: Augsburg Fortress, 1999. P. 52.

^[51] Oden Th. C. *John Wesley's Scriptural Christianity. A Plain exposition of His Teaching on Christian Doctrine*. Michigan, 1994. P. 175.

^[52] Land. *Ibid.* P. 30.

^[53] Игумен Петр (Мещеряинов). *Проблемы воцерковления*. – М., 2007. – С. 87.

заявлениях и верованиях (символах веры), и духовность как *веру, основанную на наших взаимоотношениях с Богом посредством молитвы, когда мы позволяем Богу жить и любить через нас*^[50]. Вера, исполненная любовью, которую производит в человеке Божья благодать, лежит и в основании богословия Джона Уэсли, в центре которого находится понятие освящения. В учении Уэсли, как и в святоотеческом Предании, утверждается, что хриstopодобие достигается человеком постепенно, в процессе сознательного отклика на призыв Божий и принятие благодати, предлагаемой Богом. Уэсли подчеркивал, что цель христианской жизни (достижение христианского совершенства, обновление *образа Божия*) неразрывно связана с образом жизни христианина. Переживая новое рождение, благодаря происходящей в сердце перемене, он облекается в *нового человека* (Кол 3:9). Происходит обновление души человека в праведности и истинной святости, обновление образа Божия в нас, где Божья любовь владеет чувствами, склонностями, потребностями, страстями, как в случае Адама до падения^[51].

Знакомясь с творениями Святых Отцов, современный российский пятидесятник чувствует себя «дома» – ему понятны их переживания и средства их выражения. Благодаря мистическому опыту встречи с живым Богом в молитве, человек может созерцать Истину в Духе Святом, будучи продуктом эпохи постмодернизма. По мнению современного американского богослова-пятидесятника Лэнда, пятидесятническое движение ближе к католичеству в понимании освящения и преобразования как динамичного процесса, чем к протестантам в понимании юридического оправдания. В своем же отношении к Священному Писанию пятидесятничество ближе к протестантам, чем к католикам и православным, считая авторитет Слова выше авторитета Церкви и традиции в отношении вопросов веры, практики, церковного управления и церковной дисциплины^[52].

Истинное христианство поощряет невероятную свободу личности в поисках Истины, требующей веры не только от ума, но и от сердца. Современное Православие понимает важность богообщения, как основного критерия всей нашей духовной жизни^[53]. Богословие Троицы можно представить как богословие общения, богословие мистического соединения с Богом, подразумевающее опыт и постепенное изменение природы человека благодаря углублению взаимоотношений с Отцом через Сына в Духе Святом. В переживании Духа Свя-

того, описанном в трудах Григория Богослова и Симеона Нового Богослова, в основе которого лежит встреча с Богом «лицом к лицу», современный пятидесятник находит подтверждение своему личному опыту, полученному при участии в церковной жизни, который он определяет как харизматические проявления или действия Духа Святого. Для него встреча со Христом – реальность, однако не следует забывать, что ему еще необходимо научиться жить евангельской жизнью. Ведь именно жизнь человека является свидетельством обращения сердца к Богу, т.к. встреча со Христом пробуждает в нем желание и стремление понять Его, любить Его, искать общения с Ним настолько, насколько это только возможно. В этом и есть отклик человека на поиск Богом истинных поклонников Себе, поклонников в духе и истине (Ин 4:23).

Заключение

Следует признать, что пятидесятничество и православие часто имеют предвзятое мнение друг о друге. Представители первого считают, что большинство православных христиан являются лишь номинальными христианами (это же мнение относительно современного ему христианства разделял и Симеон Новый Богослов!) и усматривают в почитании икон и мощей черты языческих культов. Вторые считают пятидесятников западным (чуждым отеческой культуре) христианством, а иногда и просто культом, усматривая в их повышенной эмоциональности опасные тенденции (склонность к экзальтации и т. д.).

Настоящая публикация является попыткой, говоря о переживании Духа Святого, увидеть в святоотеческом Предании свидетельства истинной христианской жизни, на ценности (необходимости переживания) которых настаивают пятидесятники. Примеры из наследия Григория Богослова и Симеона Нового Богослова показывают богатейший опыт богообщения восточного христианства, основанный на реальном духовном опыте. Замечательно, что в нашу эпоху секуляризации общества как на Востоке, так и на Западе возникает интерес к мистической стороне христианской жизни, характерной для т.н. «радикального» христианства.

Пятидесятничество на Западе многим обязано своему непосредственному предшественнику – движению святости и его руководителям (Финнею, Муди, Пальмер и др.), призывавшим к *освящению* и *крещению Духом Святым*^[54]. От еван-

^[54] Land. *Ibid.* PP. 47-50.

^[55] Johns J. D. Pentecostalism and the Postmodern Worldview. // *JPT*. 7, 1995: PP. 73-96.

^[56] В учении восточных Отцов Церкви об обожении Алфеев отмечает выраженные эсхатологическую и антропологическую составляющие. Конечное обожение человека произойдет в Царствии Небесном, здесь же мы приготавливаемся к тому, чтобы достичь причастия Божественному свету в мире ином. Эту же мысль выражали и иудейские источники эпохи таннаев. Для сравнения приведем пример из Пирке Авот: *Рабби Яаков говорил: «Этот мир – преддверье будущего мира; приготовь себя в преддверьи, чтобы войти в чертог»* (3.16). Р. Яаков – учитель Иегуды ха-Наси, под руководством которого было завершено составление Мишны (II в.).

^[57] Особое удивление вызывает то, что деноминация, историю которой можно проследить в России с начала XX века, испытывавшая на себе всю тяжесть антирелигиозных преследований наряду с представителями православия и других конфессий, получившая признание во всем мире, в нашей стране иногда представляется культом.

гельских фундаменталистов пятидесятники отличаются тем, что не ограничивают истину областью разума, а считают духовные переживания и изменение поведения необходимой частью свидетельства истинного обращения человека к Богу. Пятидесятническое мировоззрение характеризуется, прежде всего, особым взглядом на важность общения с Богом (богообщения, на языке восточных Отцов Церкви) и постоянным напоминанием о том, что любовь – это и чувство^[55]. Спасение, понимаемое как общение, включает в себя свободный отклик любви, свободное обращение воли человека к Богу и Его путям, на которых общение с Богом приобретает все более глубокий характер. В отношении богословия для пятидесятников характерен интерес к эсхатологии и экклезиологии^[56].

Три составляющих мистического переживания Духа Святого Отцами Восточной Церкви, о которых шла речь в настоящей публикации, можно соотнести с тремя основными характеристиками пятидесятнического богословия: *ортодоксией, ортопатией и ортопраксией*. Первая соответствует молитве, в которой происходит встреча с живым Богом, цель которой заключается в видении Бога, познании Его воли и добровольном принятии ее. Вторая – ощущению (переживаниям) присутствия Бога, выражаемому различным образом (в слезах, экстазе и т. п.). Третья – преображенному образу жизни верующего (обожению, преображению в Его образ). Таким образом, пятидесятничество в своем понимании опытного, мистического богословия близко к пониманию такового святоотеческим Преданием. Важно, несмотря на наши различия, учиться признавать друг друга как церкви, как братьев и сестер во Христе, у которых один и тот же Господь. Важно учиться уважать образ Христов друг в друге и общаться друг с другом сообразно тому, что мы свидетельствуем миру о вере Христовой.

В настоящее время пятидесятничество (включая и харизматическое движение, называемое некоторыми авторами «неопятидесятничеством») становится заметным явлением в религиозной и общественной жизни страны, привлекающим внимание средств массовой информации и вызывающим много споров^[57]. На наш взгляд, следует согласиться с мнением Щербака, что вольно или невольно, но все мы неизбежно вовлечены в осмысление сложных вопросов современной общественной и религиозной жизни, и следовало бы перестать осмысливать их в дуалистических категориях (свой – чужой,

община верующих – секта и т.п.)^[58]. Всем нам, как преподавателям, так и студентам богословских учебных заведений следует помнить, что целью всякого образования, как светского, так и духовного, является интеллектуальный и духовный рост человеческой личности, открытой и способной к конструктивному диалогу, свидетельствующему о зрелости сознания. Уже ведётся иудео-христианский диалог, диалог между лютеранами и православными, между католиками и пятидесятниками. Почему бы, имея общие корни в Священном Писании и опыт богообщения, описанный в святоотеческом Предании, не начать диалог между православными и пятидесятниками? Здесь можно привести мнение известного представителя неопатристического богословия В. Лосского, что христианину в Церкви даны все условия, необходимые для достижения конечной цели – соединения с Богом, но это соединение не есть плод бессознательного процесса. Оно совершается при соединении нашей свободной воли с Духом Святым, и нам недостает для этого одного – собственной решимости^[59].

Современные пятидесятнические богословы отмечают, что пятидесятническое движение, на заре своей открытое к другим, а в дальнейшем вставшее на путь эксклюзивизма, в настоящее время начинает возвращаться к своей первоначальной вере. Т. Ричи подчеркивает важность пятидесятнического наследия – экуменизма и инклюзивизма, как ответа на религиозное разнообразие и плюрализм мнений, характерное для эпохи постмодерна^[60].

Поиск более основательного, конструктивного диалога между восточными и западными ветвями христианской традиции – одна из самых насущных задач Церкви в процессе духовного самоопределения современного человечества. Необходимо создание новой формы духовности, способной интегрировать в себе весь многообразный исторический опыт человечества и нашего народа, не исключая многовариантности и плюрализма в оценках прошлого, настоящего и будущего.

Библиография

Архиепископ Василий (Кривошеин). *Преподобный Симеон Новый Богослов (949-1022)*. – Изд-во Братства во имя святого князя Александра Невского, 1996.

Зайцев Е. *Учение В. Лосского о теозисе*. – М.: ББИ, 2007.

Иваницкий В.Ф. *Филон Александрийский. Жизнь и обзор литературной деятельности*. – Киев: Тип. Акц. О-ва «Петр Барский в Киеве», 1911.

^[58] Щербак С. «Новые религиозные движения и средства массовой информации в современной России» // *Страницы*. 11. 1, 2006: 88-112.

^[59] Лосский В.Н. Там же. – С. 163.

^[60] Richie T. 'The Unity of the Spirit': are Pentecostals inherently ecumenists and inclusivists? // *JEP*. 26.1, 2006: 21-35.

- Игумен Петр (Мещерянинов). *Проблемы воцерковления*. М., 2007.
- Иеромонах Иларион (Алфеев). *Жизнь и учение св. Григория Богослова*. – М.: Крутицкое Патриаршее Подворье, Общество любителей церковной истории, 1998.
- _____. *Преподобный Симеон Новый Богослов и православное предание*. – М.: Крутицкое Патриаршее Подворье, Общество любителей церковной истории, 1998.
- Лейн Т. *Христианские мыслители*. – СПб.: «Мирт», 1997.
- Лосский В.Н. *Очерк мистического богословия восточной Церкви*. – М.: Центр «СЭИ», 1991.
- Лютер М. *Избранные произведения. Свобода христианина*. – СПб.: «Андреев и согласие», 1994.
- Максимов Ю.В. »Пневматология апологетов II века» // *Альфа и Омега*. 2 (46), 2006: 207-231.
- Мензис У., Хортон С. *Библейские доктрины. Пятидесятническая перспектива*. Минск, 1999
- Митрополит Иоанн (Зизиулас). *Бытие как общение. Очерки о личности и Церкви*. М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2006.
- Нестерук А. *Логос и космос*. – М.: ББИ, 2006.
- Шенк К. *Филон Александрийский. Введение в жизнь и творчество*. – М.: ББИ, 2007.
- Шерил Дж. *Они говорят на иных языках*. – Казань: Общество ЛИНГВАТРАНС при участии общества СТИМС, 1991.
- Щербак С. «Новые религиозные движения и средства массовой информации в современной России» // *Страницы*. 11. 1, 2006: 88-112.
- Becker M. «A Tenet Under Examination: Reflections on the Pentecostal Hermeneutical Approach» // *JEPTA*. V. XXIV, 2004: 30-48.
- Brame, G. *Faith, the Yes of the Heart*. Minneapolis: Augsburg Fortress, 1999.
- Burgess S.M. *The Holy Spirit: Eastern Christian Traditions*. Hendrickson Publishers. Massachusetts, 1989.
- _____. & Eduard M. van der Maas (eds.). *The New International Pentecostal and Charismatic Movements*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 2003.
- Holladay W. *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Michigan, 1988.
- Johns J.D. «Pentecostalism and the Postmodern Worldview.» // *JPT*. 7, 1995: 73-96.
- Kamppuri H. (ed.). *Dialogue Between Neighbors: The Theological Conversations Between the Evangelical-Lutheran Church of Finland and the Russian Orthodox Church. 1970-1986*. Helsinki: Publication of the Luther-Agricola Society, 1986.
- Land S. *Pentecostal Spirituality. A Passion for the Kingdom*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997.
- Land S., Gause H. *Living the Faith*. Cleveland, TN: Pathway Press, 2001.
- Oden Th.C. *John Wesley's Scriptural Christianity. A Plain exposition of His Teaching on Christian Doctrine*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1994.
- Richie T. 'The Unity of the Spirit': are Pentecostals inherently ecumenists and inclusivists? // *JEPTA* 26.1, 2006: PP.21-35