

УДК 27-18:128

Для цитирования:

Орлов М.О., Маслов Д.А. Обожение как смысл жизни // Труды Саратовской православной духовной семинарии. 2023.

№ 4 (23). С. 108–127.

DOI: 10.56621/27825884_2023_23_108

Орлов Михаил Олегович,

доктор философских наук, доцент,

старший преподаватель кафедры богословия

Саратовской православной духовной семинарии,

Российская Федерация, 410028, г. Саратов,

ул. им. Мичурина И.В., 92;

заведующий кафедрой теологии и религиоведения,

декан философского факультета

Саратовского национального исследовательского

государственного университета имени Н.Г. Чернышевского,

Российская Федерация, 410028, г. Саратов,

ул. Вольская, 10 А

orok-saratov@mail.ru

ORCID: 0000-0001-7312-5881

Маслов Дмитрий Анатольевич,

студент Саратовской православной духовной семинарии,

Российская Федерация, 410028, г. Саратов,

ул. им. Мичурина И.В., 92

serebrist_81@mail.ru

Обожение как смысл жизни

М.О. ОРЛОВ, Д.А. МАСЛОВ

Аннотация: В мировоззренческой системе любого человека вопрос о смысле жизни является центральным. Однако, если для человека, не являющегося христианином, истина, осмысляющая жизнь, является чем-то неизвестным, и поэтому движение к ней происходит откуда-то с периферии, то в системе мировоззрения христиан смыслообразующая истина, которой является Христос, известна изначально, и поэтому путь осмысления окружающего мира и себя в нем кардинально противоположен: отталкиваясь от этой Истины, человек переосмысливает весь свой ценностный ряд в свете христианской веры. Это ценностно изменяет характер самой топологии мира — Христос становится жилищем, одеждой, пищей христианина. Такой метаморфозис возможен еще и ввиду различия специфики пути постижения смысла жизни верующим и не верующим во Христа человеком. Для христианина это не просто процесс рационального и эмпирического познания, но то, что в восточном христианстве с первых веков его существования именовалось обожением — приобретением человеком Божественных свойств через приобщение

естеству Бога по благодати. Обожение охватывает все стороны христианского вероучения — догматику, сотериологию, эклезиологию, аскетику и другие, все сферы христианской жизни — личную, семейную, гражданскую. Все это возможно потому, что обожение для человека обусловлено онтологически — к нему был призван как к своему назначению первый человек — Адам. Теперь, когда Второй Адам — Христос — восстановил падшее естество человека, быть призванным к обожению означает быть прежде всего христианином. Задача данной статьи — проследить онтологическую связь между мировоззренческой категорией «смысл жизни» и обожением, а также раскрыть сущность обожения и особенности его обретения.

Ключевые слова: обожение, приобщение Божественному естеству, вечнобытие, благобытие, смысл жизни, объективное благо, субъективное благо, абсолютное благо, благодать Божия, любовь (ἀγάπη), Евхаристия.

Все сферы человеческой жизни, как бы далеки они ни были от духовного мира, так или иначе затрагивают ее предельные основания — причины и конечную цель существования всего, назначение человека в мире, его исход как итог жизни. Круг этих оснований очерчивается таким фундаментальным понятием, как «смысл бытия», более привычно звучащим для нас как «смысл жизни». Без этого понятия не мыслится ни духовное, ни материальное существование человека, которому оно без всякого разделения придает аксиологическое значение. Однако какая бы ценность ни вкладывалась в основание человеческого бытия, оно в полной мере раскрывается, только если эта ценность освещена Христовой истиной. Именно освящение, обожение, уподобление Богу является, по святоотеческому учению, основной задачей человека. И как обожение не мыслится вне синергийного участия в нем Бога, так и понятие смысла человеческой жизни, не мыслимое в отрыве от деятельности человека, не может не быть связано с Богом, Который Один придаёт всему истинный смысл. А значит, всякий раз, когда человек ставит перед собой вопрос о смысле жизни, он должен решать его как проблему обожения, что предполагает вовлеченность в круг церковно-христианских проблем, непосредственно в богословский их дискурс.

Обожение (греч. Θεώσις) является одним из центральных понятий в православном богословии, выражающим его сущность. Несмотря

на эллинское происхождение, оно имеет смысл исключительно христианский, заложенный в него отцами Церкви. «“Обожение”, — говорит протоиерей Иоанн Мейендорф, — это христоцентрическое и эсхатологическое понятие, выраженное на языке платонизма, но сущностью своей не связанное с какой-либо философской системой»¹. Смысл этого понятия заключается в переживании Божественного естества Второго Лица Святой Троицы, сообщающее человеку свойства переживаемого им Подателя всех благ. Другими словами, обожение — это дар Божий, уподобляющий человека Богу, «так что через душу и тело, — как говорит святой Максим Исповедник, — просиявает един Бог»².

Уже апостол Пётр дает четкое определение обожения как приобщения Божественному естеству (см.: 2 Пет. 1:4). Причем такое приобщение для человека является онтологическим, поскольку человек исполняет то, к чему призван Богом с самого своего сотворения³. Об этом, например, говорится уже на первых страницах Книги Бытия, где мы видим, что Адам и Ева имели в раю непосредственное общение с Богом, лицом к лицу (см.: Быт. 3:8), то есть благодатное приобщение Богу было для первых людей естественно. Более того, через собственное, личное обожение человек должен был обожить и весь тварный мир⁴. Как говорит русский богослов XX века В. Н. Лосский, «нося всегда рай в себе в силу своего постоянного общения с Богом... превратить в рай всю землю»⁵. При этом обожение является условием, неотменимым для всего тварного бытия, поскольку, даже несмотря на грехопадение, делающее невозможным, чтобы «Бог был во всем и все стало Ему причастно»⁶, и в противоположность этому вводящее тяготение к небытию⁷, оно (обожение) все равно остается гарантом того, что мир еще существует и «несущее еще приводится в бытие и порождается»⁸.

Это свойство неотменимости обожения является следствием абсолютной Божественной благодати, которая настолько велика, что,

¹ Мейендорф И., прот. Пасхальная тайна: Статьи по богословию. М., 2013. С. 266.

² Добротолюбие: В 12 т. Т. 6. М., 1993. С. 264.

³ См.: Флоровский Г.В., прот. Восточные отцы V–VIII веков. М., 1992. С. 214.

⁴ См.: Там же. С. 197.

⁵ Лосский В.Н. Очерк мистического богословия. Киев, 2004. С. 142.

⁶ Флоровский Г.В., прот. Указ. соч. С. 211.

⁷ См.: Там же. С. 219.

⁸ Добротолюбие. С. 271.

согласно святому Максиму Исповеднику, некогда утраченная гармония Божественного творения будет восстановлена по исполнении времен в Божественном вечном бытии (это так называемый неопустительный апокатастасис)⁹. Бытие в том виде, в каком оно свойственно всему живому, говорит святой, будет приведено в соединение с Богом, и каждый получит участие в Его жизни, однако, добавляет преподобный Максим Исповедник, не в равной мере, поскольку для тех, кто не приобрел Бога в своей душе на земле и не соделал свою жизнь благобытием (и, соответственно, вечнобытием), такое соединение будет без благодати и поэтому обернется мучением. Такие люди «будут томиться запоздалым раскаянием, сознанием бессмыслицы пройденного уже до конца пути»¹⁰. То есть неотменимость обожения, при всей своей основополагающей сущности не будучи чем-то непреодолимым, является всего лишь условием спасения, но не самим спасением — человек должен приложить к нему свои усилия, направить волю, захотеть измениться. *Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его* (Мф. 11:12).

Эту же мысль подчеркивает и преподобный Симеон Новый Богослов, говоря, что те, кто называет себя христианами, но не имеет в себе благобытия, не могут считаться настоящими христианами¹¹, поскольку если наше бытие не обожено (не имеет в себе хотя бы малейшего отблеска вечнобытия) и не стало поэтому благобытием, оно «растлевается и гибнет»¹², то есть становится даже и для христианина тем самым бессмысленно пройденным путем. Вопрос о смысле жизни оказывается, таким образом, как ранее уже говорилось, неразрывно связанным с ее обожением, приобщением по благодати Божественному естеству. Наиболее же очевидной и понятной эта связь становится при рассмотрении того, чем оборачивается для человека бытие без благобытия, в условиях, когда отсутствует подлинно христианский смысл жизни, — при анализе того, почему этот смысл человек так или иначе всегда ищет.

Согласно приведенным выше словам В. Н. Лосского, человек должен был превратить всю землю в рай, однако история человечества

⁹ См.: Флоровский Г.В., прот. Указ. соч. С. 226.

¹⁰ Там же.

¹¹ См.: Симеон Новый Богослов, прп. Творения: В 3 т. Т. 1. М., 1993. С. 328.

¹² Там же. С. 327.

показывает совершенно обратное — человек превращает землю скорее в подобие ада. Примером тому является множество кровопролитных войн, в том числе мировых, во время которых человечество порой оказывалось на грани своего существования, перед фактом обесценивания смысла жизни как таковой. О том же, насколько человеку важно не потерять в себе глубинный смысл, даже пережив на земле ад, говорит, в частности, в своей книге «Психолог в концлагере» В. Франкл, разработавший на личном опыте заключенного методику лечения смыслом — логотерапию. Сущность этой методики Франкл выразил в известной фразе Ф. Ницше: «У кого есть “Зачем”, тот выдержит почти любое “Как”»¹³, что для самого Франкла явилось не просто субъективной теоретической выкладкой, но выводом всей его жизни — без понимания некоего конечного смысла, то есть своего «зачем», человеку не под силу перенести фатальные условия, направленные на уничтожение его жизни, на то, чтобы привести его бытие к небытию. Человеку необходима цель в жизни, ибо в нем есть глубинная заданность — устанавливать критерии, по которым он будет жить и выбирать цели¹⁴. «Вся наша жизнь, — говорит русский философ XIX века Е. Н. Трубецкой, — есть стремление к цели, а стало быть — искание смысла»¹⁵.

Русский философ С. Л. Франк представляет несколько вариантов искания смысла. Первый из них — попытаться понять смысл жизни как бытия в целом, безотносительно своего существования, то есть как объективное благо¹⁶. Однако здесь для человека сразу же возникает очевидная фундаментальная трудность: лишь он в этом мире способен осознать смысл или бессмысленность мира, и только ему свойственно, сознавая эту ситуацию, «обладать какой-то точкой опоры вне ее»¹⁷. Именно наличие данной точки опоры, считал русский богослов XX века профессор В. И. Несмелов, ставит под сомнение целесообразность существования бытия без человека в целом¹⁸.

¹³ Франкл В. Сказать жизни «Да!»: Психолог в концлагере. М., 2012. С. 147.

¹⁴ См.: Бердяев Н. А. Дух и реальность: основы богочеловеческой духовности. Минск, 2011. С. 10.

¹⁵ Трубецкой Е. Н. Смысл жизни. М., 1994. С. 23.

¹⁶ См.: Франк С. Л. О смысле жизни // Электронная библиотека Bookscafe.net. [Электронный ресурс]. URL: http://bookscafe.net/book/frank_semen-o_smysle_zhizni-204637.html (дата обращения: 03.08.2022). Загл. с экрана. С. 14–15.

¹⁷ Там же. С. 33.

¹⁸ См.: Зеньковский В. В., прот. История русской философии. М., 2001. С. 543.

Мир, согласно Священному Писанию¹⁹ и святоотеческой точке зрения²⁰, был создан для человека, а человек создан поэтому последним в этом мире, чтобы миром управлять, вести его ко спасению. «Мир “сам по себе”, то есть без человека, есть “бессмыслие”»²¹, — подытоживает идеи Несмелова историк русской философии протоиерей В.В. Зеньковский. Более того, объективно мы видим, что мир после грехопадения человека, не преображенный и не одухотворенный им²², преисполнен страданием и борьбой за существование, и *вся тварь совокупно стенает и мучится, ожидая откровения сынов Божиих* (ср.: Рим. 8:19, 22). Мир в этих безрассудных муках задает тот же вопрос о бессмысленности, что и человек²³, и направляет свое вопрошание человеку. Как говорит М.К. Мамардашвили, вещи «взывают к нам, чтобы мы их освободили»²⁴, потому что, хотим мы того или нет, мир отражает нас самих, состояние наших душ.

Однако если бы даже объективное благо, в котором раскрывался бы смысл бытия безотносительно человеческого существования, и было доступно человеку, оно должно было бы неизменно приводить его к обожению, удовлетворять его внутренние, духовные потребности — не взывать к нему о спасении, но само его нести. К тому же человек с момента грехопадения нуждается не столько в том, чтобы был спасен мир, сколько в том, чтобы обрести спасение самому: *какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит?* (Мф. 16:26).

В результате, если человек не может обрести смысл жизни как объективное, самодовлеющее благо, не включающее в себя его самого, то, по мысли С.Л. Франка, открывается еще одна, по сути противоположная возможность — осмыслить бытие с позиции лишь своей собственной жизни — как благо субъективное, его личное,

¹⁹ *И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему и по подобию Нашему, и да владычествуют они... над всею землею...* (Быт. 1:26).

²⁰ См.: «человек введен последним в творение... потому, что вместе с началом бытия должен был стать царем подчиненных» (Григорий Нисский, свт. Об устройении человека // Электронная библиотека Bookscafe.net. [Электронный ресурс]. URL: https://bookscafe.net/book/nisskiy_grigoriy-ob_ustroenii_cheloveka-171972.html (дата обращения: 20.09.2020). Загл. с экрана. С. 3).

²¹ Зеньковский В.В., прот. Указ. соч. С. 543.

²² См.: Флоровский Г.В., прот. Указ. соч. С. 219.

²³ «Первое, в чем проявляется присущее человеку искание смысла-цели жизни, есть жестокое страдание об окружающей нас бессмыслице» (Трубецкой Е.Н. Указ. соч. С. 23).

²⁴ Мамардашвили М.К. Лекции о Прусте: Психологическая топология пути. М., 1995. С. 38.

никому, кроме него, не принадлежащее²⁵. Однако Священное Писание и святые отцы говорят о невозможности приблизиться к истине при таком сугубо интровертном осмыслении мира. Пророк Давид, например, уподобляет жизнь человека тени, ибо *человек суете уподобися* (Пс. 143:4), а преподобный Симеон Новый Богослов говорит, что, оставив рай, «человек стал слеп, вышел из ума и обезсмыслел»²⁶, так что, по мысли преподобного Макария Великого, князь мира сего, осквернив грехом все существо человека, не оставил в нем свободным от греха ни единого места²⁷. М.К. Мамардашвили говорит, что человек должен узнать себя в обращенном к нему жалобном взгляде мира²⁸, однако, потеряв благодать Божию, человек скорее бежит от мира, чем стремится к нему, человек боится ставшего по отношению к нему агрессивным мира и поэтому в собственном становлении приобретает болезненные формы. Рождается Homo Securitatis (лат. «человек бдительный») — тот, кто опасается за свою безопасность, боится окружающего мира и поэтому думает лишь о себе²⁹.

Иными словами, человек не узнаёт себя «в жалобном взгляде мира», потому что, по словам профессора В.И. Несмелова, перестал быть зеркалом бытия безусловного³⁰, а точнее, это зеркало было разбито и стало, выражаясь языком В. Франкла, калейдоскопическим. Хотя калейдоскоп и может быть вещью интересной, в плане практического обозрения он все же бесполезен: «В калейдоскоп можно увидеть только сам калейдоскоп»³¹. В этом смысле сознание, которое транслирует вовне лишь собственное представление о мире и довольствуется лишь этим субъективизмом, В. Франкл называет работающим по принципу калейдоскопизма³².

Таким образом, необходимо сделать вывод, что поиск смысла, который соответствовал бы назначению человека, невозможен и со стороны

²⁵ См.: Франк С.Л. Указ. соч. С. 16.

²⁶ Симеон Новый Богослов, прп. Творения... Т. 1. С. 29.

²⁷ См.: Макарий Египетский, прп. Духовные беседы. Клин, 2005. С. 34.

²⁸ См.: Мамардашвили М.К. Указ. соч. С. 39–40.

²⁹ См.: Патракова А.П. От секулярной антропологии безопасности к христианской антропологии общения // Вестник Свято-Филаретовского института. 2015. № 16. С. 36–48 // КиберЛенинка. [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/ot-sekulyarnoy-antropologii-bezopasnosti-k-hristianskoj-antropologii-obshcheniya> (дата обращения: 02.08.2021). Загл. с экрана.

³⁰ См.: Несмелов В.И. Наука о человеке. Казань, 1906. С. 254.

³¹ Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990. С. 40.

³² См.: Там же.

субъективного взгляда на мир, ибо, перефразировав С.Л. Франка, сказавшего, что человек не может «жить для жизни»³³, необходимо заключить, что и для самого себя человеку не имеет смысла жить, поскольку и в самом себе человек нуждается в некоей точке опоры, посредством которой и будет раскрываться смысл его жизни. Ведь какие бы проекты и великие идеи, считает С.Л. Франк, ни создавал человек о мире, все они будут ничтожны, если ничтожен сам человек, если его сознание калейдоскопично и не имеет той самой безусловной точки опоры, которая не подвержена влиянию ни изменчивого мира, ни изменчивости человеческого существа³⁴. Человек не просто субъективен в своих оценках смысла жизни, но до известной степени и бессилён, хотя нередко самонадеянно считает, «как будто... сам может сотворить смысл жизни своей»³⁵.

Таким образом, ни бытие вне человека, ни человек в этом бытии сами по себе не порождают такого смысла жизни, который по своей самодостаточности мог бы быть назван абсолютным благом. Однако по всеблагому Промыслу Божию для человека существует возможность осмысления жизни — «sub specie aeternitatis», с позиций вечности, когда это абсолютное благо, или вечная жизнь, наполняя смыслом стихийный, бессознательный мир, приобретает смысл и для собственной жизни человека. Как говорит С.Л. Франк, это вечное, живое благо «должно быть... тождественным с моей жизнью, — не с эмпирической, временной и ограниченной ее природой, а с ее последней глубиной и сущностью»³⁶. Это высказывание перекликается с мыслью другого отечественного философа XX века — Н.А. Бердяева — о раскрытии смысла из человеческого духа³⁷, то есть в акте откровения, когда абсолютное благо, которое «не было бы абсолютным, если бы... вместе с тем не проникало всё относительное и не охватывало его»³⁸, открывшись однажды «в последней глубине бытия, вместе с тем осмысливает всю жизнь»³⁹. Это абсолютное благо переживается человеком экзистенциально как доподлинно живая истина,

³³ Франк С.Л. Указ. соч. С. 15.

³⁴ См.: Там же. С. 12.

³⁵ Там же.

³⁶ Там же. С. 18.

³⁷ См.: Бердяев Н.А. О назначении человека. Париж, 1931. С. 11.

³⁸ Франк С.Л. Указ. соч. С. 52.

³⁹ Там же.

ибо порожденная ею осмысленность жизни, по мысли С. Л. Франка, заключается в том, что «она сама сознаёт себя в нас»⁴⁰, вследствие чего, как утверждает Н. А. Бердяев, просветляет нас неким светом, просветляясь через наш дух и сама⁴¹.

У святителя Афанасия Великого в отношении открывающейся в мире истины фигурирует то же слово, что и у М. К. Мамардашвили по отношению к вещам, — это слово «вопиет». Истина, как и вещи, вопиет через действительность⁴², однако слово «воплъ» здесь имеет иное, даже противоположное значение. Если вещи у М. К. Мамардашвили взывают о собственном спасении (так же, как и мир, по Священному Писанию, мучается и ждет освобождения от сынов Божиих), то истина у святого Афанасия Великого сама несет спасение, а в евангельском слове «светлее солнца открывает себя»⁴³. «Вопль» истины — это, по сути, благовестие, или откровение, свет высшего бытия — *Свет истинный, Который просвещает всякого человека, приходящего в мир* (Ин. 1:9) и Который, по мысли К. Ясперса, пробивается к человеку сквозь тюремные стены действительности⁴⁴. Происходит некая встреча с этим пробившимся в мир светом, и это, выражаясь языком лингвистики, «ментальное событие» — или «ментальный сдвиг»⁴⁵ — по слову архимандрита Платона (Игумена), совершает в сознании человека изменение, метаморфозис⁴⁶. Человек по-настоящему видит действительность и, восходя к Фаворскому Свету, узнаёт бытие и себя в нем, а познав, приобретает иное сознание, поскольку, по словам отца Павла Флоренского, если грехопадение сделало мир для сознания человека феноменальным, то христианство делает его «не “тенью” какого-то иного бытия, а живой реальностью»⁴⁷. В связи с этим и преподобный Симеон Новый Богослов уподобляет жизнь не ведающих Бога жизни среди мертвецов⁴⁸, то есть тех, чей жизненный путь бессмысленно пройден.

⁴⁰ Франк С.Л. Указ. соч. С. 18–19.

⁴¹ См.: Бердяев Н.А. О назначении человека. С. 4.

⁴² См.: Никанор (Каменский), еп. Святой Афанасий Великий и его избранные творения. Минск, 2014. С. 47.

⁴³ Там же.

⁴⁴ См.: Ясперс К. Разум и экзистенция. М., 2013. С. 227.

⁴⁵ Шмид В. Нарратология. М., 2003. С. 12.

⁴⁶ См.: Платон (Игумен), архим. Православное нравственное богословие. М., 1994. С. 170–171.

⁴⁷ Зеньковский В.В., прот. Указ. соч. С. 832.

⁴⁸ См.: Симеон Новый Богослов, прп. Указ. соч. С. 29.

Таким образом, своего наивысшего осмысления жизнь человека достигает исключительно в процессе обожения, путем восхождения к Божественной Истине, так называемого *анάβασις* (греч. *Ανάβασις* — «восхождение»), необходимым средством для осуществления которого является Божественная благодать. «Меня, человека по природе, — говорит преподобный Симеон Новый Богослов, — (Ты) сделал богом по усыновлению и по благодати Твоей чрез Духа Твоего...»⁴⁹. При этом благодать, которая является связующим звеном между человеком и Божественным естеством, имеет своей природой непосредственно Божественный свет. Так, святитель Григорий Палама в своих трудах называет Божественный свет обожения благодатью⁵⁰, а апостол Павел в Послании к Коринфянам говорит: *благодатию Божию есмь то, что есмь* (1 Кор. 15:10), то есть именно посредством благодати мир делается живой реальностью, а человек становится самим собой, — тем, кто, по словам преподобного Макария Великого, просвещенный «ветром Святого Духа, который веет и оживотворяет души», перешел в «день Божественного света»⁵¹.

Однако говорить об этом переходе как просто о познании можно лишь в переносном смысле⁵², имея в виду процесс мистического богопознания как приобщение Божественной благодати, в результате которого происходит богоуподобление. При этом, если у Евагрия Понтийского процесс богопознания носит несколько интеллектуальный характер, то по святителю Григорию Нисскому конечной фазой постижения Бога является непосредственное соединение с Ним: «Блаженство не в том, чтобы что-то знать о Боге, а в том, чтобы иметь Его в себе»⁵³. Именно в этом заключался главный вопрос паламитских споров: как осуществляется переход в «день Божественного света» — познанием (гносисом) или соединением? Святитель Григорий Палама говорит, что Бог познаваем не по Своей Сущности, но посредством Своих

⁴⁹ Цит. по: Иоанн (Булыко), иером. Учение об обожении в богословии Православной Церкви // Международный электронный научный журнал *Studia Humanitatis*. 2015. № 1. [Электронный ресурс]. URL: <http://st-hum.ru/content/ieromonah-ioann-bulyko-uchenie-ob-obozhenii-v-bogoslovii-pravoslavnoy-cerkvi> (дата обращения: 19.09.2020). Загл. с экрана.

⁵⁰ См.: Лосский В.Н. По образу и подобию // Предание.ру. [Электронный ресурс]. URL: <https://predanie.ru/book/72701-po-obrazu-i-podobiyu-drugie-stati/> (дата обращения: 19.09.2020). Загл. с экрана.

⁵¹ Макарий Египетский, прп. Указ. соч. С. 36.

⁵² См.: Григорий Палама, свт. Триады в защиту священно-безмолвствующих. М., 1995. С. 62.

⁵³ Цит. по: Лосский В.Н. По образу и подобию.

нетварных Божественных энергий, в которых Он созерцается не интеллектуальным и не чувственным образом, как на этом настаивали противники Паламы, но образом сверхприродным и сверхчувственным, когда таинственно воспринимается то, что превышает чувств и разума⁵⁴.

Святитель Григорий Палама учит, что нетварная обоживающая благодать — это хотя и не сущность Бога, а Его энергии, но в них человек приобщается не какой-то абстракции, чему-то производному от Бога, но непосредственно Ему Самому, ибо Бог является для нас Светом, Которым питается и в Который одевается, как в одежды, обоженный человек⁵⁵, чей ум, по словам святого Диадоча, «весь становится светом»⁵⁶. Этот процесс становления ума светом описывает, например, святитель Афанасий Великий, который говорит, что Божественный огонь, нисходя в светильник души и возжегши фитиль ума, дает познание Божественного бытия⁵⁷, или, как говорит Н. Бердяев, «само бытие познает себя и через познание просветляется и возрастает»⁵⁸. В этом смысле можно заключить, что если переход в «день Света» осуществляется непосредственно как соединение, а Божественное бытие, по слову апостола, есть Любовь (см.: 1 Ин. 4:8), то и энергии Бога, через которые Он соединяется-познаётся, представляют собой в некотором смысле эманации, проявления Любви — то, что в Священном Писании описывается как действие Святого Духа (см.: 1 Ин. 4:12–13).

Ввиду этого главная задача человека заключается не только в том, чтобы, по словам М.К. Мамардашвили, «понять самого себя. Кто мы такие — перед лицом Света»⁵⁹, но в том, чтобы освятиться этим Светом и стать святыми (см.: 1 Пет. 1:16; 1 Фес. 4:3–7). Отсюда М.К. Мамардашвили уподобляет свое «внутреннее путешествие через колодец души» к познанию себя — спасению⁶⁰, а траекторию движения этого пути — параболу, «дугообразному колодцу страдания»⁶¹, ведь путь любви — это всегда жертва, отказ от себя

⁵⁴ См.: Григорий Палама, свт. Указ. соч. С. 62–63.

⁵⁵ См.: Там же. С. 63–64.

⁵⁶ Там же. С. 66.

⁵⁷ См.: Никанор (Каменский), еп. Указ. соч. С. 17.

⁵⁸ Бердяев Н.А. О назначении человека. С. 4.

⁵⁹ Мамардашвили М.К. Указ. соч. С. 12.

⁶⁰ См.: Там же. С. 11, 19, 23.

⁶¹ Там же. С. 49.

и своих желаний, а значит, движение к себе в обход себя, помимо себя, через любовь к Богу и ближнему. И поэтому, вероятно, имеет значение не столько та точка «здесь и сейчас» внутри человека (как реальное время и место, в которых человек, по Мамардашвили, ради встречи с Невидимым взглядом должен погибнуть, экзистенциально всего себя прожить⁶²), сколько то, ради чего этот человек гибнет, содержание его мыслей, гнозис, который, как говорит Палама, в просвещенном уме «становится агápэ, любовью (αγάπη)»⁶³, не просто точкой «здесь и сейчас», но, согласно святым отцам, «местом Бога»⁶⁴, храмом (см.: 2 Кор. 6:16), где живет уже не человек, но Христос (см.: Гал. 2:20).

Ради такого соединения (αγάπη) и обретения «места» в человеке Бог идет, по В. Н. Лосскому, на «Божественный риск» и совершает кеносис, истощает Себя⁶⁵, чтобы, как говорит святитель Григорий Богослов, «истощить в Себе мое худшее... чтоб мне, через соединение с Ним, приобщиться свойственного Ему»⁶⁶. При этом преподобный Симеон Новый Богослов говорит, что, кроме кеносиса, и нет никакого иного способа и иной силы⁶⁷, чтобы соделать сынов человеческих сынами Божиими⁶⁸, поскольку в деле нашего спасения, по слову преподобного Иоанна Дамаскина, нет и иного мотива, кроме любви⁶⁹, почему и Дионисий Ареопагит присваивает делу Воплощения имя «филантропия», то есть «человеколюбие»⁷⁰.

При этом сущность αγάπη можно понять, например, из слов Христа, когда Он говорит о радости матери о своем новорожденном ребенке и сравнивает эту радость с тем, что будут чувствовать Его ученики от последующей встречи с Ним. И более того, говорит, что эту радость никто у них потом не отнимет (см.: Ин. 16:21–22).

⁶² См.: Мамардашвили М.К. Указ. соч. С. 51–52.

⁶³ Цит. по: Лосский В.Н. По образу и подобию.

⁶⁴ См.: Григорий Палама, свт. Указ. соч. С. 65.

⁶⁵ См.: Лосский В.Н. Боговидение. Минск, 2007. С. 482–483.

⁶⁶ Григорий Богослов, свт. Слово 30, о богословии четвертое, о Боге Сыне второе // Электронная библиотека Booksafe.net. [Электронный ресурс]. URL: https://booksafe.net/book/bogoslov_grigoriy-slovo_30_o_bogoslovii_chetvertoe_o_boge_syne_vtoroe-22262.html (дата обращения: 20.09.2020). Загл. с экрана. С. 3.

⁶⁷ См.: Симеон Новый Богослов, прп. Указ. соч. С. 29.

⁶⁸ См.: Никанор (Каменский), еп. Указ. соч. С. 87.

⁶⁹ См.: Лосский В.Н. Очерк мистического богословия. С. 180.

⁷⁰ Цит. по: Там же.

Очевидно, что в детерминированном и изменчивом мире не может быть отнято только то, что выходит за его условные рамки, сущностно принадлежит тому миру, чьим свойством является безусловная свобода, согласно с которой эта радость и становится для человека безусловным явлением — радостью от рождения своего внутреннего, нового человека, созерцающего Свет нового мира. М. К. Мамардашвили одним из критериев истины называет радость, которая не имеет определенного обоснования в наличной действительности, «является твоим свободным состоянием... (при этом возникшим) из твоей же собственной жизни»⁷¹. Или, если перефразировать К. С. Льюиса, эта радость человека неожиданно *настигает* из его собственной жизни⁷², «экзистенциально повязывает», по терминологии М. К. Мамардашвили⁷³, потому что если это действительно истина, то в нее нельзя не поверить, нельзя ее не полюбить, а значит, не испытать радость, которая превыше всякой радости, поскольку она не связана ни с местом, ни со временем, ни с образом какого-либо действия. Эта «ничем не связанность» истины и обнаруживает ее присутствие — несвязанность, которая «повязывает» радостью вне времени и места, радостью, что человек свободен, а точнее, освобожден Светом истины, Божественной благодатью, *αγάπη* (см.: Ин. 8:32).

У М. К. Мамардашвили есть замечание о том, что французский писатель и романист М. Пруст использовал образ потерянного рая в значении утраты времени⁷⁴. В этом смысле можно сказать, что рай начинается уже с возможности что-либо сделать для своего спасения и недоступен там, где нет обоживающей благодати, которая предоставляет и реализует в человеке эту возможность. Отсутствие этой возможности — это и есть потеря времени, места и образа действия, необходимых для обожения. Пока они есть даже в своей самой малой части, единичности, есть возможность и благобытия (а значит, и вечнобытия), поскольку всегда, везде и во всем в отношении христианина может действовать принцип кафоличности (греч. *καθολικός* — «всеобщий»), предполагающий единство во множественности

⁷¹ Мамардашвили М.К. Указ. соч. С. 15.

⁷² См.: Льюис К.С. Настигнут радостью // Азбука веры. [Электронный ресурс]. URL: <https://azбука.ru/fiction/nastignut-radostyu/> (дата обращения: 28.10.2020). Загл. с экрана.

⁷³ См.: Мамардашвили М.К. Указ. соч. С. 14.

⁷⁴ См.: Там же. С. 19.

и множественность в единстве⁷⁵. Как говорит В. Н. Лосский, «Церковь не есть некая федерация частей, она соборная в каждой из своих частей, потому что каждая часть отождествляется с целым, выражает целое и вне целого не существует»⁷⁶. Поэтому Церковь как целое, как полнота Тела Христова есть там, где каждый член этого Тела причащается Тела и Крови Христовых, где совершается Евхаристия, о которой архимандрит Киприан (Керн) в своей работе «Евхаристия» пишет, что таинство Евхаристии никогда не прекращается, поскольку не имеет начала, оно вневременно: «Литургия вечна. <...> Евхаристия любви предвечно совершается в Троиединстве Божиим»⁷⁷. Отсюда следует, что умопостигаемый свет, которого причащается каждый христианин, — это тот рай, который, как таинство любви, пронизывает сущность всего бытия и которому нет пределов. Тайная вечеря, имея измерение «всегда и повсюду», продолжается Тайной вечерей в душе каждого, где причащением Божественному Свету ум становится сам светом, а знание об этом переживается как $\alpha\upsilon\acute{\alpha}\tau\eta$, жертвенная любовь.

Ф. М. Достоевскому принадлежит мысль, что и одно святое воспоминание может однажды удержать человека от падения в бездну и стать для него спасительным⁷⁸. Православное богословие утверждает, что таким спасением, которое перерождает и преображает человека, становится и одно прикосновение обоживающей благодати, вырывающей человека из уз земных детерминант и приобщающей его Божественному естеству, Которое есть Любовь (см.: 1 Ин. 4:8). Удержать от погибельной бездны (или побудить принести в жертву свою жизнь ради ближнего и Бога) может только переживание благодатной любви к ближнему и к Богу, потому что Божественный свет $\alpha\upsilon\acute{\alpha}\tau\eta$ — это то самое нищезанское «зачем», которое может пережить любое самое страшное «здесь и сейчас» и привнести Истину, ибо, по слову апостола Павла, все бессмысленно, если в душе не живет Бог, все прекратится и все исчезнет, потому что временно, и только любовь останется, потому что она вечна (см.: 1 Кор. 13:8), потому что она и есть рай.

⁷⁵ См.: Миссиология: Учебное пособие. М., 2010. С. 104, 106.

⁷⁶ Там же. С. 106.

⁷⁷ Киприан (Керн), архим. Евхаристия. М., 2006. С. 206.

⁷⁸ См.: Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. М., 1982. С. 310.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета с параллельными местами и приложениями. М.: Эксмо, 2018. 1296 с.
2. Бердяев Н. А. Дух и реальность: основы богочеловеческой духовности. Минск: Изд-во Белорусского Экзархата, 2011. 512 с.
3. Бердяев Н. А. О назначении человека. Париж: Современные записки, 1931. 320 с.
4. Григорий Богослов, свт. Слово 30, о богословии четвертое, о Боге Сыне второе // Электронная библиотека Booksafe.net. [Электронный ресурс]. URL: https://booksafe.net/book/bogoslov_grigoriy-slovo_30_o_bogoslovii_chetvertoe_o_boge_syne_vtoroe-22262.html (дата обращения: 20.09.2020). Загл. с экрана. Яз. рус.
5. Григорий Нисский, свт. Об устройении человека // Электронная библиотека Booksafe.net. [Электронный ресурс]. URL: https://booksafe.net/book/nisskiy_grigoriy-ob_ustroenii_cheloveka-171972.html (дата обращения: 20.09.2020). Загл. с экрана. Яз. рус.
6. Григорий Палама, свт. Триады в защиту священно-безмолвствующих. М.: Канон, 1995. 384 с.
7. Добротолюбие: В 12 т. Т. 6: Св. Максим исповедник. Умозрительные и деятельные главы. М.: Московское Подворье Свято-Пантелеимонова монастыря, 1993. 489 с.
8. Достоевский Ф. М. Собрание сочинений: В 12 т. Т. 12: Братья Карамазовы. М.: Правда, 1982. 544 с.
9. Зеньковский В. В., прот. История русской философии. М.: Академический Проект; Раритет, 2001. 880 с.
10. Иоанн (Булыко), иером. Учение об обожении в богословии Православной Церкви // Международный электронный научный журнал Studia Humanitatis. 2015. № 1. [Электронный ресурс]. URL: <http://st-hum.ru/content/ieromonah-ioann-bulyko-uchenie-ob-obozhenii-v-bogoslovii-pravoslavnoy-cerkvi> (дата обращения: 19.09.2020). Загл. с экрана. Яз. рус.
11. Киприан (Керн), архим. Евхаристия. М.: Храм свв. Космы и Дамиана на Маросейке, 2006. 336 с.
12. Лосский В. Н. Боговидение. Минск: Белорусский Экзархат, 2007. 496 с.
13. Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. Киев: Изд-во им. святителя Льва папы Римского, 2004. 504 с.
14. Лосский В. Н. По образу и подобию // Предание.ru. [Электронный ресурс]. URL: <https://predanie.ru/book/72701-po-obrazu-i-podobiyu-drugie-stati/> (дата обращения: 19.09.2020). Загл. с экрана. Яз. рус.

15. Льюис К. С. Настигнут радостью // Азбука веры. [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/fiction/nastignut-radostyu/> (дата обращения: 28.10.2020). Загл. с экрана. Яз. рус.
16. Макарий Египетский, прп. Духовные беседы. Клин: Христианская жизнь, 2005. 448 с.
17. Мамардашвили М. К. Лекции о Прусте: Психологическая топология пути. М.: Ad Marginem, 1995. 549 с.
18. Мейендорф И., прот. Пасхальная тайна: Статьи по богословию. М.: Эксмо: ПСТГУ, 2013. 832 с.
19. Миссиология: Учебное пособие. 2-е изд., испр. и доп. М.: Миссионерский отдел Русской Православной Церкви, 2010. 400 с.
20. Несмелов В. И. Наука о человеке. Казань: Центральная типография, 1906. 440 с.
21. Никанор (Каменский), еп. Святой Афанасий Великий и его избранные творения. Минск: Изд-во Белорусского Экзархата Московского Патриархата, 2014. 240 с.
22. Олесницкий М. А. Нравственное богословие // Азбука веры. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Markellin_Olesnickij/nravstvennoe-bogoslovie/ (дата обращения: 31.07.2021). Загл. с экрана. Яз. рус.
23. Патракова А. П. От секулярной антропологии безопасности к христианской антропологии общения // Вестник Свято-Филаретовского института. 2015. № 16. С. 36–48 // КиберЛенинка. [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/ot-sekulyarnoy-antropologii-bezopasnosti-k-hristianskoj-antropologii-obscheniya> (дата обращения: 06.10.2023). Загл. с экрана. Яз. рус.
24. Платон (Игумнов), архим. Православное нравственное богословие. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994. 240 с.
25. Симеон Новый Богослов, прп. Творения: в русском переводе: В 3 т. Т. 1. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993. 498 с.
26. Трубецкой Е. Н. Смысл жизни. М.: Республика, 1994. 432 с.
27. Флоровский Г. В., прот. Восточные отцы V–VIII веков. М.: Паломник, 1992. 262 с.
28. Франк С. Л. О смысле жизни // Электронная библиотека Bookscafe.net [Электронный ресурс]. URL: http://bookscafe.net/book/frank_semen-o_smysle_zhizni-204637.html (дата обращения: 03.08.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
29. Франкл В. Сказать жизни «Да!»: Психолог в концлагере. М.: Альпина нон-фикшн, 2012. 239 с.
30. Франкл В. Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990. 283 с.

31. Шмид В. Нарратология. М.: Языки славянской культуры, 2003. 312 с.
32. Ясперс К. Разум и экзистенция. М.: Канон, 2013. 336 с.

*Статья поступила в редакцию 28.07.2023,
одобрена после рецензирования 11.09.2023,
принята к публикации 15.09.2023.*

Article

UDC 27-18:128

For citation:

Orlov M., Maslov D. Obozheniye kak smysl zhizni [Deification as the meaning of life] // Trudy Saratovskoi pravoslavnoi dukhovnoi seminarii. [Proceedings of the Saratov Orthodox Theological Seminary]. 2023. No 4 (23). pp. 108–127.

DOI: 10.56621/27825884_2023_23_108

Mikhail Orlov,

Doctor of Sciences in Philosophy, Associate Professor,
Senior Lecturer, Department of Theology,
Saratov Orthodox Theological Seminary,

92 Michurina str., Saratov, 410028, Russian Federation;

Head of the Department of Theology and Religious Studies,

Dean of the Faculty of Philosophy,

Saratov State University,

10A Volskaya str., Saratov, 410028, Russian Federation

orok-saratov@mail.ru

ORCID: 0000-0001-7312-5881

Dmitry Maslov,

Student, Saratov Orthodox Theological Seminary,

92 Michurina str., Saratov, 410028, Russian Federation

serebrist_81@mail.ru

Deification as the meaning of life

M. ORLOV, D. MASLOV

Abstract: In the worldview system of any person, the question of the meaning of life is central. However, if for a non-Christian the truth that makes sense of life is something unknown and therefore the movement towards it comes from somewhere from the periphery, then in the worldview system of Christians the meaning-forming truth, which is Christ, is known from the beginning and therefore the ways of understanding the world around us and oneself in it is radically opposite — the entire value range of a person, starting from this Truth, is rethought in the light of the Christian faith⁷⁹. It causes value-based changes in the nature of the very topology of the world — Christ becomes the dwelling, clothing and food of a Christian. Such a metamorphosis is also possible due to the difference in the specifics

⁷⁹ See: Olesnitsky M.A. Moral theology. Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Markellin_Olesnickij/nravstvennoe-bogoslovie/ (Date of access: 07/31/2021). P. 7–8.

of the path to comprehend the meaning of life. For a Christian, this is not just a process of rational and empirical knowledge, but what in Eastern Christianity, from the first centuries of its existence, was called deification — the acquisition by man of Divine properties through communion with the nature of God by grace. Deification covers all aspects of Christian doctrine — dogmatics, soteriology, ecclesiology, asceticism, etc., all spheres of Christian life — personal, family, civil, etc. All this is possible, since deification for a person is ontologically conditioned — the first man, Adam, was called to it as his own appointment. Now that the second Adam, Christ, has restored the fallen nature of man, to be called to deification means to be first of all Christians. The purpose of this article is to trace the ontological connection between the ideological category “meaning of life” and deification, as well as to reveal the essence of deification and the features of its acquisition.

Keywords: deification, communion with the Divine nature, eternal-being, good-being, the meaning of life, objective good, subjective good, absolute good, the grace of God, love *αγάπη*, the Eucharist.

REFERENCES

1. Berdyaev N.A. (1931) "O naznachenii cheloveka" [On the purpose of man]. Paris. (In Russian).
2. Berdyaev N.A. (2011) "Dukh i real'nost': osnovy bogochelovecheskoy dukhovnosti" [Spirit and reality: foundations of theanthropic spirituality]. Minsk. (In Russian).
3. Bulyko I. "Ucheniye ob obozhenii v bogoslovii Pravoslavnoy Tserkvi" [The doctrine of deification in the theology of the Orthodox Church]. In: Studia Humanitatis [The study of humanity]. 2015. No. 1. Available at: <http://st-hum.ru/content/ieromonah-ioann-bulyko-uchenie-ob-obozhenii-v-bogoslovii-pravoslavnoy-cerkvi> (09/19/2020). (In Russian).
4. Florovsky G.V. (1992) "Vostochnyye ottsy V–VIII vekov" [Eastern fathers of the V–VIII centuries]. Moscow. (In Russian).
5. Frank S.L. "O smysle zhizni" [About the meaning of life]. Available at: http://booksafe.net/book/frank_semen-o_smysle_zhizni-204637.html (08/03/2022). (In Russian).
6. Frankl V. (2012) "Skazat' zhizni «Da!»: Psikholog v kontslagere" [Saying “Yes!” to Life: A Psychologist in a Concentration Camp]. Moscow. (In Russian).

7. Frankl W. (1990) "Chelovek v poiskakh smysla" [Man's Search for Meaning]. Moscow. (In Russian).
8. Gregory Palamas (1995) "Triady v zashchitu svyashchenno-bezmolvtvuyushchikh" [Triads in Defense of the Sacred and Silent]. Moscow. (In Russian).
9. Igumnov P. (1994) "Vestnik Svyato-Filaretovskogo instituta" [Orthodox moral theology]. Sergiev Posad. (In Russian).
10. Jaspers K. (2013) "Razum i ekzistentsiya" [Reason and Existence]. Moscow. (In Russian).
11. Kamensky N. (2014) "Svyatoy Afanasiy Velikiy i yego izbrannyye tvoreniya" [Saint Athanasius the Great and his selected creations]. Minsk. (In Russian).
12. Kern K. (2006) "Yevkharistiya" [The Eucharist]. Moscow. (In Russian).
13. Lewis K.S. "Nastignut radost'yu" [Overtaken by joy]. Available at: <https://azbyka.ru/fiction/nastignut-radostyu/> (28/10/2020). (In Russian).
14. Lossky V.N. "Nastignut radost'yu" [In the image and likeness]. Available at: <https://predanie.ru/book/72701-po-obrazu-i-podobiyu-drugie-stati/> (09/19/2020). (In Russian).
15. Lossky V.N. (2004) "Ocherk misticheskogo bogosloviya Vostochnoy Tserkvi. Dogmaticheskoye bogosloviye" [Essay on the mystical theology of the Eastern Church. Dogmatic theology]. Kyiv. (In Russian).
16. Lossky V.N. (2007) "Bogovideniye" [Vision of God]. Minsk. (In Russian).
17. Macarius of Egypt (2005) "Dukhovnyye besedy" [Spiritual conversations]. Wedge. (In Russian).
18. Mamardashvili M.K. (1995) "Leksii o Pruste: Psikhologicheskaya topologiya puti" [Lectures on Proust: Psychological topology of the path]. Moscow. (In Russian).
19. Meyendorff I. (2013) "Paskhal'naya tayna: Stat'i po bogosloviyu" [Paschal mystery: Articles on theology]. Moscow. (In Russian).
20. Olesnitsky M.A. "Nravstvennoye bogosloviye" [Moral theology]. Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Markellin_Olesnickij/nravstvennoe-bogoslovie/ (31/07/2021). (In Russian).
21. Patrakova A.P. (2015) "Ot sekulyarnoy antropologii bezopasnosti k khristianskoy antropologii obshcheniya" [From secular anthropology of security to Christian anthropology of communication]. In: "Vestnik Svyato-Filaretovskogo instituta" [Bulletin of the St. Philaret Institute]. No. 16. pp. 36–48. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/ot-sekulyarnoy-antropologii-bezopasnosti-k-hristianskoy-antropologii-obshcheniya> (06/10/2023). (In Russian).

22. Schmid W. (2003) "Narratologiya" [Narratology]. Moscow. (In Russian).
23. Simeon the New Theologian (1993) "Tvoreniya: v russkom perevode" [Creations: in Russian translation]. In 3 vols. Vol. 1. Sergiev Posad. (In Russian).
24. Trubetskoy E.N. (1994) "Smysl zhizni" [The meaning of life]. Moscow. (In Russian).
25. Zenkovsky V.V. (2001) "Istoriya russkoy filosofii" [History of Russian philosophy]. Moscow. (In Russian).

*The article was submitted 28.07.2023,
approved after reviewing 11.09.2023,
accepted for publication 15.09.2023.*