



VI Международная Богословская конференция  
Русской Православной Церкви

Жизнь во Христе: христианская нравственность,  
аскетическое предание Церкви и вызовы современной эпохи

П. К. Доброцветов

(МДА)

## ТАИНСТВЕННОЕ ПРИСУТСТВИЕ ХРИСТА В СВЯТЫХ ПО АПОСТОЛЬСКОМУ И СВЯТООТЕЧЕСКОМУ УЧЕНИЮ

Конференция наша называется «Жизнь во Христе». Я же хочу поговорить о Христе в жизни христиан. Тема этого доклада была подсказана мне книгой С. Л. Епифановича «Преп. Максим Исповедник и византийское богословие», где автор усваивает преп. Максиму «учение о таинственных воплощениях Христа», да еще и добавляет, что оно «составляет одну из наиболее замечательных черт аскетики преп. Максима»<sup>1</sup>. В своей книге Епифанович приводит и ряд ссылок на преп. Максима и на некоторых других святых отцов и церковных писателей<sup>2</sup>. Я внимательно просмотрел соответствующие места текстов, привлек некоторые другие и сформулировал тему своего сообщения. Тема, как это видно, взята более широко, нежели воплощение в том особом смысле, о котором пишет Епифанович. Стоит сказать, что данный доклад не претендует на представительность и полноту собранного святоотеческого материала, однако собранное все же позволяет делать выводы о некоторых тенденциях. Несмотря на относительную многочисленность высказываний св. отцов по данной теме и на слова Епифановича, что «учение о таинственном воплощении Христа в душах верующих было вообще распространенным учением в древности»<sup>3</sup>, все же оно не является общим для всех или большинства св. отцов и церковных писателей. Подобные цитаты встречаются лишь в отдельных источниках (к каковым можно отнести сначала слова Христа в Ин. 14:23, св. апостола Павла с его некоторыми высказываниями, затем — ряда св. отцов Церкви и церковных писателей. Хотя количество высказываний на данную тему невелико, тем не менее, перечень имен, и нередко имен великих — внушительный, что заставляет обратить на данную тему пристальное внимание.

Ин. 14:23: Иисус сказал ему в ответ: кто любит Меня, тот соблюдет слово Мое; и Отец Мой возлюбит Его, и Мы придем к нему и обитель у него сотворим.

Еф. 3:14–17: да даст вам, по богатству славы Своей, крепко утвердиться Духом Его во внутреннем человеке, верою вселиться Христу в сердца ваши (κατοικῆσαι τὸν Χριστὸν διὰ τῆς πίστεως ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν).

Гал. 2:19–20: Я сораспялся Христу, и уже не я живу, но живет во мне Христос (ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός).

Гал. 4:19: Дети мои, для которых я снова в муках рождения, доколе не изобразится в вас Христос! (τεκνία μου, οὓς πάλιν ὠδίνω μέχρις οὐ μωρφωθῆ Χριστὸς ἐν ὑμῖν).

Рим. 8:9: А если Христос в вас, то тело мертво для греха, но дух жив для праведности.

<sup>1</sup> Епифанович С. Л. Преп. Максим Исповедник и византийское богословие. М., 1996. С. 134.

<sup>2</sup> Там же. С. 28, 98, 134.

<sup>3</sup> Там же. С. 98.

С точки зрения буквального смысла этих цитат, речь в них идет о вселении, обитании Христа в верующих (в их сердцах) посредством веры, совместном с Отцом (Мы придем к нему и обитель у него сотворим), об одном из условий обитания Христа — духовном сораспятии Ему человека (доходящем, как видно из текста, вплоть до формального отрицания самоидентичности (уже не я живу, но живет во мне Христос), а также значительной роли духовного руководства, ведущего к такому рождению Христа, до степени «изображения» Христа, как младенца<sup>4</sup>, то есть рождения Его, в верующих.

Из приводимых далее цитат видно наличие двух аспектов в святоотеческой сотериологии по вопросу присутствия Христа в святых, и в том числе в понимании вышеперечисленных фрагментов Писания. По словам русского богослова Сергея Михайловича Зарина, «связь христианина с Господом Спасителем должна быть осуществлена двоякая — мистически-метафизическая и нравственно-свободная»<sup>5</sup>. Первый — аспект, определим его условно как нравственный, заключается во внешнем, так сказать, уподоблении своей жизни с жизнью Христа, в согласовании своей свободной воли с волей Божией и заповедями Христовыми. Вторым — определим его условно как мистический, заключается в таинственном вселении и присутствии Христа в христианах, понимаемом бытийственно, онтологически, во внутреннем и органичном «сращении» человеческих жизней спасаемых с жизнью Христа. Эти два аспекта обуславливают собой и два разных вида экзегезы одних и тех же мест Писания и вообще два различающихся подхода в изложении сотериологии. Однако, отметим сразу, что это стоит рассматривать не как два «разных видения» или два разных мнения, но как две стороны одного и того же процесса спасения<sup>6</sup>.

1. Акцент на первом аспекте мы находим у таких отцов Церкви и церковных писателей, как свт. Иоанн Златоуст, блж. Феофилакт Болгарский, блж. Феодорит Кирский и других. У свт. Иоанна Златоуста (348–407) в толковании на Ин. 14:23 говорится о явлении Спасителя ученикам, а не миру<sup>7</sup>. Здесь как видно всякая онтология присутствия Христа в людях исключена из обсуждения и говорится не в смысле сущностного, но в смысле нравственного обитания, да и к тому же — Бога Отца. Далее в том же смысле<sup>8</sup>.

Из слов свт. Иоанна видно следующее: обитель понимается не как сердце или внутренний человек, но как постоянное, в отличие от призрачного, явление. Об обитании Отца в людях говорится не в смысле сущностного обитания: «Ибо в том, кто соблюдает заповеди, пребывает Бог и Отец. Но не так же, как и в Сыне; ибо в Сыне Он пребывает естественно, а в человеке нравственно». А в толковании на слова из Послания к Римлянам и вообще под обитанием Христа в верных призывает подразумевать обитание Святого Духа, Духа Сына и даже под Христом экзегет призывает понимать в данном случае Святого Духа. И в целом, говорится здесь не о внутреннем явлении Сына, а о ниспослании Духа после Воскресения<sup>9</sup>. Следующие

<sup>4</sup> Греч.  $\sigma\upsilon\sigma\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$  имеет смысл образования, оформленности ребенка во чреве матери (см. словарь Лампе: Lampe G.W.H. A Patristic Greek Lexicon. OXFORD, 1961. P. 885).

<sup>5</sup> Зарин С. М. Аскетизм по православно-христианскому учению. М., 1996. С. 44.

<sup>6</sup> Зарин С. М. Аскетизм по православно-христианскому учению. С. 44–45.

<sup>7</sup> «А Спаситель показывает, что таких благ достаиваются не все; но только те, кои соблюдают заповеди Его, соделаются достойными явления Его и любви Отчей. Ибо в том, кто соблюдает заповеди, пребывает Бог и Отец. Но не так же, как и в Сыне; ибо в Сыне Он пребывает естественно, а в человеке нравственно».

<sup>8</sup> «...Христос в вас. Ясно, что Христом апостол назвал Духа. А как Дух именуется Христом, то слова: Отец пошлет Его во имя Мое, ты должен понимать так, что и Он будет называться Христом».

<sup>9</sup> Подобное толкование мы встречаем в комментариях более поздних экзегетов — А. П. Лопухина (1852–1904) и еп. Кассиана Безобразова (1892–1965). У первого мы читаем: «Можно полагать, что Он имел здесь в виду сошествие или пришествие во Святом Духе. Придет Дух Святой и вместе с этим

рассуждения свт. Иоанна Златоуста также касаются темы вселения Христа, которое свт. Иоанн понимает как уподобление Христу, сообразование с Ним, как принятие единого со Христом образа<sup>10</sup>.

В то же время у свт. Иоанна мы встречаем учение о материнстве души, рождающей Христа. Это учение является яркой чертой другого — реалистичного направления в понимании присутствия Христа в христианах, о котором будет говориться ниже, однако видно, что это все равно толкуется в смысле нравственного уподобления<sup>11</sup>.

Также св. Иоанн говорит о том, что это относится не к каждому христианину: «По мысли апостола, не в каждом из нас в отдельности воображается Христос», но в соответствии со свободным произволением и подвигом добродетели каждого.

Блж. Феофилакт Болгарский (XI—XII вв.) пишет по поводу вселения Христа более определенно: «И не только утвердиться, но гораздо более и сильнее, — вселиться Христу в сердца ваши, не на поверхности, а в глубине. Каким же образом? Верю. Ибо в верных сердцах обитает Христос, приходя с Отцом и творя в них обитель, как Он и предсказал (Ин. 14:23). А этого вы достигните, когда укоренитесь в любви Его и не будете колебаться и смущаться». Здесь можно видеть согласие с буквальным пониманием ап. Павла (Еф. 3:14–17) и перевод интерпретации Ин. 14:23 в иную (по сравнению с свт. Иоанном Златоустом) смысловую плоскость, с акцентом не на внешнее явление, а на внутреннее обитание. Оно происходит через веру. Однако, блж. Феофилакт ничего не говорит о характере и способах такого вселения и обитания.

Далее обратим внимание на толкование блж. Феофилакта Болгарского на Гал. 2:19–20. Приведенное толкование проясняет в некоторой степени слова об обитании Христа в верующих: «Но живет во мне Христос, то есть в нас ничего нет, что не угодно Христу, но Он все совершает в нас, управляя и господствуя. И наша воля умерла, а живет Его и управляет нашей жизнью», свидетельствующие о подчинении всего внутреннего строя жизни истинно верующих — святых, Божественной воле, выразившейся во Христе, и об отсутствии в душе, мыслях и поведении того, что не совместимо с Христом — Его земной жизнью и Его учением.

Блж. Феодорит Кирский (373–466) понимает рассматриваемые цитаты в том же — нравственном смысле. Так, хотя он и толкует Еф. 3:19 внешне в буквальном, то есть реалистичном смысле: «молюсь, чтобы и вам достигнуть того, да соделаются души ваши, по благодати Духа, обителью спасшего вас Христа», однако, слова св. апостола Павла: уже не я живу, но живет во мне Христос (Гал. 2:19) блж. Феодорит истолковывает в сугубо нравственном смысле: «отложил я прежнюю жизнь, перешел в жизнь иную, живу Тому, Кто облек меня жизнью»<sup>12</sup>.

Итак, посредством рассмотрения основополагающих для учения о присутствии Христа во святых апостольских высказываний и замечаний экзегетов можно сделать следующие предварительные выводы. Такие древние христианские экзегеты как свт. Иоанн Златоуст, блж. Феофилакт толкуют выражения Евангелия и Апостольских Посланий о вселении и обитании Христа во святых в смысле пребывания Святого Духа, обетованного Христом. Поэтому такое пребывание

начнется обитание в воспринявших Его и Отца и Сына». Второй прямо говорит о «возвращении Христа в Духе»: «Изложенные наблюдения наводят на мысль о скором возвращении Христа как о Его возвращении во Святом Духе».

<sup>10</sup> Свт. Иоанн Златоуст. Толкование на Послание к Галатам 3, 5. PG. Т. 61. Col. 656.

<sup>11</sup> «Всякая душа может быть матерью Христа по своему нравственному настроению... Всякая душа рождает в себе Христа; и пока она не преобразится благочестием, не может называться матерью Христа». Но «что это значит — матерью Христа?» — вопрошает свт. Иоанн, и отвечает: «Когда ты воспринимаешь слово Христово, переживаешь его в сердце своем и как бы в утробе преобразуешь его своею мыслью, тогда ты по справедливости являешься матерью его» (Свт. Иоанн Златоуст. Беседа о слепом, исцеленном Христом, и о Закхее, и о суде, и о милостыне, 4.).

<sup>12</sup> Блж. Феодорит Кирский. Творения. М., 2003. С. 149, 374, 384, 409.

Христа можно определить как благодатно-энергичное и высказанное не совсем в собственном смысле. Блж. Феофилакт Болгарский идет далее и делает акцент на внутреннем обитании Христа через веру. Однако, блж. Феофилакт ничего не говорит о характере и способах такого вселения и обитания. Важным условием такой близости Христа и верующих по словам свт. Иоанна Златоуста является умерщвление греховной воли в Таинстве Крещения и господстве Христа над нашей волей в послушании Его заповедям. Впрочем, в пояснениях свт. Иоанна Златоуста, а также блж. Феодорита обитание Христа во святых оказывается несколько «внешним», совершаемым посредством согласования воли человеческой с волей Божественной, а о каком-либо сущностном обитании Христа в человеке не говорится. Более поздние толковники (XIX–XX вв.) демонстрируют понимание проблемы сущностного обитания Христа во святых в отличие от только лишь нравственного. Такие церковные авторы как еп. Кассиан (Безобразов) и Лопухин вслед за свт. Кириллом Александрийским пишут о присутствии Христа во Святом Духе.

II. А теперь рассмотрим святоотеческое учение, в котором данная тема представлена в несколько ином, втором — более глубинном, если возможно выразиться — онтологическом и реалистическом аспекте. Видно, что это авторы, так сказать, мистического направления. Еще св. Игнатий Богоносец, еп. Антиохийский (ум. 107), говорит о христианах не только как богоносцах, но и как «храмоносцах» и христоносцах, указывая этим на ношение ими Христа в себе: «Иисуса Христа имеете в себе»<sup>13</sup>. В «Послании Варнавы» читаем: «Он имел явиться во плоти и обитать в нас, так как, братия мои, обиталище нашего сердца есть святой храм для Господа». Анонимное «Послание к Диогнету» очень кратко, однако в то же время очень ярко выражает идею присутствия Христа в христианах — как воплощения, как рождения Бога Слова во святых: «Оно (Слово) было искони, но явилось в последнее время. Оказавшееся древним, Оно всегда вновь рождается в сердцах святых» (Ουτός ὁ ἀπ' ἀρχῆς, ὁ καὶνὸς φανεῖς καὶ παλαιὸς εὐρεθεῖς καὶ πάντοτε νέος ἐν ἀγίων καρδίαις γεννώμενος)<sup>14</sup>. □ Упоминается о месте пребывания (рождения) Слова в составе восприимлющего человека — сердце (термин, который в святоотеческой письменности имел неоднозначные толкования — от «внутреннего человека», т. е. души<sup>15</sup>, до некоторого отождествления с сердцем как телесным органом<sup>16</sup>, например в исихазме).

Ориген (185–254) немало места уделяет теме обитания Христа-Логоса в человеках. У него прослеживается четкая идея, что Логос есть истинная сущность всех добродетелей. В соответствии с Оригеном Христос есть добродетели, в то время как человек имеет добродетели, и следовательно христианское подражание Христу означает способ причастности бытию Самого Христа<sup>17</sup>. Однако, какова эта причастность — нравственная или онтологическая, вопрос, по словам исследователя Ларса Танберга, труднорешаемый у Оригена<sup>18</sup>. Танберг обращает внимание на тот факт, что Ориген, в рамках своей субординационистской триадологии мыслил Сына множественным в отличие от Отца, чья природа

---

<sup>13</sup> Св. Игнатий Богоносец. Послание к магнезийцам, 12. Ср.: Преп. Феодор Студит, обращаясь к Преданию Древней Церкви, толкует именование св. Игнатия Богоносцем в смысле несения страданий Христа, в подражание страданиям Христа: «Таков был святой Игнатий, назвавший себя Богоносцем, потому что носил на себе страдания Христовы. Таков был святой Евстратий, который во время самых мучений взывал и говорил: «Теперь я знаю, что во мне живет Христос» (Преп. Феодор Студит. Малое оглашение, 70).

<sup>14</sup> «Послание к Диогнету», 11.

<sup>15</sup> Ср.: «Сердцем душа аллегорически именуется, руководящая жизнью» (Климент Александрийский. Строматы V, 1, 12).

<sup>16</sup> Ср.: «Послание Варнавы», 6.

<sup>17</sup> Thunberg L. *Microcosm and Mediator*. P. 343.

<sup>18</sup> Thunberg L. *Microcosm and Mediator*. P. 344.

является абсолютно простой. В силу Своей некоторой сложности Сын, пребывая во всякой добродетели, становится доступным для причастования людям, стяжевающим эти добродетели. Поэтому таких причастников Христу Ориген называл «христами»<sup>19</sup>. В более поздних комментариях Оригена добродетели и Иисус становятся взаимозаменяемыми понятиями: «искать Иисуса» — значит искать разумения, истины, мудрости; «не знать Иисуса» — значит не ведать мудрости, разумения, праведности, мира, терпения, силы» и т.п.<sup>20</sup>. В «Комментарии на Евангелие от Иоанна» Ориген пишет, что в совершенном христианине живет Христос, а Матерь Божия в таком случае становится и его духовной матерью. Именно это и произошло с апостолом Иоанном Богословом у креста Господня<sup>21</sup>. Ориген пишет: «рождение Христа начинается с этого «осенения», и не только в Марии это рождение началось с «осенения», но и в тебе также, если ты достоин того, рождается Слово Божие»<sup>22</sup>.

Св. Мефодий Патарский (ум. 312) в данную тему привносит новое — экклезиологическое измерение. В своем произведении «Пир десяти дев или о девстве» св. Мефодий так излагает свое учение о рождении Христа в верующих в Него<sup>23</sup>: «в каждом духовно рождается Христос». Говорится о теснейшем содействии Христа и Святого Духа в деле восприятия христианами плодов Искупления. Святой Дух «исходит из ребра Христа» и изливается на верных. Также упоминается об исключительной роли Церкви в этом духовном рождении Христа в верующих. Церковь является Матерью Слова в верующих, Матерью Христа, уподобляясь в этой своей роли Богородице. Сообщается несколько и о подробностях такого рождения Христа: «Он рождается чрез ведение и разумение», «рождается чрез истинное ведение и веру». Рождение Христа тесно увязывается с «отпечатлением», «изображением» Христа в христианах («отпечатлевается образ Слова») «терпением, смирением, любовью и другими добродетелями»<sup>24</sup>. Итак, Христос сначала нисходит на оглашенного в виде внутреннего духовного призыва («благодати призывающей») и рождается в душах готовящихся принять Св. Крещение через веру, разумение и ведение. По словам Хьюго Ранера, «добродетель — это формирование Христа в сердце верного члена Церкви. Церковь и душа отдельного человека сущностно взаимопринадлежны вследствие воплощения Христа. В процессе этого формирования, по мысли Мефодия, душа возвращается к той красоте, которая была дарована ей прекрасным Логосом при сотворении человека и которая снова дана ей в результате Искупления. Душа становится юной через участие в юном Логосе, Логосе-Младенце, который

<sup>19</sup> «Мы знаем, что Христос пришел и видим, что через Него многие христами стали» («Против Цельса 6, 79); также см.: Origenes. Commentarium in Joannem 6, 6, 42.

<sup>20</sup> Harl M. Origene et la Fonction Revelatrice du Verbe Incarne. P., 1958. P. 291–292.

<sup>21</sup> Origenes. Commentarium in Joannem 1, 4, 23.

<sup>22</sup> Ориген. 2-я Гомилия на Песнь Песней. PG. Т. 13. Col. 52D.

<sup>23</sup> «По моему мнению, о Церкви сказано, что она рождает младенца мужского пола; потому что просвещаемые получают черты, изображение и мужественный вид Христа, тогда как в них отпечатлевается образ Слова и рождается в них чрез истинное ведение и веру так, что в каждом духовно рождается Христос. Для того Церковь и носит во чреве и испытывает муки рождения, доколе не изобразился в нас родившийся Христос (Гал. 4:19), чтобы каждый из святых, чрез причастие Христу, родился помазанником... так как крещенные во Христа с причастием Духа делают помазанниками, а Церковь здесь содействует изображению в них Слова и преобразению их» (Свт. Мефодий Патарский. Пир 3, 8). «Он рождается чрез ведение и разумение. Посему о Церкви справедливо говорится, что она всегда образует и рождает в крещаемых младенца мужского пола — Слово» (Свт. Мефодий Патарский. Пир 3, 9). «Рождающая и родившая в сердцах верующих младенца мужского пола — Слово... есть мать наша — Церковь» (Свт. Мефодий Патарский. Пир 3, 11).

<sup>24</sup> «О прокаже», 18: «Поистине трудно теперь найти человека, в котором Божий Сын изобразился (Гал. 4:19) терпением, смирением, любовью и другими добродетелями». «О пиявице», 1, 6. «Прибери образ Христа, (Гал. 4:19), находящегося в тебе, чтобы и ты мог с дерзновением сказать: Излилось из сердца моего слово благое (Пс. 44:2).

рождается в сердце»<sup>25</sup>. Подобное же учение мы встречаем в так называемых «Апостольских постановлениях»<sup>26</sup>. Св. Ипполит Римский (170–235) продолжает тему св. Мефодия о вечном Богоматеринстве Церкви, рождающей Христа, увязываемом с проповеданием слова Божиего в мире<sup>27</sup>, то есть выражаясь опять словами св. Мефодия, даруя новым членам Церкви веру и ведение.

У свв. Отцов-Каппадокийцев мы также встречаем некоторые выражения по данной теме. Больше всего таких цитат мы находим у свт. Григория Богослова (330–389). По словам С. Л. Епифановича, «ясные намеки и даже точки опоры для подобного учения о таинственном рождении, жизни, восстании и вознесении Христа в душах верующих даны в словах св. Григория Богослова на Рождество и Пасху»<sup>28</sup> (Слова 38 и 45). Свт. Григорий рассматривает всю жизнь христианина как не только подражание Христу, но сопричастность Ему и событиям Его земной жизни: «и как умерли в Адаме, так будем жить во Христе (1 Кор. 15:22), со Христом рождаемые, распинаемые, спогребаемые и совосстающие»<sup>29</sup>, «со Христом должно мне спогребстись, со Христом воскреснуть, Христу сонаследовать, стать сыном Божиим, даже богом!»<sup>30</sup>. Вселение Христа, о котором говорит св. Григорий, мыслится им также в связи с практикуемыми добродетелями: «но сверх удаления от зла упражняются и в добродетели, всецело или сколько можно более вселив в себя Христа (τὴν ἀρετὴν ἐργάζονται, ὅλον τὸν Χριστὸν, ἢ ὅτι μάλιστα, ἑαυτοῖς εἰσοικίσαντες)... соделываясь богоподобными и приемля пришедшее Слово, даже не только приемля, но и содержа в себе, и являя другим (θεοειδεῖς ἐργαζόμενοι, καὶ ἦκοντα τὸν Λόγον ὑποδεχόμενοι οὐ μόνον δὲ, ἀλλὰ καὶ κρατοῦντες, καὶ τοῖς ἄλλοις προφαίνοντες)<sup>31</sup>. Такое вселение Христа св. Григорий также именует рождением Христа. При этом мы не находим у него экклезиологического измерения, как у свв. Мефодия и Ипполита, но измерение аскетическое. Одной из добродетелей вселяющих Христа является целомудрие и в особенности девство, поэтому матерью Христа должна стать девственная душа: «Христос от Девы; сохраняйте девство, жены, чтобы стать вам матерями Христовыми!». Вселение Христа совершается посредством благодати Святого Духа<sup>32</sup>. Одним из плодов вселения Христа является обожение спасаемых. Это обожение св. Григорием поставляется во взаимосвязь с Боговоплощением Христа: «да будем вси едино о Христе, Который во всех нас соделался совершенно всем тем, что Сам Он есть»<sup>33</sup>, то есть Богом.

Свт. Григорий Нисский (335–394) также высказывает упомянутое учение. Св. Григорий учит о духовном вселении Христа: «Хотя Господь не приходит более в телесном виде (если же и знали Христа по плоти, то ныне уже не знаем — 2 Кор. 5:16 — говорит Писание), но духовно Он вселяется и вводит с Собой Отца, как говорит где-то (Ин. 14:23) Евангелие»<sup>34</sup>. Вселение Христа происходит в виде

<sup>25</sup> Rahner H. Die Gottesgeburt. Die Lehre der Kirchenvater von der Geburt Christi im Herzen Glaubigen // Zeitschrift für Katholische Theologie. Innsbruck, 59 (1935). S. 360.

<sup>26</sup> «Стекайтесь в Церковь Господа... ибо она есть дочь Вышнего, родившая нас словом благодати и вообразившая в нас Христа» (Апостольские постановления 2, 61).

<sup>27</sup> Под образом жены, облеченной в солнце, весьма ясно показывает Иоанн Церковь, облеченную в Слово Отчее, сияющее паче солнца. Она имела во чреве, и кричала от болей и мук рождения (Откр. 12:2) — это значит, что не престанет Церковь рождать от сердца Слово, гонимое в мире от неверных. И родила она младенца мужеского пола, которому надлежит пасти все народы (Откр. 12:9), то есть Церковь, всегда рождающая мужеское и совершенное отроча Божие — Христа, проповедуя Бога и человека, учит сему все народы (О Христе и антихристе, 61).

<sup>28</sup> Епифанович С. Л. Преп. Максим Исповедник и византийское богословие. С. 134.

<sup>29</sup> Свт. Григорий Богослов. Слово 38. На Богоявление, или на Рождество Спасителя, 4.

<sup>30</sup> Свт. Григорий Богослов. Слово 7, 23.

<sup>31</sup> Свт. Григорий Богослов. Слово 39, 9.

<sup>32</sup> «Прими... Соделавшегося ради тебя странником, даже странником между Своими, Водворившегося в тебя благодатью (Свт. Григорий Богослов. Слово 40, 31); «Но цель... — вселить Христа в сердца (Еф. 3:17) Духом» (Свт. Григорий Богослов. Слово 2, 22).

<sup>33</sup> Свт. Григорий Богослов. Слово 7, 23.

<sup>34</sup> Свт. Григорий Нисский. О девстве 2, 2.

стяжания в душе добродетелей Христовых или Божественных свойств Христа, по воле Божией и посредством благодати Духа: «От одной воли Божией происходит это рождение. Происходит оно тогда, когда кто-то живым сердцем воспринимает нетление Духа; рождает же он премудрость, правду, освящение, а также избавление (1 Кор. 1:30)»<sup>35</sup>. «Павел, говоря, что живет он Богу, став мертвым для мира, и что в нем живет один Христос... громогласно чрез это взывает: не живет во мне ни одна из человеческих и вещественных страстей... Но во мне живет Тот один, в Ком нет ничего из перечисленного. Ибо, отрясши все... не имею в себе ничего такого, чего нет в Нем»<sup>36</sup>. Душа, рождающая все эти добродетели от Духа становится матерью Христа: «Ибо каждому можно быть матерью Того, Кто есть все это, как говорит где-то Господь: творящий волю Мою — и брат, и сестра и мать Мне есть (Мф. 12:49)»<sup>37</sup>. Однако, поскольку преуспеяние в добродетельной жизни может быть разным у разных людей, постольку и Христос, духовно рождаясь, в разных людях оказывается в разном возрасте: «Ибо рожденный нам отрок Иисус в принявших Его различно преуспевая премудростию и возрастом и благодатию (Лк. 2:52) не во всех одинаков, но по мере того в ком пребывает, сколько человек в состоянии вместить Его, таким и оказывается, или младенчествуящим, или преуспевающим, или совершенным»<sup>38</sup>. По св. Григорию Нисскому следует, что от человека самого зависит возраст Христа в нем.

О вселении Христа мы встречаем высказывания и у представителей монашеской письменности IV в. Так, преп. Макарий Египетский (300–391) в «Духовных гомилиях» делает акцент не только на вселении Христа в души<sup>39</sup>, но и в телах: «Как одним огнем зажигаются многие светильники, так необходимо и телам святых — сим членам Христовым — соделаться одним и тем же с Самим Христом»<sup>40</sup>, имея в себе просвещающего и упокоивающего их Христа»<sup>41</sup>.

Наконец, в наиболее проработанном виде учение о вселении Христа в верующих мы находим у преп. Максима Исповедника (580–662). Эпиграфами к этому учению могут стать слова этого св. отца: «Бог всегда благоволит становиться Человеком в достойных [людях]

(ὁ θεὸς ἀεὶ θέλων ἐν τοῖς ἀξίοις νῦν ἄνθρωπος γίνεταί)»<sup>42</sup>, «всегда и во всем Божие Слово и Бог желает осуществляться таинству Своего воплощения (Βούλεται γὰρ ἀεὶ καὶ ἐν πᾶσιν ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος καὶ Θεὸς τῆς αὐτοῦ ἐνσωματώσεως ἐνεργεῖσθαι τὸ μυστήριον)»<sup>43</sup>. Посредством чего Бог воплощается в людях? Прежде всего посредством аскетической практики добродетелей: «В деятельном подвижнике Слово [Божие], уплотняясь способами [осуществления] добродетелей, становится плотью» (Ἐν μὲν πρακτικῶι τοῖς ἀρετῶν τρόποις παχυνόμενος ὁ λόγος, γίνεταί σὰρξ)»<sup>44</sup>.

Обратим внимание, что в данных выражениях преп. Максима, в отличие от некоторых предыдущих — не воплощенное уже Слово (т. е. Господь Иисус Христос) вселяется в человеке духовно, но Слово бесплотное, обретающее Свою «плоть» в подвижнике, в котором Оно вселяется.

<sup>35</sup> Свт. Григорий Нисский. О девстве 14, 3.

<sup>36</sup> Свт. Григорий Нисский. Толкование на Песнь Песней. Беседа 15.

<sup>37</sup> Свт. Григорий Нисский. О девстве 14, 3.

<sup>38</sup> Свт. Григорий Нисский. Толкование на Песнь Песней. Беседа 3. PG. Т. 44. Col. 828D.

<sup>39</sup> Это вселение Христа в душах святых преп. Макарий расценивает как переживаемое ощутительно (см. Преп. Макарий Египетский. Беседа 14, 2).

<sup>40</sup> Преп. Макарий Египетский. Беседа 15, 36.

<sup>41</sup> Преп. Макарий Египетский. Беседа 18, 7.

<sup>42</sup> Преп. Максим Исповедник. Вопросы-ответы к Фалассию, 22. PG. Т. 90. Col. 321B. Фрагменты русских переводов далее взяты из изданий С. Л. Епифановича, А. И. Сидорова, архим. Нектария (Яшунского), Е. Начинкина, П. К. Доброцветова.

<sup>43</sup> Преп. Максим Исповедник. Амбигвы. 1084CD.

<sup>44</sup> Преп. Максим Исповедник. Главы о богословии и Домостроительстве Сына Божия 2, 37.

Такому вселению Слова в верующих должно предшествовать очищение души. Преп. Максим рекомендует: «Очищай ум твой от гнева, злопамятства, и срамных помыслов; и тогда сможешь узнать Христово в тебе вселение»<sup>45</sup>.

Вселение и обитание Христа в верных описывается преп. Максимом также в категориях Боговоплощения, то есть в категориях человеческого рождения Христа. Матерью же Слова в этом случае является вера<sup>46</sup>, впрочем, вера деятельная: «Воипостасная вера, действующая и действительная, в соответствии с которой Слово Бога в деятельных подвижниках проявляется, заповедями воплощаясь... возводит к Отцу совершающих практическое подвижничество»<sup>47</sup>. Любопытно, что источником этой веры является Сам Бог Слово, становящийся «Сыном нашей веры»: «Матерью же Слова является истинная и незапятнанная вера. Ибо как Слово, в качестве Бога, есть по природе Творец родившей Его по плоти Матери, которую Он соделал таковой через [Свое] человеколюбие, приняв от Нее рождение в качестве человека, так и в нас Слово, сначала сотворив веру, затем становится Сыном нашей веры (τὴν πίστιν δημιουργῶν ὁ λόγος ὑστερον γίνεται τῆς ἐν ἡμῖν πίστεως υἱός), воплощаясь от нее в добродетелях соответственно [духовному] деланию (ἐξ αὐτῆς κατὰ τὴν πράξιν ταῖς ἀρεταῖς σωματούμενος). Поэтому в такой очищенной душе «всегда благоволит таинственно рождаться Христос, воплощаемый спасающимися, и рождающую душу Он делает матерью-девой (ἀεὶ θέλων Χριστὸς γενναῖται μυστικῶς, διὰ τῶν σωζομένων σαρκούμενος καὶ μητέρα παρθένον ἀπ' ἐργαζόμενος τὴν γεννώσαν ψυχὴν)»<sup>48</sup> и «всегда таинственно рождается в ней как в деве и матери, превосходя мужское и женское сочетание и временное существование»<sup>49</sup>.

Преп. Максим, как кажется, считает причиной рождения Христа в душах не просто отдельные добрые дела, но добродетельный навык<sup>50</sup>. Также рождение Бога Слова в верных увязывается преп. Максимом с Таинством Св. Крещения: «Усыновление дает [людям Сын Божий], даровав им сверхъестественное и благодатное через Духа Святого рождение свыше»<sup>51</sup>. Поселяясь в человеке, по словам преп. Максима, Бог «Слово живет в глубине сердца»<sup>52</sup>. «Посему-то говорит Спаситель; Блаженни чисти сердцем, яко тии Бога узрят (Мф. 5, 8) — ведь Бог сокрыт в сердцах верующих в Него. Узрят же Его, и сущие в Нем сокровища тогда, когда очистит себя любовью и воздержанием»<sup>53</sup>. Отсюда видно, что вера и Крещение вселяют в нас Христа, однако, это Царство Божие, которое «внутри есть» проявляется и актуализируется только в связи с христианской добродетельной жизнью и подвигами. «В таком сердце рождается Бог»<sup>54</sup>.

Возникает вопрос — почему совершение добродетелей именуется у преп. Максима вселением Слова, воплощением Слова в сердцах верных? Практикование добродетелей, потому вселяет в нас Бога Слово, что по словам св. отца «сущностью каждой добродетели является единое Слово Божие (ибо сущность всех добродетелей есть Сам Господь наш Иисус Христос — οὐσία γὰρ πάντων τῶν ἀρετῶν αὐτὸς ἐστὶν ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός)... то явно, что всякий причастный

<sup>45</sup> Преп. Максим Исповедник. Главы о любви 4, 76.

<sup>46</sup> «Путь же прекрасный и славный есть добродетельная жизнь; по ней, словно по пути, свершает в каждом [из нас Свое] шествие спасения [Бог] Слово, вселяясь [в нас] через веру и входя посредством различных установлений и учений по добродетели и ведению» (Преп. Максим Исповедник. Вопросы-ответы к Фалассию, 47. PG. Т. 90. Col. 424C).

<sup>47</sup> Преп. Максим Исповедник. *Diversa capita* I, 84. PG. Т. 90. Col. 1213D–1215A.

<sup>48</sup> Преп. Максим Исповедник. Толкование на Молитву Господню. PG. Т. 90. 889C.

<sup>49</sup> Squire A. K. The idea of the Soul as Virgin and Mother in Maximus the Confessor // *Studia Patristica*. 1968. V. VIII. Pt.2. P. 459.

<sup>50</sup> Преп. Максим Исповедник. Главы о богословии и Домостроительстве Сына Божия 2, 78.

<sup>51</sup> Преп. Максим Исповедник. Толкование на Молитву Господню. PG. Т. 90. 877A.

<sup>52</sup> Преп. Максим Исповедник. Вопросы-ответы к Фалассию, 57. Стоит обратить внимание, что для преп. Максима понятия «сердце» и «ум» являются тождественными.

<sup>53</sup> Преп. Максим Исповедник. Главы о любви 4, 71.

<sup>54</sup> Преп. Максим Исповедник. Главы о богословии и Домостроительстве Сына Божия 2, 80–82.

добродетели по твердому навыку в ней человек, несомненным образом причаствует Богу — сущности добродетелей»<sup>55</sup>. Здесь находится главное логическое звено учения о вселении Христа в добродетелях, суть его — в уподоблении Богу и Его свойствам и соответственно — в обладании ими: «ум, прилепляющийся к Богу и в Нем пребывающий молитвою и любовью, бывает мудр, благ, мирен, человеколюбив, милостив, великодушен, и, просто сказать, почти все Божественные свойства в себе носит (πάντα σχεδὸν τὰ θεῖα ἰδιώματα ἐν ἑαυτῷ περιφέρει)»<sup>56</sup>.

С точки зрения метафизики преп. Максима Бог Слово — Логос присутствует в мире Своими идеями-энергиями («логосами»), которые сконцентрированы в Боге Слове, а Он является их центром и источником. Все что естественно и сотворено Богом имеет логос своей сущности — то есть мысль в Божественном Уме — в Боге Слове. Есть эти логосы и в сфере нравственности, которая является онтологичной по своему характеру, с точки зрения преп. Максима. Есть логосы у добродетелей, так что добродетели — это Сам Бог Слово. Человеческие добродетели же во Христе и в человеках определенным образом коррелируют с Божественными свойствами в Боге: по словам Ларса Танберга «Божественные атрибуты и человеческие добродетели соответствуют между собой таким образом, как Христово Воплощение и обожение человека»<sup>57</sup>. Таинство Воплощения есть в то же время и таинство обожения<sup>58</sup> как человеческой природы Христа, так и человеческой природы спасаемых. Способы же совершения этих добродетелей («тропосы») дают Слову плоть в человеке от самого человека, так как он совершает эти добродетели по собственной свободной воле и усилиям, т. е. дает в себе от самого себя Богу Слову плоть. Так, преп. Максим обращается к одному из своих адресатов со словами: «...ты обильно в себе самом показуешь Бога «отелесенным» добродетелями» (ἐν σεαυτῷ δεῖκνύς τὸν Θεόν ταῖς ἀρεταῖς σωματούμενον)<sup>59</sup>; «Бог Слово, однажды родившийся по плоти, всегда рождается, желая этого по Духу ради человеколюбия для желающих [спасения]. И становится плодом, Себя в них оформляя добродетелями... Так всегда и является Слово Бога в тропосах причастников, всегда при этом пребывая по превосхождению для всех невидимым»<sup>60</sup>.

Исполняемые заповеди также вселяют в нас Христа: «Истинно же во Христа верующие и чрез исполнение заповедей в себя Его вселившие, так говорят: уже не я живу, но живет во мне Христос (Гал. 2:20)... Так и словами их и делами обнаруживался действующий в них Христос (ἐκ τῶν λόγων καὶ τῶν ἔργων ὁ ἐνεργῶν ἐν αὐτοῖς Χριστὸς ἐφανερούτο)»<sup>61</sup>. По преп. Максиму заповеди — это не просто указания что делать, а чего не делать, но они обладают онтологическим характером, и не только сообразуют нас с Богом, но соединяют с Ним в силу того, что также имеют в себе Божественные логосы, а следовательно — Божии заповеди это тоже в метафизическом смысле — Бог: «Бог Слово сокрытый в Своих десяти заповедях, воплощается в нас, сходя к нам через делание (ὁ τοῦ θεοῦ λόγος ἐν ταῖς αὐτοῦ δέκα ἐντολαῖς ἐγκέκρυπται, σωματούται δὲ ἐν ἡμῖν συγκαταβαίνων ἡμῖν διὰ τῆς πράξεως)»<sup>62</sup> этих заповедей. Эта «логосность» заповедей весьма примечательна: творимые заповеди привлекают в человека логосы этих заповедей, он становится онтологически более полновесным, более божественным, если угодно, и через это становится все более и более обитателем Бога Слова: «тогда в нем самом обретают покой, словно птицы небесные, логосы и способы [осуществления] заповедей, а

<sup>55</sup> Преп. Максим Исповедник. Амбигвы к Иоанну, 2. PG. Т. 91. 1081D–1084B.

<sup>56</sup> Преп. Максим Исповедник. Главы о любви 2, 52.

<sup>57</sup> Thunberg L. Microcosm and Mediator. P. 349.

<sup>58</sup> Преп. Максим Исповедник. Послание к Иоанну Кубикулярию о любви.

<sup>59</sup> Преп. Максим Исповедник. Амбигвы к Фоме.

<sup>60</sup> Преп. Максим Исповедник. Diversa capita I, 8. PG. Т. 90. Col. 1181AB.

<sup>61</sup> Преп. Максим Исповедник. Слово подвижническое, 34.

<sup>62</sup> Преп. Максим Исповедник. Вопросы и затруднения, 142.

также божественные Силы» (τούς δὲ λόγους ἑαυτῶ τῶν ἐντολῶν καὶ τοὺς τρόπους, ἧ καὶ τὰς θείας δυνάμεις)<sup>63</sup>.

Более того, творение заповедей имеет и богословский, триадологический аспект вселения Бога в человека: «Слово Божие или Бог — Слово Отца таинственно присутствует в каждой из Своих заповедей, а Бог Отец естественным и неделимым образом присутствует во всем Слове. Воспринимающий Божественную заповедь и исполняющий ее воспринимает в ней и Слово Божие. А воспринимающий через заповедь это Слово совоспринимает и естественно сущих в Нем Отца и [Святого] Духа... (Ин. 13:20). Поэтому воспринявший заповедь и исполняющий ее таинственно воспринимает [всю] Святую Троицу»<sup>64</sup>.

Это высказывание подтверждается и другими словами преп. Максима, открывающими нам пневматологический аспект рассматриваемого таинственного воплощения Христа: «В таком [чистом] сердце рождается Бог, и на этом сердце, словно на неких скрижалях Моисеевых, Он достаивает начертать посредством [Святого] Духа собственные письма настолько, насколько оно возростило самое себя согласно заповеди»<sup>65</sup>. Отсюда мы видим, что Богу Слову сопутствует Святой Дух на разных этапах Домостроительства спасения (включая Боговоплощение Христа), и в этих «таинственных воплощениях» в душах святых Он также сопричастствует Христу.

Отсюда видно, насколько преп. Максим проникнут пафосом Боговоплощения и переживания этого постоянно (а не только один раз в истории человечества), совершающегося таинства, так что в присущем ему анагогически-возвышенном стиле речи, который внешне выглядит даже напротив — натуралистично, говорит о пребывании Бога Слова в утробе: «Бог Слово, однажды родившийся по плоти, всегда рождается, желая этого по Духу ради человеколюбия для желающих [спасения]. И становится плодом, Себя в них оформляя добродетелями»<sup>66</sup>. «Я славлю... мысль твою, всегда зачинающую и вынашивающую и рождающую благочестивое слово, ибо она по благодати сделалась чревом, вмещающим сверхъестественное Слово по сродству воли с Самим же Словом. И по твердому твоему навыку, исходящему из сердца, будто грудью вскармливаешь ты Слово, питая Его деянием и созерцанием, и Оно возрастает вместе с благочестивыми помыслами и добрым нравом и — удивительная вещь — собственным возрастом творит обожение вскармливающего ума»<sup>67</sup>.

Впрочем, такое воплощение Христа в душах или сердцах верных, о котором говорит преп. Максим не есть единственная сфера Богоприсутствия в человеке и не есть единственный способ такого обитания Бога. В системе преп. Максима (выражаемой в частности тройственной схемой восхождения души к Богу: практическая философия — естественное созерцание — мистическое богословие) обитание Христа имеет помимо нравственно-аскетического еще и гносеологический характер: «Если, по словам Божественного Апостола, в сердцах наших верою живет Иисус Христос (Еф. 3:17), а в Нем сокрыты все сокровища премудрости и ведения (οἱ θησαυροὶ τῆς σοφίας καὶ τῆς γνῶσεως) (Кол. 2:3): то в сердцах наших находятся все сокровища премудрости и ведения. Открываются же они сердцу по мере очищения каждого заповедями»<sup>68</sup>. Здесь преп. Максим показывает неразрывность православных церковных «праксиса» и «гносиса», духовного делания и духовного ведения, идущих рука об руку. Вселение Слова в душах — это последовательный синергийный процесс, зависящий еще и от самого человека, как от его аскетических,

<sup>63</sup> Преп. Максим Исповедник. Главы о богословии и Домостроительстве Сына Божия 2, 11.

<sup>64</sup> Преп. Максим Исповедник. Главы о богословии и Домостроительстве Сына Божия 2, 71.

<sup>65</sup> Преп. Максим Исповедник. Главы о богословии и Домостроительстве Сына Божия 2, 80–82.

<sup>66</sup> Преп. Максим Исповедник. *Diversa capita* I, 8. PG. T. 90. Col. 1181AB.

<sup>67</sup> Преп. Максим Исповедник. Письмо 19.

<sup>68</sup> Преп. Максим Исповедник. Главы о любви 4, 70.

так и познавательных, богословских трудов. В конечном итоге человек становится не только вместилищем Бога, жилищем Христа, но и частицей Бога (!) по благодати и усвоению<sup>69</sup>.

Возникает вопрос относительно человеческой самоидентичности в результате такого Боговоплощения в душе и того, как совмещаются два сознания — Божественное и человеческое. Человеческая личность и ее сознание не исчезают, но посредством добродетели смирения «уступают некоторое место» в себе для Бога, Его воли, велений и действий, и тем самым соподчиняются — человеческое Божественному. Так, свв. Дионисий Ареопагит и Григорий Богослов по словам преп. Максима прияли возможное для святых излитие премудрости, приобрели единого Христа живущим в них, ставшего в них душой души, и посредством всех их деяний, слов и разумений всем являющегося, посему получается, что и не их мы слушаем, а Самого Христа по благодати<sup>70</sup>.

Как отмечает С. Л. Епифанович, реконструировавший учение преп. Максима о «таинственных воплощениях» Христа во святых, такое вселение Христа во святых означает повторение подвижником пути, совершённого Богочеловеком в Своей земной жизни. С точки зрения преп. Максима, путь спасения это не просто стяжание благодати или проникновение Божественными энергиями. Это повторение в духовном смысле подвижником в своей жизни пути пройденного Христом, то, что преп. Иустин Попович называл «хриstopодражанием». Однако о подражании Христу говорят нам многие отцы Церкви. Уникальность же взгляда преп. Максима и некоторых св. отцов, писавших подобно ему, — в том, что Сам Христос таинственно проходит в Своем святом этот Свой путь, или проходит его вместе со святым. По словам С. Л. Епифановича, «Господь, совершивши однажды этот путь спасения, продолжает и теперь совершать его в каждом верующем, усваяя в нем Себе все, что Сам усвоил в земной жизни Своей ... Поэтому вся аскетика есть не что иное, как мистическое воспроизведение в себе Христа и таинственное вселение Его в себя в разных видах добродетели и ведения, этих проявлений богообразных свойств. Если аскетика пишется также и по примерам святых, то только потому, что их жизнь есть не что иное, как посильное воспроизведение жизни Господа. Всякий, усваивающий жизнь Христову, сам как бы становится Христом»<sup>71</sup>.

Помимо духовных рождения и воплощения Христа стоит говорить и о Его духовном распятии в душах верных: «Если Слово Божие было распято в немощи ради нас и воскресло силою Божией (2 Кор. 13:4), то ясно, что Оно всегда ради нас духовно делает и претерпевает это, становясь всем для всех, дабы спасти всех... Ибо Оно распинается для тех, кто еще только деятельно вводится в благочестие, божественным страхом пригвождая к Кресту свои действия, преисполненные страстью. Воскресает же и восходит на небеса для отложивших всего ветхого человека, истлевающего в обольстительных похотях, и облекшихся во всего нового человека, созданного Духом по образу Божию»<sup>72</sup>. «Блажен, кто через бездействие пороков умирает вместе со Христом и посредством высоты добродетелей совоскресает с Ним»<sup>73</sup>. Обратим внимание, что довольно традиционная тема соумирания и совоскресания со Христом (см. например у свт. Кирилла Иерусалимского в его «Тайноводственных поучениях», 2), относимая к сфере

<sup>69</sup> «Самого Бога, в Котором укоренены логосы добрых [вещей или человеков], дружески любя и приемля [как бы во объятия], таковой является и частицей Бога... и Бога для человека по причине Его человеколюбия вочеловечивает, и делает по прекрасной перестановке Бога человеком ради обожения человека, а человека — Богом по причине Божия вочеловечения. Ибо всегда и во всем Божие Слово и Бог желает осуществляться таинству Своего воплощения» (Преп. Максим Исповедник. Амбигвы к Иоанну. Col. 1084CD).

<sup>70</sup> Преп. Максим Исповедник. Амбигвы к Фоме. PG. Т. 90. Col. 1033A.

<sup>71</sup> Епифанович С. Л. Преп. Максим Исповедник и византийское богословие. С. 133–134, 141–142.

<sup>72</sup> Преп. Максим Исповедник. Главы о богословии и Домостроительстве Сына Божия 2, 27.

<sup>73</sup> Преп. Максим Исповедник. Вопросы и затруднения, 84.

Таинства Крещения, и переживаемая одновременно в этом таинстве, у преп. Максима предложена в аскетическом плане и оказывается «растянутой» на всю жизнь христианина. Сферой духовного сораспинания Христу является преимущественно аскеза, причем степеней такого сораспятия и соумерщвления преп. Максим показывает несколько<sup>74</sup>. Однако, вышеуказанное духовное сораспинание Христу по преп. Максиму происходит не только на этапе деятельного подвижничества, но и на всех этапах духовного восхождения, являясь в аспекте мыслительно-познавательном — по сути аналогом логико-метафизической негации (отрицания), или отвержения предыдущего суждения и мнения.

Более того, по преп. Максиму Исповеднику, Христос, обещавший христианам быть с ними до скончания века, несмотря на Свою нестрадательность после Воскресения, таинственно сострадает людям, в ответ на их сострадательность к страждущим, в которых таинственно страдает Сам Христос: «И если Бог обнищал, снисшедши ради нас, и сострадательно воспринял в Себя скорби каждого, и до скончания века [сего] по благодати [Своей] всегда таинственным образом состраждет, соразмерно скорбям каждого»<sup>75</sup>. Такое подражательное и страдательное сораспинание Христу определяет и меру воплощения Бога в каждом из святых: Бог «становится всем для всех, соразмерно праведности [каждого], а скорее — по мере страданий, осознанно претерпеваемых здесь ради праведности, даруя Себя каждому»<sup>76</sup>.

Таким образом, мы видим, что воплощение Христа в святых для преп. Максима это не просто метафизическая наглядная модель соединения в человеке Бога и человека, модель обожения, но реально, хотя и таинственно, совершаясь в глубинах ума и души, в направленности воли, есть отражение Христова земного пути.

В связи с учением преп. Максима уместно поставить вопрос о «воплощении Христа» в верных: как расценивать это «воплощение», соединение Христа с человеком: как ипостасное (соединение с ипостасью Слова), энергийное (с Божественными логосами-энергиями), благодатное, нравственное? Так Панайотис Христу пишет: «Тот, кто получает дары воплощенного Логоса, через таинства, навсегда соединен с Ним, и навсегда сохраняет Его Ипостась в своей душе»<sup>77</sup>. Сам же преп. Максим «отводит» от себя подозрения в догматических новшествах по важному вопросу тем, что отвергает ипостасное соединение Христа с человеками: комментируя слова апостола Павла «Мы — тело Христово, а порознь — члены (1 Кор. 12:27). И мы становимся Телом Его не вследствие лишенности собственных тел и не потому, что Он ипостасным образом переселился в нас или разделился на члены [Свои], но потому, что, уподобляясь плоти Господа, отвергаем тление греха. Ибо как Христос по [человеческому] естеству... был безгрешен, так и мы, уверовавшие в Него и облачившиеся в Него через [Святой] Дух, можем быть безгрешными в Нем по [собственному] произволению»<sup>78</sup>. Также и ум Христов, о котором говорит апостол Павел, «который воспринимают святые по глаголу: Мы имеем ум Христов (1 Кор. 2:16)... не перемещается сущностным и ипостасным образом в наш ум, но как сила, своим качеством делающая ясным наш ум и сообщающая ему действие, направленное на нее. Ибо обладать умом Христовым, как я это понимаю, значит [постоянно] мыслить по Господу и всегда мыслить Его»<sup>79</sup>.

<sup>74</sup> «Каждый из уверовавших во Христа по собственной своей силе и доступному ему навыку и качеству добродетели распинается и сораспинает с собой Христа, будучи духовно сораспятым со Христом» (Преп. Максим Исповедник. Амбигвы к Иоанну, 43. Col. 1360BC).

<sup>75</sup> Преп. Максим Исповедник. Мистагогия. PG. Т. 91. Col. 713B.

<sup>76</sup> Преп. Максим Исповедник. Вопросы-ответы к Фалассию, 61.

<sup>77</sup> Панайотис Христу. Преп. Максим Исповедник о бесконечности человека.

<sup>78</sup> Преп. Максим Исповедник. Главы о богословии и Домостроительстве Сына Божия 2, 77–84.

<sup>79</sup> Преп. Максим Исповедник. Главы о богословии и Домостроительстве Сына Божия 2, 83–84.

Следовательно речь по преп. Максиму в данном случае может идти скорее о благодатно-энергийном соединении и уподоблении Христу.

Также хотелось бы обратиться к наследию еще одного отца Церкви — св. Николая Кавасилы (1320–1397) с его знаменитыми семью «Словами о жизни во Христе». Лейтмотивом этой книги является понятие Божественной жизни, привносимой в жизнь человеческую Христом: «Христос есть жизнь для прилепляющихся к Нему»<sup>80</sup>. Здесь св. Николай говорит не только о жизни спасаемых во Христе, но и параллельно о жизни Христа в спасаемых: «И не присутствовать только со святыми обещался Господь, но и пребывать у них и, что лучше сего, обитель в них сотворить... Спаситель же с живущими в Нем всегда и во всем соприсутствует»<sup>81</sup>. Кавасила говорит об особой роли Христа-Логоса в сравнении с другими Лицами Святой Троицы в деле не только спасения, но и восприятия верными плодов спасения. «Ибо воссоздание людей хотя производит вообще вся Святая Троица, но деятелем служит одно Слово, и не в одно то время, когда было общником в жизни людей, и принес Себя, — говорит Павел, — чтобы подъять грехи многих (Евр. 9:14, 28), но с того времени и навсегда, пока еще носит естество наше... Сам Собою очищает совесть нашу от мертвых дел, Сам Собою подает нам Духа»<sup>82</sup>, и таким образом, домостроительная роль Христа является главенствующей также и в деле ниспослания Святого Духа, и не только в день Пятидесятницы, но всякий раз в духовной и таинственной жизни христианина. Стоит отметить отличие св. Николая Кавасилы от преп. Максима Исповедника и других авторов, заключающееся в ярком сосредоточении на тематике Церковных Таинств в деле спасения, и в том числе, как дарующих вселение и обитание Христа: «...соприсутствует нам неизреченным неким образом... не обращением с нами, и общением, но иным некоторым и совершеннейшим образом, по которому мы становимся сотелесными Ему и соживущими, членами и тому подобным»<sup>83</sup>. «К совершающим сие приходит Христос и водворяется в них и соединяется с ними и прилепляется к ним»<sup>84</sup>.

По словам Кавасилы, каждое из Таинств вселяет Христа: «Ибо жизнь во Христе есть самое соединение со Христом... [и] каждое таинство принимающих его соединяет со Христом»<sup>85</sup>.

Таинство св. Крещения: «...выходя из воды, мы Самого Спасителя несем в наших душах, в голове, в очах, в самых внутренностях, во всех членах, чистого от греха, свободного от всякого тления, каким Он воскрес и являлся ученикам и вознесся, каким приидет опять, обратно требуя от нас сего сокровища»<sup>86</sup>.

Таинство Миропомазания: «Помазание оно потому, что помазанного для нас Христа оно написует в нас, приемлющих таинство; оно есть и печать, отпечатлевающая самого Спасителя»<sup>87</sup>. Миропомазание преподает «действия Святого Духа, а миро вводит самого Господа Иисуса»<sup>88</sup>.

Таинство Евхаристии, Священная Трапеза среди прочих духовных плодов «привязывает к Самому Христу крепче естественных уз»<sup>89</sup>. Однако, участие в Таинствах Церкви есть средство пребывания в любви ко Христу. Такая любовь, хотя и не нарушает личностного тождества спасаемых, но приближает Христа настолько к самосознанию, что превосходит самое тождество человеческого «я», «ибо из

<sup>80</sup> Св. Николай Кавасила. О жизни во Христе. Слово 4.

<sup>81</sup> Там же. Слово 1.

<sup>82</sup> Там же.

<sup>83</sup> Там же.

<sup>84</sup> Там же.

<sup>85</sup> Там же. Слово 2.

<sup>86</sup> Там же. Слово 1.

<sup>87</sup> Там же. Слово 2.

<sup>88</sup> Там же. Слово 3.

<sup>89</sup> Там же. Слово 4.

блаженных духов каждый есть одно и то же с самим собою, но со Спасителем соединен больше, нежели сам с собою. Ибо любит Спасителя больше, нежели самого себя»<sup>90</sup>. Соединение со Христом св. Кавасилой видится как дело синергийное, зависящее и от Бога и от человека: «с творящими такие дела так соединяется Христос и так прикрепляется к ним, и не знаю, как и выразить сие... Происходит сие, с одной стороны, от Бога, с другой — от нашего тщания, и одно — вполне Его дело, другое — и от нас требует ревности»<sup>91</sup>. Впрочем, Кавасила нигде не говорит в категориях «таинственного воплощения», как преп. Максим.

Свт. Феофан Затворник (1815–1894) в своем толковании на Апостольские Послания затрагивает в гармоничном сочетании оба заявленных аспекта: «Теперь уже не я живу, но живет во мне Христос. Это не нравственно только, в том смысле, что я Ему всецело предан и все Ему посвящаю,— и мысли, и чувства, и дела, и слова, и внешнее мое все, как и внутреннее... но и самым делом, существенно, Он во мне. Я сочетался Ему, а Он мне. Я привился к Нему, как дикая маслина, и Он исполнил меня Своею жизнью. Он во мне вседействует, все направляя во славу Божию и спасение мое и других. От Него возбуждение, от Него и сила. Это не так бывает, чтобы личность исчезала; но так, что душа сознательно и свободно предает себя вседействию Христову. И Он вседействует в душе, по желанию, исканию и любовному восприятию Его вседействия; так что на деле выходит, будто душа сама действует».

Наконец, свт. Николай Сербский (Велимирович) (1880 – 1956) в своем произведении «Жертва хвалы» («Моления на озере») св. отец довольно много в несколько художественной манере говорит о рождении и возрастании Христа в душе христианина<sup>92</sup>.

Итак, мы встречаемся в новозаветной и святоотеческой письменности с упоминаниями о вселении и пребывании Христа во святых, притом выражаемыми в терминах рождения Его в душах, в сердцах («таинственное воплощение»); также говорится о причастности Христу плоти спасаемых. Иногда это рассматривается и с точки зрения повторения и других главных событий земной жизни Господа Иисуса Христа. Рождение происходит от Самого Бога Слова, рождающегося в душе (в сердце). Матерью выступают приемлющая душа, вера, Церковь. Рождение увязывается с Крещением и научением. Возрастание Слова происходит в добродетелях и добродетельных навыках и деятельности: нравственных (вера и другие добродетели) и гносеологических (ведение и созерцание). Вхождение и пребывание Христа в верных происходит при действии благодати Святого Духа, сопутствующего и сопребывающего со Христом. Наконец, подобное воплощение Христа происходит не только во святых но и во всех истинных членах Церкви, хотя и в различной степени.

Однако можно было бы уточнить и некоторые вопросы:

1. Как подобное присутствие Христа можно определить с точки зрения известных богословских категорий (благодатное, энергийное, ипостасное, или как-то еще)?
2. Как учение о «таинственных воплощениях Христа» в спасаемых совмещается с учением свт. Григория Паламы, его предшественников и последователей о присутствии Бога в спасаемых в Божественных энергиях Святой Троицы?
3. И в случае положительного ответа на данный вопрос в «паламитском» смысле, как вселения Сына только лишь посредством благодати Святого Духа или Божественных энергий, как оправдан сам способ речи вышеприведенных цитат о воплощениях Христа?

---

<sup>90</sup> Там же. Слово 1.

<sup>91</sup> Там же. Слово 1.

<sup>92</sup> Свт. Николай Сербский. Жертва хвалы (Моления на озере) 47 – 50. Творения. Т. 9. М., 2010. С. 263 – 270.

4. Далее: если речь о вселении не просто Сына, а именно Христа — не метафора, а выражает определенную, так сказать, онтологию, то отсюда — является ли действующей в верных и человеческая природа Спасителя, а не только Его Божество?

Обсудить поставленные вопросы предлагаю совместно уважаемым участникам богословской конференции.