

П. Ю. Малков

## Тварное бытие и православный аскетизм в свете учения древних христианских подвижников

Преподобный Исаак Сириин, как бы суммируя духовную традицию многих поколений древних христианских подвижников и аскетов, однажды прекрасно выразил подлинно святоотеческое отношение христианина к окружающему всех нас материальному творению: «Удаление души от мира и безмолвие ее естественно побуждают ее к постижению Божиих тварей, а от сего возносится она к Богу»<sup>1</sup>.

Подобный взгляд на материальную вселенную, на мир, сотворенный «хорошо весьма», конечно же, вполне естественен для любого христианина, который искренне чтит Того, Кем этот мир создан. И, тем не менее, при изучении особенностей и личной практики самых разных представителей древней аскетической традиции нередко приходится сталкиваться с двоякого рода фактами: не только живым и действенным сочувствием аскетов к окружающему их бытию, но и их явным отвращением от него. Как же объяснить факты второго рода? Может ли здесь идти речь о двух различных подходах, о двух аскетических традициях, если и не полностью взаимоисключающих друг друга, то, во всяком случае, вступающих в некое взаимное противоречие? Попробуем ответить на этот вопрос.

В первую очередь нам следует коснуться здесь христианского восприятия самого понятия тварного космоса как окружающего нас мироздания.

Греческое слово *κόσμος* возможно было бы перевести на русский язык различно: как «красота», «украшение», «порядок», «мир».

Вообще в греческой философии существовало несколько терминов для обозначения окружающего человека мира. Прежде всего, это понятие *οὐρανός* – «вселенная», воспринимаемое в бук-

---

<sup>1</sup> *Преподобный Исаак Сириин*. Слово 3. О том, что душа до познания Божией премудрости и Божиих тварей доходит без труда, если безмолвствует вдали от мира и житейских попечений; ибо тогда может познавать естество свое и те сокровища, какие имеет сокрытыми внутри себя // *Иже во святых отца нашего аввы Исаака Сириянина слова подвижническия*. М., 1993. С. 17.

вальном смысле русского «всё» (τά πάντα): как всё видимое для человеческого глаза. Другим термином служило понятие «небо» (οὐρανός): крыша человеческого дома-мира, то, что завершает, замыкает вселенную – все видимое и слышимое человеком. Наконец в слово «космос» (κόσμος) античные философы вкладывали понятие общей устроенности мира: не как механической структурированности мироздания, но как гармоничного лада бытия, «устава» пребывающей в мире красоты (пусть даже и красоты мертвящей, красоты с отрицательным знаком – как это понималось в платонизме)<sup>1</sup>.

Хорошо известно, что в ряде античных философских систем понятие «космоса» как совокупности тварного бытия последовательно и вполне осознанно сближалось с понятием зла. Плотин, подытоживая издревле существовавшее негативное отношение к материи, пишет: «Природа... материи дурна настолько, что не только находящееся в ней, но даже и все то, что обратит к ней свой взор, [мгновенно] наполняется всем ее злом. Ибо она – совершенно непричастная благу, лишенность блага и полное его отсутствие – она уподобляет себе всё, что бы ни соприкоснулось с нею и сколь бы ничтожно [ни было бы соприкосновение]»<sup>2</sup>. Для Плотина материя – некая болезнь, загадочный «вирус», поражающий бессмертный человеческий дух проказой смерти и тления, по сути – проклятие, мертвящее все, на что оно будет наложено. Космос Плотин называет «украшенным трупом», точнее – «трупом, вечно пребывающим в своей красоте»; и мы имеем здесь свидетельство о том, что даже для этого презиравшего материальное бытие философа космос все же сохранил до некоей степени свою эстетическую привлекательность<sup>3</sup>. Одновременно космос виделся неоплатоникам темницей, мрачной пещерой, в которой вынужден пребывать разлученный со своим небесным отечеством человеческий дух.

В Священном Писании понятию κόσμος соответствует целый ряд значений: это и мир-вселенная (ср. Ин. 17, 5), и украшение (ср. 1 Пет. 3, 3), и совокупность разумных тварей (ср. 1 Кор. 5, 9–11), это, наконец, земля как место обитания человека (ср. Кол. 1, 6), а также нечто враждебное по отношению к Богу (ср. Еф. 2, 2).

Понятие κόσμος в православном богословии имеет два основных образа употребления и способа понимания: 1) как прекрасная совокупность всего сотворенного благим Богом, иногда – просто мир людей (в его положительном восприятии); 2) как по-

<sup>1</sup> См.: Павленко А. Н. Европейская космология. М., 1997. С. 18–20.

<sup>2</sup> Плотин. О природе и источнике зла. (1. 8) // Сочинения. СПб., 1995. С. 594.

<sup>3</sup> См.: Лосев А. Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. Кн. II. М., 1994. С. 333.

врежденная грехом и поработившаяся ему тварь, сознательно и упорно сопротивляющаяся Божественной воле, – той воле, что целиком направлена на ее спасение. В связи с этим в святоотеческой аскетической литературе слово «космос» весьма часто обозначает состояние греховной поврежденности твари. При этом понятие «космос» выражает здесь совокупность всей суммы человеческих «мирских» страстей и обозначает греховное житие «по плоти». Вот какие определения понятия «мир» дает, например, преподобный Исаак Сирин: «Мир есть имя собирательное, обнимающее собою так называемые страсти... Мир есть плотское житие и мудрование плоти»<sup>1</sup>. Однако монашеское отречение от того мира, где господствует плоть, не есть лишь односторонне-негативный процесс. Через такое отречение от мира подвижник не только терял «космос страстей», но и, живя в Боге, вновь обретал этот мир – уже как «Божий космос», то есть мог лицезреть в нем откровение Божественных славы и благодати.

По убеждению святых отцов, человек может вступить на путь восхождения к богопознанию лишь при одном условии: научившись ощущать Бога-Дарителя через Его дар – тварное мироздание. Ведь первая ступень богопознания есть именно начальное постижение Божества через окружающее тварное бытие. К этому и призывают древние аскеты. Весь мир для них – прежде всего огромная книга, на страницах которой можно прочесть записанные Творцом словеса истины<sup>2</sup>. Вместе с тем подобные «словеса» не есть лишь безмолвные записи на листах книги вселенной: они сами по себе – властно, громко и призывно – оповещают людей о свидетельствуемой ими Божественной Правде. Истолковывая смысл изречения Псалмопевца: *Небеса поведают славу Божию* (Пс. 18, 2), святитель Иоанн Златоуст говорит: «Как, скажи мне, поведают? Голоса они не имеют, уст не получили, языка у них нет: как же поведают? Самым видом. Когда увидишь красоту, величие, высоту, положение, вид, столь долговременное существование, – то, как бы слыша голос и научаемый видом, ты

---

<sup>1</sup> *Преподобный Исаак Сирин*. Слово 2. О благодарности Богу, с присовокуплением краткого изложения первоначальных учений // Иже во святых отца нашего аввы Исаака Сириянина слова подвижническия. С. 14, 15–16.

<sup>2</sup> Как пишет Евагрий Понтийский, «к праведному Антонию пришел некто из тогдашних мудрецов и сказал: “Как выдерживаешь ты, отче, лишенный утешения, (получаемого) от книг?” Тот же ответил: “Книга моя, философ, есть природа сотворенных (вещей), и она всегда под рукой, когда я хочу прочесть словеса Божии”». *Евагрий Понтийский*. Слово о духовном делании, или монах // Творения аввы Евагрия. М., 1994. С. 110. О символе книги как образе мира писали и другие великие отцы и учителя Церкви. Ср.: *Святитель Григорий Богослов*. Слово 6, о мире // *Святитель Григорий Богослов, архиепископ Константинопольский*. Собрание творений. Т. 1. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994. С. 154.

поклоняешься Создавшему столь прекрасное и чудное тело. Молчит небо, но вид его издает звук громче трубы, научая нас через зрение, а не через слух, ибо то чувство по самой природе вернее и яснее этого»<sup>1</sup>.

Святые пустынники также доподлинно знали, что означают слова Псалмопевца: *Небеса проповедуют славу Божию, и о делах рук Его вещает твердь* (Пс. 18, 2). Конечно, такова была лишь первая ступень на пути к обретению совершенного «ведения» – познания (в меру наших слабых человеческих возможностей) Непостижимого Божества. Ведь благоговейное удивление перед Божественным Промыслом о вселенной могло пробудить в подвижниках лишь начальное, еще несовершенное чувство любви к Творцу. О естественном познании твари, как первой, начальной ступени духовного ведения преподобный Исаак пишет так: «Начало сего делания состоит в следующем: предварительно удостоверяется человек в промыслении Божиим о человеке, просвещается любовью Его к твари и удивляется и устройению существ разумных и великому о них попечению Божию. С сего начинается в нем сладость Божественная, воспламенение любви к Богу, возгорающейся в сердце и попадающей душевные и телесные страсти; и эту силу ощущает в себе человек, как скоро о всех тварных естествах станет размышлять разумно, входить о них в исследования и рассуждать духовно. Посему-то человек, при такой сильной и Божественной рачительности и доброй совести, начинает тогда возбуждаться к Божественной любви и сразу упоевается ею, как вином...»<sup>2</sup>

А затем на смену такому удивлению премудрым устройением бытия к древним аскетам приходило (и это было почти закономерностью) уже полное безразличие к окружающему их прекрасному миру. Ум, сведенный аскетом внутрь сердца и через это обратившийся к Творцу, уже не помнил о твари. «Отрекись от [вещей] зримых, чтобы увидеть незримые», – призывает монашествующих Стефан Фиваидский<sup>3</sup>. А преподобный Исаак Сирийский говорит еще более резко: «Человек не может узреть красоты, которая внутри его, пока не возгнушается всякою красотой вне его

<sup>1</sup> *Святитель Иоанн Златоуст. Беседы к Антиохийскому народу о статуях. Беседа девятая // Полное собрание творений св. Иоанна Златоуста. Т. 2. Кн. 1. М., 1993. С. 113–114.*

<sup>2</sup> *Преподобный Исаак Сирийский. Слово 87. О втором делании в человеке // Иже во святых отца нашего аввы Исаака Сириянина слова подвижническия. С. 415. См. также: Его же. Слово 56. О любви к Богу, об отречении от мира и об упокоении в Боге. С. 282.*

<sup>3</sup> *Стефан Фиваидский. Слово аскетическое // Творения Отцов-подвижников. М., 1997. С. 176.*

и не обесчестит ее»<sup>1</sup>. Пребывая в небесных обителях, обращаясь в нетварном свете, душа на время забывала о преходящей красоте «века сего». Отныне аскет жил красотой вечной, божественной<sup>2</sup>.

В «Деятельных и богословских главах» преподобного Симеона Нового Богослова присутствует весьма яркий образ такого аскетического «ухода» из тварного мироздания и погружения в бездну Божественной благодати. Преподобный Симеон уподобляет новоначального инока человеку, стоящему на океанском берегу. Под ногами у него все еще твердая почва – естественное созерцание тварей, а перед глазами – море Божественной Славы. Море он видит пока что издали, но зато хорошо различает окружающий его пейзаж. Но как только – совершенствуясь в монашеском делании – подвижник начинает приближаться к морю и входить в него, как только, погружаясь в этот океан благодати, его лицо оказывается все ниже и ниже по отношению к берегу, возможная степень обзора того, что находится вне моря, делается для него все меньшей и меньшей. Наконец он погружается в пучину Божественных вод и совсем перестает видеть и ощущать окружающее его творение. Такой инок знает лишь то, что он весь пребывает в морской глубине, что он «утонул» в бездне животворящей Божественной благодати. Отныне аскет – мертвый для мира и живой для Бога, слепой для персти и зрячий для Господа, как смотрящий на Него новыми очами веры – непрестанно пребывает в глубинах Духа, находясь в бездне вод вечной жизни. При этом он существует в состоянии того благодатного неведения всего постороннего и внешнего, которое превышает всякое привычное нам ведение<sup>3</sup>.

Однако такое состояние «безразличия» по отношению к тварной вселенной достигалось подвижником лишь для того, чтобы, очистившись от страстей, вновь обратиться к ней свой взор. «Ум, освободившийся от страстей, вот в чем вращается, – в тонких помышлениях, в созерцании тварей и в вечном Свете», – писал пре-

---

<sup>1</sup> *Преподобный Исаак Сирин*. Слово 8. О хранении и блюдении себя от людей нерадивых; о том, что от сближения с ними воцаряется в человеке нерадение и расслабление, и он исполняется всякой нечистой страсти, – и о хранении себя от близости с юными, чтобы ум не осквернялся непотребными помыслами // *Иже во святых отца нашего аввы Исаака Сириянина слова подвижническия*. С. 39.

<sup>2</sup> См., например: *Преподобный Максим Исповедник*. Слово о подвижнической жизни // *Творения преподобного Максима Исповедника*. Кн. 1. М., 1993. С. 83. См. также: *Преподобный Исаак Сирин*. Слово 21. О разных предметах. В вопросах и ответах // *Иже во святых отца нашего аввы Исаака Сириянина слова подвижническия*. С. 100.

<sup>3</sup> См.: *Преподобный Симеон Новый Богослов*. Деятельныя и богословския главы // *Добротолюбие*. Т. 5. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993. С. 46–49.

подобный авва Фалассий<sup>1</sup>. Но теперь уже подвижник «созерцал тварь», наблюдал материальный космос не как простую совокупность физических законов и явлений, а как любимое Богом целостное бытие, страдающее из-за человеческого греха, но стремящееся к спасению и освящению. После такого пребывания в океане Божественной благодати, о котором писал преподобный Симеон, подвижник уже не может воспринимать творение иначе, как неизбежно единое в самом себе – благодаря действию Божественного Промысла – и одновременно неразрывно связанное с Богом и в Боге. Вот как пишет об этом образе познания твари – через Единого Творца и в Творце – тот же преподобный Симеон: «Слепой в отношении к Одному (Богу) слеп и весь в отношении ко всему; и видящий в Едином (Боге) в видении есть всего; между тем он и отстоит от видения всего, и есть вне всего видимого. Будучи так в Едином, видит он всё, и во всем будучи, не видит ничего из всего. Видя во Едином, чрез Него видит и себя, и всё, и всех; будучи сокрыт в Нем, ничего из всего не видит». Важно подчеркнуть, что, по мысли святых отцов, подобное познание уже не подразумевает необходимости естественного, чувственного наблюдения за материальным творением. Отныне аскет смотрит на мир новыми очами – зрением веры; потому-то ему бывает все равно – день на дворе или ночь; ему оказывается безразлично даже то, видит ли он хоть что-то из происходящего рядом с ним в чувственном мире. Как говорит преподобный Исаак Сирийский, «отверзутся очи твои, чтобы по мере чистоты твоей видеть крепость твари Божией и красоту созданий. И когда ум путеводится чудом сего видения, тогда и ночь, и день будут для него едино в славных чудесах созданий Божиих»<sup>2</sup>. Такому новому ведению тварей, вероятно, не могла бы помешать даже полная физическая слепота. При этом зримый подвижником чувственный мир как бы заново создается, вновь творится им – в собственном уме. Как пишет авва Евагрий, «предающийся созерцательной жизни есть тот, кто **созидает** (выделено нами – *П. М.*) чувственный мир (ο πλάττων τὸν αἰσθητὸν κόσμος) в своей мысли только ради ведения»<sup>3</sup>. Таким образом, и здесь – благодаря успеху в деятельном

<sup>1</sup> Аввы Фалассия о любви, воздержании и духовной жизни к пресвитеру Павлу. Сотня третья (29) // Добротолюбие. Т. 3. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993. С. 305.

<sup>2</sup> *Преподобный Исаак Сирийский*. Слово 42. Послание к одному из возлюбленных Исааком, в котором предлагает он а) учение о тайнах безмолвия и о том, что многие, по незнанию сих тайн, нерадят о сем чудном делании, большая же часть держится пребывания в келлиях, по преданию, ходящему у иноков, и б) краткий свод относящегося к сказанию о безмолвии // *Иже во святых отца нашего аввы Исаака Сириянина слова подвижническия*. С. 181.

<sup>3</sup> *Авва Евагрий*. Мысли // Творения аввы Евагрия. С. 125.

богопознании – также осуществляется наша богообразная способность к творчеству, как к богоподобному созданию новых вещей.

Итак, на новой ступени созерцания тварного бытия нужно было научиться смотреть на мир иначе: увидеть его неразрывное и универсальное единство. Как пишет представитель западной святоотеческой традиции блаженный Августин, «...мир всего (сущего) – спокойствие порядка. Порядок есть расположение равных и неравных вещей, дающее каждой ее место»<sup>1</sup>. Именно такому образу видения тварного мира и учились древние аскеты. Начальное умение искренне радоваться красоте Божиих тварей было для них необходимо, но недостаточно. Говоря об ущербности лишь такого образа познания мира, блаженный Августин уподобляет тварное бытие гигантской мозаичной картине, а нас – ее зрителям, еще не способным – по слабости зрения – охватить взглядом больше, чем один из мозаичных квадратиков. Мы можем искренне восхищаться художественным исполнением этого квадратика, но подлинный смысл картины от нас ускользает. Ведь для зрителя здесь остается невидимым самое главное: прекрасная целостность единой вселенной...<sup>2</sup>

Затем аскет возносился умом уже к той изначальной реальности, где еще не было ни мира, ни твари: к довременному мигу, когда Господь замыслил на Предвечном Совете создать вселенную и ее царя – человека, замыслил сотворить и искупить его Своей Крестной смертью. Как говорит об этом преподобный Никита Стифат, «и ясно рассмотрев логосы и природы и движения тварей, он (подвижник) покидает благодаря совершенной любви к Богу все видимое и невидимое творение, восхищенный оттуда Духом до *третьего небеси* богословия (2 Кор. 12, 1–4) ...находит пажить божественных разумений, проникнув во мрак богословия как в другой рай, в который и божественный Павел был восхищен. И он богословствует чисто о Троице и относительно воплощения Слова, и становится, по божественному Давиду, язык его *трьостью книжника скорописца* (Пс. 44, 2)»<sup>3</sup>. О том же пишет и преподобный Исаак Сирий: рассмотрев творение в его неразрывном единстве с Творцом, подвижник «возносится умом своим к тому, что предшествовало сложению мира, когда не было никакой твари, ни неба, ни земли, ни ангелов, ничего из приведенного в бытие, и к тому, как Бог, по единому благоволению Своему, внезапно привел все из небытия в бытие, и всякая вещь пред-

<sup>1</sup> Блаженный Августин. О Граде Божием. Т. IV. М., 1994. С. 131.

<sup>2</sup> См.: Блаженный Августин. О порядке // *Бл. Августин*. Энхиридион или о вере, надежде и любви. Киев, 1996. С. 99.

<sup>3</sup> Преподобный Никита Стифат. Слово о Рае (VIII. 55) // Nicetas Stethatos. Opusculs et letters (Sources Chretiennes, 81). Paris, 1961.

стала пред Ним в совершенстве»<sup>1</sup>. Но после такого восхождения «в горняя» аскет, по мысли преподобного Исаака Сирина, вновь нисходил умом к прекрасному творению, радуясь вместе с Творцом тому, сколь хорошо и совершенно все создано. Однако теперь подвижник наблюдал уже совсем иной, чем прежде, образ бытия твари. Он лицезрел ее в вечности – в том замысле, который изначально имел о ней Сам Бог и которому еще надлежит полностью реализоваться в эсхатологической перспективе нового неба и новой земли. Подвижник видел и познавал уже ту тварь, которая возродится в нетлении – во Втором Пришествии Христовом. Преподобный Исаак описывает и то высочайшее состояние монашеского духовного ведения, когда подвижник мысленно зрит «как внезапно прекратится чудный этот порядок (сегодняшнее состояние тварного бытия – *П. М.*), и наступит другой век, и воспоминание о первой этой твари вовсе не взойдет никому в сердце, и будут иное видоизменение, иные помышления, иные попечения! И естество человеческое также не вспомянет вовсе о сем мире и о первом образе жизни своей, потому что ум человеческий прилепится к созерцанию оного состояния, и уму людей не будет досуга возвратиться снова к брани с плотью и кровью»<sup>2</sup>.

Итак, даже достигший высшего духовного ведения христианский подвижник не терял способности радоваться и удивляться тварному миру. Напротив, уподобляясь Богу, он учился любить и ценить этот мир: точно так, как возлюбил земную персть навеки облекшийся перстным телом Господь.

Мы видим, что христианские аскеты, – верящие в Единого Бога, равно Создателя Неба и Земли, ангельских миров и материальной вселенной, – возлюбив Творца, начинали любить и Его тварь. Если они и говорили о необходимости отвращаться от плотских дел, от реалий земного бытия, то этим лишь призывали избегать причастности живущему здесь греху, поступать по слову Апостола: *Не любите мира, ни того, что в мире* (1 Ин. 2, 15). Зная, что творение Господне *хорошо весьма* (Быт. 1, 31), они видели одновременно и насколько могущественны в мире тление и нечистота. Чувствуя направленную на них деятельную и злую волю «князя мира сего», аскеты всегда предупреждали христиан об угрозе, исходящей от сатаны, вместе с тем предостерегая и от манихейской ненависти к тварному бытию. По мысли святых тцов, мы, желая избегнуть пагубного манихейски-презрительного отношения к миру, должны помнить о том, что бесы жаждут

<sup>1</sup> *Преподобный Исаак Сирин*. Слово 21. О разных предметах. В вопросах и ответах // Иже во святых отца нашего аввы Исаака Сириянина слова подвижническия. С. 101.

<sup>2</sup> Там же. С. 102.



полностью подчинить этот мир своей воле и ради того пытаются любыми способами опорочить в наших глазах все материальное творение. Только заставив человека ненавидеть и презирать тварь, они смогут безраздельно властвовать над нею; ведь тогда у творения попросту не останется ни заступника, ни управителя. О такой устремленности бесовских сил часто говорят и Отцы Церкви. Например, святитель Фотий, разъясняя, почему некоторые из бесноватых в Евангелии называются лунатиками, пишет, что сама луна не является причиной их одержимости. Просто демоны, стремясь «дискредитировать» творение Божие, а значит, и Самого его Создателя, особенно рьяно нападают на бесноватых именно во время полнолуний, заставляя нас считать виновницей страданий одержимых злыми духами людей именно доброе Божие творение – луну...<sup>1</sup> Именно так можно понимать одновременно и настороженное отношение древних подвижников к окружающему их тварному космосу, и их благодарный восторг при виде прекрасного устройства вселенной. Такой возвышенный восторг наилучшим, пожалуй, образом выражает преподобный Исаак Сирин, восклицая: «Какими устами прославим мы Тебя, Царь благий, любящий жизнь нашу? Слава Тебе за сии два мира (нынешний и грядущий во Втором Пришествии – П. М.), которые создал Ты к возрастанию и наслаждению нашему, возводя нас от всего, созданного Тобою, к ведению славы Твоея!»<sup>2</sup>

Кратко определяя суть святоотеческого аскетического подхода христианских святых к окружающему их тварному материальному миру, известный русский патролог С. М. Зарин выражает его смысл так: «Мир... часто необходимо созерцать не согласно с видимостью явлений, а именно не смотря на нее, вопреки ей. Если для того, чтобы найти жизнь, следует отнестись отрицательно к ее наличному, эмпирическому, недолжному состоянию, решительно отвергнуть его, то для осуществления истинного, религиозного «созерцания» природы в ее подлинной сущности, в ее глубочайших отношениях к Творцу следует нередко отвернуться от созерцания картины ее эмпирических несовершенств, кажущегося механического характера ее явлений...»<sup>3</sup>

Именно так и поступали древние аскеты, ясно видевшие в тварном космосе (даже в его нынешнем, замутненном грехом со-

---

<sup>1</sup> См.: *Святитель Фотий, патриарх Константинопольский*. Амфилохии // Альфа и Омега. 1997. № 2 (13). С. 87–89.

<sup>2</sup> *Преподобный Исаак Сирин*. Слово 90. О невольных лукавых помыслах, происходящих от предшествовавших им расслабления и нерадения // Иже во святых отца нашего аввы Исаака Сириянина слова подвижническия. С. 432.

<sup>3</sup> *С. Зарин*. Аскетизм по православно-христианскому учению. М., 1996. С. 421.

стоянии) зримое свидетельство славы Создателя вселенной и познававшие в меру, доступную человеку, своего Бога и Творца. Однако при этом они никогда не забывали о том, что в соответствии с церковным учением человек сможет достичь состояния совершенного боговедения и полноты богопричастности лишь в перспективе эсхатологической, в жизни будущего века. Поэтому, постепенно достигая молитвенного и духовного совершенства, святые иноки и стремились научиться познавать все тварное бытие именно таким, каким оно пока еще не стало, но каким ему надлежит быть – в реальности «восьмого дня», в грядущем неразрывном единении Творца и облагодатствованной Им твари.