

## Урок 2

### ПОНЯТИЕ О БОГОПОЗНАНИИ

#### Методические указания к уроку № 2

Богооткровенная истина – истина сверхъестественного характера; для усвоения ее поэтому необходимо не только участие естественных сил человека, но и сверхъестественное благодатное воздействие.

**Цель урока:** дать студентам основные понятия о Богопознании, изложить нравственные условия Богопознания, раскрыть вопрос о границах Богопознания.

**Разобрать и запомнить следующие понятия:** Богопознание, естественный и сверхъестественный пути Богопознания; апофатическое и катафатическое богословие.

---

#### 1. Естественный и сверхъестественный пути богопознания

Человек сотворен для богообщения и богопознания. Апостол возвещает, что Бог от одной крови... произвел весь род человеческий... дабы они (люди) искали Бога, не ощутят ли Его и не найдут ли, хотя Он и недалеко от каждого из нас: ибо мы Им живем, и движемся, и существуем... (Деян. 17, 26–28)

В контексте Библии познать нечто – значит изведать на опыте. Так познаются страдания (Ис. 53, 3) и грех (Прем. 3, 13), война (Суд. 3, 1) и мир (Ис. 59, 8), добро и зло (Быт. 2, 9, 17). Познание в этом смысле всегда сопровождается некими глубокими изменениями в личности познающего. Познать кого-нибудь – значит вступить с ним в личные отношения, в той или иной мере приобщиться к жизни другой личности.

Познать Бога – божественный призыв, обращенный к человеку, откликнуться на него – значит приобщиться к жизни Самого Бога: *сия есть жизнь вечная, да знают Тебя, Единого Истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа* (Ин. 17, 3). Богопознание не является каким-то единичным актом, а есть бесконечный процесс возрастания человека в благодати и истине, ибо «совершенство и самых совершенных... несовершенно».

Имеются два различных образа богопознания: естественный и сверхъестественный. Преподобный Феодор дает им следующее определение: «Из здешних наземных познаний одно бывает по естеству, а другое сверх естест-

ва. Что есть это второе, явно будет из первого. Знанием естественным называем мы то, которое душа может получить через исследование и взыскание, естественными пользуясь способами и силами, о творении и Виновнике творения, разумеется, сколько это доступно для связанной с веществом души.

А сверхъестественное знание есть то, которое привходит в ум путем, превышающим его естественные способы и силы, или в котором познаваемое сравнительно превышает ум, связанный с плотью, так что такое познание свойственно уму бестелесному. Бывает же оно от единого Бога, когда найдет Он ум очищенным от всякого вещественного пристрастия и объятым Божественной любовью».

Естественное познание может иметь и непросвещенный Христовой верой, а сверхъестественное – в исключительных случаях, по смотрению Божию. При этом естественные силы у просвещенного и непросвещенного различны: «у просвещенного они в гораздо лучшем и высшем состоянии находятся, нежели у непросвещенного».

#### *а. Естественный путь Богопознания*

Стремление к Богу вложено в человеческое естество. Еще Тертуллиан говорил, что «душа по природе христианка». «Познание о том, что Бог есть, Он Сам насадил в природе каждого, – пишет святой Иоанн Дамаскин, – и самое создание мира, его сохранение и управление возвещают величие Божества (Прем. 13, 5). Сверх того, Бог, сперва через Закон и пророков, потом через Единородного Сына Своего Господа и Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа, сообщил нам познание о Себе, какое мы можем вместить... Он, как всеведущий и промышляющий о благе каждого, то, что нам потребно знать, открыл нам, а чего не можем понести, о том умолчал». Священное Писание и святоотеческая традиция утверждают, что стремиться к единению с Богом (а значит, и к богопознанию) для человека так же естественно, как естественно оленю бежать к источнику воды (Пс. 41, 2), ибо только в силу своей причастности Творцу, мы живем, и движемся, и существуем (Деян. 17, 28). «Из многих и великих даров, которые мы получили и получим еще от Бога и которых числа и великости никто изречь не может, дар наибольший и наипаче свидетельствующий о Божием к нам человеколюбию есть наше к Нему стремление и сродство с Ним», – говорит святитель Григорий Богослов.

Творение видимого мира и человека является осуществлением во времени вечной мысли Божией. Вселенная есть Откровение вечных божественных идей. Красота, разнообразие и гармония, целесообразность и закономерность жизни, наблюдаемые в мире, как бы зовут человека к познанию Творца: Небеса проповедают славу Божию, и о делах рук Его вещает твердь. День дню

передает речь, и ночь ночи открывает знание. Нет языка, и нет наречия, где не слышался бы голос их (Пс. 18, 2–4). Так Священное Писание свидетельствует об универсальности естественного Откровения. Каждый человек указанным путем может приходить к мысли о Боге, ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы (Рим. 1, 20). Посему подлинно суетны по природе все люди, – говорится в книге Премудрости, – у которых не было ведения о Боге, которые из видимых совершенств не могли познать Сущего и, взирая на дела, не познали Виновника, а почитали за богов... творения Божии. Если, пленяясь их красотой, они почитали их за богов, то должны были бы познать, сколько лучше их Господь, ибо Он, Виновник красоты, создал их. А если удивлялись силе и действию их, то должны были бы узнать из них, сколько могущественнее Тот, Кто сотворил их, ибо от величия красоты созданий сравнительно познается Виновник бытия их (Прем. 13, 1–5). Вселенная для святителя Василия Великого является неким училищем, в котором разумные души научаются боговедению. Не познать Творца из созерцания мира – это значит ничего не видеть в ясный полдень.

Святой Иоанн Дамаскин поясняет, как, рассматривая мир, человек убеждается в бытии Бога: «И самый состав, сохранение и управление тварей показывают нам, что есть Бог, Который все это сотворил, содержит и обо всем промышляет. Ибо каким бы образом могли враждебные между собой стихии, как-то: огонь, вода, воздух, земля – соединиться для сохранения одного мира и пребывать в совершенной нераздельности, если бы некая всемогущая сила не соединила их и не сохраняла их всегда нераздельными?...

Кто все это соединил и разделил? Кто сообщил им движение и стремление непрестанное и беспрепятственное? Не художник ли это, положивший всем вещам закон, по которому все делается и все управляется? Кто же этот художник? Не Тот ли, Который все это сотворил и привел в бытие? Мы не можем приписать такой силы слепому случаю, ибо пусть это произошло от случая, но кто привел все в такой порядок? Уступим, если угодно, и это случаю, кто же соблюдает и сохраняет по тем же законам, по которым все создано? Кто-либо другой, конечно, а не слепой случай. Но кто другой, как не Бог?» «Так от видимого возвел нас к Богу благодарованный и всем врожденный разум – сей первоначальный в нас и всем данный закон!»

Еще глубже можно приблизиться к тайне божественного бытия, если остановиться на рассмотрении человеческой природы, сотворенной по образу и подобию Божию. Человек соединяет в себе духовное и телесное начала, мир видимый и невидимый. В творении человека как ни в чем другом проявились премудрость и всемогущество Творца: «Если внимлешь себе (т. е. если ты ведешь внимательную жизнь), – пишет святитель Василий Великий, – ты не

будешь иметь нужды искать следов Зиждителя в устройстве вселенной, но в себе самом, как бы в малом каком-то мире, усмотришь великую премудрость своего Создателя. Из бесплотности находящейся в тебе души уразумевай, что и Бог бесплотен. Знай, что Он не ограничен местом, потому что и твой ум не имеет предварительного пребывания в каком-нибудь месте, но только по причине соединения с телом находит себе известное место. Веруй, что Бог невидим, познав собственную свою душу, потому что и она непостижима телесными очами».

Познание Бога из Его творений святые отцы считали начальным и ограниченным, приводящим нас к самому общему представлению о Боге как Творце и Промыслителе вселенной. История человечества показывает, что немногие смогли этим путем достичь боговедения. Путь восхождения к Богу через созерцание величия Божиих творений осложнен тем, что после грехопадения человека мир, в котором мы живем, уже не представляет собой прежней гармонии. Грехом внесен разлад во вселенную и в природу человека. В настоящем мире мы видим не только отблески божественной красоты, но также взаимную вражду тварей, грех и страдания в человеческом обществе, печать тления и разрушения на всем существующем. Поврежденный грехом человеческий ум не только малоспособен к богопознанию, но, как ослепленный грубой чувствительностью, весьма склонен к неверию. Необходимо просвещение свыше, чтобы познать в творениях Творца.

Святитель Григорий Палама считает, что с момента Воплощения – Бога, Его не следует искать вовне, в явлениях этого мира. Во Христе мы имеем полноту Откровения, выраженного в Священном Писании. Таким образом, новая, более высокая, ступень в богопознании достигается на пути христианской жизни, руководство к которой следует искать в словах Священного Писания и в творениях святых отцов. «Ибо Писание Святое открывает Божии свойства, и волю Его святую, и преславные дела Его; отцы святии и учителя все изъясняют писаниями и поучениями своими и тако руководствуют нас к познанию Божию и почитанию», – пишет святитель Тихон Задонский.

Однако в той мере, в какой человек поучается в Писаниях своими силами, приобретаемое им ведение остается естественным и весьма ограниченным, поэтому святой Симеон Новый Богослов обличает тех, «которые говорят и думают, что знают Сущую Истину, Самого Бога, из внешней мудрости и из писмен изучаемых, и что сими средствами они стяжевают познание сокровенных тайн Божиих, которые открываются только Духом. Ибо если никто не знает Сына, кроме Отца, и Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть (Мф. 11, 27) глубины сии и сии тайны... то кто из мудрых, или риторов, или ученых (кроме тех, которые при сем очистили ум свой высшей философией и подвижничеством и имеют душевные свойства свои

истинно обученными) может без Откровения от Господа одной мудростью познать сокровенные тайны Божии?» Святитель Тихон Задонский также пишет, что «к познанию Божию нужно Откровение. Слово Божие проповедует Бога, но Бога без Бога познати не можем. Слеп и темен разум наш есть: требует просвещения от Самого Того, Который из тьмы производит свет. Надобно убо светильнику Божия слова внимати, но просвещения от Самого Бога просить: надобно тьме вышеестественным светом прогнаться. Святое Писание есть светильник нам, но потребно внутреннему оку открытися, дабы возмогло видеть светильник сияющ... Откуда пророк молился: «Открый очи мои, и уразумею чудеса от закона Твоего» (Пс. 118, 18)». Знать о Боге и знать Бога, как известно, – различные вещи.

### *б. Сверхъестественное познание Бога*

Такого рода познание подается человеку в непосредственном Откровении, наитием Духа Святого. «Бог многократно и многообразно» открывался ветхозаветным и новозаветным святым. В Откровении имеются различные ступени. Все ветхозаветные Откровения, согласно мнению святого Исаака Сирина, относятся к первой ступени: «Есть две ступени в Божественных Откровениях. Во-первых, видения – Откровения в образах. Даже чувственные видения, как Неопалимая купина. Или духовные видения, как Лествица Иакова. Иногда в восхищении Духа. Таковы и прозрения пророков, и та мудрость, о которой говорит Апостол Павел (Кол. 1, 9; Еф. 1, 17–19). И наконец – вещие сны. Все эти Откровения имеют педагогический смысл (воспитательное значение). Это только знаки и символы...

Во-вторых, умные Откровения – они бывают без образов и выше всякого образа и слова – несоизмеримы с разумением. Именно таковы молитвенные созерцания. «Для предметов будущего века нет прямого и собственного именованья. О них возможно только некое простое ведение – выше всякого слова, всякой стихии, образа, цвета, очертанья и всякого сложного имени» (святой Исаак здесь ссылается на Ареопагитики)... Бывают эти откровения внутри (души), – не показываются, как нечто внешнее, но ощущаются и переживаются в самом себе. Преуспевшие начинают созерцать и красоту своей собственной души, и она во сто крат блистательней светлости солнечной... и не знает подвижник, в этом ли он еще мире... Спускается облако Божией славы... И человек видит Бога потому, что он в Нем уже и Божия сила в нем действует».

Существенное различие ветхозаветных и новозаветных Откровений состоит в том, что в Ветхом Завете благодать действовала на человека сонне, не могла быть усвоена ветхозаветными святыми, т. к. до пришествия Спасителя

наша природа была еще не возрождена. В этом смысле Духа Святого еще не было в мире, потому что Иисус еще не был прославлен (Ин. 7, 39). Со дня Пятидесятницы Утешитель пребывает в Церкви и доступно стяжание Божественной благодати. Христос освятил в Себе наше естество, поэтому перед человеком и открыты новые возможности в богопознании, нежели в ветхозаветные времена. Там были образы и символы истины, а здесь – Сама Истина.

Святой Григорий Синаит пишет: «Православие неложное есть истинное ведение видимых и невидимых вещей: видимых – чувственных; невидимых – мысленных, разумных, духовных, Божественных.

Предел Православия есть чисто ведать два догмата веры – Троицу и Двоицу: Троицу неслиянно и нераздельно созерцать и ведать, Двоицу – два естества во Христе в едином Лице, т. е. единого Сына исповедать и ведать...» В другой главе он учит о том же самом более подробно: «Есть восемь главных предметов созерцания: первый – Бог, невидимый и безвидный, безначальный и несозданный, Причина всего сущего, Троичное единое и пресущественное Божество; второй – чин и стояние умных сил; третий – составление видимых вещей (т. е. божественные идеи и изволение о всем сотворенном); четвертый – домостроительное снисхождение Слова; пятый – всеобщее Воскресение; шестой – страшное Второе Христово Пришествие; седьмой – вечная мука; восьмой – Царствие Небесное. Четыре первые – прошедшие и совершившиеся, а четыре последние – будущие и еще не проявившиеся, ясно, однако же, созерцаемые и признаваемые стяжавшими благодатью полную чистоту ума. Приступающий к сему без света благодати да ведает, что он строит фантазии, а не созерцания имеет, мечтательным духом будучи опутываем фантазиями и мечтающий». Это слово святого Григория ясно свидетельствует о том, что догматы христианской веры (о Святой Троице, об Ангелах, о бытии мира, о Воплощении и подвиге Христа, о Воскресении, о Втором Пришествии Христовом, о вечных муках и Царстве Небесном), приоткрытые в Священном Писании, в полноте познаются только в опыте благодатной жизни.

Святые отцы предостерегают, что не следует преждевременно искать высоких созерцаний. Те, кто поддался искушению домогаться духовных дарований прежде очищения души от страстей, «приобрели себе гордость и падение».

## **2. Нравственные условия Богопознания**

Слышание слова Божия, одно только рассудочное восприятие Откровения не достаточны для образования в человеке действительной веры. Не все имеющие сверхъестественное откровение Божие познают Бога. Иудеям Бог

открыл истину о Себе во Христе Спасителе так, как до того не открывал, но они Его не познали. То же наблюдается и в мире христианском. Было и есть немало людей, знакомых с Откровением, но остающихся чуждыми христианству. Отсюда ясно, что для приобретения живого богопознания недостаточно обладания известными умственными способностями и одной рассудочной деятельности. Откровение – не предмет любознательности, не отвлеченное учение, а живое и действенное слово Божие, благодатно возрождающее человека в жизнь вечную. Для действительного понимания и усвоения его нужно кроме умственной восприимчивости еще и нечто другое. Для живого религиозного познания требуются еще особые **нравственные условия**; при отсутствии этих условий слово Божие так и остается непонятой и невоспринятой тайной, которую Бог утаил *от мудрых и разумных и открыл то младенцам* (Мф. 11, 25). Вот почему мудрецы древнего мира, хотевшие одним разумом познать истину, не познали *Бога в премудрости Божией* (1 Кор. 1, 21), а простые некнижные рыбаки галилейские усвоили и возвестили миру высокие тайны христианского учения. Так учит об условиях живого религиозного познания и само Откровение. Как на первейшее условие такого познания оно указывает на необходимость нравственной подготовленности человека, именно – чистоты сердца (чувства) и доброго направления воли (добродетели). Человек, искренне ищущий богопознания, т. е. приближения к Богу, должен осудить в себе человека ветхого, отречься от страстей, движущих его умом и волею, от работы чувственности, вообще – от греха. Ветхозаветный мудрец, автор книги «Премудрости Соломона», сказал: *В злохудожную душу не ввидет премудрость, ниже обитает в телеси повиннем греху* (Прем. 1, 4). Сам Спаситель учит, что только чистые сердцем узрят Бога (Мф. 5, 8). Такое значение в деле богопознания нравственной чистоты – понятно. Здесь нужно, чтобы в человеке было живо и чисто религиозное чувство – влечение и тяготение к Богу души человеческой; нужно, чтобы сохранялась способность к восприятию воздействий из иного мира. Прп. Иоанн Лествичник пишет, что «совершенство чистоты есть начало богословия». Но если дух человека, его чувство и воля заполнены влечениями к твари, что и бывает в состоянии греховной нечистоты, то помимо этой нечистоты, помрачающей духовное зрение, в человеке вообще и не остается места влечениям к Богу. Все это, естественно, не дает развития духовным способностям человека, именно – его религиозному чувству. Оно слабеет и мертвоет для восприятий откровений из мира сверхчувственного, подобно тому, как, например, совесть при глубоком нравственном падении человека перестает быть голосом Божиим в человеке.

Таким образом, от такого или иного настроения чувства и направления воли зависит и предрасположение человека к тому или иному мировоззре-

нию. Поэтому, если **чувства** у человека имеют духовное направление, если влечение к Богу и вообще ко всему доброму и возвышенному в нем не омрачено противоположными влечениями, то такая настроенность и направление его **воли** располагают и **ум** к принятию соответствующего мировоззрения: для человека с таким настроением христианское учение явится высшим и совершеннейшим всех прочих учений. И, наоборот, сердце, настроенное противоположным образом, будет отворачивать ум от принятия этого учения.

Таким образом, для истинного богопознания требуется прежде сего очищение человека от греха, освобождение от страстей и пороков – чистота сердца, – доброе направление чувства и воли.

«Надо очистить сперва самого себя, а потом уже беседовать с Чистым», – говорит свт. Григорий Богослов. Язычники, по словам ап. Павла, потому и не познали Истинного Бога, что *осуеишиася помышлении своими, и омрачися неразумное их сердце* (Рим. 1, 21).

Неверие иудеев произошло от огрубления сердца их (Мф. 13, 15). Вообще, по учению Св. Писания, *душевен же человек не приемлет яже духа Божия: юродство бо ему есть, и не может разумети, зане духовне востязуется* (1 Кор. 2, 14).

Не случайно Спаситель начал Свою проповедь с призыва к покаянию (Мф. 4, 17). Преподобный Иоанн Лествичник определяет покаяние как «завет с Богом об исправлении жизни». Покаянием, путем подвижнической жизни человек возвращается от рассеяния страстей, «из состояния противоестественного в состояние естественное» (св. Иоанн Дамаскин), постепенно восстанавливает целостность своего естества. По мере приближения к Богу яснее осознается собственное несовершенство, поэтому «покаяние всегда прилично всем грешникам и праведникам, желающим улучшить спасение. И нет предела усовершению...» (св. Исаак Сирий).

Богооткровенная истина – истина сверхъестественного характера; для усвоения ее поэтому необходимо не только участие естественных сил человека, но и сверхъестественное благодатное воздействие. «Человек совершает дело своего спасения с помощью благодати Божией» (св. Феофан Затворник). Благодать сопровождает христианина на всем его жизненном пути. Она освящает нашу природу в таинстве Крещения и соединяет нас в единое тело с обоженным Телом Спасителя в таинстве Евхаристии. Благодать и свобода человека проявляются одновременно, во взаимодействии. «Как благодать Божия, – пишет святой Григорий Нисский, – не может обитать в душах, уклоняющихся от своего спасения, так и человеческая добродетель сама по себе недостаточна, чтобы возвысить до совершенства души, чуждые благодати... Праведность дел и благодать Святого Духа, соединяясь вместе, наполняют блаженной жизнью душу, в которой они отождествляются». Благодать



преображает падшее естество, дарует человеку сверхприродные силы для восхождения «горе».

Одним из действенных средств для стяжания Божественной благодати, по мысли святых отцов, является поучение в Священном Писании. «Всего же более, – учит прп. Серафим Саровский, – должно упражняться в чтении Нового Завета и Псалтири... От сего бывает просвещение в разуме, который от того изменяется изменением Божественным. Надобно так себя приобучить, чтобы ум как бы плавал в законе Господнем, которым руководствуясь должно устроить жизнь свою... Чтение слова Божия должно быть производимо в уединении для того, чтобы весь ум чтущего углублен был в истины Священного Писания и принимал от Бога в себя теплоту, которая в уединении производит слезы; от них человек согревается весь и исполняется духовных дарований, услаждающих ум и сердце паче всякого слова».

Другими средствами для стяжания благодати служат пост, бдение, молитва, милостыня и всякое Христа ради делаемое добро, но более всего молитва (прп. Серафим Саровский).

Этому научает нас пример Самого Спасителя и богопросвещенных мужей. Спаситель молился Отцу Небесному о Своих учениках, чтобы они были *освящены истиною* (Ин. 17, 17–20). Псалмопевец взывал: *Открой (Господи) очи мои, и уразумею чудеса от закона Твоего* (Пс. 118, 18). Св. Иустину Философу, искавшему Божественной истины, научавший его старец, указав, где находится эта истина (т. е. на Св. Писание), внушал: «Но ты прежде всего молись, чтобы открылись тебе двери света, ибо этих вещей (т. е. возвещаемого в Слове Божиим) никому нельзя видеть или понять, если Бог и Христос Его не дадут разумения».

Молитва – непосредственное и личное предстояние перед Богом. Именно молитва помогает собиранию воедино сил души в духовном центре человека, именуемом в Писании **сердцем**. Из сердца исходят помышления добрые и злые (Мф. 12, 34–35; 15, 19; Мк. 7, 21).

За движениями сердца должен следить ум – высший элемент человеческого естества, являющийся той созерцательной способностью души, которой человек устремляется к Богу. На высоких ступенях молитвенного делания благодать Божия возвращает ум подвижника и другие силы его души из состояния рассеяния и соединяет их с сердцем. Это и есть известный святоотеческий путь молитвенного делания: «нисхождения ума в сердце», или «хранения сердца умом», который приводит к исихии<sup>1</sup>, к безмолвному предстоянию души пред Богом.

---

<sup>1</sup> ἡσυχία (греч.) – «покой», «молчание». В христианском понимании «исихия» – бесстрастие, абсолютная умиротворенность примиренной с Богом и ближними души.

Столп исихастов святитель Григорий Палама говорит, что «исихия есть обращение и собирание ума в себе... обращение к уму всех душевных сил и действие их по уму (в согласии с ним) и по Богу». Когда подвижник весь таким образом собирается в молитве, то получает освящение свыше.

«Признак разумной души, – наставляет преподобный Серафим Саровский, – когда человек погружает ум внутрь себя и имеет делание в сердце своем. Тогда благодать Божия приосеняет его и он бывает в мирном устроении, а посредством сего и в премирном. В мирном, то есть с совестью благой; в премирном же, ибо ум созерцает в себе благодать Святого Духа, по слову Божию: *в мире место Его* (Пс. 75, 3)». И в другом месте: «Когда же ум и сердце соединены будут в молитве и помыслы души нерассеяны, тогда сердце согревается теплотой духовной, в которой воссиявает свет Христов, исполняя мира и радости всего внутреннего человека». «Сила молитвы, – говорит святитель Григорий Палама, – совершает таинство нашего единения с Богом, ибо молитва есть связь разумной твари с ее Создателем».

Молитва должна сопутствовать трудам в других добродетелях. Путь богопознания – путь исполнения заповедей Евангелия. *Кто хочет волю Его* (Бога) *творити, разумеет о учении, кое от Бога есть*, – учит Христос (Ин. 7, 17). Поэтому, если хочешь со временем стать богословом и достойным Божества, то «соблюдай заповеди и не выступай из повелений. Ибо дела, как ступени, ведут к созерцанию» (свт. Григорий Богослов).

О необходимости христианской добродетели для богопознания св. Афанасий пишет: «Для исследования и истинного уразумения сказанного в Писании потребны хорошая жизнь, чистая душа и хриstopодражательная добродетель... Ибо без чистого ума и без подражания жизни святых никто не сможет уразумевать словеса святых. И желающему постигнуть мысль богословов должно предпочистить и убелить душу жизнью и уподоблением в делах святым приблизиться к ним, чтобы, ведя одинаковый с ними образ жизни, уразумевать и откровенное им Богом».

Высшее ведение Бога открывается, когда человек достигает любви к Богу и ближним, ибо *всяк любяй от Бога рожден есть и знает Бога*, потому что *Бог любви есть* (1 Ин. 4, 7–8). Значение же **любви**, этой главной христианской добродетели, авва Дорофей объясняет так: «Сколько соединяемся с ближним, столько соединяемся и с Богом – таково естество любви».

Любовь, согласно учению св. Исаака Сирина, есть плод молитвы. «Любовь есть вместилище духовного и водворяется в чистоте души. Когда ум станет в области любви, тогда действует благодать, ум приемлет духовное созерцание и делается зрителем сокровенного» (свт. Григорий Богослов).

Таким образом, чем больше человек очищает свое сердце от греха, чем больше старается раскрыть и усовершенствовать свои нравственные силы и особенно – преуспевать в любви, тем более делается способен и к познанию Бога.

Нравственная чистота и добрая жизнь, располагая человека к принятию откровенной истины и делая его способным к ее уразумению, имеет в деле богопознания большое значение в том отношении, что открывает доступ в его духовную природу дарами Св. Духа – духу познания и разумения.

Откровение учит, что Бог отверзает *ум к уразумению Писаний* (Лк. 24, 45), что Он наставляет *на всякую истину* (Ин. 16, 13). Когда Петр от лица апостолов исповедал Христа Сыном Божиим, Спаситель сказал ему: *Блажен еси, Симоне, вар Иона, яко плоть и кровь не яви тебе, но Отец Мой, Иже на небесех* (Мф. 16, 17). Св. ап. Павел писал коринфянам: *Никтоже может рещи Господа Иисуса, точию Духом Святым* (1 Кор. 12, 3).

### **3. Вопрос о границах богопознания**

#### **а. Евномианская доктрина**

Впервые вопрос о границах богопознания был поставлен в IV веке в связи с учением Евномия. Последний считал, что для разума никакого предела в богопознании не существует. Из философии Аристотеля он воспринял учение о божественной природе человеческого разума. Разум, имеющий одну природу с Богом, по мнению Евномия, может вполне познавать самые сокровенные глубины Божества – Божественную Сущность. Причем не только познавать Ее, но и выражать обычными для нас понятиями.

В этом пункте учение Евномия о богопознании переплетается с его теорией имен. Евномиане учили, что во время творения мира Бог всему присвоил определенные имена. Каким именем нарек Бог Свое творение, таким это творение и стало, поэтому в имени заключена сущность каждой вещи. Чтобы познать сущность какой-либо вещи, достаточно отбросить все случайные и второстепенные ее наименования и найти имя, данное ей при творении. Согласно этому учению, человеческий разум, будучи божественен, носит в себе совокупность всех имен. Свое учение об именах евномиане распространяли и на Бога, а именно: у Бога тоже есть Свое имя, как и у всего существующего. Среди множества божественных имен достаточно найти имя, наиболее соответствующее Богу. Оно и будет выражать простую Божественную Сущность. Таким именем Евномий считал имя «нерожденный». Выбор этого имени Евномий объяснял тем, что все рожденное (сотворенное) получило начало во времени и совершенно не подобно Богу по природе. Тем, что Бог не рожден, Он отличается от всего тварного, поэтому имя «нерожденный» – сущностное имя Бога, в нем заключена Божественная Сущность. Напыщенный своим

«открытием», Евномий гордо заявлял: «Я знаю Бога так, как Бог знает Себя». И так, согласно Евномию, Бога можно до конца познать чисто рассудочным путем.

### *б. Святоотеческов учение о непостижимости сущности Божией и постижимости Божиих действий в мире*

1. Святые каппадокийские отцы отвергли нечестивую теорию Евномия, которая сводила Бога к обычным логическим понятиям или именованию. Отцы отмечали, что не только Божественная Сущность, но даже сущности тварных вещей окружающего мира не могут быть постигнуты и наименованы человеком. Например, мы не сможем сказать, в чем состоит сущность муравья, дерева, человека или его души. Представление Евномия о том, что Бог в каких-либо произносимых именах нарекал сущности предметов, ложно. Библия приспособлена к восприятию человека. Бог творит одной Своей всемогущей волей и не нуждается, подобно человеку, в слышимых словах. Различные наименования вещей – продукт нашего рассудка. Мы или даем наименования некоторым свойствам предметов, или же для удобства общения между собой вводим некоторые случайные для них названия. Сущности творений при этом не постижимы. По словам святого Григория Нисского, если бы вдруг нам удалось проникнуть в сущность вещей, то мы были бы ослеплены творческой силой, создавшей их.

После грехопадения человеку свойственно поверхностное восприятие окружающего мира, которое препятствует постижению смысла и сути предметов. Причем познание становится все более затруднительным по мере уточнения природы объектов. Человек уже не властен наслаждаться мысленными красотами горнего мира, как прежде, но вынужден довольствоваться только «следами жизни умной». Естественный разум связан и ослаблен соединением с плотяным телом, «ибо энергия ума ослабляется от соприкосновения с мысленными вещами, но имеет нужду для помышления о них в фантазии, которой природа творит образы, протяженные и дебелие...»

Трудности, которые встают перед человеком в постижении даже тварного мира, бесконечно возрастают, когда человеческий разум устремляется к сфере Божественного. Так, по единодушному мнению святых отцов, Сущность Божия Сама по Себе никогда не может быть нами постигнута. Полное познание Сущности Бога означало бы слияние с Ним по Сущности, но тогда бы святые, достигшие такого ведения, стали бы богами по Сущности, а Сам Бог перестал бы быть Троицей, а был бы изменяем и тысячелюстен, что совершенно исключено. Святитель Григорий Палама пишет: «Пресущественная природа Божия не может быть ни выдержана, ни охвачена мыслью и

зрением, ибо удалена от всех вещей и более чем не познаваема, будучи носима непостижимыми силами небесных духов, не познаваема и не изреченна для всех и навсегда. Нет имени ни в сем веке, ни в будущем, чтобы Ее назвать; ни слова, найденного душой и выраженного языком; нет какого-нибудь чувственного или сверхчувственного касания; нет образа, могущего бы дать о Ней какое-нибудь сведение, кроме совершенной непознаваемости, которую мы исповедуем, отрицая все, что существует и может иметь имя. Никто не может назвать Ее сущностью или природой в собственном смысле слова, если он действительно стремится к Истине, Которая превыше всякой истины. Если Бог – природа, то все остальное – не природа; если же то, что не Бог, является природой, то Бог не природа, и даже Он не есть, если другие существа суть». Святой Григорий Богослов так же учит, что «Божественная природа есть как бы море Сущности, неопределенное и бесконечное, простирающееся за пределы всякого понятия о времени и природе». Все святые, удостоившиеся лицезрения Бога, свидетельствуют о бесконечности и неисследимости Божественной природы. Поэтому ни пророк Моисей, хотя и беседовал с Богом, как с другом, ни Апостол Павел, вознесенный до третьего неба, ни другие великие святые не оставили нам никакого учения о том, в чем состоит Сущность Бога.

2. Утверждение, что Бог не постижим по Своей Сущности, не означает, что человек вовсе не может видеть и познавать Его. К примеру, не постигая сущностей тварных вещей, мы, тем не менее, отчасти познаем вещи через их свойства. Тем не менее Писание многократно говорит о том, что человек не может увидеть Бога и остаться в живых. Например, на просьбу пророка Моисея показать Себя, Бог отвечает: «Лица Моего не можно тебе увидеть, потому что человек не может увидеть Меня и остаться в живых» (Исх. 33, 20. См. также: Исх. 19, 21; Суд. 6, 22; 13, 22; 3 Цар. 19, 13; Ис. 6, 5). Некоторые новозаветные тексты аналогично свидетельствуют о том, что видеть Бога невозможно. Так, святой Апостол Павел пишет о Христе: «Единый, имеющий бессмертие. Который обитает в неприступном свете. Которого никто из человеков не видел и видеть не может» (1 Тим. 6, 16). Святой Апостол Иоанн так же учит: «Бога никто никогда не видел» (1 Ин. 4, 12).

В Священном Писании, однако, имеются не менее многочисленные свидетельства о том, что люди видели Бога. Например, праотец Иаков восклицает: «*Я видел Бога лицом к лицу, и сохранилась душа моя*» (Быт. 32, 30). Бог беседовал с Моисеем лицом к лицу, как разговаривают с другом (Исх. 33, 11; Втор. 34, 10). Многострадальный Иов восклицает: «*Я слышал о Тебе слухом уха, теперь же мои глаза видят Тебя*» (Иов 42, 5). Евангелие возвещает, что чистые сердцем Бога узрят (Мф. 5, 8). В Откровении говорится, что избранные узрят лице Его, и имя Его будет на челах их (Откр. 22, 4). Особо важное

значение имеют следующие тексты из апостольских Посланий: *мы теперь дети Божию, но еще не открылось, что будем – Знаем только, что, когда откроется, будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть* (1 Ин. 3, 2); *теперь мы видим как бы сквозь тусклое стекло, гадательно, тогда же лицом к лицу; теперь знаю я отчасти, а тогда познаю, подобно как я познан* (1 Кор. 13, 12). И, наконец. Апостол Петр утверждает, что призванные Богом должны стать *причастниками Божеского естества* (2 Пет. 1, 4).

Святые отцы дали следующее разъяснение по поводу наличия в Писании взаимоисключающих утверждений о возможности боговидения и богопознания: Бог не видим и не постижим в Своей Сущности и в то же время Он видим и познается в Своих действиях, или энергиях. Так, св. Григорий Нисский пишет: «Божество, как совершенно непостижимое и ни с чем не сравнимое, познается по одной только деятельности. Нет сомнения, что в Сущность Божию разум проникать не может, но зато он постигает деятельность Божию и на основании этой деятельности получает такое познание о Боге, которое вполне достаточно для его слабых сил. По деятельности Божией в мире человек знает о могуществе и премудрости Бога, о Его благодати и справедливости, о неограниченности и многих других свойствах, которые усматриваются нашим умом при изыскании следов Божества в явлениях природы и жизни». «Утверждая, что мы познаем Бога нашего в Его энергиях, мы отнюдь не обещаем того, чтобы приблизиться к Нему в самой Его Сущности. Ибо, если Его энергии нисходят до нас, Сущность Его остается недосягаемой», – учит святитель Василий Великий.

Апостол возвещает о Боге, обитающем в неприступном свете (1 Тим. 6, 16). Эта светоносная энергия, в которую Бог одевается, как в ризу, как бы закрывает от тварных существ Божественную Сущность.

Бог личностей, и святые посредством благодати познают Его не как Сущность, а как Личность, вернее, как Три нераздельные Личности, в Которых сияет Божество. Апостол говорит, что теперь мы видим (Бога) как бы сквозь тусклое стекло, гадательно, тогда же лицом к лицу. По мысли святого Афанасия Синаита, это видение лицом к лицу есть видение всеми спасенными Личности воплотившегося Слова. Те же, которые достигнут обожения, по словам святого Григория Богослова, «будут сонаследниками совершенного света и созерцания Пресвятой и Владычной Троицы».

Непознаваемость Божественной Сущности в действительности не полагает какого-либо предела на пути восхождения к Богу, точнее, это восхождение бесконечно, как бесконечно Само Божество.

Полемика IV в. о характере доступного человеку богопознания получила продолжение спустя тысячелетие. Спорящие стороны теперь одинаково признавали, что Сущность Божия не постижима и что с Богом можно общаться

только посредством Его энергий. Но какова природа энергий, нисходящих от Бога, тварны они или Божественны? Может ли человек непосредственно видеть Бога и стать причастником Его природы (2 Пет. 1, 3–4)? Эти вопросы были разрешены на Константинопольских Соборах середины XIV века. Причиной созыва Соборов явились споры о Фаворском свете, которые поднял в Византии ученый калабрийский монах Варлаам.

### *в. Доктрина Варлаама*

Вопреки святоотеческому Преданию, Варлаам считал недопустимым различать в Боге Сущность и энергию, потому что в таком случае простое естество Божие делилось бы на две части: высшую – Сущность и низшую – энергию, и тем самым было бы введено двубожие: Бог высший и низший. Варлаам признавал в Боге лишь простую и несообщимую Божественную Сущность, а энергию считал сотворенной силой Божией. Он, например, утверждал, что свет, который исходил от Господа Иисуса Христа на Фаворе, был тварным светом, своего рода атмосферным явлением. По этой причине Варлаам в своих трактатах высмеивал афонских монахов-безмолвников (исихастов), делателей Иисусовой молитвы, которые учили, что человек на высших ступенях молитвенного делания может видеть несотворенный Божественный свет, подобно Апостолам во время Преображения.

Так как Варлаам отождествлял Бога с Его недостижимой Сущностью, относя энергию (или благодать) к тварным явлениям, то из его учения следовало, что подлинное богообщение и соединение человека с Богом невозможны. Бога можно познавать только посредством тварного. Ересь Варлаама была противоположной ереси Евномия. Если последний считал, что Бог постижим по Сущности, то Варлаам впал в другую крайность: он полагал, что Бог вовсе не постижим в непосредственном духовном опыте. Все явления Бога людям, о которых говорится в Писании, он считал лишь некими символами, которые создает Бог для общения с человеком.

### *г. Учение святителя Григория Паламы о различии сущности и энергии Бога*

В ответ Варлааму святитель Григорий Палама изложил следующее учение о Сущности и энергии Бога.

Бога нельзя отождествлять только с Его Сущностью, ибо Моисею на Синае Бог не сказал: «Я есть Сущность», – но: «Я есть Сущий» (Исх. 3, 14). Сущность заключена в Сущем, а не наоборот. Итак, в Боге, кроме Сущности, различаются еще Три Лица и природная энергия. Вечность (нетварность) Божественной энергии святитель Григорий обосновывает так: если бы Бог не

имел ведения, предведения, творчества, Промысла, действия и т. д., то Он не был бы Богом. Или если бы силы эти приобрел со временем, то Он некогда был несовершен, т. е. не был и Богом. «Если же Он от вечности имеет в Себе эти силы, то безначально и вечно – не одно Существо Его, а вечна и каждая из этих сил». В подтверждение своей мысли он приводит слова святого Максима Исповедника: «бытие, и жизнь, и святость, и могущество суть действия Бога, не со временем приобретенные». Если все тварные существа имеют свои природные действия, то, тем более, Бог, Творец всего, никогда не был без действия и жизни. Он всегда был благим, праведным и премудрым. Его вечная слава сияла еще прежде бытия мира (Ин. 17, 5). Таким образом, в Едином Боге есть Сущность и Ее энергия. Причастность к Богу – это приобретение к Его энергии. В этом смысле следует понимать слова Апостола Петра, что верные должны стать участниками Божеского естества (2 Пет. 1, 4). Ниже приводятся основные положения учения святителя Григория.

1. Между Сущностью и сущностной энергией Бога имеется «богодостойное различие». Они «различаются без расхождения». Сущность существует Сама по Себе, а энергия нет. Сущность – причина энергии. Сущность не допускает причастности к Себе, а энергия допускает причастность к Себе. О Сущности можно говорить только в единственном числе, а об энергии и в единственном, и во множественном числе. Сущность не именуема, а энергия именуется.

2. Энергия есть «нетварная и природная благодать и озарение, неисходно выходящие» от Божией Сущности.

3. Различая в Боге Сущность и природную энергию, мы не вводим двубожия и не нарушаем Божией простоты, ибо и ум человека, по мнению святого Григория Нисского, никто не назовет сложным только потому, что, кроме своей сущности, он имеет еще различные действия, способности и познания.

4. К энергии можно прилагать имя «Божества», т. к. энергия не отделима от Сущности Бога. Один и Тот же Бог пребывает в Своей неприступной Сущности и одновременно всецело Себя сообщает в Своей благодати; Божественные энергии – Сам Бог. Они – особый образ бытия Бога вне Его Сущности.

5. Согласно с Преданием – говорить, что Сущность выше энергии (потому что энергия исходит из Сущности, а не Сущность – из энергии).

6. Причастность Богу есть причастность Его энергии. «Когда мы говорим, что Божественная Сущность приобщима не в Самой Себе, а в Своих энергиях, мы остаемся в границах благочестия».

7. Свет Преображения не сотворен, но есть вечное сияние Божества. «Бог именуется Светом не по Своей Сущности, а по Своей энергии».



Божественный Свет бывает видим чувственным зрением и умом, ибо «когда достойные получают духовную и сверхъестественную благодать и силу, они и чувством, и умом видят то, что превосходит всякое чувство и ум. Как – это ведает Один Бог и испытывающий такие действия».

Святой Марк Ефесский объясняет некоторую недосказанность в сочинениях древних святых отцов по вопросу о Божественных энергиях мудрой икономией Церкви: «Не надо удивляться, – говорит он, – что мы не встречаем у древних ясного и четкого различения между сущностью Божией и Его действиями. Если в наше время, после торжественного утверждения истины и всеобщего признания Божественного единоначалия, сторонники светской науки причинили по этому поводу столько затруднений Церкви и обвинили ее в многобожии (имеются в виду Варлаам и его последователи), чего бы не сделали в прежние времена те, которые гордились своей суетной мудростью и искали лишь случая, чтобы уловить учителей Церкви в каких-либо ошибках. Поэтому богословы более настаивали на простоте Божества, нежели на имеющихся в Нем различиях. Не следовало принуждать к признанию различия энергий тех, кто с трудом допускал различие Ипостасей (Лиц Святой Троицы). С мудрой осторожностью Божественные догматы были раскрыты сообразно временам, причем Божественная Премудрость использовала для этого безумные нападки ереси».

#### 4. Апофатическое и катафатическое богословие

Бог одновременно и трансцендентен и имманентен миру, поэтому возможны два взаимосвязанных пути богословия: апофатический (путь отрицаний) и катафатический (путь утверждений).

По Своей Сущности Бог не постижим. О Нем нельзя сказать, что такое Он есть. Ареопагит пишет, что Бог выше всяких имен и определений. Он не есть ни ум, ни слово, ни мысль, ни число, ни величина, ни сила, ни свет, ни жизнь, ни сущность, ни время, ни вечность, ни истина, ни царство, ни премудрость, ни божественность, ни благодать, ни дух в известном нам смысле. Он не может быть охвачен мыслью или описан словом, и в этом смысле Бог не есть предмет познания. Поэтому при восхождении к Богу правомерен путь апофатики. Это есть путь отрицания за Богом всех возможных свойств и качеств, отличающих тварное бытие, отрицания всего, что может быть хотя бы отчасти рассудочно познано – и изъяснено словами. Это путь аскетический, который включает два этапа: очищение и экстаз. На первом этапе имеет место процесс собирания сил души, сосредоточения и «вхождения внутрь себя», очищения ума и сердца не только от всякой страстности, но и от всех помыслов и образов чувственных и умственных. Таким образом достигается

состояние бесстрастия, «исихия» – состояние покоя ума и чувств, собранных в единстве посредством молитвы.

На втором этапе действием неизреченного озарения свыше подвижник вводится Духом Святым в неведомое и неизреченное единение с Божеством. Святой Максим Исповедник именует такого рода богопознание таинственным богословием. В этом состоянии, по выражению святого Григория Нисского и святого Максима Исповедника, Бог познается уже не по Его отдельным действиям, или энергиям, а по Существу. Последнее отнюдь не означает, что Сущность Божия может быть рационально постигнута (как учил Евномий). Напротив, опыт познания Сущности сводится к познанию неизреченности, безграничности, непостижимости и безгрешности Бога. Таким образом, для рассудка этот опыт является сплошь отрицательным, т. е. апофатическим, остается для него тайной. Так, святой Иоанн Дамаскин пишет: «Бог беспределен и не постижим, и одно в Нем постижимо – Его беспредельность и непостижимость». Положительное содержание таинственного богословия составляет неизреченное опытное познание и ведение Бога, которые, как невыразимые в слове, не могут быть переданы через научение другому лицу.

Апофатический путь богопознания святые отцы сравнивают с восхождением пророка Моисея на Синай для встречи с Богом. Так, приказание Бога во время синайского законодательства отогнать от горы животных аллегорически истолковывается святым Григорием Нисским в том смысле, что созерцание вещей Божественных превышает знание, даваемое чувствами. Чтобы достичь Бога, нужно освободиться от власти обычных представлений и понятий. Ареопагит пишет, что свое восхождение на гору Синай пророк начал со всяческого очищения себя, «после чего он услышал многогласные трубы и увидел светы многие, чисто сияющие, и разнообразные лучи. После этого он покинул толпу и с избранными священниками достиг вершины божественных восхождений. Но и там он беседовал не с Самим Богом и видел не Его Самого, ибо Тот незрим, но место, где Тот стоял. ...И тогда Моисей отрывается от всего зримого и зрящего и в сумрак неведения проникает, воистину таинственный, после чего прекращает разумное (рассудочное) восприятие и в совершенной темноте и незрячести оказывается, весь будучи за пределами всего, ни себе, ни чему-либо другому (кроме Бога) не принадлежа... и ничегонезнанием сверхразумное уразумевая».

Конечно, не следует понимать этот пример слишком буквально. Между опытом богопознания ветхозаветных и новозаветных святых имеется огромная разница. В ветхозаветные времена, как уже было отмечено, благодать только совне воздействовала на праведников и не могла быть усвоена ими, а после Пришествия Спасителя она изнутри освящает достойных.

Ниже таинственного и неизреченного познания Божества стоит катафатическое познание Бога по Его разнообразным проявлениям и энергиям. По словам святого Максима Исповедника, в творениях Божиих, в Промысле Бога о мире, как в зеркале, видимы беспредельная благодать, Премудрость и сила Божества. Это откровение Бога доступно нашему уму и отчасти постижимо в своем таинственном содержании. Проникая в тайну и смысл бытия тварных существ, можно восходить к созерцанию их Создателя. На этом пути Бог познается как Премудрый, Всемогущий, Благой, Любовь и т. д. Из созерцания образа бытия тварей яснее уразумевается и сокровенная тайна бытия Самого Бога.

На самой вершине катафатики, на границе с таинственным (апофатическим) богословием, стоит величайшая тайна бытия Святой Троицы. В духовном опыте эта тайна, по учению святого Максима Исповедника, переживается подвижниками как озарение трисиянным Светом, как «незабвенное ведение», приближающее достойных к непосредственному богопознанию. В «Гимнах» преподобный Симеон Новый Богослов описывает бывшее ему откровение Святой Троицы: «В самой ночи и в самой тьме я вижу Христа, ужасно открывающего мне Небеса и Самого Себя, склоняющегося и видимого мной вместе с Отцом и Духом, Трисвятым Светом, будучи Одним в Троице и в Одном Трое. Они, несомненно, – Свет и Свет Один Трое, Который свыше солнца освещает мою душу и облистает мой ум, находящийся в потемнении... и поэтому чудо меня тем более поражает, когда (Христос) как-то открывает око ума... Ибо Он – Свет, во свете является видящим, и видящие опять-таки видят Его во свете. Потому что во свете Духа видят видящие, и видящие в Нем видят Сына, а кто удостоился видеть Сына, видит Отца, а видящий Отца видит Его во всяком случае с Сыном. Это и теперь, как я сказал, совершается во мне».

Никакого противоречия между апофатическим и катафатическим богословием не существует. Это два взаимосвязанных пути. Катафатический путь является опорой для апофатического восхождения. Под различными покровами и образами Бог являет Свое присутствие в мире: в жизни вселенной, в словах Писания, в богословии и литургической жизни Церкви и т. д. Здесь можно найти изобилие живых идей и образов, способных направить наш ум, преобразовать его для созерцания вещей Божественных, превосходящих всякое разумение. Каждая достигнутая ступень в богопознании не является окончательной, но открывает ряд новых ступеней. В комментарии на Песнь Песней святой Григорий Нисский изображает этот полет души к Богу, как стремление невесты к своему возлюбленному. Каждый новый опыт боговидения оказывается недостаточным и только возбуждает еще большую жажду познания. Предмет стремления души всякий раз ускользает от «объятия по-

мыслов»... Этот продолжительный процесс завершается экстазом таинственного богопознания.

**Вопросы для самоподготовки:**

- В чем заключается естественный путь Богопознания?
- Каковы особенности сверхъестественного познания Бога?
- В чем заключаются нравственные условия Богопознания?
- Чем отличается апофатическое богословие от катафатического?
- Имманентен или трансцендентен Бог миру?
- К какому типу богословия (апофатическому или катафатическому), в большей степени, относится библейская фраза: "...не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его"(1 Кор. 2:9)?