

ХОЛИСТИЧЕСКАЯ СОТЕРИОЛОГИЯ прп. СИМЕОНА НОВОГО БОГОСЛОВА

Максим Александрович Горшенин

магистр лингвистики Бременского университета
студент магистратуры ОЗО Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
maksym@uni-bremen.de, mgorshe.bremen@gmail.com

Для цитирования: *Горшенин М. А.* Холистическая сотериология прп. Симеона Нового Богослова // Вопросы богословия. 2020. № 2 (4). С. 106–135. DOI: 10.31802/PWG.2020.4.2.005

Аннотация

УДК: 271-185.5(091)

Статья посвящена малоизученной стороне учения прп. Симеона Нового Богослова — его сотериологии. В рамках имманентно-текстуального (контекстуального) и системно-аналитического подходов предпринимается попытка реконструировать принципы, лежащие в основе сотериологической системы прп. Симеона (исцеление человеческой природы через восстановление богообщения, отношения свободы и благодати) и проанализировать специфику этой системы: холизм, христоцентричность, евхаристичность, экклезиологичность; значение личного подвига, мистического опыта и участия в таинствах Церкви. В понимании прп. Симеона Христово домостроительство предстаёт как приготовление евхаристической чаши. С другой стороны, будучи переживаемо в личном мистическом опыте и воспроизводимо в конкретном человеке, оно составляет содержание его частного спасения, совершаемого, однако, в органическом единстве тела Церкви. Учение прп. Симеона о спасении представляет собой оригинальную систему, в которой процессы общего и личного спасения рассматриваются как единое целое.

Ключевые слова: Симеон Новый Богослов, спасение, общая и частная сотериология, Евхаристия, мистический опыт, холистическая сотериология, аскеза, экклезиология.

Затем Бог соделался человеком, чтоб душа чрез Него могла воспринимать здоровье своё. Следовательно, у кого душа не здрава, тот ещё не стал христианином настоящим.

*Прп. Симеон Новый Богослов*¹

Введение

Настоящая статья представляет собой значительно сокращённый² и переработанный текст дипломной работы³, защищённой на кафедре Богословия МДА в 2019 г. Цель статьи — дать краткий обзор и общую характеристику сотериологии (учения о спасении) прп. Симеона Нового Богослова (†1022). Мы не ставим себе задачу уложить умозрение величайшего византийского мистика в те или иные схемы дискурсивного богословия; напротив — стремимся по возможности адекватно реконструировать его аутентичную, самобытную систему. При этом мы сознательно ограничиваемся двухтомным корпусом «Слов» святого отца⁴, поскольку именно эти произведения наиболее доступны для богословского анализа и для выведения догматической системы⁵.

Сотериологическая сторона богословия прп. Симеона до сих пор практически не изучена. У некоторых авторов⁶ встречаются сжатые комментарии к отдельным аспектам её, но не делается попыток

- 1 *Симеон Новый Богослов, прп. Слово 6, 3 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова: в 2 ч. Ч. 1. М., 2006. С. 96.*
- 2 Некоторые темы, рассматривавшиеся в дипломной работе, были полностью опущены.
- 3 Хочется выразить искреннюю благодарность научному руководителю — игумену Адриану (Пашину) — за его помощь, консультации и ценные замечания.
- 4 В переводе свт. Феофана Затворника.
- 5 Ср.: «Если Гимны Симеона написаны в поэтической, стихотворной форме, то в них нельзя искать ни догматической точности в изложении истин веры, ни вообще строго относиться к отдельным словам и выражениям автора. <...> В Словах или Беседах Симеон выражается обычно... более ясно и определено...» (*Пантелеимон (Успенский), иером. О Гимнах преподобного Симеона Нового Богослова // Симеон Новый Богослов, прп. Божественные Гимны. М., 2006. С. 665–666.*)
- 6 См., например: *Киприан (Керн), архим. Антропология св. Григория Паламы. Париж, 1950; Помазанский М., протопр. Духовный опыт христианских подвижников, по творениям прп. Симеона Нового Богослова // О жизни, о вере, о Церкви: сборник статей (1946–1976). Вып. 1: Жизнь в Церкви. Jordanville (NY), 1976. С. 83–107; Он же. Жизнь в Церкви — жизнь в благодати: Прп. Симеон Новый Богослов и о. Иоанн Кронштадтский о Церкви и благодати // Указ. соч. С. 108–130.*

систематизации. Только в работе архиеп. Василия (Кривошеина)⁷ есть глава, специально посвящённая тайне спасения, также и в иных главах разбираются многие связанные с этим положения. Однако архиеп. Василий стремится, прежде всего, познакомить читателя с жизнью и воззрениями прп. Симеона, не претендуя на исчерпывающую систематизацию его идей.

Между тем, именно целостность (холизм) свойственна системе прп. Симеона, окрашенной его личным мистическим опытом. Спасение общее (человеческой природы) и частное (человеческих ипостасей) мыслятся им как единая цельная реальность, напрямую зависящая от спасительного дела Христова таким образом, что дело это, совершившееся в определённый момент истории, составляет содержание, основу, центр и самой личной духовной жизни христианина.

1. Содержание понятия спасения

Основополагающим принципом сотериологической модели прп. Симеона является, на наш взгляд, концепция онтологического восстановления, или возрождения, человека и соединения его с Богом. Это не два разных принципа, даже не два разных этапа одного процесса, но скорее различные названия одного и того же явления. Дело в том, что для антропологии прп. Симеона характерна такая антиномия природы и благодати, согласно которой Божественная благодать, с одной стороны, не является частью природы человека (как полностью тварного существа), но в то же время сама человеческая природа предполагает общение с благодатью и без неё не является полноценной. Важно, что благодать Святого Духа была дана первозданному человеку при сотворении, и именно в потере общения с благодатью состоит смерть души⁸. В этом смысле восстановление природы в нормальном, первобытном её состоянии даже логически немислимо без восстановления богообщения⁹.

7 *Василий (Кривошеин), архиеп.* Преподобный Симеон Новый Богослов (949–1022). Paris, 1980.

8 *Симеон Новый Богослов, прп.* Слово 1, 2 // *Симеон Новый Богослов, прп.* Слова. Ч. 1. С. 31.

9 Ср.: «Ибо то и было последнею целью воплощённого домостроительства, т. е. для того и воплотился Сын Божий, Бог Слово, и соделался человеком, да приемлют, как душу, благодать Святого Духа души тех, кои веруют в Него, яко Бога и человека, т. е. во единого Христа из двух естеств, нераздельных и неслиянных, Божества и человечества, и да являются таким образом возрождёнными, воссозданными и обновлёнными чрез святое Крещение и соделываются тем, чем был первый человек прежде преступления, освящаясь

Нужно сказать, что эта антропологическая идея «человека как “открытого бытия”»¹⁰ свойственна всей византийской мысли вообще¹¹. Именно в этом ключе обобщает внутреннее содержание и предел сотериологии сам прп. Симеон: как тело не может быть живым без души, так и не может жить и душа, не соединившись с Богом¹²; Бог «сошёл на землю и соделался человеком, для того чтобы воссоздать и обновить человека», и верующих в Него делает богами по благодати¹³.

Само аскетическое учение прп. Симеона строится на убеждённости в органическом единстве общего и частного спасения: спасение отдельной человеческой ипостаси совершает Бог в силу домостроительства Христова, сам же человек не имеет, в настоящем своём состоянии, даже подлинной нравственной свободы, чтобы воздерживаться от зла¹⁴, ибо самое естество поражено склонностью ко греху¹⁵. Избавление совершает Господь, воспринявший здоровое человеческое естество, «чтоб уврачевать подобное подобным», и соединяющийся с верующими и Своим «Божеством, и здоровым человечеством»¹⁶.

Сам Господь в видении научил преподобного, что кроме произволения человек ничего своего и не имеет, чтобы принести Богу¹⁷.

благодатью Святого Духа в уме, совести и во всех чувствах, так чтоб после сего совсем не иметь уже растрёпанной падением жизни, которая могла бы увлекать вожделение души к плотским и мирским похотям» (*Симеон Новый Богослов, прп. Слово 8, 3 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 112–113*).

10 Мейендорф И., прот. Византийское богословие. Минск, 2007. С. 201. Прот. Иоанн Мейендорф суммирует её следующим образом: «человек не есть автономное существо, но... его истинная человечность реализуется лишь тогда, когда он живёт “в Боге” и обладает божественными качествами» (Там же. С. 200).

11 Там же. См. также: Там же. С. 199, 241.

12 *Симеон Новый Богослов, прп. Слово 29, 5 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 365.*

13 *Симеон Новый Богослов, прп. Слово 45, 3 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 539.* Стоит отметить, что прп. Симеон продолжает линию, начатую прп. Макарием Великим, и предвосхищает паламитское учение о нетварной благодати. По мысли архим. Киприана (Керна) влияние на свт. Григория Паламу прп. Симеона «если не больше, то непосредственнее», чем даже влияние Псевдо-Дионисия Ареопагита и прп. Максима Исповедника (*Киприан (Керн), архим. Антропология св. Григория Паламы. С. 235*).

14 См.: *Симеон Новый Богослов, прп. Слово 5, 1 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 84.*

15 См.: *Симеон Новый Богослов, прп. Слова 10, 1; 12, 1 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 124, 172.*

16 *Симеон Новый Богослов, прп. Слово 6, 2 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 95.*

17 См.: *Симеон Новый Богослов, прп. Слово 91 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 2. С. 599.*

Человек — раб греха¹⁸, и все, что осталось от бывшего его самовластия, — это возможность возжелать и взыскать освобождения¹⁹. Такое понятие о свободе человека определяет предельный христоцентризм самой аскетики прп. Симеона. Вместе с тем, однако же, он решительно требует от христианина труда, духовно-аскетических усилий²⁰, которые и проявляют благое произволение ко спасению и, сами не доставляя оно²¹, составляют именно «взыскивание» Бога-Спасителя²². Правильность такой жизни свидетельствуется плодом, который приносят труды (вернее, дарует благодать), состоящим в исцелении греховной поврежденности души²³. Плод христианства и цель Боговоплощения — не что иное, как здравие души²⁴.

Нередко прп. Симеон описывает цель Искупления как бы минималистично, например: «Бог воплотившийся подъял смерть ради греха, и именно того ради, чтоб благодатию Его могли не грешить более те, которые верою приемлют Христа, яко Господа, ради избавления их от греха закланного, умершего и воскресшего...»²⁵. Эта отрицательная сторона спасения играет существенную роль в системе прп. Симеона: для него настолько очевидно, что Христос пришёл, чтобы разрушить дела диавола (см.: 1 Ин. 3, 8), т. е. грехи, — что, по его глубокому убеждению, христиане, делающие их, не получают от своего номинального

- 18 Что, конечно, не отменяет участия в грехе и произволения самого человека, ср. в другом месте: «очевидно, что грех бывает и по воле человека, и не по воле его: бывает по воле его потому, что ум сам склоняется на грех, бывает не по воле его потому, что когда слагается он совершить грех делом, то на это бывает влеком и нудим диаволом» (*Симеон Новый Богослов, прп. Слово 12, 3 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 178*).
- 19 См.: *Симеон Новый Богослов, прп. Слово 5, 2 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 85–88*.
- 20 См., например: *Симеон Новый Богослов, прп. Слова 12, 1; 32; 44, 3 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 171, 391–398, 517–518; Слова 69, 70 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 2. С. 170–194*.
- 21 См.: *Симеон Новый Богослов, прп. Слова 12, 1; 17, 4 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 174–175, 229*.
- 22 Почему при подъятии их непременно должна иметься в виду данная цель, подлинный их смысл (см.: *Симеон Новый Богослов, прп. Слово 44, 2 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 516*).
- 23 Ср.: *Симеон Новый Богослов, прп. Слово 40 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 472*.
- 24 См.: *Симеон Новый Богослов, прп. Слово 6, 2 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 95–96*.
- 25 *Симеон Новый Богослов, прп. Слово 28, 2 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 352*.

христианства никакой пользы, «когда явление Сына Божия не разрушило в них этих дел диавольских»²⁶.

Таким образом, святой отец настаивает, что христианская жизнь, если она подлинная, не лицемерная, не теплохладная, а ревностная, не может не принести явных и ощутимых для подвижника плодов ещё в земной жизни, так что истинный христианин познаётся именно по этим плодам. Отсутствие их в данном человеке, именуемом себя христианином, однозначно свидетельствует о формальном, поверхностном, притворном и несерьёзном отношении к религии, о неверии обетованиям Божиим, о духовном нерадении. В своей бескомпромиссности прп. Симеон исходит из сотериологического принципа, провозглашённого ещё святым Иринеем Лионским: Христос есть Бог, ставший человеком, чтобы нас соделать богами²⁷. Однако, продолжает прп. Симеон, человек, облёкшийся в Бога, не может не чувствовать и не сознавать этого, подобно тому как живой человек чувствует и видит надеваемую на него одежду; в противном случае он мёртв²⁸. Опытное принятие благодати не только производит плоды Святого Духа, составляющие «благобытие»²⁹; оно есть также видение Бога, недвусмысленно обещанное Самим Господом за исполнение Его заповедей³⁰, в особенности заповеди об очищении сердца³¹. Обещание, по самому смыслу своему, относится не только к будущему веку, но и к настоящей жизни, в которой человек и должен исполнять заповеди, стяжать чистоту сердца — а значит, и узреть Бога³². Мы ещё увидим, сколь велико в сотериологии прп. Симеона значение мистического опыта.

Итак, личное спасение совершается мистически-ощутимо и всецело зависит от Боговоплощения. Поэтому теперь необходимо рассмотреть, в чём именно состоит то единство общей и частной сотериологии,

26 *Симеон Новый Богослов, прп. Слово 10, 4 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 127.*

27 *Симеон Новый Богослов, прп. Слово 63, 1 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 2. С. 54.*

28 Там же. С. 54–55.

29 *Симеон Новый Богослов, прп. Слово 2, 2 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 41.* Характерно, что «благобытием» прп. Симеон в этом же слове своём называет утерянное прародителями «доброе и божественное состояние» райское, возвращение в которое естества человеческого и было целью Христова домостроительства (Там же. С. 38. Пункт 1).

30 *Кто имеет заповеди Мои и соблюдает их, тот любит Меня... и Я возлюблю его и явлюсь ему Сам* (Ин. 14, 21).

31 *Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят* (Мф. 5, 8).

32 См.: *Симеон Новый Богослов, прп. Слово 63, 1 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 2. С. 56–58.*

которое христианин призван переживать в личном опыте. Для этого потребуется раскрыть вопрос о внутреннем, онтологическом содержании спасительного дела Христова, или войти в самое Святое Святых Его домостроительства.

2. Содержание спасительного дела Христова

Смысл таинства Боговоплощения прп. Симеон рассматривает в очень широкой перспективе — одновременно христологической, экклезиологической и евхаристологической. Спасение совершается во Христе и распространяется на человеческие ипостаси через включение их в таинство Христа — включение, осуществляемое как органическое присоединение, результатом которого становится нераздельное единство людей со Христом, подобное единству членов с телом³³. Более того, это неизреченное единение со Христом — такое же по благодати, какое «Сам Он имеет с Отцом по естеству»³⁴. Мы соделываемся сродниками Христовыми, но это единение есть вместе и единение людей между собой, так что все, сделавшиеся участниками Божества, становятся единым Христом³⁵.

Другим образом этого единства прп. Симеон видит единение мужа и жены — впрочем, именно постольку, поскольку сие последнее само является подобием органического единства тела. Такое воссоединение и сродство сотворённого человека со Христом становится возможным вследствие факта Боговоплощения и основанного на нём евхаристического богообщения, о чём и пойдёт теперь речь.

Показанная христологическая модель спасения, развиваемая Ап. Павлом в Еф. 5, 22–30 в экклезиологической перспективе³⁶, у прп. Симеона вновь возвращает нас к райским истокам человеческого бытия³⁷: «как Ева бысть от плоти и от костей Адама, и были они оба в плоть едину, так и Христос преподаёт нам Себя Самого, да будем участниками плоти Его и костей Его, — каковые показал Он Апостолам, когда по воскресении из мёртвых явился им... Сии-то кости и сию-то плоть даёт Он нам вкушать в Пречистых Тайнах, — и сим способом общения делает нас едино

33 См.: *Симеон Новый Богослов, прп. Слово 45, 6 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 551–554.*

34 Там же. С. 552.

35 Там же. С. 552–553.

36 См. об этом далее.

37 Словно замыкая начало и конец человеческой истории и подчёркивая неизменность Божьего замысла о человечестве.

с Самим Собою»³⁸. Здесь смысл Евхаристии раскрываются через сопоставление с творением Евы из ребра Адама и брачным их единением: модус бытия и природного единения первых людей и образ нашего евхаристического единения с воплотившимся и воскресшим Христом связываются, почти уподобляются друг другу. Это уподобление видится тем более онтологическим (а не чисто символическим), что само единение мужа и жены есть не простая метафора, но генетически обусловленное природное сродство: *в плоть едину* сочетается с мужем та, которая ещё и прежде того, по происхождению своему, уже была *плоть от плоти* его.

Однако такое соотнесение этих двух реальностей необходимо посредствуется (не просто логически, но и онтологически) третьей реальностью, имплицитно присутствующей в приведённых словах святого отца — Боговоплощением. Именно оно и только оно делает возможным богообщение, как духовно-мистическое, так и евхаристическое³⁹. «Ибо единожды соделавшись сродным нам по плоти и нас соделав причастниками Божества Своего, Он тем самым соделал нас всех сродниками Своими»⁴⁰, — пишет прп. Симеон, а несколько далее разъясняет эту связь подробно, именно — через Евхаристию: «Ту самую пренепорочную плоть, которую принял Он от Пречистой Марии Богородицы... преподает нам в таинстве, и, вкушая её, мы имеем внутри себя... всего воплощённого Бога...»⁴¹. Но если в Пресвятой Деве Господь был телесно, то в нас Он присутствует бестелесно, обоживая нас и делая «сотелесниками Ему», «плоть от плоти Его и от костей Его»⁴². Выражения, употребляемые святым отцом, намекают на возвращение к исконному образу бытия людей, однако как бы на новом уровне, поскольку органическое единение происходит уже не между отдельными людьми, но между людьми и Самим воплощённым Богом.

Тема мистического брака Бога с людьми, столь распространённая в Ветхом Завете⁴³, рассматривается в сотериологии прп. Симеона, так сказать, во всех возможных приложениях. Само Боговоплощение он отождествляет с браком из евангельской притчи (Мф. 22, 2–13). Но то, что в Воплощении произошло с Пресвятой Богородицей по естеству,

38 *Симеон Новый Богослов, прп. Слово 45, 6 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 554–555.*

39 Об этом пойдёт речь ниже.

40 *Симеон Новый Богослов, прп. Слово 45, 6 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 552.*

41 Там же. С. 566–567. Пункт 9.

42 Там же. С. 567.

43 Например, у пророка Осии.

должно произойти с каждым человеком по благодати⁴⁴ — значит, личное приобщение к Богу происходит по христологическому подобию, что даёт возможность описывать и его опять в категориях брака, равно как и в категориях таинственного зачатия Бога в нас. Вот как говорит в этой связи сам прп. отец о соотносительном значении этих двух (общей и частной) сторон сотериологии: «В том воплощённом рождении... совершилось таинство воссоздания рода человеческого и спасения всего мира, которое есть Господь наш и Бог Иисус Христос, соединивший в Себе расстоящиеся естества — Бога и человека, и понёсший грех мира. А это духовное рождение [Христа в нас — М. Г.] совершает в нас таинство обновления душ человеческих, благодатию Святого Духа соединяя... нас с воплотившимся Сыном Божиим и Богом, чрез Коего мы *во чреве прияхом и поболехом, и родихом дух спасения* (Ис. 26, 18)»⁴⁵. И воссоздание человеческой природы, и обновление конкретной души совершается через сочетание с Богом, а основой и предпосылкой для этого в обоих случаях служит Воплощение. Можно сказать, что для прп. Симеона спасение и есть Боговоплощение: с одной стороны, онтологическое во Христе, с другой — мистическое в нас, причём второе есть следствие первого. В этом принципиальный христоцентризм всей сотериологии прп. Симеона, не только общей, но и частной: духовно-аскетическая жизнь христианина для него неотделима от домостроительства Христова и связь отдельного человека с Богом осуществляется не как индивидуальное визионерство — в духе гностиков и мессалиан — но лишь через посредство исторического дела Богочеловека и наше мистическое в нём участие.

Итак, в момент Благовещения совершился таинственный брак: Бог Слово весь вошёл в утробу Пресвятой Девы, содействием Святого Духа воспринял от Неё плоть и сделался «совершенным человеком с телом и душою»⁴⁶. Этот «предивный и пречудный обмен»⁴⁷ — принятие Господом нашей плоти и дарование нам Божества — и есть «таинственный брак Божий», «новозаветный союз Бога с человеками»⁴⁸.

Толкуя употреблённое в (греческом) тексте святого Евангелия множественное число (Бог *сотвори* — не брак, но — *браки Сыну Своему*⁴⁹),

44 Ср. выше аналогичную мысль святого отца о том, что такое же единение, какое имеет Бог Сын с Богом Отцом по существу, даруется иметь нам со Христом по благодати.

45 *Симеон Новый Богослов, прп. Слово 45, 6 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 568.*

46 Там же. С. 563–564.

47 Там же. С. 569.

48 Там же. С. 564.

49 Так по-славянски и по-гречески. В русском переводе: *...сделал брачный пир для сына своего* (Мф. 22, 2).

прп. Симеон указывает на то, что и с каждым из верных Бог сочетается неким таинственным и сверхъестественным браком. В описании этого брака не всегда легко отличить, где святой отец говорит о мистическом опыте богообщения, а где о приобщении Христу в таинстве Его Тела и Крови. По-видимому, он и сам не слишком разделяет (точнее, не противопоставляет) эти два способа соединения с Богом, а скорее видит в них две стороны неделимого целого: одно невозможно без другого, и потому сказанное об одном в значительной мере относится и к другому. Итак, при нашей вере и искреннем покаянии зачинается в нас духовно Тот же, Кто прежде был зачат телесно во утробе Приснодевы, входя в нас вместе со Отцом и Духом Святым⁵⁰. Совершается всё это не через новое воплощение и телесное рождение Сына Божия, т. е. не путём нового заимствования Им от нас плоти, но через наше причащение той самой обоженной плоти, которую Он однажды воспринял от Пресвятой Богородицы и которую подаёт нам для неизреченного соединения с нашим существом и нашего обоготворения⁵¹.

Так, по неизреченной любви Божией, нам даруется возможность стать в чин матери и сродников Господа по благодати, как Сам Он возвестил: *Матерь Моя и братья Моя суть слушающие слово Божие и исполняющие его* (Лк. 8, 21)⁵². Как Сам Господь соделался Сыном Приснодевы и братом нам (в Воплощении), так и мы (в причастии Ему) делаемся сынами Матери Его и братьями Его Самого⁵³. Таким образом, Господь, родившийся от Пресвятой Девы, Сам «каждый день рождает тех, которые веруют в Него и хранят заповеди Его» — рождает для нетления и бессмертия; поэтому «Матерь Божия есть Матерь и всех святых», а они суть сыны Её⁵⁴. Все эти блага — т. е. вступление в такое тесное родство *плоть от плоти* с Самим Господом и Пречистой Его Матерью — обусловлены образом соединения двух природ в единой ипостаси Спасителя. Прп. Симеон подчёркивает христологические основы своей сотериологии (диофизитизм, полноту воспринятого человечества⁵⁵ при единстве

50 См.: Симеон Новый Богослов, прп. Слово 45, 6 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 565–566.

51 См.: Там же. С. 567, 569.

52 Там же. С. 568.

53 Там же. С. 569–570.

54 Там же. С. 570. Далее прп. Симеон суммирует, что святые родственны Пресвятой Богородице в трёх отношениях: по общему родству человеческого рода, по причащению принятой от Неё Господом плоти и по духовному приятию в себя Бога, Которого Она приняла в Себя телесно (см.: Там же. С. 571).

55 См.: Там же.

ипостаси⁵⁶, двойное единосущие, асимметричность христологии и об-
щение свойств⁵⁷), хотя сам не вполне эксплицирует эту связь.

Тема Евхаристии как брачного пира раскрывает и связь Богово-
площения с крестной жертвой. Сын Приснодевы есть ещё и приточ-
ный *юнец*, «телец упитанный от сложения мира, на сие определенный...
чтоб быть приносиму в жертву и быть снедаему»⁵⁸. Если мы вкушаем
плоть и кровь не просто Богочеловека, но принесённой Богу Жертвы,
т. е. жертвенную пищу (что для традиционного религиозного сознания
означает приобщение именно к самому жертвоприношению), — то это
намекает на то, что сама эта жертва, сами распятие и смерть Христовы
имеют для нас, так сказать, самостоятельное спасительное значение⁵⁹.
Хотя идеи этой прп. Симеон далее не развивает, в другом месте он пря-
мо называет крест жертвенником, знамение общего спасения, образом
примирения и содружества людей с Богом⁶⁰. Всё это, впрочем, не всту-
пает в противоречие с основной линией: ведь если приобщаться к силе
жертвы мы можем, только вкушая от неё, то ясно, что это вкушение, так
сказать, и имелось в виду при самом жертвоприношении и что конеч-
ная цель последнего — именно наше приобщение к его плодам.

56 См.: Симеон Новый Богослов, прп. Слово 45, 6 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 565.

57 См.: Там же. С. 569.

58 Там же. С. 572. Прп. Симеон даже называет Господа *юнцами*, т. е. тельцами — во множе-
ственном числе, как это и в притче (Мф. 22, 4), и толкует это (как и множественное чис-
ло *браки*, см. выше) в том смысле, что «святая плоть Его разделяется на многие частицы,
из которых каждая есть опять весь Христос» (см.: Там же). В образе *юнца* прп. Симеон ус-
матривает ещё и указание на непобедимую силу Христа, Который побеждает всех врагов
причастников Своих, а самим этим участникам дарует «силу побеждать мир» и власть
быть чадами Божиими (Там же). Ср. также: «Быв распят и вкусив смерть, Он победил убийц
Своих и мир, и теперь уделяет от победной силы Своей и тем, которые страждут за Него,
и чрез них побеждает снова тех же убийц и мир. Сие таинство надобно знать всякому
христианину, чтобы не оказался кто всуе верующим во Христа, яко не ведущий таинства
христианства. Ибо не сам всяк, но Христос со всяким входит опять в рай, т. е. всякий че-
ловек тогда получает вход в рай, когда причастным делается божественной благодати
Христовой и верою опять стяжевает то, что имел в начале и что потерял неверием, не по-
верив словам Божиим, а поверив словам змия» (Симеон Новый Богослов, прп. Слово 40 //
Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 475–476).

59 Ср. такое рассуждение: Господь называется единоклеточным агнцем в ознаменование все-
совершенства Своего и «носит крест, как роги» — этим крестом, быв распят на нём, Гос-
подь дал «смертоносный удар врагу нашему диаволу» (Симеон Новый Богослов, прп.
Слово 45, 9 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 572).

60 См.: Симеон Новый Богослов, прп. Слово 1, 4 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 35–36.

В целом понимание домостроительства спасения оказывается у прп. Симеона глубоко евхаристичным: получается, что Христос для того и воплотился и зачался, чтобы быть преподаваемым нам в снедь. Суть дела Христова описывается как приготовление Таинства Причащения, как дарование нам евхаристической чаши. Это новая черта сотериологического учения святого отца: сотериология восстановления богообщения раскрывается, разрешается здесь в мистагогию, в сотериологию божественного причастия⁶¹.

Говоря об уготованных человеку вечных благах, прп. Симеон замечает: «Блага сии... пред очами твоими»; вместе с благами небесными, это «есть Тело и Кровь Господа нашего Иисуса Христа, кои мы каждодневно видим, вкушаем и пием»⁶². Итак, вечные блага заключены в преподаваемых нам Святых Тайнах — здесь стирается граница между будущим и настоящим веком; сотериология и эсхатология снова замыкаются в евхаристологию и мистагогию: вечное блаженство представляется «только» полнотой того вкушения Христа, которое предназначено в достойном причащении Его Тела и Крови на земле, каковое, таким образом, оказывается средоточием и разрешением всех тайн.

Становится понятен такой призыв: «стань сперва святым чрез делание заповедей Божиих, потом причастись... и тогда опытом точно познаешь силу слов моих»⁶³. В каком-то смысле личная духовно-аскетическая жизнь для прп. Симеона вся сводится к достойной подготовке к Таинству Причащения (и сохранению плодов его). Практически никто из предшествовавших монашеских писателей не говорил об этом предмете с такой определённой⁶⁴.

Мы вновь убеждаемся, что в учении прп. Симеона нет строгого разграничения между общей и частной сторонами сотериологии, как и вообще между отдельными аспектами её. Как раз наоборот, показывается единство и целостность всего процесса спасения. В рассуждениях о способе личного соединения с Богом святой отец представляется говорящим одновременно и о таинстве Евхаристии, и о духовной жизни (исполнении заповедей), начиная об одном и продолжая о другом,

61 Ср. мысль архиеп. Василия (Кривошеина): «Значение прп. Симеона Нового Богослова состоит в том, что он, может быть, первый среди аскетических писателей, отводит св. Евхаристии главное место на пути к Богу» (*Василий (Кривошеин), архиеп. Преподобный Симеон Новый Богослов. С. 97*).

62 *Симеон Новый Богослов, прп. Слово 52, 2 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 689.*

63 Там же.

64 *Василий (Кривошеин), архиеп. Преподобный Симеон Новый Богослов. С. 96.*

а значит, не отделяя одного от другого. По-видимому, имеется в виду, что подлинная христианская жизнь предполагает или включает в себя и участие в таинствах, а участие в таинствах предполагает ревностную духовную жизнь, а также и само её поддерживает, сообщает ей благодатный характер. Поэтому богопросвещённый автор и не предпринимает попыток со схоластической точностью определить, в какой именно степени наше единение с Богом — т. е. наше участие в спасительном деле Христовом, восстанавливающим это единение — бывает плодом исполнения нами Его заповедей, а в какой — совершается мистериально. То и другое — одно целое.

3. Воспроизведение дела Христова в личном мистическом опыте

Восстановление богообщения проявляется, по мысли прп. Симеона, в духовно-нравственном преображении души, а также в мистическом опыте созерцании Бога как света, что не может не иметь места, если духовный подвиг совершается правильно⁶⁵. Это одна из ключевых для прп. Симеона тем⁶⁶, наиболее характерная черта его мистицизма⁶⁷. Характерно, что эти видения христоцентричны: в них Бог открывается

- 65 Ср.: «Для св. Симеона Нового Богослова опытное восприятие света, оно же — сознательная духовная жизнь или “гносис”, — есть откровенное присутствие благодати, стяжанной человеческой личностью» (*Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной церкви // БТ. 1972. № 8. С. 113).
- 66 Прп. Симеон здесь продолжает линию, намеченную святым Иринеем Лионским, ср.: «...следует отметить, что учение святого Иринея о богопознании, как пребывании облагодатствованного человека внутри Божественного Света, представляет собой значительную заслугу его как богослова и мистика. Вся линия развития восточного мистического богословия до Симеона Нового Богослова и Григория Паламы включительно, в творениях которых находим наиболее полное раскрытие мистики света и богословия обожения, пойдёт именно этим путём. Можно смело сказать, что Лионский епископ прямо предвосхитил учение прп. Симеона Нового Богослова о свете и обожении» (*Скурат К. Е.* Сотериология святого Иринея Лионского // БТ. 1971. № 6. С. 75).
- 67 Даже сама «терминология света» развита у прп. Симеона гораздо более, чем у кого-либо из предшествующих церковных писателей» (*Иларион (Алфеев)*, митр. Преподобный Симеон Новый Богослов и православное Предание. М., 2013. С. 310). Ср.: «Ощущать благодать и быть просвещаемым ею в ведении... и созерцании является для прп. Симеона до такой степени существенной чертой христианина, что тот, кто ещё не получил сознательного видения, не может носить это имя» (*Василий (Кривошеин)*, архиеп. Преподобный Симеон Новый Богослов. С. 150).

как Бог воплощённого домостроительства⁶⁸: «Я Бог, соделавшийся человеком для тебя, чтоб и тебя сделать богом, — отвечает прп. Симеону Явившийся ему и добавляет, — и вот, как видишь, сделал и буду делать»⁶⁹. Возвышенные переживания благодати и опыты богопознания объявляются здесь элементами сотериологического процесса, звеньями той цепи, началом которой было Боговоплощение. Частное спасение, описываемое как обожение конкретной личности и приобщение её к свету Божества, предстаёт в опыте прп. Симеона продолжением и завершением спасительного дела Господа Иисуса Христа. В другом месте эта же мысль выражается дискурсивно и прямо: Когда Христос «так тесно соединил в Себе Божество с человечеством, что два сии... стали единым лицом... с того времени человек сделался уже как бы светом, чрез соединение с оным, первым и невечерним светом Божиим»⁷⁰. Здесь несколькими штрихами набрасывается христологическое обоснование не просто спасения вообще, но и опыта причастия свету. Так снова открывается неразрывная связь между общей и частной сотериологией, и мистицизм Нового Богослова оказывается совершенно чужд всякого гностического привкуса.

Мистико-аскетический опыт не ограничивается встречей с воплотившимся Спасителем: то, что совершилось со Христом, должно быть некоторым образом повторено, воспроизведено в самом человеке ради его спасения: «Славное Воскресение Христово есть собственное наше воскресение, которое мысленно совершается и проявляется в нас, умерщвлённых грехом, чрез Воскресение Христово, как гласит и песнь церковная...: “Воскресение Христово (в себе самих) видевшие...”»⁷¹. Ибо Господь умер, воскрес и прославился «ради нас, чтоб сбывшееся в Его лице воспроизводить потом в нас и тем спастись нас»⁷². «Воскресение и слава Христова есть... собственное наше воскресение, которое бывает... в нас посредством Воскресения Его, в нас Им совершаемого»⁷³. Вообще, как отмечает архиеп. Василий (Кривошеин), «прп. Симеон сравнительно

68 Под «воплощённым домостроительством» следует понимать воплощение Сына Божия вместе со всем спасительным делом, совершённым Им во плоти. Термин этот употребляется свт. Феофаном Затворником — в том числе в использованном в настоящей работе переводе «Слов» прп. Симеона.

69 *Симеон Новый Богослов, прп. Слово 63, 3 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 2. С. 66.*

70 *Симеон Новый Богослов, прп. Слово 2, 2 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 41.*

71 *Симеон Новый Богослов, прп. Слово 29, 5 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 364.*

72 Там же. С. 365.

73 *Симеон Новый Богослов, прп. Слово 42 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 495.*

мало говорит о самом Воскресении Христа», но «много говорит о последствиях и действии воскресения, космических и внутренних. Потому что в центре внимания прп. Симеона находится Воскресение Христа в человеке и постоянное созерцание этого чуда»⁷⁴.

Слова о воспроизведении в нас совершившегося во Христе⁷⁵ не суть простая аллегория аскетического делания, но описание реального опыта соединения с Богом и воскресения души, происходящего не только вследствие, но и по подобию воскресения Спасителя: «погребается Христос внутрь нас, как во гробе... соединяется с душами нашими, воскресает в нас и вместе с Собою воскрешает и нас»⁷⁶ — в этих словах, как и в предыдущих, восстановление богообщения и возрождение природы в отдельной человеческой ипостаси описывается как перенесение на её уровень процессов, происшедших в Богочеловеке, т. е. как реорганизация антропологии на началах христологии.

Основанием для этого со стороны Бога служит Его крестная жертва и воскресение, а со стороны человека — аскетическое делание, вдохновлённое верой в эту жертву и покаянием. Это описывается следующим образом: Как Господь, «исшедши вне Иерусалима, пострадал, взошёл на крест, и, пригвоздив на нем вместе с Собою грехи всего мира, умер, сошёл в преисподние страны ада, потом опять поднялся из ада, взошёл в пречистое тело Своё и тотчас воскрес из мёртвых, а затем вознёсся на небеса... и воссел одесную Бога и Отца», — здесь мы видим краткое изложение общей сотериологии, — «так теперь, когда мы исходим в сердце из мира сего и с исповеданием страданий Господа входим в гроб покаяния и смирения», — это личная аскеза, включающая и душевное делание⁷⁷, — «тогда Сам Христос сходит с небес, входит в нас, как во гроб, соединяется с душами нашими и воскрешает их, явно в смерти пребывающих», — тут мы встречаемся с мистической реальностью некоего воспроизведения в нас самих воплощения, погребения и воскресения Спасителя. «Воскресение души есть соединение её с жизнью, которая

74 Василий (Кривошеин), архиеп. Преподобный Симеон Новый Богослов. С. 272.

75 Ср.: «И таинство сие, явно для всего мира сказанным нами образом бывшее во время воплощённого домостроительства Христова, таким же образом и после того совершалось и совершается в каждом христианине» (Симеон Новый Богослов, прп. Слово 45, 3 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 540–541).

76 Симеон Новый Богослов, прп. Слово 42 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 495.

77 К этой составляющей процесса спасения только и может относиться идея аллегории, некоего метафорического «подражания» действиям Господа нашими духовно-аскетическими трудами. Дальше, т. е. в следующей составляющей, уже начинается мистическая реальность.

есть Христос»⁷⁸, т. е. восстановление богообщения, без которого нет полноценного человеческого бытия (ср.: «жизнь, которая есть Христос»), приобщение к спасительным действиям Нового Адама⁷⁹.

Это воскрешение умерщвлённой грехами души есть вместе и основа мистического опыта — ощутимого переживания богообщения и опытного познания таинства спасения, ибо только воскрешённым душам Христос «даёт благодать видеть славу сего таинственного Воскресения»⁸⁰. Самый смысл общей сотериологии раскрывается, таким образом, в частной⁸¹. При этом личное спасение и опыт видения Бога мыслятся святым отцом как грани единого явления, ср.: «Христос... воскрешает мёртвую душу... и дарует благодать видеть, как Он Сам воскресает в ней и её воскрешает... и дарует очи видеть Его Самого, бессмертного и нетленного, живущим в нас»⁸². Поэтому видение божественного света уже в земной жизни прп. Симеон поставляет признаком восстановленного богообщения⁸³.

Итак, «удостоверение в действительности спасения одно, — это духовное чувство благодати Всесвятого Духа...»⁸⁴. Кто же ещё «не увидел

78 *Симеон Новый Богослов, прп. Слово 29, 5 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 365.*

79 Можно было бы ещё сказать — наше преобразование по Его образу и подобию, так что Новый Адам делается новым уже не только по отношению к первому Адаму, как его Обновление и Исправление, но и по отношению к нам, как наш новый Родоначалник.

80 *Симеон Новый Богослов, прп. Слово 42 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 495.* См. также: Слово 29, 5. С. 365–366. Ср.: «...прп. Симеон... говорит... о внутренних и личных следствиях Воскресения, с их высшим моментом — полным видением Воскресшего Христа во Святом Духе. Эта благодать воскресения дана уже теперь, в настоящей жизни» (*Василий (Кривошеин), архиеп. Преподобный Симеон Новый Богослов. С. 273*).

81 Ср.: «А немощи эти... эти непотребные стремления плотских похотей, эти пристрастия к земным и мирским вещам, богатству и славе суетной, никакая душа не может уврачевать в себе и стать здоровою ни сама собою, ни с помощью другого какого человека. Только Господом нашим Иисусом Христом они могут быть уврачеваны, как написано: *Той недуги наша прият и болезни понесе* (Мф. 8, 17)» (*Симеон Новый Богослов, прп. Слово 12, 2 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 175*).

82 *Симеон Новый Богослов, прп. Слово 29, 5 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 366–367.* Ср. гносеологический принцип: «ни познания не бывает без видения, ни видения без чувства, то есть прежде видит кто какую вещь и, видя её, познает, а потом и чувствует. Это говорю в отношении к духовному...» (*Симеон Новый Богослов, прп. Слово 42, 1 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 496*).

83 См.: *Симеон Новый Богослов, прп. Слово 59, 2 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 796.* Митр. Иларион также считает, что для прп. Симеона «видение света являлось главной целью всех аскетических подвигов и добродетелей» (*Иларион (Алфеев), митр. Преподобный Симеон Новый Богослов и православное Предание. С. 331*).

84 *Симеон Новый Богослов, прп. Слово 51 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 665.*

воскресения души своей, тот ещё мёртв и не может поклоняться достоинству Господу Иисусу, вместе с увидевшими Воскресение Христово», и «когда поёт он: Воскресение Христово видевшие и прочее, — лжёт, потому что лежит ещё в мёртвых...»⁸⁵. Поэтому святой отец увещевает не заботиться ни о чём другом, но только об уврачевании души прежде смертного часа, ибо перешедших в вечность неуврачёванными ожидает геенский огонь⁸⁶.

Итак, воспроизведение смерти и воскресения Христовых в подвижнике происходит в его мистическом опыте и составляет процесс личного спасения. Однако возможным это становится лишь в Церкви.

4. Экклезиологическая модель спасения

Уже отмечалось, что единение людей с Богом, сравнимое с брачным единством мужа и жены и с органическим единством тела, есть потому и единение между собой людей как членов в единое тело, в единого человека, в единого Христа⁸⁷. Выше мы рассмотрели христологические и евхаристологические аспекты этой модели, однако сам прп. Симеон строит на приведённом образе и свою экклезиологию; точнее, сама эта модель спасения носит, помимо христологического и евхаристологического, ещё и экклезиологический характер.

Слова святого ап. Павла о тайне брака (Еф. 5, 31) прп. Симеон, следуя указанию самого апостола (стих 32), толкует *по отношению ко Христу и к Церкви*, хотя и несколько необычно, именно, говоря, что «ради Христа оставит человек кровное родство своё, и прилепится к жене своей, то есть к Церкви, и будет два в плоть едину, то есть в плоть Христа и Бога»⁸⁸. Впрочем, далее святой отец относит этот образ уже прямо к отношениям Христа и Церкви: «Какое единение... имеет жена с мужем и муж с женою, такое же единение и сроднение имеет и Владыка наш... со всею Церковью, как с единою женою»⁸⁹. С другой стороны, и Церковь соединяется с Богом, как тело с головой, без которой не может жить

85 Сimeон Новый Богослов, прп. Слово 29, 5 // Сimeон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 366, 364.

86 См.: Сimeон Новый Богослов, прп. Слово 12, 2 // Сimeон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 177.

87 См.: Сimeон Новый Богослов, прп. Слово 45, 6 // Сimeон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 549–550, 553.

88 Там же. С. 555.

89 Там же. С. 556.

и быть цельным и совершенным. Как тело от главы, Церковь питается от Христа насущным хлебом, подающим истинную жизнь и возвращающим членов её *в мужа совершенного, в меру полного возраста Христова* (Еф. 4, 13)⁹⁰. Здесь подлинным субъектом мистического брака со Христом выступает уже не отдельный христианин, а Церковь — эта соборная Невеста Христова, названная в Писании Царицей (Пс. 44, 10; см. ниже). Отдельный же человек вступает в этот брак через соединение с Церковью, вернее, этот брак со Христом совершается для каждого человека через его собственный брак с Церковью, как показано выше, ибо следствием *прилепления* к Церкви бывает именно единение «в плоть Христа и Бога». Так открывается ещё одна черта в понимании спасения: спасаются не разрозненные ипостаси по одиночке; спасение совершается в таинственном единении всех, которое есть одновременно и условие, и модус, и результат сотериологического процесса.

Сам этот процесс, являющийся смыслом и содержанием мировой истории, представляется как наполнение верующими высшего мира, который, по словам прп. Симеона, опять-таки есть Церковь. Вообще отношения Церкви и Христа описываются им диаметрально противоположными образами: с одной стороны, Христос-Царь Сам есть храм Церкви, в который входит она как Царица с девами-душами⁹¹, и, с другой стороны, она же вкупе с верующими душами есть храм Христов, град и преукрашенный мир Его. Прп. Симеон специально оговаривает, что храм спасаемых, в который входят души, есть не какое-то другое обиталище, вне Христа Царя, но Сам Он; но далее говорит, что души верных, составляющих тело Церкви, сами опять суть храм Божий⁹². Похоже, для прп. Симеона Церковь не просто находится в теснейшем единении со Христом, но в определённом смысле даже отождествляется с Ним. Похожую мысль находим у прп. Иустина (Поповича): «Церковь — это Богочеловек Христос, простёршийся через все века и через всю вечность»⁹³.

Мировой исторический процесс завершится тогда, когда весь сонм предуведанных Богом святых войдёт в Церковь Божию, или наполнит

90 См.: *Симеон Новый Богослов, прп. Слово 45, 6 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 556.*

91 На основании Пс. 44, 15–16: *приведутся Царю девы в след ея, искренния ея приведутся Тебе... введутся в храм Царев.*

92 См.: *Симеон Новый Богослов, прп. Слово 45, 7–8 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 557–559.*

93 *Иустин (Попович), прп. Собрание творений. Т. 3: Догматика Православной Церкви. Сотериология. Экклесиология. М., 2006. С. 318.*

вышний мир Церкви первородных, Иерусалим небесный. Лишь тогда тело Царицы Божией, Церкви, — оно же Тело Христово, — станет всецело полным, совершенным⁹⁴. Окончательное, полноценное вхождение человека в единство тела Церкви и есть, таким образом, искомое спасение.

Поразительно, что между Церковью воинствующей и Церковью торжествующей прп. Симеон, по-видимому, также не проводит строгого разграничения⁹⁵ — как и между многими другими понятиями, обычно в богословии различаемыми, что уже отмечалось выше. Создаётся впечатление, что для него действительно нет преграды, нет принципиального противопоставления между христианской жизнью духовно-аскетической и сакраментально-литургической, между спасительным делом Господа в определённый момент истории и личным спасением человека, отделённого от этого момента тысячелетием, между совершающимся на земле и уже исполненным на небе, и т. д. Прп. Симеон не просто мыслит синтетически; он словно вообще не признаёт этих дихотомий и в каждой из упомянутых сложных реальностей видит органическое целое, не допускающее вычленения автономных «модулей», как то принято в рационализирующей методологии. Такой подход действительно открывает совершенно новые представления о нашем спасении (например, переживание в личном опыте того, что однажды совершилось во Христе, и др.), хотя, конечно, сам святой отец получил свои познания не путём теоретического поиска или отвлечённых построений, а опытом реальной духовной жизни, который и дал ему такое целостное восприятие и понимание божественных вещей.

Итак, процесс спасения мыслится прп. Симеоном как органическое единение людей со Христом на основании Воплощения Бога

94 *Симеон Новый Богослов, прп. Слово 45, 7–8 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 557, 559–561.*

95 К такому подходу, впрочем, подталкивают слова и самого Апостола Павла, упоминаемые прп. Симеоном (см.: Там же. С. 560. Пункт 8), где живущим ещё на земле людям говорится: *Вы приступили к горе Сиону и ко граду Бога живаго, к небесному Иерусалиму и тьмам Ангелов, к торжествующему собору и церкви первенцев, написанных на небесах, и к Судии всех Богу, и к духам праведников, достигших совершенства* (Евр. 12, 22–23). О. Михаил Помазанский, синтезируя экзистенциальное восприятие Церкви прп. Симеоном и св. прав. Иоанном Кронштадтским, так выражает его: «Жить в Церкви Христовой — значит ощущать душой близость Божию к нам, а при этом, и близость всей Небесной Церкви: близость не в смысле только живых исторических воспоминаний, а как подлинное, реальное соприкосновение с пребывающими в ней апостолами, мучениками, святителями, преподобными, чрез постоянную живую молитвенную связь» (*Помазанский Михаил, протпр. Жизнь в Церкви — жизнь в благодати: Прп. Симеон Новый Богослов и о. Иоанн Кронштадтский о Церкви и благодати. С. 130*).

для преподания Себя Самого, воплотившегося в пищу людям, или иначе, как Его Воплощение от Девы ради последующего таинственного воплощения в каждом Своём причастнике⁹⁶. Это и есть искомая «точка пересечения» общего и частного спасения. Начало этому положено в Рождении Бога по плоти от дщери человеческой (через что Он вступил в родство с людьми), а совершается в Церкви, или вернее, Церковь и есть само совершение этого единения Бога с людьми, т. е. одновременно и «средство», и результат этого единения. Она есть, в понимании прп. Симеона, продолжение Христа, только уже с включёнными в таинство Христа людьми, или иначе, Христос, мистически воплощённый в человеческих ипостасях, соделавшихся членами Его Тела, участвующих в Его жизни⁹⁷. Анализирующий разум, тщетно пытаясь постигнуть тайну этого чуда и логически сформулировать некое «определение Церкви по прп. Симеону», начинает ходить по кругу: Церковью является Сам Христос, в бытие Которого включаются люди — но это включение происходит, опять, через их участие в Церкви же... Очевидно, святой отец не стремится к построению законченной и непротиворечивой модели, а просто описывает духовно созерцаемую им тайну, реальность, переживаемую им в опыте. Потому и даёт он, как мы видели, антиномичные объяснения, например: Христос пребывает в Церкви и её членах, но и они пребывают в Нём. Само собой вспоминается в этой связи: *Я в Отце Моем, и вы во Мне, и Я в вас* (Ин. 14, 20). Поистине, *тайна сия велика* (Еф. 5, 32).

5. Мистагогия. Приятие благодати и плодоприношение

Домостроительство Сына Божия рассматривается прп. Симеоном не только как основание личного спасения в смысле объективной причины и условия его, но и как образец, путь, прообраз, «схема» для процесса частного спасения. Непосредственно это мистическое приобщение

96 Архиеп. Василий (Кривошеин) тоже отмечает эту мысль прп. Симеона и суммирует её следующим образом: «причащение евхаристических даров втелесняет нас Телу Христову, рождённому от Девы Марии, также как и Церкви, которая тоже есть Его Тело, и дарует Божество тем, кто приобщается достойно и с верою» (*Василий (Кривошеин), архиеп.* Преподобный Симеон Новый Богослов. С. 97).

97 Архиеп. Василий (Кривошеин) так формулирует центральную экклезиологическую идею прп. Симеона: «Церковь — Тело Христа, данное воплощённому Слову Божией Матерью. Отсюда тесная связь между темою Церкви и темою Матери Божией» (*Василий (Кривошеин), архиеп.* Преподобный Симеон Новый Богослов. С. 289).

к тайне Христа и воспроизведение её в человеке происходит в единстве, с одной стороны, личной аскезы и таинственной жизни во Святом Духе, с другой, участия в таинствах (священнодействиях). Действительно, учение прп. Симеона о церковных таинствах напоминает не столько академическую «сакраментологию», сколько практическую мистагогию.

Начиная с крещального возрождения, теоретические познания о тайнах христианства становятся реальностью внутреннего, духовного опыта человека⁹⁸. Именно в Крещении начинается воспроизведение в человеческой ипостаси того, что совершилось со Спасителем — поэтому выражения Апостола о Христе воскресшем прп. Симеон может употреблять, согласно с мыслью самого Апостола, для аллегорического описания душевного изменения крещаемого⁹⁹.

Таинство Крещения сообщает и способность к мистическому опыту и нравственно-аскетической жизни¹⁰⁰. Прп. Симеон настаивает, что принимаемое в Крещении (или ином священнодействии) освящение должно быть ощутимым, явным. О причащении Святых Таин он также учит, что оно совершается достойно лишь тогда, когда христианин вкушает Святые Дары с душевным чувством и сознанием принимаемого Божества¹⁰¹. Тогда он действительно становится сотелесником Господа и общником Его Божества. В противном случае он не соединился с Богом и не принял благодати, причастился только по видимости. Подтверждается это именно тем, что человек остаётся таким же, каким был до причащения, «не ощущает, что зажил жизнью бессмертною»; кто же приступает к Таинству поистине подготовленным, к тому Сын Божий «прикасается ощутительно»¹⁰².

98 См.: *Симеон Новый Богослов, прп. Слово 46 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 600.*

99 См.: Там же. С. 600–601.

100 См.: *Симеон Новый Богослов, прп. Слово 4, 2 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 65–66.*

101 См.: *Симеон Новый Богослов, прп. Слово 41, 4–5 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 488–489. Ср.: «Но что мыслит прп. Симеон под “достойным причащением”? Он повторяет это ещё раз в другом Послании: причастие только тогда достойно, если оно совершается с сознанием Бога, принимаемого в нем» (*Василий (Кривошеин), архиеп. Преподобный Симеон Новый Богослов. С. 111.*)*

102 См.: *Симеон Новый Богослов, прп. Слово 41, 4–6 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 489–491. Архиеп. Василий (Кривошеин) усматривает христологический аспект в этой мистагогии, именно, что «прп. Симеон настаивает на двойном характере причащения, чувственном и духовном, и говорит, что единственно сознательное причащение действительно и соответствует двум природам Христа» (*Василий (Кривошеин), архиеп. Преподобный Симеон Новый Богослов. С. 102.*)*

Как в области аскетики, так и в сакраментологии по отсутствию плодов благодати прп. Симеон судит о недейственности таинств для данного человека — именно недейственности, а вовсе не о недействительности, как то может показаться по некоторым выражениям¹⁰³. Употребляемые святым отцом традиционные образы¹⁰⁴ свидетельствуют о том, что он отрицает вовсе не реальность, действительность, но лишь спасительность, т. е. действенность, таинств для тех, кто неусердно к ним подготовился, не отнёсся с должной серьёзностью.

Эту мысль прп. Симеона настойчиво повторяет свт. Феофан Затворник. В своих наставлениях причастникам он спрашивает: «Что же, началось ли в вас то, что должно быть очевидным плодом сего преславного Таинства?» И поясняет: «...свет ведения, сила воодушевления на добро, мир душевный, сладостная теплота — это главные свидетели водворения Господа в сердцах истинных причастников, Вечера, которою напитывает Он приявшую Его душу». «Что же, если не видит кто в себе таких свидетельств, в том нет и Господа?», — предупреждает святитель беспокойство слушателей и даёт нелицеприятный ответ: «Не буду ложно успокаивать вас: да, нет в том Господа. И ещё далее проведу это слово: что как нет в том Господа, то нет и спасения тому»¹⁰⁵.

Итак, домостроительство Господа Иисуса Христа всегда действительно в истинных христианах¹⁰⁶ и, воспроизводясь в них через сознатель-

103 Например: «Хлеб сей для тех, которые не возвысились над чувственным, является простым хлебом...» (*Симеон Новый Богослов, прп. Слово 41, 6 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 490*).

104 Например: свет светит, но человек слеп; огонь греет, но ты остаёшься холодным; живая вода протекла по жёлобу души, не оставшись в ней (Там же. С. 491).

105 *Феофан Затворник, свт.* О покаянии, исповеди, причащении Святых Христовых Тайн и исправлении жизни. М., 2010. С. 173, 177. Впрочем, далее святитель объясняет, что эти блага могут не быть в причастнике в совершенной степени, но всё же присутствовать хотя бы в начатках и терпеливый труд поможет им раскрыться во всей полноте. Критерием же наличия хотя бы этих начатков служит «забота о спасении с трудами по исполнению всего, чем условливается спасение»; но вот уже отсутствие и этого, т. е. «нерадение и беспечность о спасении», есть «явный признак, что жизнь духа ещё не начата» (Там же. С. 177–178).

106 Усердный и благоразумный подвижник, подлинно сподобившийся в таинствах благодати Святого Духа, уже более склонен к добру, нежели ко злу; последнее остаётся скорее в возможности. Но эта возможность, увы, иногда действительно реализуется. Ибо и по принятии благодати человек сохраняет свободу: либо приносить плоды её, либо, презрев полученный дар, творить грех. В последнем случае он подвергается тяжкому душевному бедствию как отрёкшийся от Христа (*Симеон Новый Богослов, прп. Слово 46, 51 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 601, 603–604, 661*). Вообще, прп. Симеон уделяет много внимания вопросу о спасении павших после облагодаотствования и, различая, как представляется, два случая, предлагает разные врачевства: одно — для тех, кто

ное участие в таинствах, при постоянном спасительном направлении свободного произволения в нравственно-аскетической жизни, возводит их к осязаемому и сознаваемому обожению. Полная же реализация этого, совершенное *вскисание* (см.: Мф. 13, 33) словесного теста, заквашенного божественной благодатью, есть эсхатологическая заданность человеческой жизни и мирового исторического процесса в целом¹⁰⁷.

Вообще, для прп. Симеона земная жизнь истинного христианина разрешается в эсхатологию и только в ней находит своё истинное исполнение, а с другой стороны, само эсхатологическое свершение уже в зачаточной степени присутствует в христианине во время земной жизни¹⁰⁸, так что в условиях настоящего несовершенного бытия в его опыте уже проявляется эсхатологический потенциал¹⁰⁹. Будущее Царствие представляется как развитие Царствия, уже исполняющего человека¹¹⁰.

по сути ещё и не становился истинным христианином, а лишь формально принял таинства (Слово 51. С. 662, 664–666. См. также: Слово 40. С. 476), и другое — для тех, кто уже действительно вкусил благодати, но впоследствии предался нерадению и через то лишился полученной благодати (Слова 46; 51. С. 601, 662–663). По-видимому, эти две ситуации различаются и в следующих словах: «Страшному подлежит осуждению не только тот, кто недостойно, при нечистоте плоти и духа, причащается Тела и Крови Господа (ибо делается за сие повинным телу и крови Господа), но и тот достойно осуждается и наказуется, кто причащается без плода и пользы» (Слово 46. С. 603). Здесь второе явно противопоставляется первому, и при этом предполагается, что плодоприношение зависит не только от даруемой благодати, но — при благодати — и от воли человека.

107 Ср.: «С настойчивостью утверждая, что вечная жизнь сознательно начинается здесь, на земле, прп. Симеон, вместе с тем, повторяет... что полнота придёт только после конечного воскресения, в преображённом мире» (*Василий (Кривошеин), архиеп.* Преподобный Симеон Новый Богослов. С. 277).

108 См.: *Симеон Новый Богослов, прп.* Слово 52, 3 // *Симеон Новый Богослов, прп.* Слова. Ч. 1. С. 697–699. Ср.: «Царство Божие понимается [прп. Симеоном], следовательно, для настоящего времени как мистическое состояние» (*Василий (Кривошеин), архиеп.* Преподобный Симеон Новый Богослов. С. 268).

109 В другом месте прп. Симеон развивает эту мысль, утверждая, что день суда, «день Господень» — которым, по его словам, является Сам Господь — никогда не наступит для истинно покаявшихся и исправившихся, потому что они и так уже «всегда с ним и в нем находятся», уже в этой жизни были судимы божественным огнём и светом, очищены и просвещены и потому более не будут судимы в будущем. Иными словами, эсхатология уже наступила для них, они уже и вышли из мира сего, и прошли суд, и живут с Богом (См.: *Симеон Новый Богослов, прп.* Слово 57, 1–2 // *Симеон Новый Богослов, прп.* Слова. Ч. 1. С. 746, 750–751). Лосский пишет по этому поводу: «...для души, омытой слезами, как крещальными водами, и объятай огнём Духа Святого, Воскресение — это не только чаяние, но уже и присутствующая реальность: парусия начинается в душах святых, и поэтому святой Симеон Новый Богослов смог написать: “Для тех, кто стал чадами света и сынами грядущего дня, для тех, кто всегда ходит в свете, никогда не придёт день Господень,

Впрочем, как ни велики духовные блага, даруемые в этой жизни, они не идут ни в какое сравнение с будущей славой. Человеку, начинающему по мере очищения стяжевать подлинный мистический опыт и способляющемуся встречи с Господом, трудно даже представить, что переживаемое им несказанное блаженство — это только начало, только, так сказать, первые лучи, предощущение того, что откроется в дальнейшем. Это со всей ясностью видно из свидетельства самого прп. Симеона, который при первых своих откровениях сам недоумевал: «Господи! И что другое блистательнее или выше сего?» — в ответ на что услышал от явившегося ему Господа такой укор: «...чрезмерно мала душа твоя, человече, когда ты довольствуешься только таким благом. Ибо оно, в сравнении с будущим, похоже на то, как если б кто нарисовал небо на бумаге...»¹¹¹.

Заключение

Реконструкция сотериологической системы прп. Симеона выявляет холистическое понимание им спасения. Исцеление повреждённой человеческой природы совершается через восстановление богообщения во Христе, воспроизводимое через таинства в каждом отдельном человеке, деятельно проявившем своё к тому произволение. Историческое дело Христово должно стать реальностью внутренней жизни человека и переживаться в мистическом опыте как его собственное соединение с Богом — в противном случае он всеу носит имя христианина¹¹².

потому что они уже с Богом и в Боге". Бескрайний океан света изливается от воскресшего тела Спасителя» (*Лосский В. Н. Догматическое богословие // БТ. 1972. № 8. С. 183*).

110 См.: *Симеон Новый Богослов, прп. Слово 45, 10 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 1. С. 588. Ср.: «"Теозис", стало быть, есть состояние и будущего века и возможность его предвкушения в настоящей жизни. Но и в том и другом случае, это есть совершенно реальное обожение, сонаследие со Христом, усыновление Богу; вовсе не как нечто иносказательное и метафорическое, а также не одно только нравственное уподобление Первообразу, а самое реальное, онтологическое прославление человеческого естества, души и тела. В таинственных созерцаниях это есть проникновение в премирное, в до-бытийственное, и причастие несозданного Света», — так резюмирует идеи прп. Симеона архим. Киприан (*Киприан (Керн), архим. Антропология св. Григория Паламы. С. 238*). Ср. у свт. Игнатия: «Это должно совершиться над христианином во время земной его жизни. <...> Такое состояние уже здесь, на земле, вечное блаженство... Такая жизнь — уже отселе вечная жизнь» (*Игнатий (Брянчанинов), свт. Письмо 60 // Игнатий (Брянчанинов), свт. Сочинения. Т. 4: Аскетическая проповедь и письма к мирянам. СПб., 1886. С. 541*).*

111 *Симеон Новый Богослов, прп. Слово 91 // Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Ч. 2. С. 599.*

112 Ср. как пишет об этом свт. Игнатий: «...должно развить, ощутить, увидеть в себе спасение, без чего вера во Христа — мертва, а христианство — слово и наименование без осуществления

Сотериология прп. Симеона евхаристична: и содержание домо-строительства Господа Иисуса Христа, и частное спасение, и его эсхатологическое исполнение, сами ожидающие нас вечные блага — всё это заключено в предлагаемых нам Святых Дарах Тела и Крови Господних. Историческое дело Христово представляется прп. Симеоном во многом именно как приготовление Евхаристии, а личная духовно-аскетическая жизнь — как приготовление к достойному причащению (и далее, как принесение плодов его). Ибо Сам Бог есть совокупность всех благ, в Нём Одном состоит всё вечное блаженство спасённых, Его Воплощение есть источник нашего обожения, основание соединения всех с Ним и в Нём во единое Тело Его, Тело Церкви, что и составляет содержание мирового сотериологического процесса. Таким образом, сотериология прп. Симеона насколько евхаристична, настолько же и глубоко христоцентрична и экклезиологична. Личное спасение не рассматривается отдельно, как некий автономный процесс, только основанный на плодах Христова домо-строительства (так что последнее могло бы как бы «остаться в истории»). Напротив, оно мыслится реализацией, или даже актуализацией Христова воплощения в отдельной человеческой ипостаси, что происходит через присоединение к Телу Христа — Церкви.

Следует напомнить, что нами исследованы далеко не все тексты прп. Симеона, в частности были полностью исключены его «Гимны»¹¹³. Дальнейшие исследования могли бы поэтому пойти по пути привлечения и этого чрезвычайно интересного материала и, возможно, выявить дополнительные детали сотериологической системы прп. Симеона. С другой стороны, представляется весьма перспективным сравнительный анализ сотериологии прп. Симеона и некоторых других отцов, например, свт. Иоанна Златоуста, чьё учение о спасении выражено во многом в совершенно иной форме. Мы предполагаем, однако, что при тщательном и всестороннем изучении будет выявлено принципиальное тождество (близость, сравнимость) воззрений этих двух великих наставников духовной жизни — при объяснимом различии способов изложения, понятийного аппарата и особенностей аскетико-терапевтической практики. Также представляется полезным сравнение сотериологического учения прп. Симеона с учением другого святого Богослова — свт. Григория Назианзина, в частности, сопоставление их эсхатологических представлений¹¹⁴.

его» (*Игнатий (Брянчанинов)*, свт. Плач мой // *Игнатий (Брянчанинов)*, свт. Творения. Т. 1. М., 1998. С. 561).

113 По причинам, указанным во введении.

114 Интересен «гносеологический пафос» назианзского святителя, видящего совместное со Христом вкушение в Царствии Небесном как учение Им нас (*Григорий Богослов*, свт.

Идеи прп. Симеона, при всей их кажущейся «эзотеричности», имеют существенное значение для современного православного христианина, ищущего спасения, ибо прп. Симеон учит о духовном, мистически-ощутимом обновлении человека именно как плоде исполнения евангельских заповедей¹¹⁵ (а не какой-нибудь экзальтации), что полностью созвучно, например, учению такого камертона духовного трезвомыслия, как свт. Игнатий (Брянчанинов)¹¹⁶. Было бы, на наш взгляд, весьма важно проследить эти параллели.

Интересно, что именно к такому сознательному и мистически-реальному *совершению своего спасения* (ср. Фил. 2, 12), о каком говорит прп. Симеон, призывается каждый христианин в церковных молитвословиях¹¹⁷, например, в текстах самой аскетической и самой мистической богослужебной книги — Постной Триоди. Было бы весьма плодотворно изучить с догматической, аскетической и мистической точек зрения эти молитвословия, влагаемые нам в уста Святой Церковью в дни напряжённого духовного делания и вводящих нас в опыт внутреннего преображения, восхождения к богообщению, к которому зовёт вся православная Традиция и в котором и заключается наше спасение. «Путь изучения отцов и путь спасения того, кто к ним обращается, не суть два пути, а путь — единый и единственный»¹¹⁸.

Слово 45: На Святую Пасху // *Григорий Богослов, свт.* Собрание творений: в 2 т. Т. 1. Минск; М., 2000. С. 822. Ср. также: *Григорий Богослов, свт.* Слово 40: На Святое Крещение. С. 697.

115 К такому же выводу приходит и митр. Иларион, ср.: «Можно... утверждать, что Симеон лишь повторял то, чему из века в век учили Отцы Церкви, когда проповедовал, — в свою эпоху и для своих современников, — идеал «евангельского жития»... Можно, наконец, указать и на то, что максимализм Симеона фактически является прямым продолжением максимализма Самого Христа, Чью проповедь порой встречали с таким же изумлением: «Так кто же может спастись?» (Мф. 19, 25)» (*Иларион (Алфеев), митр.* Преподобный Симеон Новый Богослов и православное Предание. С. 374).

116 Ср.: «От исполнения евангельских заповедей являются в душе ощущения, чуждые естеству падшему и незнакомые ему. <...> Всякое ощущение и состояние, принадлежащие естеству обновлённому, составляют... и блаженство, как проявление в душе Небесного Царства, как залог спасения, как предощущение вечного блаженства» (*Игнатий (Брянчанинов), свт.* О евангельских блаженствах // *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Творения. Т. 1. М., 1998. С. 520); «понуждая падшее естество к исполнению Евангельских заповедей, преподобный Пимен опытно узнал, что исполнение этих заповедей... исцеляет наше естество от недуга и заразы, произведённых в нем падением... [Евангельские заповеди] изменяют ум, сердце, тело» (*Игнатий (Брянчанинов), свт.* Авва Пимен Великий 1 // *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Отчник: рассказы о жизни святых подвижников. М., 2009. С. 429–430).

117 Содержащих в себе, по меткому выражению свт. Игнатия, «пространное... догматическое и нравственное Богословие» (*Игнатий (Брянчанинов), свт.* Слово о церковной молитве // *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Творения. Т. 2. М., 1998. С. 181.

118 *Сидоров А. И.* Методы изучения святоотеческих творений и путь постижения Отцов Церкви // ХС. 2011. № 1 (36). С. 143.

Источники

- Григорий Богослов, свт.* Слово 40: На Святое Крещение // *Григорий Богослов, свт.* Собрание творений: в 2 т. Т. 1. Минск; М.: Харвест; АСТ, 2000. С. 659–697.
- Григорий Богослов, свт.* Слово 45: На Святую Пасху // *Григорий Богослов, свт.* Собрание творений: в 2 т. Т. 1. Минск; М.: Харвест; АСТ, 2000. С. 803–827.
- Игнатий (Брянчанинов), свт.* Письмо 60 // *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Сочинения. Т. 4: Аскетическая проповедь и письма к мирянам. СПб.: И. Л. Тузов, 1886. С. 540–541.
- Игнатий (Брянчанинов), свт.* Слово о церковной молитве // *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Творения. Т. 2. М.: Сретенский монастырь, 1998. С. 177–182.
- Игнатий (Брянчанинов), свт.* О евангельских блаженствах // *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Творения. Т. 1. М.: Сретенский монастырь, 1998. С. 520–523.
- Игнатий (Брянчанинов), свт.* Плач мой // *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Творения. Т. 1. М.: Сретенский монастырь, 1998. С. 552–570.
- Игнатий (Брянчанинов), свт.* Отечник: рассказы о жизни святых подвижников. М.: Дарь, 2009.
- Симеон Новый Богослов, прп.* Слова: в 2 ч. / пер. с греч. свт. Феофан Затворник. М.: Правило веры, 2006.
- Феофан Затворник, свт.* О покаянии, исповеди, причащении Святых Христовых Тайн и исправлении жизни. М.: Сретенский монастырь, 2010.

Литература

- Василий (Кривошеин), архиеп.* Преподобный Симеон Новый Богослов (949–1022). Paris: YMCA, 1980.
- Иларион (Алфеев), митр.* Преподобный Симеон Новый Богослов и православное Предание. М.: Московская Патриархия, 2013.
- Иустин (Попович), прп.* Собрание творений. Т. 3: Догматика Православной Церкви. Сотериология. Экклесиология. М.: Паломник, 2006.
- Киприан (Керн), архим.* Антропология св. Григория Паламы. Париж: YMCA, 1950.
- Лосский В. Н.* Догматическое богословие // БТ. 1972. № 8. С. 131–183.
- Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной церкви // БТ. 1972. № 8. С. 9–128.
- Мейендорф И., прот.* Византийское богословие: Исторические тенденции и доктринальные темы. Минск: Лучи Софии, 2007.
- Пантелеимон (Успенский), иером.* О Гимнах преподобного Симеона Нового Богослова // *Симеон Новый Богослов, прп.* Божественные Гимны. М.: Правило веры, 2006. С. 629–675.
- Помазанский М., протопр.* Духовный опыт христианских подвижников, по творениям прп. Симеона Нового Богослова // О жизни, о вере, о Церкви: сборник статей (1946–1976). Вып. 1: Жизнь в Церкви. Jordanville (NY): Тип. прп. Иова Почаевского. Holy Trinity Monastery, 1976. С. 83–107.

Помазанский М., протопр. Жизнь в Церкви — жизнь в благодати: Прп. Симеон Новый Богослов и о. Иоанн Кронштадтский о Церкви и благодати // О жизни, о вере, о Церкви: сборник статей (1946–1976). Вып. 1: Жизнь в Церкви. Jordanville (NY): Тип. прп. Иова Почаевского. Holy Trinity Monastery, 1976. С. 108–130.

Сидоров А. И. Методы изучения святоотеческих творений и путь постижения Отцов Церкви // ХЧ. 2011. № 1 (36). С. 139–144.

Скурлат К. Е. Сотериология святого Ириния Лионского // БТ. 1971. № 6. С. 47–78.

Holistic Soteriology of St. Symeon the New Theologian

Maksym A. Gorshenin

MA in General Linguistics, University of Bremen

MA student of Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

maksym@uni-bremen.de, mgorshe.bremen@gmail.com

For citation: Gorshenin, Maksym A. “Holistic Soteriology of St. Symeon the New Theologian”. *Theological Questions*, no. 2 (4), 2020, pp. 106–135 (in Russian). DOI: 10.31802/PWG.2020.4.2.005

Abstract. This article is concerned with an underexplored aspect of St. Symeon the New Theologian’s teaching, viz., his soteriology. Intrinsic textual (contextual) and systemic analytical approaches are used in attempt to reconstruct the basic principles of St. Symeon’s soteriological system (such as healing of the human nature through restoration of the communion with God, the relation between freedom and grace), as well as to analyse the specifics of this system, viz. holism, Christocentricity, Eucharist-centeredness, ecclesiological centeredness; the meaning of personal ascesis, mystical experience and participation in the sacraments of the Church. St. Symeon regards Christ’s Economy of Salvation as preparation of the Eucharistic chalice. On the other hand, this economy, becoming part of a person’s mystical experience and reproduced in a particular person, constitutes the essence of his personal salvation. However, this happens in the organic unity of the Church’s body. St. Symeon’s doctrine of salvation is an original system representing the processes of general and personal salvation as a single whole.

Keywords: St. Symeon the New Theologian, salvation, general and personal soteriology, Eucharist, mystical experience, holistic soteriology, asceticism, ecclesiology.

References

Alfeyev H. (2013) *Prepodobnyĭ Simeon Novyĭ Bogoslov i pravoslavnoe Predanie* [St. Symeon the New Theologian and Orthodox Tradition]. Moscow: Moscow Patriarchate (in Russian).

Brianchaninov I. (1998) “Slovo o tserkovnoĭ molitve” [“On Prayer in Church”], in *Tvoreniia* [Works], vol. 2. Moscow: Sretensky monastery, pp. 177–182 (in Russian).

Brianchaninov I. (1998) “O evangel’skikh blazhenstvakh” [“On the Gospel Beatitudes”], in *Tvoreniia* [Works], vol. 1. Moscow: Sretensky monastery, pp. 520–523 (in Russian).

- Brianchaninov I. (1998) "Plach moi" ["My Lament"], in *Tvoreniia [Works]*, vol. 1. Moscow: Sretensky monastery, pp. 552–570 (in Russian).
- Brianchaninov I. (2009) *Otechnik: rasskazy o zhizni sviatykh podvizhnikov [Patericon: Tales about the Life of Saint Ascetics]*. Moscow: Gift (in Russian).
- Grigory Bogoslov (2000) "Slovo 40: Na Sviatoe Kreshchenie" ["Oration 40: On Holy Baptism"], in *Sobranie tvoreniĭ [Collected Works]*, in 2 vols. Minsk; Moscow: Kharvest; AST, vol. 1, pp. 659–697 (in Russian).
- Grigory Bogoslov (2000) "Slovo 45: Na Sviatuiu Paskhu" ["Oration 45: On Easter"], in *Sobranie tvoreniĭ [Collected Works]*, in 2 vols. Minsk; Moscow: Kharvest; AST, vol. 1, pp. 803–827 (in Russian).
- Kern C. (1950) *Antropologĭia sv. Grigoriia Palamy [Anthropology of St. Gregory Palamas]*. Paris: YMCA (in Russian).
- Krivoshein V. (1980) *Prepodobnyi Simeon Novyi Bogoslov (949–1022) [St. Symeon the New Theologian (949–1022)]*. Paris: YMCA (in Russian).
- Lossky V. N. (1972) "Dogmaticheskoe bogoslovie" ["Dogmatic Theology"]. *Bogoslovskie trudy*, no. 8, pp. 131–183 (in Russian).
- Lossky V. N. (1972) "Ocherk misticheskogo bogosloviia Vostochnoi tserkvi" ["The Mystical Theology of the Eastern Church"]. *Bogoslovskie trudy*, no. 8, pp. 9–128 (in Russian).
- Meyendorff J. (2007) *Vizantiiskoe bogoslovie: Istoricheskie tendentsii i doktrinal'nye temy [Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes]*. Minsk: Rays of Sophia (in Russian).
- Pomazansky M. (1976) "Dukhovnyi opyt khristianskikh podvizhnikov, po tvoreniiam prep. Simeona Novogo Bogoslova" ["Spiritual Experience of Christian Ascetics, According to Works by St. Symeon the New Theologian"], in *O zhizni, o vere, o Tserkvi: sbornik stateĭ (1946–1976). Vyp. 1: Zhizn' v Tserkvi [On Life, the Faith and the Church: Collected Articles (1946–1976). Issue 1: Life in the Church]*. Jordanville: Printing house of St. Job of Pochaevsky. Holy Trinity Monastery, pp. 83–107 (in Russian).
- Pomazansky M. (1976) "Zhizn' v Tserkvi — zhizn' v blagodati: Prep. Simeon Novyi Bogoslov i o. Ioann Kronshtadtskii o Tserkvi i blagodati" ["Life in the Church is a Life in Grace: St. Symeon the New Theologian and St. John of Kronstadt about the Church and the Grace"], in *O zhizni, o vere, o Tserkvi: sbornik stateĭ (1946–1976). Vyp. 1: Zhizn' v Tserkvi [On Life, the Faith and the Church: Collected Articles (1946–1976). Issue 1: Life in the Church]*. Jordanville: Printing house of St. Job of Pochaevsky. Holy Trinity Monastery, pp. 108–130 (in Russian).
- Popovich I. (2006) *Sobranie tvoreniĭ [Collected Works]. Vol. 3. Dogmatika Pravoslavnoi Tserkvi. Soteriologĭia. Ėkklesiologĭia [Orthodox Dogmatic Theology. Soteriology. Ecclesiology]*. Moscow: Pilgrim (in Russian).
- Sidorov A. I. (2011) "Metody izucheniia sviatootecheskikh tvoreniĭ i put' postizheniia Ottsov Tserkvi" ["The Methods of the Study of Holy Fathers' Works and the Way of the Comprehension of the Fathers of the Church"]. *Khristianskoe chtenie*, no. 1 (36), pp. 139–144 (in Russian).
- Skurat K. E. (1971) "Soteriologĭia sviatogo Irineia Lionskogo" ["Soteriology of St. Irenaeus of Lyon"]. *Bogoslovskie trudy*, no. 6, pp. 47–78 (in Russian).

- Symeon the New Theologian (2006) *Slova: v 2 ch* [*Orations: In 2 Parts*]. Moscow: Rule of faith (in Russian).
- Theophan the Recluse (2010) *O pokaianii, ispovedi, prichashchenii Sviatykh Khristovykh Taïn i ispravlenii zhizni* [*On Repentance, Confession, the Holy Communion, and Amendment of Life*]. Moscow: Sretensky monastery (in Russian).
- Uspensky P. (2006) “O Gimnakh prepodobnogo Simeona Novogo Bogoslova” [“About Hymns by St. Symeon the New Theologian”], in Symeon the New Theologian *Bozhestvennye Gimny* [*Hymns of Divine Love*]. Moscow: Rule of faith, pp. 629–675 (in Russian).