

Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования
«Кузбасская православная духовная семинария Кемеровской Епархии
Русской Православной Церкви (Московский Патриархат)»

Кафедра библейско-богословских дисциплин

чтец Святослав Андреевич Тарасов

**СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ АНТРОПОЛОГИЧЕСКИХ ВОЗЗРЕНИЙ
ПРЕПОДОБНОГО МАКАРИЯ ЕГИПЕТСКОГО И ЕВАГРИЯ
ПОНТИЙСКОГО**

Выпускная квалификационная работа
Бакалаврская работа

Направление подготовки
«Подготовка служителей и религиозного персонала
религиозных организаций»

Направленность (профиль)
«Подготовка служителей и религиозного персонала
православного вероисповедания»

Новокузнецк
2019

Работа выполнена на кафедре библейско-богословских дисциплин Религиозной организации – духовной образовательной организации высшего образования «Кузбасская православная духовная семинария Кемеровской Епархии Русской Православной Церкви (Московский Патриархат)».

Научный руководитель – канд. богосл. иер. Василий Мокрицкий

Официальный рецензент – иер. Роман Алексеевский

Работа допущена до защиты

Заведующий кафедрой _____/канд. богосл. иером. Андрей (Чудинов)

« ____ » _____ 201__ года

Защита состоялась « ____ » _____ 201__ года

Оценка защиты выпускной квалификационной работы

Аттестационной комиссией « _____ »

Председатель АК _____/ д-р культурологии, профессор Миненко Г.Н.

Оглавление

Введение	3
Глава 1. Система антропологии Евагрия Понтийского в истории христианской мысли	8
1.1. Концептуальные основания антропологии Евагрия Понтийского	8
1.2. Символический аспект антропологии Евагрия Понтийского	30
Глава 2. Антропологические взгляды прп. Макария Египетского.....	44
2.1. Предпосылки антропологических воззрений прп. Макария Египетского.....	44
2.2. Обожение, как центр антропологии прп. Макария Египетского	63
Заключение.....	80
Библиографический список.....	86

Введение

Актуальность темы определяется необходимостью правильного понимания православной антропологии для нашего спасения. О спасении писали многие отцы Церкви, и оно до сих пор не потеряла своей актуальности, потому что без правильного неискажённого понимания антропологии невозможно спасение.

Антропология определяет место человека в мире, даёт ответы на поиск смысла жизни, несовершенство мира и людей, объясняет, что есть человек, каково его значение и предназначение, объясняет настоящее существование человека и методы избавления от смерти, греха и вечных мук.

Православная антропология берёт своё начало из двух противоположных мнений о спасении. Что главнее вера или знание? Ум или сердце? Прп. Макарий и монах Евагрий первыми поставили этот вопрос и пытались решить его со своих точек зрения. Они были первыми христианскими писателями, которые заложили основы православной антропологии. Это не просто борьба умов или авторитета, на кон поставлены человеческие души.

Несмотря на то, что труды Евагрия были осуждены на V Вселенском соборе и Латеранском соборе 649 г. его взгляды повлияли на дальнейшее развитие православной антропологии, что прослеживается в дальнейших трудах отцов Церкви.

Всё это определяет необходимость научного изучения антропологических взглядов прп. Макария Египетского и Евагрия Понтийского, и в этой связи актуально отразить истоки; и концептуальные их основания, выявить различие и сходство этих оснований, и, в конечном счёте, определить роль и место антропологических систем прп. Макария Египетского и Евагрия Понтийского в контексте христианской мысли IV века.

Объектом квалификационной работы является православная антропология.

Предметом данной работы являются антропологические взгляды прп. Макария Египетского и Евагрия Понтийского в различии их идей.

Цель работы. Произвести сравнительный анализ антропологических систем прп. Макария Египетского и Евагрия Понтийского в контексте христианской мысли IV века.

Данная цель достигается посредством решения следующих **задач**:

- выявить и проанализировать истоки и теоретические основы антропологических концепций, прп. Макария Египетского и Евагрия Понтийского;

- произвести реконструкцию двух антропологических систем прп. Макария Египетского и Евагрия Понтийского;

- доказать их значимость на православном Востоке в контексте христианской мысли IV века, а так же выявить основные моменты сходства и различия в концептуальных основаниях их систем;

- обобщить, систематизировать и изложить антропологические взгляды прп. Макария Египетского и Евагрия Понтийского в научно-богословском аспекте на основе их наставлений.

Методология. Методологические основы и теоретические источники определяются целью и задачами исследования, а также особенностью изучаемых антропологических концепций. В данной работе использованы методы: анализ, сравнение, критическое сопоставление, а также исследования, предусматривающий изучение учений прп. Макария Египетского и Евагрия Понтийского в связи с антропологическим контекстом, в которых они писали, а также в целом с Преданием Православной Церкви.

Источниковую базу дипломной работы составили, прежде всего, творения прп. Макария Великого¹ и учителя Церкви Евагрия Понтийского², касающиеся темы исследуемого вопроса, а также творения святых отцов Восточной Церкви свт. Василия Великого³, свт. Григория Богослова⁴, свт. Григория Нисского⁵, свт. Афанасия Великого⁶, а также Оригена⁷.

Помимо святоотеческой литературы в дипломной работе были использованы труды таких отечественных и зарубежных церковных исследователей как схиархим. Гавриила (Бунге)⁸, архим. Киприана (Керна)⁹, проф., прот. Иоанна Мейендорфа¹⁰, В. Н. Лосского¹¹, проф., А. И. Сидорова¹²,

¹ Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, послания и слова. - М., 2004. - 400 с. Добротолюбие: дополненное. В 5 тт. / В русском переводе святителя Феофана, Затворника Вышенского. Том 1. - М., 2010. - 320 с.

² Сидоров А. И., проф. Творения аввы Евагрия. - М., 1994. - 192 с.

³ Василий Великий, свт. Творения: в 2 тт. Т. I. - М., 2009. - 750 с., Василий Великий, свт. Творения. Том II. - М., 2009. - 1233 с.

⁴ Григорий Богослов, свт. Творения. Том I. - СПб., 1912. - 680 с., Григорий Богослов, свт. Творения. Том II. - СПб., 1912. - 556 с.

⁵ Григорий Нисский, свт. Об устройении человека. Пер., прим. и послесл. В. М. Лурье. - СПб., 1995. - 176 с., Григорий Нисский, свт. Творения, часть I. - М., 1962. - 569 с., Григорий Нисский, свт. Творения, часть II. - М., 1962. - 478 с., Григорий Нисский, свт. Творения, часть IV. - М., 1962. - 402 с., Григорий Нисский, свт. Творения, часть V. - М., 1862. - 500 с., Григорий Нисский, свт. Творения, часть V. - М., 1862. - 539 с.

⁶ Афанасий Великий, свт. Творения: в 4-х тт. Т. I. - М., 1994. - 477 с.

⁷ Ориген. О началах. Против Цельса. Часть I. Пер с греч. проф. Д. Писарева. - Казань., 1903. - 790 с., Ориген. Творения Оригена, учителя александрийского. О началах. Пер. с греч. проф. Д. Писарева. Реприд. изд. - Казань., 1899. - 387 с.

⁸ Гавриил (Бунге), схиарим. Духовное учение Евагрия Понтийского об акедии. Пер. с франц. прот. Дмитрия Сизоненко. - М., 2014. - 72 с.

⁹ Киприан (Керн), архим. Антропология Григория Паламы. - М., 1996. - 297 с.

¹⁰ Мейендорф И., прот. Введение в святоотеческое богословие. - К., 2002. - 338 с.,

Мейендорф И., прот. Византийское богословие. Исторические тенденции и доктринальные темы. Пер. с англ. В. Марутика. - Минск, 2001. - 336 с., Мейендорф И., прот. Житие и учение св. Григория Паламы. - СПб., 1997. - 463 с.

¹¹ Лосский, В. Н., проф. Боговидение. Пер с франц. В. А. Решиковой. - М., 2003. - 417 с., Лосский В. Н. Догматическое богословие. - М., 1972. - 259 с., Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. - М., 1972. - 128 с.

¹² Сидоров А. И., проф. Творения аввы Евагрия. - М., 1994. - 192 с., Сидоров А.И., проф. Святоотеческое наследие и церковные древности. Том IV. Древнее монашество и возникновение монашеской письменности. - М., 2014. - 586 с., Сидоров А. И., проф. Творения древних отцов-подвижников. - М., 1997. - 490 с.

Беневича Г. И. Бирюкова Д. С¹., В. М. Лурье²., Холодова Е³., и труды других авторов, которые затрагивают тему данной дипломной работы.

Теоретическая и практическая значимость работы. Материалы выпускной классификационной работы ориентированы на то, чтобы способствовать формированию более фундаментального представления о православной антропологии, отношение к которой остаётся до сих пор крайне противоречивым.

Практическая значимость работы определяется возможностью использования результатов исследования в процессе преподавания, при подготовке лекционных курсов, посвященных проблемам православной антропологии.

Основные результаты работы, выносимые на защиту.

1. Формирование оригинальной антропологической системы было связано с преодолением языческого (платоновского) взгляда на человека и поиском собственной антропологической системы.

2. В русле христианской мысли IV века прп. Макарий Египетский и Евагрий Понтийский предложили свои проекты антропологии. Предметом осмысления их антропологических взглядов становится человек, человеческий дух. Метафизические основы бытия человеческого бытия были раскрыты ими через человеческую сущность и потому их антропологические концепции, определившие характер развития православной антропологии, можно назвать «метафизикой человека».

3. Два взгляда обоснования метафизики - «метафизика сердца» прп. Макария Египетского и «метафизика ума» Евагрия Понтийского - предвосхитившие антропологические взгляды на все последующие поколения христиан, строятся на различных концептуальных основаниях и

¹ Беневич Г. И., Бирюков Д. С. Антология восточно-христианской богословской мысли. Ортодоксия и гетеродоксия. Том I. - М., 2009. - 752 с., Бирюков Д. С. Книга еретиков. - СПб., 2011. - 480 с.

² Лурье В. М. Лекции по патрологии. Краткий обзор еретических учений IV века. - М., 2016. - 556 с.

³ Холодов Е. Аскетика Евагрия Понтийского и Оригена. - Ростов-на-Дону., 2006. - 25 с.

предлагают два разных подхода к пониманию человеческой сущности и человеческой деятельности.

4. Антропологические системы прп. Макария и Евагрия воспринимаются как две важные вехи в истории становления христианской антропологии. Прп. Макарий определил будущее развитие антропологической мысли. Евагрий, отталкиваясь от некоторых положений платонизма разработал свою антропологическую систему экзистенциализма и персонализма, сохраняя черты христианской антропологии.

Структура. Дипломная работа состоит из введения, двух глав, заключения, списка источников и литературы.

Глава 1. Система антропологии Евагрия Понтийского в истории христианской мысли

Среди отцов пустынников в истории христианского аскетизма Востока Евагрий Понтийский занимает особое место. Ещё при жизни его сочинения получили широкое распространение. Как ученик Каппадокийцев, Евагрий воспринял их идеи, в том числе идею о соединении христианского Откровения с греческой философией. Евагрий был сыном своего времени и поэтому как и многие образованные христиане того времени изучал труды Оригена, последователем которого его принято считать, хотя он сам считал себя продолжателем Каппадокийцев, а не Оригена.

Монах Евагрий был хорошо известен в монашеской среде как аскет и подвижник за своё аскетическое учение. Египетский подвижник повлиял на распространение оригенизма больше, чем сам Ориген. Очевидно, что первое знакомство с Оригеном было в период жизни в Константинопольский период жизни Евагрия вместе со святыми Каппадокийцами. Евагрий Понтийский был учеником и соратником великих Каппадокийцев, но не все его взгляды полезны и православны, потому что на него влиял другой учитель – Ориген.

Его духовным учителем был прп. Макарий Великий, который в свою очередь был учеником прп. Антония Великого. Этим подтверждается преемственность духовной традиции. Авва Евагрий жил в непосредственной близости с прп. Макарием и был его ближайшим учеником.

Сам Евагрий не изложил свою антропологию в строго систематичном порядке, его взгляды разбросаны по всем его творениям, но его учение можно изложить в целостности исходя из общих связей между его сочинениями и основных фундаментальных идей, от которых он постоянно отталкивается, что будет осуществлено в данной главе.

1.1. Концептуальные основания антропологии Евагрия Понтийского

Показать истоки формирования антропологических взглядов Евагрия Понтийского невозможно, если не осуществить рассмотрение воздействия на

формирующуюся личность отдельных лиц, а также различных социальных институтов, которые явно или скрыто, но объективно являются факторами развития личности.

В данном параграфе предстоит ответить и на вопрос: «Как же происходило и под чьим влиянием формирование антропологических взглядов Евагрия Понтийского?».

Личность обязательно предполагает наличие своего взгляда на мир, то есть она не возможна без мировоззрения. А это, прежде всего, идеи, ценности, взгляды общего характера, которые создают определённую картину мира и человека.

Для того чтобы подчеркнуть особую значимость антропологии Евагрия Понтийского в контексте богословской науки IV-V вв. необходимо попытаться как можно полнее отразить взаимоотношение понтийского учителя с теми богословскими идеями и концепциями, которые повлияли на создание его собственной оригинальной богословской системы.

Для выявления отдельных лиц на становление антропологии понтийского учителя, сгруппируем их в следующем порядке:

- влияние богословия Оригена и неоплатонизма на антропологию Евагрия;
- влияние отцов-Каппадокийцев на антропологию Евагрия.

Рассмотрим, каким образом, и в какой мере, повлияли взгляды Оригена на формирование антропологических взглядов Евагрия Понтийского. Для этого рассмотрим учение о человеке Оригена и сравним его с учением Евагрия, а затем выявим влияние одного на другого и разницу между ними.

Ориген заимствуя идеи Платона, говорит о душе и теле в традиции антропологического дуализма. Он рассматривает душевно-телесную природу человека как аномалию. Душа, по Оригену, есть охладевший в любви к Богу дух, который из-за своего охлаждения ниспадает от Бога и в наказание облекается в материю. Для Оригена Бог – Творец по необходимости и поэтому материя существует вместе с Богом всегда. Материя – это то, что

отдалено от Бога¹. Душа – это Божий образ, который потерял своё Богоподобие и теперь она живёт в теле (источнике страстей), как в темнице для своего исправления. Для спасения необходимо пройти стадию аскезы, т.е. борьбы со грехом до уровня бесстрастия; далее необходимо познать тайны мира, сотворённого Логосом; и, наконец, познание Самого Бога. Смысл аскезы – это победа над телом. Для того чтобы соединить ум в Боге необходимо вызволение ума путём его очищения и восхождение к Богу путём обожения. Тогда Бог становится «всё во всём», ум уже ничего не знает кроме Бога и знает всё в Боге².

Всё это отражено во взглядах аввы Евагрия, он также противопоставляет душу телу, говоря о необходимости высвобождения от плоти³, также учит о падении духов⁴ и для спасения предлагает аскетическое учение в три стадии, итогом которого станет всеобщее восстановление⁵.

Учение Оригена о человеке связано с его учением о космологии. В антропологических взглядах Оригена больше всего интересует вопрос о происхождении души и назначении человека⁶. О способностях души и составе человека Ориген не имеет чёткой и ясно определившейся терминологии. В его учении о душе присутствует много неясностей. Он много богословствует о человеке и иногда даже фантазирует, он рисует образ идеального воображаемого человека. Там, где Церковь ещё не высказала своё окончательное решение о самом трудном вопросе происхождения души, Ориген уже строит своё предположение. В трактате «О началах» он пишет: «надо изучать душу, чтобы понять ее. Телесна ли она, или бестелесна; проста или сложна? Создана ли она, как думают некоторые, или она не создана? И

¹ Ориген. Творения Оригена, учителя александрийского. О началах. Пер. с греч. проф. Д. Писарева. Репр. изд. Казань, 1899. С. 36.

² Холодов Е. Аскетика Евагрия Понтийского и Оригена. Ростов-на-Дону., 2006. С. 32.

³ Цит. по: Беневич Г. И., Бирюков Д. С. Антология восточно-христианской богословской мысли. Ортодоксия и гетеродоксия. Том I. М., 2009. С. 280.

⁴ Бирюков Д. С. Книга еретиков. С. 110.

⁵ Лурье В. М. Лекции по патрологии. Краткий обзор еретических учений IV века. М., 2016. С. 252.

⁶ Киприан (Керн), архим. Антропология Григория Паламы. М., 1996. С. 112.

если создана, то как?»¹. Для Оригена душа имеет некую телесность, потому что «только Бог существует без материальной субстанции»².

У Оригена присутствует некий дуализм, он противопоставляет сотворённую природу Божественной. Евагрий также противопоставляет материю и Божество, говоря о том, что материя есть темница Божественного в человеке³. О мире Ориген учит, что природа мира двойственна: одна часть населена разумными существами, которые разделились по характеру воплощения на ангелов, людей и демонов, а другую часть составляет телесная материя. Настоящий мир был создан в результате падения разумных существ. Материальное разнообразие форм Ориген объясняет тем, что это есть следствие греховного разнообразия пожеланий. Александрийский учитель пишет о том, что наш космос не единственный, но только в нашем мире воплотился Христос. Прежде сотворения и после конца света были и будут иные Вселенные, которые не идентичны друг другу⁴.

Ориген строит такую систему (которую впоследствии отчасти возьмёт Евагрий), в которой есть непостижимый (трансцендентный) и сверхсущный Бог. Этот Бог выступает как благая и бесстрастная простая Монада, т.е. «Единое». В Боге Ориген различает Бога Отца и Его вечносуществующий Логос – отражение Отца. Он посредник между Богом Отцом и миром, в этом Логосе создается всё. Бог Оригена Творец по необходимости, Он не может не творить, Он обязан творить по природе (согласно неоплатонизму Бог и материя вечны). Мир совечен Богу, но Бог творит мир не сразу, а последовательно создаёт и уничтожает миллиарды раз. Также Бог создал идеальных существ, которые постоянно двигались к бесконечному и непознаваемому Божеству. Первые творения обладали бесстрастной умной природой. Созданным духам через какое-то время из-за неверной направленности воли и насыщения Богом, надоедает созерцать Бога, и они

¹ Ориген. Творения Оригена... С. 70.

² Там же. С. 92.

³ Бирюков Д. С. Указ. соч. С. 110.

⁴ Цит. по: Беневиц Г. И., Бирюков Д. С. Указ соч. С. 231.

начинают охладевать и остывать, удаляясь от источника света и облекаясь в материю. Только один «ум» остался не падшим – Христос. В результате падения образовался трехуровневый мир: ангельский, человеческий и демонский. Христос должен восстановить мир в первоначальное состояние. Ориген выдвигает гипотезы о предсуществовании душ и бесконечном существовании различных миров (зонов). Также Ориген предполагает конечное возвращение всего в Бога и уничтожение всяческого зла – апокатастасисе - спасении всех существ, в том числе демонов и сатаны. Благодаря свободе сотворённых «умов» система Оригена предполагает возможность падения после апокатастасиса, но всё же он склоняется к невозможности очередного падения.

Оригенизм Евагрия больше всего прослеживается в «Гностических главах» и «Большом письме к Меланье». Ориген учил о вечности материи, что было естественным в его время. Для его Бог является лишь творцом качеств, но не мира. Евагрий, отрицая это мнение, считает, что Бог творит два мира – духовный и материальный. Первое творение является духовным, а второе творение - материальный мир Бог сотворил для жизни после грехопадения. Такая модель мира объясняет наш падший и греховный мир. Так, для Евагрия мир становится источником зла, что объясняет существующую ситуацию в мире. По Евагрию, наш, существующий греховный мир есть второе творение, а первое творение есть мир безгрешный, до падения человека. «Вещество не вечно, но было создано специально после грехопадения и конечно на время, потому что когда всё спасется, всё это упразднится, вся темница»¹, - так пишет Евагрий в своих «Гностических главах».

Из этого следует, что зависимость Евагрия от Оригена прямо следует из его трудов. Взгляд на человека мыслится с точки зрения греческой культуры. Но существуют уже заметные сдвиги. Согласно учению философов, в том числе и Платона материальный мир есть зло. «Единый»

¹ Цит. по: Беневиц Г. И., Бирюков Д. С. Указ соч. С. 502-516.

есть дух, а всё, что недуховное противостоит Богу, а материальный мир – есть порождения противоборствующих богов, отсюда знаменитое изречение: «тело есть темница души»¹.

Ориген, а за ним и Евагрий, мыслят мир, как нечто необходимое, но само по себе не злое и не творение злых богов или духов. По Оригену, материя не есть зло, а как бы темница для отпавших «душ». Своим учением Ориген пытался преодолеть несоответствие между благим и всезнающим Богом и миром, наполненным злом, неравенством и несправедливостью. Также помимо примирения Бога и мира существовала ещё одна трудность – примирить Библию с Платоном, считавшим, что мир вечно проистекает от Бога. Ориген пишет: «если же кто-нибудь подумает, что были когда-нибудь века или протяжения времени, когда сотворённое ещё не было сотворено, то он покажет, что Бог не был всемогущим и сделался всемогущим только впоследствии, когда явились существа, над которыми Он мог бы владычествовать»².

Таким образом, Бог должен творить вечно. Евагрий использует эти идеи, перерабатывая Оригена как и Каппадокийцы, происходит некий синтез богословия и философии в переработке Оригена. Александрийский учитель даёт мощный толчок для всех последующих поколений интеллектуалов и многие запнулись об его учение. Так случилось и с Евагрием. Влияние оригеновских мыслей на понтийского авву бесспорно, но это и губит его.

Евагрий перенёс идеи Оригена в монашескую среду, добавив неоплатонические идеи. Евагрий прямо нигде не ссылается на Оригена, но из его наследия чувствуется зависимость образе мыслей и языке и стиле письма³. Проф. Сидоров А. И. пишет: «Евагрий развил ряд ошибочных посылок Оригена (предсуществование душ и их падение, учение об «апокатастасисе» и т.д.), особенно в христологии, придал им законченный

¹ Платон. Собрание сочинений в 4 томах. Т. II. М., 1993. С. 14, 38, 39, 159.

² Ориген. Творения Оригена... С. 36.

³ Флоровский Г. В., прот. Византийские Отцы V-VIII веков. Париж, 1933. С. 165.

еретический колорит»¹, за это он и был справедливо осуждён на V Вселенском соборе.

От рассмотрения зависимости Оригена на Евагрия перейдём к рассмотрению влияние неоплатонических идей на формирование антропологических взглядов Евагрия.

Неоплатонизм зарождается в III-VI вв. нашей эры, который является соединением взглядов Платона, Аристотеля, Пифагорейцев, орфизма, идей халдейских оракулов и египетской религии, т.е. синтезом восточных учений с греческой философией. Основное содержание учения неоплатоников состоит в разработке диалектики платоновской Триады: Единое – Ум – Душа. Неоплатонизм представляет собой иерархическую лестницу по нисходящей. Высшее сверхсущее божество называется «Единое» или «Благо». «Единое» эманурует в Ум, который в свою очередь разделяется на множество душ. Ум снисходит в Душу и там происходит разделение на свою иерархию между ангелами, людьми и демонами. Эти души, отдаляясь от «Единого» облекаются в материю. Для развития душ и возвращения умов в «Благо» необходима дальнейшая эманация в материю. Чтобы вернуться в «Единое» необходимо преодолеть страсти и пороки через добродетели, аскетику, музыку, поэзию, творчество. На земле соединение с Божеством может быть только через экстаз.

В неоплатонизме признаётся учение о предсуществовании душ, эманации Бога, о высвобождении души из материи. В 1076 и 1351 годах Платонизм и неоплатонизм были анафеманствованы на двух Поместных Соборах в Византии. В целом неоплатонизм оказал значительное влияние на становление христианского вероучения.

Согласно неоплатоническому учению Бог создаёт мир эманацией, как течением реки сверху вниз, так и спасение достигается через восхождение через экстаз. Чем дальше творимое отходит от творца через эманацию, тем мир становится менее совершенен и зло является естественным фактором

¹ Сидоров А. И., проф. Творения аввы Евагрия. М., 1994. С. 47.

несовершенства мира и отдаления от «Единого». Из этого следует, что душа освободиться от зла может только через приближение и соединение с «Единым».

Система Оригена сделала христианскую религию более близкой для неоплатоников. Благодаря александрийскому учителю некоторые неоплатоновские понятия относительно Бога и мира были приняты в христианстве. Ориген впервые говорит о том, что мир совечен Богу, но он начинает говорить о том, что мир духовный, мир «интеллектов» вечен Богу¹. Такие идеи всегда привлекали и оправдывали монашеский аскетизм. Далее Ориген высказывает идеи о том, что все разумные сущности, включая Отца, Сына и Святого Духа, Ангелов, Властей, Господства и сам человек в достоинстве его души есть единая субстанция. Единство Бога и «интеллектов» нарушается грехопадением. Так через Оригена и Евагрия входят в византийское богословие входят неоплатонические понятия². Неоплатонические идеи были восприняты Евагрием через Оригена.

В античной философии под спасением человека всегда подразумевалось спасение только души. Тело же всегда рассматривалось как нечто враждебное по отношению к духу. Платон вывел античное отношение к телу как «σῶμα – σῆμα», что переводится как «тело – темница» или «тело – гроб»³. В трудах античного философа Сенеки есть такие слова: «Я – высокое существо и рожден для большего, нежели быть рабом своего тела, на которое я смотрю лишь как на оковы, надетые на мою свободу. В таком отвратительном жилище обитает душа»⁴. Многие языческие философы думали аналогично, так Плотин признавался, что ему стыдно иметь тело⁵. Платон считал, что единственно достойная истинная жизнь находится в уме,

¹ Ориген. Творения Оригена... С. 37.

² Мейендорф И., прот. Византийское богословие. Исторические тенденции и доктринальные темы. Пер. с англ. В. Марутика. Минск, 2001. С. 32.

³ Платон. Собрание сочинений. Т. I. М., 1990. С. 634.

⁴ Сенека. Нравственные письма к Луцилию. Письмо 65, 21. Пер. и прим. С. А. Ошерова. М., 1977. С. 113.

⁵ Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. Пер. М. Л. Гаспарова. М., 1979. С. 462.

который погружён в размышления о действительно существе, об идеальных чистых образах. Ум на земле видит лишь искажённое отображение того идеального мира, а этот мир являет собой лишь мир теней. Задача человека, находящегося в этом мире состоит в том, чтобы возвысить свой ум над этим царством призраков, постепенно выйти из этой пещеры теней, в которую проникают всего лишь малые отблески сияния сущего мира. Тот философ, который смог возвысить свой ум до созерцания действительно сущего уже никогда не променяет блаженства познания ни на что в этом мире. Так, ум для Платона должен отречься от внешнего восприятия и очиститься от влияния страстей. Чувства постоянно обольщают ум, поэтому душа должна отречься от тела и всех её чувств и сосредоточиться на себе самой. Душа свободна от чувств, но чувства обладают душой из-за тела, поэтому философ должен освободить ум от всяких чувств и страстей. Наклонность души к страстям отягощает её, но освободившись от страстей, душа тут же увидит истину и обратиться к ней¹.

В христианстве существует преимущество духовного, вечного, нетленного над вещественным, тленным и смертным, однако, христианская мысль никогда не отождествляла телесность с чем-то злым и недостойным в человеке.

Для античной философии существовало представление о предсуществовании душ. Эти идеи разделяли Пифагор, Платон, неоплатоники, Филон Александрийский и др.². В учении Оригена центральное место занимает мнение о предсуществовании душ. Ориген учит о том, что Бог, как совершенная и справедливая Личность должен творить одинаковые и равные друг другу по достоинству существа. По Оригену, все души, как человеческие, так и ангельские были сотворены Богом одновременно и были совершенно равными по своему достоинству. Первоначально эти души были чистыми умами, лишёнными какой-либо

¹ Платон. Государство и политика. Пер. с греч. Карпов В. Н. М., 2017. С. 514-516.

² Платон. Собрание сочинений Т. I. М., 1990. С. 31–32.

вещественности и телесности. Они всецело созерцали сущность Божества. Но постепенно им наскучило созерцать своего Творца и тогда они отделились от Бога, и в наказание за это были отправлены в различные тела. Души, которые согрешили, т.е. отпали меньше, получили тонкие ангельские тела. Те, кто отпали больше получили тела более вещественные или материальные, т. е. человеческие. А самые грешные души получили особо мерзкие тела, демонические¹.

Так Ориген объясняет неравенство людей и неодинаковость внешних условий жизни людей в этом мире. То, что в индуизме подпадает под понятие карма, Ориген объясняет изначальным падением, которое в его учении совпадает с понятием первородного греха.

Согласно учению философов, в том числе и Платона материальный мир есть зло. «Единый» есть дух, а всё, что недуховное противостоит Богу, материальный мир – есть порождения противоборствующих богов, отсюда знаменитое изречение: «тело есть темница души»².

Евагрий, согласно платонической традиции, признаёт основой мироздания разумный принцип – Логос. Именно Логосом Бог сотворил всё «разумные существа» или «умы», которые изначальное находились в единстве с Творцом и обладали совершенным «знанием» (Евагрий называет это «сущностным знанием»)³. Это единство нарушилось самовольным отпадением «разумных сущностей» («умов») от своего Создателя. «Умы» находились в «неподвижном» состоянии единства с Богом. Данным «умам» надоедает созерцание Божественной сущности и они приходят в движение - так происходит их падение). В результате их отпадения образовалась иерархия ангелов, людей и демонов. Отпавшие «умы» были соединены с душами и облечены в тела, которые связали их с низшим, «чувственным уровнем творения.

¹ Ориген. О началах. Против Цельса. Часть I. Пер с греч. проф. Д. Писарева. Казань, 1903. С. 136–137, 139–144, 153–154, 316–318.

² Платон. Собрание сочинений в 4 томах. Т. II. М., 1993. С. 14, 38, 39, 159.

³ Сидоров А. И., проф. Творения аввы Евагрия... С. 85, 113.

Евагрий несистематично излагает платоническую систему в своём трактате «Гностические главы» и наиболее последовательно излагает в «Послании к Мелании». Евагрий, как и Ориген, считает, что утраченное единство с Богом должно быть восстановлено в конце времен (учение об апокатастасисе), природа «умов» должна быть восстановлена до первоначального непадшего состояния, и соединится со своим Творцом, чтобы обрести полноту «знания» Бога.

Из-за того, что человек сотворён «по образу Божиему», он сохраняет в себе разумное «умное» начало, благодаря которому они были когда-то в единстве с Монадой, но остается в подчинении у чувственной реальности, с которой его связывает материя в виде души и тела.

Однако у человека есть возможность освобождения от материи, которую Евагрий описывает в начале трактата «Практик» (первой части его большой «трилогии») следующим образом: «Христианство есть умение нашего Спасителя Христа, состоящее из практики, физики и богословия»¹.

В своих трудах Евагрий часто использует неоплатоновскую иерархичную систему для таких понятий, как «ум», «душа», «тело»: «итак, ум имеет единую природу, ипостась и чин. Но когда из-за своей самовластной свободы он отпал от своего первичного чина, то получил имя «души». А когда он опустился еще, то был назван «телом». Но [придет] время, когда тело, душа и ум благодаря изменению их воля станут одно»².

Для Евагрия тело есть самая низшая сущность в человеке, потому что тело появляется вследствие грехопадения, т.е. отпадения от «Единого». Также есть намёк на апокатастасис.

В том же послании Евагрий утверждает последующее единство с Богом Отцом, но это единство доходит до растворения в Боге. Так человек теряя свою индивидуальность, буквально присоединяется к Троице: «все разумные творения через единство с Богом-Отцом становятся одной

¹ Сидоров А. И., проф. Творения аввы Евагрия... С. 210.

² Цит. по: Беневиц Г. И., Бирюков Д. С. Указ соч. С. 485.

природой с тремя ипостасями, без добавления и без изменения»¹. В этом отрывке явной неоплатонизм и это менее всего напоминает православное учение и воскресении мёртвых.

Всё это не прошло без влияния Оригена: «похожим образом перед тем, как грех отделил умы от Бога, подобно земле, [отделившей] море от рек, они были едины с Ним без изменения. Когда же стал явен их грех, то они отделились от Него и стали чужими Ему, Его вкусу и Его цвету, поскольку каждый из них принял вкус тела, с которым был связан»².

Евагрий подобным образом пишет о теле: «через подчинение тела душа станет способна творить всё [так], как Бог, ибо она - Его образ. Но из-за того, что она перестала быть образом Божиим и по своей воле стала образом скота, то она стала подчинена всем побуждениям тела, которые оно имеет сообща со зверями и скотом, сродными с ним. Ибо невозможно, чтобы она [душа], выступая своими поступками против своей природы, возвысила своё тело в его побуждениях над его [тела] природой»³.

Фактически постулируется идея о теле, как о темнице для души, как о неких веригах, которые не дают душе действовать в полную силу. Это учение уничижает достоинство материи, необходимость для человека тела, необходимость в именно аскетическом развитии не только души, но и тела, управлении плотью, а не просто угнетении, максимальном подавлении плоти.

Согласно неоплатонизму жизнь человека есть бесконечный круговорот жизни в виде падения высших существ или сфер в низшие и обратное возвращение или восхождение в «Единое». Здесь берет начало интеллектуалистские, дуалистические доктрины платонизма о предсуществовании и переселении душ.

Смыслом жизни такого человека является осознание своего положения как заключённого в темницу земной материи и к выходу из этого состояния путём внутреннего восхождения, т.е. аскезы от телесной жизни к жизни

¹ Цит. по: Беневич Г. И., Бирюков Д. С. Указ соч. С. 485.

² Там же. С. 487.

³ Там же. С. 491-492.

души, от души подняться к уму и от ума к высшему состоянию человеческого существа, которое ведет к общению с Единым¹.

Далее рассмотрим, каким образом, и в какой мере, повлияли взгляды отцов-Капподакийцев на формирование антропологических взглядов Евагрия Понтийского.

Святые Каппадокийцы вошли в христианскую историю в разработке тринитарной терминологии. У них ещё нет систематически изложенной антропологии, они делали упор на тринитарной проблематике. Разграничив понятия между «сущностью» и «ипостасью» в Божестве, в антропологии им удалось выяснить, что есть бытие в Ипостаси.

Каппадокийские отцы в полемике с Евномием разработали учение о том, что Бог непознаваем в Своей сущности, но познаваем в Своих энергиях или премудрости. Евагрий, как ученик Каппадокийцев, заимствует их учение об энергии (премудрости), но вставляет его в совершенно иной контекст. Понтийский учитель пишет о возможности познания сущности Божией, потому что ум и Бог равны по сущности: «познание своего ума означает то же самое, что познание Бога по сущности, и оно невозможно пока мы живем чувственным познанием»². Евагрий пишет о единой «умной природе» между Богом, ангелом и человеком. Природа Бога не повреждена, в ангеле она «подпорчена», а в людях испорчена совсем, однако природа одна и та же и поэтому очищение себя и жизнь по своей природе и будет соединением с природой Бога, т. к. природа «ума» - это и есть Божественная природа³. Потому, исходя из этой оригеновской посылки, Евагрий не мог избежать в то время уже разработанного евномианского вывода о познании Бога не только в энергиях, но и по сущности.

Евагрий заимствует триадологию Каппадокийцев. Он признаёт Божество Святой Троицы: «Бога Отца, Бога Сына, Бога Духа Святого», троих

¹ Лосев А. Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм. М., 1980. С. 192.

² Лурье В. М. Лекции по патрологии. Краткий обзор еретических учений IV века. М., 2016. С. 252.

³ Цит. по: Беневиц Г. И., Бирюков Д. С. Указ соч. С. 280.

«не числом, но естеством»¹, также: «в Своем существе Божество просто и несложно, Оно есть Единое и Единственное, Отец и Сын есть одной и той же природы, Сын единосущен Отцу»² и «Св. Дух так же единосущен Отцу»³. Общая мысль находится в рамках каппадокийской школы, особенно за свт. Григорием Богословом, но видно и влияние Оригена в терминологии («Единое», «Единственное» и т.п.)⁴. Ориген понимает Сына, как посредника между миром и Отцом. Сына он называет отражение Бога Отца⁵.

У Каппадокийцев много неясностей в антропологии, но они всё же придерживаются православной традиции, они её раскрывают и даже разрабатывают. Евагрий впитывает в себя учение Каппадокийцев и называет сам себя учеником, но не понимает глубину их мысли. Авва Евагрий понимает учение Каппадокийцев, но искажает суть их учения.

Свт. Василий Великий, как и свт. Григорий Нанзианзин рассматривают человека с дихотомистской точки зрения, однако, он уделяют особое внимание уму: «Что существенно наше? Это душа, которою мы живем, существо тонкое и духовное, не имеющее нужды ни в чем обременяющем; это – тело, которое Творец дал душе колесницею в жизни. Ибо вот что человек: ум, тесно сопряженный с приспособленною к нему и приличною плотью...»⁶. Т.е. святитель ясно пишет о том, что человек есть ум, соединённый с плотью. Как известно, слово «плоть» в христианском понимании ещё со времён ап. Павла означало земное начало, материя земного тела, перстность – то, что из земли⁷ и поэтому Евагрий согласуется со святым Василием.

¹ Сидоров А. И., проф. Творения аввы Евагрия... С. 143.

² Там же. С. 144, 152.

³ Там же. С. 155.

⁴ Термины *μοναs* и *ενός* берут начало в платоновской традиции и также являются ключевыми и в неоплатонизме, Ориген использовал эти термины в христианской традиции.

⁵ Ориген. Творения Оригена... С. 93.

⁶ Василий Великий, свт. Творения. Том I. М., 2008. С. 712.

⁷ Ианнуарий (Ивлиев), архим. Основные антропологические понятия в посланиях святого Апостола Павла. М., 2004. С. 19.

Нанзианский святитель пишет: «я состою из души и тела. И душа есть струя бесконечного света Божества; а тело ты производишь от темного начала?»¹. Если святитель спрашивает у Творца, то Евагрий утверждает, что материя есть оковы души, её темница, что указывает на близость взглядов.

Также свт. Василий различает ум и душу: «мы – это душа и ум, поскольку мы сотворены по образу Создателя»². Свт. Григорий Богослов также различает ум и плоть³. Свт. Василий пишет о возможности познания Бога через разум: «мы из небытия в бытие приведены, мы сотворены по образу Создавшего, имеем и разум, и слово, которые составляют совершенство нашей природы, и которыми познаем мы Бога»⁴. Нанзианский епископ называет тело своим врагом, он пишет: «не понимаю, как я соединился с ним, и как, будучи образом Божиим, я смешался с грязью»⁵, что согласуется с учением Евагрия о теле, как о чём-то греховном, от чего необходимо избавиться. Также кесарийский святитель уделяет особое внимание Божественному происхождению человека и делает акцент на особом назначении ума человека.

Эти и подобные идеи Евагрий использует в своём учении, говоря о том, что «ум» соединён с плотью, «ум» сотворён по образу Бога, а также о возможности познания Бога только через разум. Понтийский учитель вместе со свт. Василием Великим учился богословию и здесь заметно влияние одного на другого. Каппадокийские учителя и Евагрий использовали похожие термины, но понимали их по-разному, мыслили в разных категориях.

Согласно свт. Григорию Богослову: «человек имеет в себе искру Божества», он «частица Божества» и это есть его «нетварное начало человека»⁶.

¹ Григорий Богослов, свт. Творения. Том II. СПб., 1912. С. 26.

² Василий Великий, свт. Творения. Том I. М., 2008. С. 655.

³ Григорий Богослов, свт. Творения. Том II. СПб., 1912. С. 43.

⁴ Василий Великий, свт. Творения. Том I. М., 2008. С. 616.

⁵ Григорий Богослов, свт. Творения. Том II. СПб., 1912. С. 43.

⁶ Григорий Богослов, свт. Творения. Том II. СПб., 1912. С. 179.

Евагрий в своём учении действительно считает, что человек имеет в себе частицу Божества, потому что природа «ума» и Бога одна из чего следует, что «ум» и Бог единосущны между собой. По Евагрию, человек действительно имеет нетварное начало, начало человека образовалось в результате падения духов. Задача «ума» состоит в том, что «ум» должен очиститься путём аскезы и вернуться назад в Единое¹. Однако, сам свт. Григорий под «частицами Божества» понимал не строго догматический смысл, но писал в поэтических образах. Согласно В. Лосскому, свт. Григорий этими выражениями указывает на изначально «присущую душе причастность Божественной энергии»².

Подобно свт. Василию Великому, свт. Григорий Богослов пишет: «послал в него дух, который есть струя невидимого Божества. Так из персти и дыхания сотворен человек – образ Бессмертного, потому что в обоих царствует естество ума. Поэтому, как земля, привязан я к этой жизни, и, как частица Божества, ношу в груди любовь к жизни будущей»³. В этом можно усмотреть особую роль ума, царствование ума над телом, даже некая схожесть с Богом благодаря уму. Точно также рассуждает египетский авва, говоря о том, что Бог и «ум» единосущны, потому что «ум» есть частица Божества. Однако епископ Нанзиана хотел этим подчеркнуть высочайшее достоинство человеческой души, но никак не мыслил в рамках евагриевских понятий.

Свт. Василий в душе различает силы раздражительная, желательная и разумная⁴, Евагрий придерживается подобных взглядов⁵, они оба заимствуют такую систему деления сил души у Платона⁶.

О переселении душ или перевоплощении свт. Григорий Богослов пишет: «знаю и другое учение, которого никак не приму; потому что у меня

¹ Бирюков Д. С. Указ. соч. СПб., 2011. С. 110.

² Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. М., 1972. С. 89-90.

³ Григорий Богослов, свт. Творения. Том II. СПб., 1912. С. 123.

⁴ Василий Великий, свт. Творения. Том I. М., 2008. С. 373.

⁵ Сидоров А. И., проф. Творения аввы Евагрия... С. 108.

⁶ Платон. Собрание сочинений в 4 томах. Т. II. М., 1993. С. 52.

не какая-нибудь общая, всем разделенная и по воздух блуждающая душа. В противном случае все бы вдыхали одинаковую душу, и все те, которые живут на свете, испустив дух, пребывали бы в других живущих»¹. Так как свт. Григорий учился вместе с Евагрием, они оба были подвержены влиянию Оригена. Евагрий принимает учение Оригена о переселении душ (Ориген включал в свою систему идеи Платона, в том числе о и учение переселении душ)² и сам Евагрий учит о том, что жизнь во плоти будет продолжаться столько раз, сколько необходимо для окончательного исправления данного «ума»³. Из этого следует, что Каппадокийцы, как и Евагрий знали учение о перевоплощении, они совместно изучали наследие Оригена, но Евагрий не смог удержаться в православных рамках, влияние оригенизма было сильнее и так его система аккуратно перерабатывается Евагрием и заимствуется в учение понтийского писателя.

Из этого всего можно сделать вывод о том, что в учении Каппадокийцев никак нельзя вывести евагриевских выводов о предвечном творении духов и их низпадении.

Несмотря на то, что свт. Григорий Нисский больше всех Каппадокийцев был увлечен Оригеном, он больше других Каппадокийцев выражает православную веру и больше всего отличается по взглядам от Евагрия. Св. Григорий Нисский о человеке ясно учит, что Бог творит человека «чтобы ему быть другом Божиим и разделить Его блаженство»⁴. Далее он пишет: «Логос Божий творит человека от избытка Своей любви с целью сделать его участником божественных благ»⁵.

В этих выражениях он явно противоречит учению Евагрия, говоря о том, что Бог творит человека по любви, без какой-либо необходимости для

¹ Григорий Богослов, свт. Творения. Том II. СПб., 1912. С. 33.

² Петров Н. В., свящ. Сочинение Оригена «О началах». Историко-критический очерк. Рига, 1936. С. 10; Кураев А. В., протоиак. Куда идет душа. Раннее христианство и переселение душ. М. 2001. С. 78.

³ Мейендорф И., прот. Житие и учение св. Григория Паламы. СПб., 1997. С. 189.

⁴ Григорий Нисский, свт. Творения. Ч. II. М., 1993. С. 365.

⁵ Григорий Нисский, свт. Творения, Ч. IV. М., 1862. С. 11.

того, чтобы разделить с человеком радость. Сам Логос творит людей для того, чтобы они пребывали в вечных благах. Для Евагрия Бог больше Творец по необходимости, чем по благодати. Для свт. Григория же творения человека, в том числе и тела есть тоже, что рождение долгожданного обещанного ребёнка для того, чтобы его растить в любви и заботе. Здесь он похож на взгляды прп. Макария, для которого, христианство радостно, в нём нет печали, а если и есть в мире зло, то это всё равно делается по Божьему промыслу во благо¹.

Свт. Григорий Нисский пишет о том, что человек вводится в мир как царь, а не как раб плоти. И далее: «человеку дано царствовать, господствовать над своими желаниями, и в этом человек есть подобие Божией царственной власти»². Епископ Ниссы высоко ставит достоинство человека: «научись своему достоинству»³, этими словами он учит не принижать человеческое тело в том числе, но учиться видеть своё достоинство.

Свт. Григорий Нисский ясно пишет, что связь человека с Богом осуществляется не через ум, но через общение в Святом Духе⁴. Он пишет о том, что Бог лично творит плоть человека, про которую Евагрий станет писать как о появившейся в результате греха: «Бог сотворил внутреннего человека и слепил внешнего; слеплена плоть, сотворена же душа»⁵. Св. Григорий придерживается трихотомического состава человека, разделяя человека на душу, её разумное слово и ум, который можно называть и духом. Для него ум выполняет функцию духа, тогда как для Евагрия ум – это падший дух. Здесь видна близость терминологии, но разное её понимание.

¹ Филарет (Дроздов), свт. Пространный Православный Катехизис Православной Кафолической Восточной Церкви. М., 2013. С. 27.

² Григорий Нисский, свт. Творения. Ч. I. Об устройении человека. М., 1862. С. 87.

³ Григорий Нисский, свт. Творения. Ч. V. М., 1862. С. 69.

⁴ Киприан (Керн), архим. Указ. соч. С. 155.

⁵ Григорий Нисский, свт. Об устройении человека. Пер., прим. и послесл. В. М. Лурье. СПб., 1995. С. 152.

Святой под умом понимает то, что зовёт человека непосредственно к Богу, тогда как Евагрий считает «ум» частью Бога.

Вслед за епископом Ниссы, Евагрий считает, что человек вследствие грехопадения облекается в материальность, но для свт. Григория человек, отдаляясь от Бога, умирает душой, он теряет богообразность, теряет связь с Богом. Святой пишет, что: «душевная смерть состоит в отделении души от истинной жизни, т.е. от Бога»¹. С падением лишь ослабли духовные способности человека. Как для свт. Григория, так и для Евагрия падение есть отдаление или отпадение от Бога. Произошло это добровольно и земля действительно является чем-то вроде наказания. Различие главным образом коренится в сотериологии. Если для аввы Евагрия необходимо избавиться от уз плоти, то для свт. Григория тело и душа равноспасительны, одно спасается через другое. Свт. Григорий не учит унижать тело, хотя пишет об аскетических практиках. Для него душа спасается через тело, для Евагрия же душа спасается от тела. В этом ключевое различие и сравнительная похожесть учения Евагрия и Каппадокийцев.

Кесарийский учитель во взглядах на обожение придерживается православного взгляда, он пишет о том, что в неудержимом стремлении к Богу нет ограничения: «уподобление Богу и крайний предел желаемого есть обожение»² и ещё: «мы обязаны уподобляться Богу, сколько это возможно для естества человеческого»³. Для святителя важно целостное обожение человеческой природы: «тело, истлевшее во гробе восстанет, и душа, та самая, которая отлучена смертью, снова будет жить в теле»⁴. Евагрий видит обожение по-другому, для него обожение, есть освобождение из уз материальности. Тело необходимо подавлять аскезой, оно не почувствует в спасении. Тело – это источник греха. Обожение достигается путём борьбы с помыслами и достижения бесстрастия. Апокатастасисом будет достигнуто

¹ Григорий Нисский, свт. Творения, часть VII. М., 1865. С. 485.

² Василий Великий, свт. Творения. Том I. М., 2008. С. 71.

³ Там же. С. 71.

⁴ Там же. С. 639.

всеобщее обожение. Для Евагрия человеку необходимо вернуться в изначальное состояние¹.

Свт. Григорий Богослов пишет о цели жизни: «От Бога всякий исшел, и к Богу идет..., чтобы, совлекшись плоти и противоборствующей дебелости, сделаться богом и духом, стать в чине светозарного ангельского лика... Такова цель жизни»². Свт. Григорий понимает обожение как соединение с Богом в той мере, в которую человек может вместить, стать богом по благодати, пополнить чины ангелов, к чему мы все и призваны. Однако, авва Евагрий, несмотря на одинаковые предпосылки, понимает обожение по-другому. Для него человеку необходимо скинуть с себя оковы противоборствующей плоти и стать духом и богом буквально. По учению Евагрия, человеческий «ум» должен вернуться в Единое, в Бога, от которого низошёл³.

Вся антропология свт. Григория Нисского наполнена высотой человеческого призвания: «если человек для того и приходит в бытие, чтобы сделаться причастником божественных благ, то по необходимости он устрояется таким, чтобы ему быть способным к причастию этих благ»⁴. По мысли святого человек рождён для того, чтобы достигнуть обожения. Также свт. Григорий пишет: «в человеке есть что-то сродное Богу»⁵. Нисский епископ исповедует воскрешение тел, что несвойственно Евагрию. Несмотря на то, что на святителя больше всего повлиял Ориген, он не принимает теорию о предсуществовании душ, а также апокатастасис.

Свт. Василий Великий в своём труде пишет: «Спасителево вочеловечение приводит человеческое естество в единение с Самим Собою и с Спасителем и, истребив лукавое сечение, оно восстанавливает первобытное единство»⁶. Также и свт. Григорий Богослов пишет: ««в этот мир вступит

¹ Сидоров А. И., проф. Творения аввы Евагрия... С. 113.

² Григорий Богослов, свт. Творений. Том II. СПб., 1912. С. 68.

³ Сидоров А. И., проф. Творения аввы Евагрия... С. 113.

⁴ Григорий Нисский, свт. Творения. Ч. IV. М., 1862. С. 15.

⁵ Григорий Нисский, свт. Творения. Ч. VII. М., 1862. С. 263.

⁶ Василий Великий, свт. Творения. Том II. М., 2009. С. 354.

впоследствии человек Божий, когда, очистив ум и плоть, совершится Богом». В этих высказываниях можно заметить следы апокатастасиса и необходимость достижения единства с Богом, которых придерживался в своём учении авва Евагрий. В таких моментах очень ярко прослеживается близость мыслей Евагрия и Каппадокийцев, близость взглядов и терминов, но разность понимания, разность вкладываемых смыслов.

Для свт. Григория обожение достигается через любовь: «Любовь по моему есть единомушние; любовь к Богу вместе и путь к обожению»¹, для Евагрия же через борьбу со страстями и достижения бесстрастия. Также для свт. Григория обожение подаётся в таинствах: «Дух делает меня Богом в крещении»². Но в особенности обожению служит Евхаристия: «приступи и стань близ сея Жертвы, у сей таинственной Трапезы, подле меня, который эту Жертвою тайноводствует к обожению»³.

Святые Каппадокийцы строят своё понимание обожения на Боговоплощении. Для Каппадокийцев Христос не просто высочайший «ум», но реальный Бог во всей своей полноте Божества. Великие святители даже не думали об ущербности Богочеловека. По их учению Христос не просто показал путь высвобождения из уз плоти, но своими страданиями обожил человеческую природу и поэтому человек вместе со Христом «может совоскреснуть, может сонаследовать Христу, стать сыном Божиим, даже Богом»⁴. Также нанзианский епископ пишет, что Бог стал человеком для того, чтобы человек стал Богом⁵. Так для трёх святителей целью человеческой жизни является достижение богоподобия, что не характерно для Евагрия.

До свт. Григория Богослова ещё никто так не писал о человеке: «если будешь низко думать о себе, то напомню тебе, что ты – Христова тварь,

¹ Григорий Богослов, свт. Творения. Том II. СПб., 1912. С. 312.

² Григорий Богослов, свт. Творения. Том I. СПб., 1912. С. 445.

³ Там же. С. 359.

⁴ Григорий Богослов, свт. Творения. Том I. СПб., 1912. С.175.

⁵ Там же. С. 415.

Христово дыхание, Христова честная часть, а потому вместе и небесный, и земной, приснопамятное творение. Ты – созданный Бог, через Христовы страдания идущий в нетленную славу»¹. Свт. Григорий неоднократно называет человека «сотворённым Богом»², этим он исключает всякий лжеаскетический подход к человеку. Для него аскетика состоит не в убиении тела и не в унижении человеческого назначения, а в помощи человеку исполнить это своё назначение. Истинная духовность выражается не в презрении к телу, а в одухотворении всего психофизического состава человека³.

Эти и подобные изречения подтверждают взаимность взглядов Каппадокийцев и Евагрия, можно проследить схожесть их мыслей, но, к сожалению, они делают противоположные выводы из одинаковых предпосылок. Евагрий считает, что человек состоит из тела, души и ума, который и выполняет функцию православного понимания духа (т.е. направляет все стремления человека к Богу). У свт. Василия находятся похожие идеи, он пишет о том, что в человека вложен порыв, некая подвижность к духовному и это он вкладывает в область разумности человека⁴. Однако, Евагрий уходит от православного понимания человека, говоря о единосущии человека и Бога. Тогда спасение понимается как очищение или высвобождение «ума» из оков материальности. В противовес православному учению о святости и сопричастности тела к спасению, Евагрий учит о теле, как о некоей темнице для ума, как о некоей клетке, которую необходимо очистить путём аскезы и таким образом высвободить томящийся «ум».

Свт. Василий Великий, свт. Григорий Назианзин и свт. Григорий Нисский (разделявший только эсхатологию Оригена) смогли остаться в православных рамках и отчасти переработать учение Оригена в

¹ Григорий Богослов, свт. Творения. Том II. СПб., 1912. С. 40.

² Григорий Богослов, свт. Творения. Том I. СПб., 1912. С. 416.

³ Киприан (Керн), архим. Указ. соч. М., 1996. С. 152.

⁴ Там же. С. 112.

православном русле, то Евагрий стал последователем оригенистов и придерживается взглядов александрийского дидакала в космологии, христологии, антропологии и эсхатологии, хотя сам нигде не дает системного изложения своей космологии и христологии в оригеновском духе¹, у него это проявляется произвольно².

От рассмотрения богословских идей и концепций, оказавших существенное влияние на формирование антропологических взглядов Евагрия Понтийского, перейдем к характеристике символического аспекта его антропологии.

1.2. Символический аспект антропологии Евагрия Понтийского

Евагрий был сыном своего времени и воспринял многие философские идеи, в том числе и антропологические. Он, как и многие образованные христиане того времени изучал труды Оригена, последователем которого его принято считать, хотя он сам считал себя продолжателем Каппадокийцев, а не Оригена. Евагрий пытался соединить христианское Откровение с греческой философией и поэтому он использует много философских терминов, вклинивая их в христианское понимание. Своему воспитанию и в том числе знакомству с Оригеном он обязан Каппадокийцам. В период его жизни в Египте наставником Евагрия стал прп. Макарий Египетский, однако, на взгляды Евагрия он повлиял в меньшей степени.

Евагрий не изложил свою антропологию в строго систематичном порядке, однако, антропологические взгляды Евагрия Понтийского неразрывно связаны с его учением о космологии поэтому антропологический аспект Евагрия необходимо рассматривать вместе с космологией.

В триадологии Евагрий признаёт Божество Святой Троицы и не уходит далеко от православных взглядов Каппадокийцев. Он пишет: «Бога Отца,

¹ Плакида (Дезей), архим. «Добротолубие» и православная духовность. М., 2006. С. 27.

² Холодов Е. Указ. соч. С. 7.

Бога Сына, Бога Духа Святого», троих «не числом, но естеством»¹, также: «в Своем существе Божество просто и несложно, Оно есть Единое и Единственное, Отец и Сын есть одной и той же природы, Сын единосущен Отцу»² и «Св. Дух так же единосущен Отцу»³. Общая мысль находится в рамках каппадокийской школы, особенно за свт. Григорием Богословом, но видно и влияние Оригена в терминологии («Единое», «Единственное» и т.п.)⁴.

Общий тезис еретического учения Евагрия заключается в положении о первоначальном единстве всех интеллектуальных сущностей, отпадении большей части из них и грядущем их полном восстановлении. У Евагрия сохраняются все главные черты оригенизма, а Ориген использует систему неоплатонизма, он использует теорию о падении духов, а также учение об апокатастасисе. Так выстраивается цепочка зависимостей взглядов и отсюда видны истоки антропологических взглядов Евагрия Понтийского. Евагрий повторяет за Оригеном, но привносит свой взгляд на космологию. В космологии понтийский монах учит о двух творения, чего нет у Оригена. По системе Евагрия первое творение – это творение единых разумных существ – «умов». Первое творение состоит в том, что «Единое» творит идеальный мир чистых «духов» или «умов». Для Евагрия, как и для Оригена Бог есть Творец и Он творит мир духов больше по необходимости, чем по любви. «Умы» между собой едины, равны и единосущны и также они единосущны с Богом. Все созданные разумные существа имеют некое «сущностное видение» Бога. Но в определенный момент в этом мире происходит некое «движение» в сторону от Бога (Единицы), понимаемое как «нерадение» к познанию Бога, что привело к утрате единства между «умами» и разделению на три вида отпадения от Бога. По неизвестной причине «умам» надоедает созерцать

¹ Сидоров А. И., проф. Творения аввы Евагрия... С. 143.

² Там же. С.144, 152.

³ Там же. С. 155.

⁴ Термины *μονάς* и *ενάς* берут начало в платоновской традиции и также являются ключевыми и в неоплатонизме, Ориген использовал эти термины в христианской традиции.

сущность Божества и они отдаляются от «Единого» на разные степени отдаления. Вот как об этом пишет Евагрий: «итак, ум, как мы говорили, имеет единую природу, ипостась и чин. Но когда из-за своей самовластной свободы он отпал от своего первичного чина, то получил имя «души». А когда он опустился ещё, то был назван «телом». Но [придет] время, когда тело, душа и ум благодаря изменению их воли станут одно»¹. Тогда Бог собирает совет для спасения мира. Логос Отца, видя единственного духа (νοῦς), удержавшегося в неподвижном, неотпавшем состоянии, заключает с ним в союз и этим союзом в Логосе дается начало материального мира, который Евагрий понимает как второе творение для отпавших духов, а материальный мир есть результат грехопадения и наказания для отпавших «умов»². Евагрий различает Логос Отца и Христа (неотпавший «ум») и, заключив с ним договор о будущем воплощении в материи для спасения отпавших, творит материальный мир как место обитания для отпавших духов.

Так материальный мир становится как бы темницей для отпавших душ, где они должны исправиться и вернуться назад к Богу. Для Евагрия «умы» и «Единое» равны по сущности и поэтому он пишет о единой природе между Богом, ангелом и человеком: «познание своего ума означает то же самое, что познание Бога по сущности, и оно невозможно пока мы живем чувственным познанием»³. Природа Бога неповреждена, в ангеле она «подпорчена», а в людях испорчена совсем, однако природа одна и та же и поэтому очищение себя и жизнь по своей природе и будет соединением с природой Бога, т. к. природа «ума» - это и есть Божественная природа⁴.

Грехопадение мыслится Евагрием как постоянное распадение и новое соединение оригенистской «Энады» («Единицы»). «Единица» распадается на отдельные «умы», которые в свою очередь достигают деградации

¹ Цит. по: Беневич Г. И., Бирюков Д. С. Указ соч. С. 280.

² Бирюков Д.С. Указ. соч. С. 110.

³ Лурье В. М. Лекции по патрологии... С. 252.

⁴ Цит. по: Беневич Г. И., Бирюков Д. С. Указ соч. С. 280.

(отпадения) каждый в своей степени. Образуется три степени деградации (до ангелов, людей и бесов). Степень разделения зависит от уровня падения, так ангелы менее всех отпали от Единого и потому они имеют менее материальную огненную природу. Несмотря на то, что ангелы ближе всего к Богу, они тоже нуждаются в спасении или в высвобождении от материальности и потому для них также будет апокатастасис. Те, кто отпали сильнее охладели больше и стали облекаться в материю, средой их обитания стала земля. Так Евагрий объясняет вземное происхождение людей и оправдывает аскетику как стремление к высвобождению от уз плоти к Единому Богу. Демоны охладели сильнее всех, и их природа стала подобна холодному воздуху и так как они отпали дальше всех они лишены света. Также в следствие материализации Евагрий объясняет зло в мире и демонах – чем сильнее «ум» опал от «Единого», тем тяжелее найти грань между добром и злом. Отсюда вывод, что материя есть зло, так как чем более «ум» становится материальным, тем больше несет на себе зло, а «ум» есть Божественная субстанция, которая должна скинуть с себя материальную оболочку греха и вернуться назад, к Божеству. Человек с помощью аскезы и непрестанной молитвы может разогреть свою душу и подняться пока не соединится с Богом. В день страшного Суда Бог даст наказание всем существам по мере их грехов, но оно будет не вечным и когда все «умы» или «души» очистятся, то будут приведены в первоначальное состояние (апокатастасис). Зло перестанет существовать¹.

Воплощение или материальный мир мыслится Евагрием как наказание для отпавших от «Единого» «умов». Отпавшие «умы» стали «душами» в людях. Материальный мир творится вследствие грехопадения для того, чтобы создать отпавшим «умам» место для обитания и исправления. Творение материального мира было бы не нужно без грехопадения. Рай и обитатели рая, в том числе и люди, были созданы духовными, пока после

¹ Скворцов К. И., проф. Философия отцов и учителей Церкви. К., 2003. С. 326-421., Клеман Оливье-Морис, проф. Истоки. Богословие отцов Древней Церкви. М., 1994. С. 332-334.

падения не облеклись в плоть, а сам рай так и остался духовным и потому необходимо творение другого мира для охладевших «умов» и изгнание материальных частей из духовного мира. У Евагрия материальный мир называется «вторым творением»¹. Так в мир проникает зло через падение духов.

Жизнь во плоти будет продолжаться столько раз, сколько необходимо для окончательного исправления данного «ума» (Ориген включал в свою систему идеи Платона, в том числе и учение переселении душ)². Единственный не отпавший «ум» Логос или Христос должен воплотиться и спасти материальный мир, а точнее спасти разумных «умов» от материального мира, показав путь высвобождения из плоти. У Оригена есть намеки на то, что далее он должен водемониться, чтобы спасти демонов, но и, соответственно, воангелиться чтобы завершить спасение всех разумных существ³. Христос не отпадал от «Единого» и не грешил и потому не был вынужден спасать людей и поэтому он воплощается добровольно. Адские муки будут временны, пока все не исправятся и не искупят свои грехи не завершиться дело спасения всех. Согласно Евагрию, спасение всех заключается в постепенном развоплощении «умов» и возвращение в Энаду и далее слияние с «Единицей», как бы растворение в божественной сущности. В своём «Послании к Мелании» он сравнивает процесс слияния «умов» с Богом как сливаются маленькие ручейки в большой реке или океане, где ручейки растворяются без следа⁴. Авва Евагрий называет состояние сливания с Богом «сущностным ведением»⁵, т.е. таким познанием, при котором «ум» сливается с Божией сущностью. Вот как Евагрий об этом пишет: «все разумные творения через единство с Богом Отцом становятся одной

¹ Сидоров А. И., проф. Творения аввы Евагрия... С. 152.

² Петров Н. В., свящ. Сочинение Оригена «О началах». Историко-критический очерк. Рига, 1936. С. 10., Кураев А. В., протоиак. Куда идет душа. Раннее христианство и переселение душ. М. 2001. С. 78.

³ Малеванский Г. В., свящ. Догматическая система Оригена. // Труды Киевской Духовной Академии. К., 1870. С. 87, 121.

⁴ Цит. по: Беневич Г. И., Бирюков Д. С. Указ соч. С. 280.

⁵ Сидоров А. И., проф. Творения аввы Евагрия... С.85.

природой с тремя ипостасями, без добавления и без изменения»¹. По учению Евагрия люди как бы растворяются в Боге, скорее всего потеряв свою индивидуальность, присоединив ее к Троице. Для Евагрия характерно соединение именно с Богом Отцом, хотя он и признаёт Божество всей Троицы, этим заметно влияние Оригена, который различал Бога Отца и Его вечно существующий Логос. В системе Оригена Логос есть отражение Бога Отца. Отец есть бесстрастная простая Монада, а Логос – это посредник между Богом Отцом и человеком².

Эти идеи взяты из неоплатонизма, однако, Евагрию они очень близки, так Евагрий объясняет конец всего через возвращение в небытие. Как известно, большинство заблуждений рациональны и Евагрий подпадает под эту ошибку, такой системой довольно легко объяснить существующий мир, его принципы и будущий исход всего, но в этом случае возникает вопрос – для чего Бог творил духов?

Христос, по представлению аввы Евагрия, есть чистый «ум», который соединен со Святой Троицей через созерцание Божественной природы. Он играет ключевую роль в спасении падших «умов». Он не отпадал и на него возложена добровольная миссия спасения отпавших «умов». Воплощение Логоса, по Евагрию, должно происходить следующим образом: неотпадный «ум» должен материализоваться, стать «душой», которая соединиться с телом, а человек Иисус Христос» (1 Тим. 2:5) временно должен был соединиться с «умом» Логоса³. Учение о Христе как об одном из «тварных умов», по природе равном всем остальным, понимаемое в смысле учения о предсуществовании Христа в аспекте Его тварной составляющей, было одним из главных в обвинениях против Евагрия. Евагрий считает, что полное соединение между Богом и человеком невозможно и поэтому разумная душа

¹ Цит. по: Беневич Г. И., Бирюков Д. С. Указ соч. С. 281.

² Ориген. Творения Оригена... С. 93; Сидоров А. И., проф. Творения аввы Евагрия... С. 143.

³ Лурье В. М. История Византийской философии. Формативный период. СПб., 2006. С. 152.

Христа, которая изначально была в единстве с Богом и стала посредником между Богом и людьми. Здесь чётко просматривается оригенистская христология, где в строгом смысле слова субъектом воплощения является не Бог - Слово, одна из ипостасей Святой Троицы, а предсуществующий тварный «ум» Христа¹.

Из еретической космологии выходит искажённое учение об обожении. Для Евагрия обожение достигается путём борьбы с плотью. Евагрий считает плоть источником греха и поэтому он пишет об умерщвлении плоти для высвобождения души. По Евагрию, материальный мир есть место для исправления падших духов. Отпав от Бога, «умы» лишились «сущностного знания» Бога, но взамен получили естественное созерцание, созерцание внешней стороны предметов, получаемое человеком в момент второго творения в силу его природы. Но у человека есть возможность освобождения, возможность возвращения в первоначальное состояние - это путь, описываемый Евагрием в его трилогии «Практик», «Гностик», «Гностические главы», который состоит из трёх ступеней восхождения, соответствующих трём видам созерцания.

Первый этап Евагрий называет «практика», его цель противодействие души помыслам². По Евагрию, человек образует собой иерархию ум-душа-тело, где ум есть вершина и «руководитель» человека, такое устройство человека отражает иерархическое устройство мира, главой которого является Высший Ум, Бог. По сути Евагрий придерживается взглядов Платона, выделяя три начала: «вождеющее», «гневное» и «разумное»³. Так «практика» направлена на «неразумную», «страстную» или «плотскую» часть души: «практика есть духовный метод, очищающий страстную часть души»⁴. Борьба со страстями должна привести к «бесстрастию», которое освобождает человека от ига «чувственности» и даёт ему подлинное

¹ Бирюков Д.С. Указ. соч. С. 111.

² Сидоров А. И., проф. Творения аввы Евагрия... С. 120.

³ Платон. Собрание сочинений в 4 томах. Т. II. М., 1993. С. 52.

⁴ Сидоров А. И., проф. Творения аввы Евагрия... С. 108.

понимание реальности. Первый этап научает бороться с явлением падения – греховными помыслами до достижения бесстрастия.

Второй этап Евагрий называет словом *φωσική* и характеризует его как способность видеть духовную реальность сквозь материальный, «чувственно воспринимаемый» мир. Стремясь видеть «духовный», «таинственный» смысл Евагрий как в экзегезе, так и в представлении о мире следует за Оригеном. Для них Священное Писание и окружающий мир являются «книгами», через которые человек должен научиться читать. В «Послании к Мелании» Евагрий уподобляет весь видимый мир «буквам», которые могут быть прочитаны как письменные знаки, свидетельствующие о Творце¹. Во втором этапе подвижник должен осознать себя не как часть материального мира, а как часть духовного ангельского бытия и всеми силами стремиться к нему. Для Евагрия мир создан Божественной рукой и потому необходимо увидеть в мире божественное присутствие и в себе самом увидеть кусочек Божества.

Первые две ступени соответствуют христианскому учению об обожении путём достижения бесстрастия и состояния «физического созерцания», под которым Евагрий понимал постижение внутренних логосов всех тварных вещей, видение за внешним обликом феноменов реального Божественного присутствия. Смысл физического созерцания раскрывается Евагрием через учение Каппадокийцев о познании Бога через Его премудрость и энергии, в противовес евномианскому мнению о возможности познания Бога по сущности. Однако Евагрий со временем сам приходит к евномианскому учению о возможности познания Бога по сущности² и учит уже в мире узнавать Божественное присутствие.

Третья стадия обожения связано с апокатастасисом, т. е. восстановление «умов» в их первоначальное состояние созерцания Божественной сущности до грехопадения. Вот как об этом рассуждает авва:

¹ Беневиц Г. И., Бирюков Д. С. Указ соч. С. 421.

² Лурье В. М. Лекции по патрологии... С. 252.

«наследие Христово – знание Единого, и если все станут сонаследники Христа, то все познают Святое Единое. Но никто не может стать сонаследником, если прежде он не стал наследником»¹. Египетский авва считал, что спасение будет тогда, когда все разумные существа возвысятся до того, что снова обретут сущностное видение и зачатки этого видения нужно возвращать уже сейчас на земле; когда всё зло, существующее в «умах» в результате «первого движения», будет искоренено, и тогда в них восстановится добродетель, а разумная природа, включая демонов, войдет в Царство Божие и будет продолжать созерцать сущность Бога. Так как Бог Един, Он окажется в каждом «уме» и тогда все будут восстановлены в первоначальное состояние. Бог объединит всех в Себе и будут устранены различия («имена и числа»), налагаемые в период распада Генады и второго творения. Это и будет, по Евагрию, состояние освобождения от темницы тела².

Авва Евагрий использует оригеновский трёхчастный путь восхождения к Богу. Для Евагрия вера является началом аскезы, которая ведёт подвижающегося к бесстрастию, что есть вершина добродетелей. Как и у Оригена бесстрастием достигается Божественная любовь, которая поднимает подвижника до созерцания умопостигаемых природ. И, наконец, деланием непрестанной умной молитвы, подвижник приходит к созерцанию Троицы. В таком состоянии душа подвижника становится умом, приобретая чистую молитву. Также понтийский учитель пишет о видении некоего света во время молитвы³. Достигший бесстрастия подвижник во время молитвы созерцает свет собственного своего ума, но иногда может созерцать и свет Троицы, который сливается со светом его собственным⁴. Когда подвижник начинает познавать Троицу, душа становится чистым умом, свет Троицы отражается

¹ Бирюков Д. С. Указ. соч. С. 112.

² Сидоров А. И., проф. Творения аввы Евагрия... С. 113.

³ Сидоров А. И., проф. Творения аввы Евагрия... С. 84.

⁴ Иларион (Алфеев), иг. Преподобный Симеон Новый Богослов и Православное Предание. Изд. 2-е. СПб., 2001. С. 371.

в уме и ум созерцает свет Троицы. Ум становится как бы вместилищем или храмом для Божества. Очистившийся ум удостоивается участия в созерцании Святой Троицы. Прежде чем познать Бога подвижник должен познать самого себя как вместилище Бога и как место, которое может принять свет Троицы. Созерцая Троицу, ум становится Богом по благодати¹.

О теле человека Евагрий рассуждает следующим образом: «ибо невозможно, чтобы она [душа], выступая своими поступками против своей природы, возвысила своё тело в его побуждениях над его [тела] природой. Так же как огнем не гасят огня, а водой не высушивают воду, так же и душа, которая через свои дела находится в теле, не только не способна освободить тело от того, что ему принадлежит, но ещё и наделяет его тем, что ему не принадлежит. Ибо гордость, тщеславие и сребролюбие не принадлежат ему»². Здесь постулируется идея о теле, как о темнице души, как о неких цепях, сковывающих душу. Этим унижается достоинство материи, необходимость тела для человека, необходимость аскетического развития для тела, а не только для души, а в максимальном подавлении плоти.

Тело от души может отделить только Бог, но отделить душу от тела может подвижник, который в своем подвиге умер для всего плотского, но живёт духом. Зараженная грехом душа – это отпавший от созерцания монады «ум».

Авва Евагрий не случайно особо уделяет особое внимание уму человека, потому что для Евагрия ум – это частица Божества, потому что природа «ума» и Божества одна, они единосущны между собой. Но «ум», отпав от Бога и облеклся в материю и задача ума очиститься от материального греховного тела путём аскезы и вернуться к Богу³.

У Евагрия просматривается некий такой дуализм (влияние Оригена, который противопоставлял материальный мир и Бога), он пишет о двух творениях мира, о двух состояниях человека, два способа созерцания. Для

¹ Лосский В. Н., проф. Боговидение. Пер с франц. В. А. Рещиковой. М., 2003. С. 398.

² Цит. по: Беневич Г. И., Бирюков Д. С. Указ соч. С. 282.

³ Бирюков Д. С. Указ. соч. С. 110.

египетского подвижника тело выступает темницей души и путем аскезы подвижник достигает бесстрастия и этим достигается освобождение от страстей плоти. Темница – это место, где совершается бесстрастие.

Об оригенизме Евагрия узнают, в основном, по его сохранившимся сирийским переводам. Дело в том, что после осуждения на V Вселенском соборе все его существовавшие сочинения были подвергнуты осуждению и уничтожены (подобная участь последовала трудам Оригена). Учение Евагрия отличается от учения Оригена главным образом подробной разработкой аскетикой, в триадологии у Оригена прослеживается субординационизм, но во времена Евагрия субординационизм был близок к арианству и потому неприемлем; у Евагрия склонность к модализму¹.

Евагрий смотрит на Бога с точки зрения античных философов и воспринимает Бога как и Ориген с точки зрения ума, не доведя Бога до сердца. По его взглядам выстраивается система высвобождения от зараженной материей плоти. Материя выступает как нечто удерживающее на земле, то, что не даёт воспрянуть духом к Богу и поэтому с ней нужно бороться, нужно ослабить плоть аскезой. Для Евагрия материя не есть зло, как об этом учат философы Греции, но и не есть благо – это лишь бездушные оковы души, это клетка, которую нужно утончить и сбросить с себя чтобы вернуться к видению Божественной сущности².

Таким образом, для Евагрия спасению подлежит только ум. Он делает акцент на особом назначении ума человека. Евагрий говорит о том, что «ум» соединён с плотью, «ум» сотворён по образу Бога, а также о возможности познания Бога только через разум.

Изложенные в данной главе материалы позволяют сделать следующие **выводы:**

1. На формирование антропологических взглядов главным образом повлияли Каппадокийцы, но не своим учением, а знакомством через них с

¹ Холодов Е. Указ. соч. С. 18.

² Цит. по: Беневиц Г. И., Бирюков Д. С. Указ. соч. С. 280.

учением Оригена. Авва Евагрий через Оригена заимствует многие неоплатоновские идеи, в том числе учение о предсуществовании, падении и восстановлении духов. Пытаясь осмыслить идеи Оригена Евагрий стремится рационализировать и упростить своё учение для окружавших его монахов. Благодаря этому сочинения Евагрия были широко распространены и понятны многим. Евагрий снижает планку оригеновской философии до уровня простых монахов, за что его труды были приняты многими аскетами. По сути Евагрий излагает более упрощённое учение Оригена, переосмысливая его и включая некоторые свои идеи для лучшего понимания Оригена.

2. Упрощая и делая более понятными идеи Оригена, понтийский исихаст делает большой акцент на борьбе с плотью. Евагрий пишет для египетских монахов и создаёт своё аскетическое учение главным образом для того, чтобы обосновать своё видение исихазма. Авва Евагрий был одним из первых систематизаторов исихастского учения, в чём его огромная заслуга. Как монах он учит о правильной борьбе с плотью и обосновывает эту необходимость через учение о падении духов. В то время подобные взгляды не были еретическими и нельзя критиковать человека за его взгляды, которые ещё не были оформлены в церковном учении. Евагрий Понтийский был человеком своего времени и активно впитывал в себя окружающие его мнения. Идеи неоплатонизма были широко распространены в умах христиан и заслуга Евагрия в том, что он систематизирует и пытается примирить христианское учение с господствующими философскими взглядами того времени.

3. Каппадокийцы существенно повлияли на взгляды Евагрия: они используют похожие богословские термины, они имеют единый корень своих взглядов – Оригена, но из всего этого делают противоположные выводы в антропологии. Евагрий делает акцент на собственном спасении, даже можно говорить об интеллектуальном, рационалистическом спасении и потому спасти нужно только душу. Для Каппадокийцев спасение больше

уходит в область веры, спасению же подлежит весь человек. Между Каппадокийцами и Евагрием возникает одинаковый вопрос о причине зла. Ответ на этот вопрос разрешает проблему настоящего существования человечества вплоть до падения. Евагрий, используя наследие античности, объясняет проблему зла отпадением духов от «Блага», исходя из этого любая материя, в том числе и тело человека не есть нормально и, следовательно, от источника зла необходимо избавиться. Так Евагрий предлагает систему избавления от материи – свой взгляд на аскетику с уничтожением падшей плоти. Совершенно другой подход предлагают святые Каппадокийцы. Они пишут о высоком назначении тела человека, оправдывая учение о благом творении мира, но павшем в следствие свободного выбора Адама. Однако Каппадокийцы не отменяют аскетическое делание как ненужное для спасения, но переводят акцент с умерщвления плоти на спасение всего человека, в том числе и плоти.

4. Также необходимо отметить серьёзное влияние языческой культуры на формирование и развитие взглядов Евагрия. Как правило культура, окружавшая аскетов была языческая, греческими идеалами были пронизаны умы людей той эпохи зарождения монашества. Греки отрицали ценность материи и плоти. Эти учения влияли на взгляды многих христиан. Аскетические опыты Евагрия говорят о стремлении соединить традиционное монашеское делание с созерцательной жизнью, которая получает в его трудах евангельское основание.

5. Согласно антропологической концепции Евагрия «ум» и Бог единосущны между собой. Так каждый человек становится носителем в себе части божества и задача человека в том, чтобы высвободить эту частицу путём его очищения и восхождение к Богу через обожения. По Евагрию только ум достоин спасения. Спасение достигается через аскетику. Понтийский учитель пишет для египетских монахов и его идеи были очень близки для египетских исихастов. Идея о том, что благодаря умерщвлению плоти монах может стать ангелоподобным существом грело сердца монахов.

6. Символический аспект антропологии Евагрия заключается в интеллектуальном взгляде на спасение. Через разумные и рациональные доводы Евагрий приходит к мысли, что в спасении нуждается только ум. Знание Бога является первой обязанностью христианина. Именно знание сущности Бога даёт возможность находиться рядом с Богом, и задача подвижника заключается в очищении своего ума до божественного уровня. Так, грехопадение происходит из-за того, что духам надоедает обладать знанием божественной сущности и теперь подвижник должен через аскетическое очищение ума снова достигнуть знания Божественной сущности. По Евагрию, подвижник больше знает путь спасения путь аскезы, чем верит в Бога. Евагрий не идёт путём Авраама, надеясь на Бога, веря в Него, доверяя Ему, он больше нацелен на путь аскетических практик, достижение которых ведет непосредственно к Богу. Стремление объяснить существующую ситуацию в мире умом, а не верой приводит Евагрия к ереси, которая в будущем будет соблазном для многих.

Глава 2. Антропологические взгляды прп. Макария Египетского

Наряду с зарабатыванием богословской антропологии на Вселенских соборах созрел иной подход к человеку в монашеских кельях. Целые поколения монахов разработали своё учение о человеке, которое ставило акцент на внутреннем самоуглублении, на изучении собственного мира души. Основоположником монашества принято считать прп. Антония Великого. Он «как мудрая пчела»¹ собирал и воплощал монашеское наследие в себе. Его преемником был прп. Макарий Великий, который смог оставить письменное наследие опыта предыдущих поколений монахов.

В монашеских кельях рождается то удивительное богословие, которое повлияло на всю дальнейшую богословскую науку. Но самих монахов больше всего интересовало спасение и ключевым моментом в этом был взгляд на антропологию – это можно назвать антропологией спасения. Прежде чем спастись, нужно определить, что спасать и от чего и прп. Макарий разрабатывает или вернее сказать систематизирует накопленный опыт о спасении. Необходимо учесть, что в монашество уходят люди с накопленным опытом и чаще всего этот опыт был языческий или полуязыческий. Прп. Макарию необходимо было дать православный ответ на языческие представления о человеке и о спасении.

Так постепенно формируется православное учение о человеке, ярким выразителем которого является основоположник письменного наследия монашеской традиции и выразитель православного учения о человеке прп. Макарий Великий.

2.1. Предпосылки антропологических воззрений прп. Макария Египетского

Для того чтобы показать формирования антропологических взглядов прп. Макария необходимо изучить среду влияния, оказываемую на формирование его взглядов.

¹ Афанасий Великий, свт. Творения в четырех томах. Т. III. М., 1994. С. 181.

Прп. Макарий сочетает в себе антропологические взгляды монашества, в том числе его учителя прп. Антония, а также он наследует александрийский взгляд на антропологию и поэтому необходимо рассмотреть влияние на взгляды преподобного исходя из этих факторов.

В данном параграфе предстоит ответить и на вопрос: «Как же происходило и под чьим влиянием формирование антропологических взглядов прп. Макария Египетского?».

Развитие любой личности происходит под влиянием внешних факторов, которые создают определённую картину мира и человека.

Для того чтобы подчеркнуть особую значимость антропологии прп. Макария Египетского в контексте богословской науки IV-V вв. необходимо попытаться как можно полнее отразить взаимоотношение египетского учителя с теми богословскими идеями и концепциями, которые повлияли на создание его собственной оригинальной богословской системы.

Для выявления отдельных лиц на становление антропологии Великого учителя, сгруппируем их в следующем порядке:

- влияние монашеской среды и богословия прп. Антония Великого на антропологию прп. Макария;

- влияние александрийской школы на антропологию прп. Макария.

Рассмотрим, каким образом, и в какой мере, повлияло монашество на формирование антропологических взглядов прп. Макария Египетского.

Монашество было не сразу принято Церковью, потому что с монашеством отождествлялось язычество, так как многие язычники были даже большими аскетами, чем сами христиане. К тому же сами христианские общины вели полузатворный – полумонашеский образ жизни, они сами изолировали себя от языческого общества. Это подогревается ожиданием скорого Второго Пришествия и периодическими гонениями. Но с объявления христианства терпимой и дозволимой религией, а позже и с становлением христианства как государственной религией многие бывшие язычники, непосвящённые и необученные, неимеющие и недорожащие церковной

традицией хлынули в Церковь. Тогда, с IV века начинается монашество как массовое явление, имеющее своей главной целью сохранение церковного Предания, его продолжения и стремление к спасению в новых условиях. В ответ на расслабление христиан многие подвижники начинают массово уходить в пустыни, ища больших даров Святаго Духа. Такими подвижниками были прп. Антоний Великий, прп. Пахомий Великий, а также прп. Макарий Великий.

Главной особенностью православного монашеского движения было библейское основание. Не случайно монашество зарождается именно в Египетской пустыне. Пустыня всегда осознавалась как место обитания дьявола, место, где царствует смерть, где нет Бога¹. Написанное свт. Афанасием Великим житие прп. Антония гласит, что Антоний в начале своего подвижничества поселился на кладбище (кладбища в Египте были за городскими воротами, т.е. в пустыне. в месте, где живёт сатана), в месте, где живёт сатана, чтобы бороться с ним. Согласно древнему обычаю иудеев, в день Очищения (Иом Кипур) в пустыню выпускали одного козла, который уносил на себе грехи Израильтян. «Козел отпущения» был предназначен для злого демона пустыни Азазеля (см. Лев. 16: 8). Этим монахи считали, что их дело свято, ибо монашество зарождалось как протест против существующий устоев, а также протест против иерархии².

Жители пустыни только и жили ожиданием дождя и разлива Нила, так и монахи стали жить ожиданием Второго Пришествия Христа. Чем больше общество процветало и богатело, строило храмы и соборы, дворцы и великолепные памятники, тем больше люди чувствовали духовную нищету и духовную потребность. Для подвижников пустыня была местом очищения от мира, местом очищения души для Царствия Божия. Тогда в александрийском монашеском богословии рождается идея о небесной Церкви, потому что храмы находились в городах и у монахов не было возможности часто

¹ Ср. искушения Христа в пустыне, а также Иер. 2:6; Лк. 8:29; Мф. 12:43 и т. д.

² Иоанн Кассиан Римлянин, прп. Писания. М. 1993. С. 146.

посещать богослужения и участвовать в Таинствах. Однако именно они разрабатывают православное учение о Таинствах и о человеке. Считалось, что чем труднее были телесные испытания, тем лучше для очищения души подвижника. Однако именно монахи защищали святость тела, а в дальнейшем и святость брака. Так рождается монашество и аскетизм. Позднее, осознав, что и в городе присутствие диавола сильно, монашество вернулось в города¹.

Монашество как реакция на мир понятна: Церковь, принятая миром обмирщивалась, несовершенство мира, грехи и пороки сказывались на чистоте церковной организации. Церковь нуждалась в монашеском движении, которое стало тем идеалом, к которому должны стремиться все христиане. Правда, первое время монашество было в прямой оппозиции к Церкви, порой полностью противопоставляя себя ей. Поэтому отцам Каппадокийцам пришлось воцерковлять монашество, вводить их в церковное устройство, подчинить их законно поставленным иерархам. Святые Каппадокийцы видели в монашестве идеал Церкви.

Первые монахи были простыми часто необразованными людьми. Например, прп. Антоний не умел ни читать, ни писать. Но довольно скоро среди подвижников стали появляться и представители интеллигенции, которые в свою очередь пытались систематизировать монашескую аскетику для всех спасающихся. Таким был и Евагрий Понтийский, и прп. Макарий Великий. Они оба были египетскими подвижниками.

Именно монашество стало смотреть на человека особым цельным взглядом. В период расцвета монашества опытные подвижники смогли выработать новое понимание человека, образ нового, преображенного человека и новый подход ко спасению. Так начинается складываться новая антропология, положившее начало новому учению о человеке, которым пользовались все следующие поколения отцов.

¹ Мейендорф И.Ф., прот. Введение в святоотеческое богословие. К., 2002. С. 207.

Несмотря на то, что монахи по своей сути индивидуалисты, они всё же пишут о необходимости соборности, каждый должен вносить свой вклад в «общее дело». И монашествующие определяют суть «общего дела» в преодолении смерти. Стремление человека к высшему благу есть стремление к достижению бессмертия. Эсхатологический принцип и есть самый глубинный смысл духовной жизни человека. Эти идеи глубоко запали в душу прп. Макария и явились основанием для его антропологии обожения.

Антропологические взгляды монашества начинается со стремления монахов к святости. В умах подвижников рисуется идеальный взгляд на человека. Для монахов чрезвычайно важна идея обожения, потому что данная идея призвана обновить потускневший образ Божий в главном творении. Данное обновление является конечной целью любого христианина и не связана с идеей циклического возвращения утерянного райского состояния. В Боговоплощении человеческий род получает то самое райское состояние и даже больше и поэтому аскетическая мысль стремиться к состоянию Христа. Для монашеской жизни идеалом становится Христос и стремление к Богоподражанию является ключевым моментом для богословия пустыни. Это очень важно для понимания истоков идей прп. Макария. Подобные идеи идут красной нитью по всему мировоззрению святого отца.

В этих же монашеских кругах, в частности оно нашло своё выражение в александрийской школе, получает развитие идеи православного «гносиса», без которого невозможно восхождение на высшую ступень богословия. Под православным гнозисом понималось непосредственное общение с Богом, что является необходимым для уподобления Творцу¹. Как уже писалось ранее идея обожения имеет эсхатологический принцип. Для аскетов обожение должно начаться уже в этой жизни и завершиться в будущей жизни. Богообщение приобретёт своё завершение славным Христовым Воскресением. Свт. Григорий Палама эту мысль выражает так: «Воскресение

¹ Сидоров А. И. Начало Александрийской школы: Пантен. Климент Александрийский. // Ученые записки Российского Православного университета Ап. Иоанна Богослова. Вып. 3. М., 1998. С. 121.

верующих, связанное с воскресением Христа, приводит их к полному богоусыновлению и обожению. Подобно Христу, восставшему из мёртвых и вошедшему в славу Отца, верующие восстанут в славе и удостоятся видения Его лицом к лицу»¹. Эти идеи обожения были намечены еще в доникейскую эпоху, но своё завершение получили последующими отцами Церкви, начиная с первого явного выразителя этих идей – прп. Макария Великого, для которого идеи обожения были ключевыми в его богословии.

От рассмотрения монашеского влияния на антропологию прп. Макария Великого перейдём к рассмотрению влияния прп. Антония на формирование антропологических взглядов прп. Макария.

Православное монашество началось с прп. Антония Великого. Блж. Иероним пишет: «Антоний был не столько первым из пустынножителей, сколько человеком, возбудившим общее стремление к этому образу жизни»². Эрмий Созомен в своём труде о монахе Антонии пишет так: «все согласны, что упомянутый образ жизни на высоту строгости и совершенства своими нравами и приличными упражнениями возвел монах Антоний Великий»³. Св. Антоний вполне может называться основателем монашества, потому что благодаря ему монашеская жизнь получила широкое распространение. Его аскетические наставления положили начало всей последующей аскетике⁴. Он жил в III веке в Египте. Смерть родителей дала толчок к уединению в пустыне. В то время в Египте уже были немногочисленные монастыри⁵.

Молодой Антоний как «мудрая пчела»⁶, собирающая нектар с разных цветов, обогащался опытом разных подвижников. Это ясно показывает, что вторым источником возникновения монашества было живое церковное Предание, носителями которого были старцы. Молодые подвижники,

¹ Мандзаридис Г. Обожение человека по учению святителя Григория Паламы. М., 2003. С. 115.

² Иероним Стридонский, блж. Творения. Житие св. Павла Фивейского Ч. IV. К., 1880. С. 4.

³ Созомен Эрмий. Церковная история. СПб., 1851. С. 47–48.

⁴ Лобачевский С. В. Святой Антоний Великий (его жизнь, писания и нравственно-подвижническое учение). Одесса, 1906. С. 17–18.

⁵ Афанасий Великий, свт. Указ. соч. С. 180.

⁶ Там же. С. 181.

ищущие монашеского подвига шли к опытному подвижнику, под руководством которого достигал совершенства. Так произошло с Антонием и Макарием. Так с самого начала монашества устанавливается традиция старчества, без которого немислимо ни само монашество, ни вообще Православие, потому что только причастность «Преданию старцев» позволяет каждому православному человеку (и в первую очередь священнику) узнать волю Божию, без познания которой невозможна подлинно христианская жизнь¹. При жизни св. Антония стали образовываться другие монастыри, в том числе Нитрия, Келлии и Скит, в одной из которых подвизался св. Макарий.

Сам прп. Макарий после ранней смерти жены, а после и своих родителей ставший уже пресвитером, в тридцатилетнем возрасте удалился в пустыню. Там он вспомнил о св. Антонии и направился к нему получить наставления. Прп. Антоний встретил его с радостью, дал наставления и отправил в ту пустыню, из которой он пришёл, объясняя это тем, что «каждый должен оставаться на том посту, какой назначен ему свыше»². Прп. Макарий не раз посещал великого старца и прп. Антоний очень ласково относился к нему.

После смерти прп. Антония в скит прп. Макария, как приемника св. Антония стала собираться братия. Она чувствовала живой дух прп. Антония в св. Макарии. «Все они умоляли прп. Макария о том, чтобы он сделал их монахами, позволил им жить около него и наставлял их в следовании по Божью пути. Кто бы ни пришел к нему, преподобный, согласно с данным ему свыше повелением, принимал всех и каждого наставлял и направлял особым путем, то есть приспособительно к его склонностям и свойствам»³.

Так прп. Макарий является одним из ближайших учеников прп. Антония и воспринимает многие его идеи. Прп. Антоний видит оскудение Церкви и начинает под действием Божией благодати, как и первые

¹ Сидоров А. И., проф. Святоотеческое наследие и церковные древности. Том IV... С. 85.

² Афанасий Великий, свт. Творения в четырех томах. Т. III. М., 1994. С. 189.

³ Там же. С. 212.

христиане, ощущает себя носителем Святого Духа. Он чувствует, что на нём исполняются слова Христа: «Кто жаждет, иди ко Мне и пей. Кто верует в Меня, у того, как сказано в Писании, из чрева потекут реки воды живой. Сие сказал Он о Духе, Которого имели принять верующие в Него» (Ин. 7:37-38). И св. Антоний следует за Христом, а прп. Макарий следует за прп. Антонием.

В своих взглядах на триадологию египетский подвижник явный противник арианской ереси, яро защищает никейскую веру, при этом не использует термин «единосущие». Весьма интересно его высказывание по поводу арианства: «Ибо касательно Ария, который изрек нелепые слова о Единородном, приписывая начало Безначальному... – скажу, что если человек согрешит против человека, то помолятся о нем Богу; если же человек против Господа, то кто будет тогда ходатаем о нем? (1Цар. 2:25). Человек этот возложил на себя тяжкое дело и неисцелимую язву. Ибо если бы такой знал себя, язык его не высказал бы того, о чем не имеет знания. Но ясно видно, что он не знал себя»¹.

Несмотря на то, что у прп. Антония почти отсутствует понятие «Логос», его триадология вполне согласуется с тринитарным учением никейцев. В его творениях отражено влияние александрийской школы, это видно в его акценте на познании самого себя и Бога, что роднит его с учением о «гносисе» свт. Климента Александрийского². Есть частые указания на единую «умную (духовную) сущность», присущую всем разумным тварям. Преподобный высказывает мысль о том, что тело есть нечто инородное этой «умной сущности», что роднит его с взглядом Оригена. Есть довольно неопределенные высказывания о «первом творении», что по мысли преподобного нужно считать за творение только одной этой

¹ Афанасий Великий, свт. Преподобный Антоний Великий. Житие и послания. М., 2010. С. 211.

² Сидоров А. И. Святоотеческое наследие и церковные древности. Т. III... С. 69–203.

«умной сущности» - эти идеи схожи с оригеновскими о изначальном творении и единстве первоначальных духов или «умов»¹.

Можно подумать, что влияния идей Оригена искажает православные взгляды святого отца, однако отец монашества под «единой умной сущностью» понимал Образ Божий в человеческом роде. Александрийская школа подчёркивает то, что Образ Божий находится в разуме. Святой относится без презрения к телу, он подразумевает под человеком органичное единство ума, души и тела: «Вначале тело очищается многим пощением, бдением и молитвами и служением, отсекая всякую плотскую похоть. Ум начинает различать между телом и душой и начинает учиться у Духа, как очистить и тело, и душу покаянием. И наученный Духом, ум становится нашим проводником в трудах души и тела, указывая, как очистить их. И он отделяет нас от плодов плоти, которые смешались с каждым членом тела нашего с первого прегрешения, и приводит все члены тела к их первоначальному состоянию, которое не имело ничего от нечистого духа. И тело приводится в подчинение уму, научаясь у Духа»².

Этим святой отец отделяет понятия «тело» и «плоть». Под телом он понимает часть состава человека, созданную Богом, а плоть есть результат грехопадения, эти мысли заимствованы у ап. Павла³. Важно отметить, что святой ничего не говорит о падении «умных сущностей» до начала мира, что является главной особенностью оригенизма. Необходимо отметить, что в IV веке происходят наиболее активные процессы воцерковления языческой греко-римской культуры, которое началось апологетами II века. Этим воцерковлением также занимались свт. Климент Александрийский, Ориген и свт. Афанасий Великий. Плоды этого воцерковления видны в трудах Каппадокийцев. Это означало, что происходил процесс взаимообмена между

¹ Сидоров А. И., проф. Святоотеческое наследие и церковные древности. Том IV...С. 89.

² Афанасий Великий, свт. Преподобный Антоний Великий. Житие и послания. М., 2010. С. 185.

³ Ианнуарий (Ивлиев), архим. Основные антропологические понятия в посланиях святого Апостола Павла. М., 2004. С. 19.

двумя мирами – греческим и христианским, результатом которого было восприятие философских идей христианским миром. Это сказалось на рождении таких ересей, как арианство и аполлинаризм. Так, среди окружения преподобного старца были и образованные языческие философы, которые повлияли на некоторые идеи преподобного. Заслуга святого заключается в том, что он смог синтезировать философские взгляды, направляя их в православное русло.

Для ученика прп. Антония прп. Макария заветы старца были святы и поэтому прп. Макарий ни разу не преступает заветов старца. Он смело исповедует святость никейской веры, признавая Божество каждой Ипостаси. Преподобный отец использует наследие александрийской школы и также обосновывает необходимость знания, основываясь на трудах свт. Климента Александрийского. Святой отец пошёл по стопам своего учителя и не относится к телу, как к чему-то греховному, наоборот, он стремится возвысить тело как Творение Божие. Прп. Макарий также сталкивался с влиянием язычества и пишет трактаты, обосновывая в большей части не свои взгляды, а позицию своего учителя¹.

Авва Антоний учит о том, что Церковь соединяет в себе небесное и земное, ибо «единение и общение всех членов Церкви небесной и земной выражается, по Антонию, в молитвах веры и любви»². Телом Христа есть это единая Церковь, которую не сокрушат никакие потрясения³. Св. Макарий наследует учение о Церкви преподобного и пишет о двух видах Церкви – земной и небесной.

Св. Антоний не сомневается в творении человека Богом, но из-за падения первых людей «рана человечества» оказалась неисцелима ни Собственным водительством избранных людей, ни самим человечеством, так как творение не могло исцелить себя само. Это было по силам только Создателю. Прп. Антоний называет Сына Божия Умом и Образом Отца,

¹ Сидоров А. И., проф. Творения древних отцов... С. 12.

² Лобачевский С. В., свящ. Святой Антоний Великий. Одесса. 1906. С. 83.

³ Сидоров А. И., проф. Святоотеческое наследие и церковные древности. Том IV... С. 93.

исповедую Его ипостасность бытия. Так как люди были созданы по образу Бога, то Сам Сын, будучи Образом Божиим, умалил Себя до образа смертного раба (Флп. 2:6–11). Господь «собрал нас со всех концов земли и воскресил умы, отпустив грехи, Он научил нас, что мы суть члены друг друга»¹ и даровал нам спасение.

Спаситель учил каждого «познать свой ум», научиться отличать добро от зла, видеть в Нём образец для себя и стать чадами Божьими по благодати. Также необходимо постоянно стремиться к Богу, иначе славное Пришествие Господне будет в осуждение. Поэтому святой считает, что каждому человеку нужно упражнять сердце и чувства, чтобы уметь отличать добро и зло, а также приготовить себя стать жертвой, угодной Богу².

О ведении или знании (гнозисе) преподобный пишет, что необходимо сочетать веру и знание: «тот, кто знает самого себя (то есть познал себя в своей «умной или духовной сущности»), ведаёт и Бога»³, т.е. знает о Домостроительстве Творца, которое ведёт к благу всех тварей.

Одним их ключевых аспектов мировоззрения аввы Макария было учение о познании. Преподобный пишет очень много о необходимости познания самого себя, а также о том, что без знания невозможно достичь божественной любви.

Прп. Антоний придерживается строгого христоцентризма, что составляет основу его мирозерцания. Он описывает величие Христа, как Образа Отца, творца всего мироздания, подателя жизни каждой разумной твари, который Сам является Жизнью. Однако это не даёт кардинального различия между Творцом и тварью. Св. Антоний пишет о том, что Христос не презрел плоть, но облекся в неё, тем самым освятив её.

Он объясняет возникновение зла следствием свободы человеческой воли и способностью изменяться. Но зло не является естественной средой

¹ Антоний Великий, прп. Наставления святого Антония... С. 189, 27.

² Сидоров А. И., проф. Святоотеческое наследие и церковные древности. Том IV... С. 87.

³ Афанасий Великий, свт. Преподобный Антоний Великий. Житие и послания. М., 2010. С. 220.

обитания для человека. Направленность воли к злу привело к падению и растворению Завета с Богом. Попытки восстановить Завет не приводили к желаемому результату и Бог, видя «неизлечимое болезненное состояние разумных существ» послал Своего Сына для их исправления и спасения. Сын, по Своей безмерной божественной любви Своим уничтожением спас нас. Но от каждого из нас требуются постоянные усилия. Во Иисусе Христе мы освящаемся Св. Духом, но для этого мы должны очистить чувства своего ума и во всей святости, которую мы способны достигнуть своими усилиями принять освящение свыше. Подобное очищение или катарсис начинается только с познания самого себя и только потом познавать Бога. Прежде, чем познать Божественное, нужно познать человеческое, которое даст понять, что Богу чуждо всё нечистое и греховное. Так, познав свою нечистоту, подвижник захочет очиститься и посредством постоянного упражнения ума и чувств он сможет познать всё «Домостроительство Иисуса»¹.

Прп. Макарий является лишь выразителем веры и взглядов Великого Антония. На родине язычества во многом благодаря прп. Антонию прп. Макарию удалось сохранить православные взгляды.

Прп. Антоний Великий придерживается дихотомистский взглядов. Он пишет о том, что второй составной частью человеческого тела является душа. Он называет душу дыханием жизни, она не бессмертна сама по себе, а сохраняет своё бессмертие, как и все духи, благодаря Творцу. Св. Антоний пишет о том, что душа только чувствует в жизни, подаваемой Богом, но сама не есть жизнь. Она может быть бессмертной только по воли Создателя.

В человеке он видит три вида «душ». К первым относятся души, которые изначально имеют в себе «закон любви», каким был Авраам, который познал Божию любовь от законов природы. Ко второму виду относятся люди, знающие закон Божий, но исполняющие его в страхе Божиим. Третий вид «душ» - это нераскаянные грешники, которым Бог посылает скорби чтобы они образумились и обратились к Нему. Тех же, кто

¹ Сидоров А. И., проф. Святоотеческое наследие и церковные древности. Том IV... С. 89.

откликнулся на призыв Сына Божия с радостью, Св. Дух награждает своей помощью, Он, видя их усердие, научает пути спасения. Он учит ум различать проявления тела и души и как руководить ими. А если ум пренебрегает наставлениями свыше, то злые духи берут над ним руководство, сея в теле страсти до такой степени, что душа изнемогает и слабеет. Только благодаря благодатной помощи подвижник способен достичь спасения. Для этого желающий спасения должен хранить своё сердце, ум и тело в чистоте бдением, постом и молитвой, а также воздержанием. Когда же тело очистится, оно сможет получить полноту даров Утешителя, а также «некую часть того духовного тела», которое подвижник получит в целокупности при воскресении¹.

Несмотря на языческое искушение оригеновской теории о божественности ума, прп. Макарий также считает, что ум лишь орудие для спасения. Этим он не принижает достоинство ума, но ставит ум на своё место в целостности человеческого состава. Особенно преподобный учит о хранении ума, его «антропология сердца» станет ключевой для последующих поколений отцов Церкви.

Для жизни достаточно тела и души, но в обновлённой, облагодатствованном, совершенном человеке живёт Дух Божий. Любой человек, в котором живёт Дух Божий приобретает божественные свойства, в нём истребляются все последствия грехопадения, а также он приобретает нетление и истинное познание. Благодаря тесному общению со Духом Святым человек может принимать участие в божественной жизни. По мысли прп. Антония, Адам и Ева были именно в таком состоянии божественных благ².

Именно у прп. Антония, прп. Макарий возьмёт возвышенные идеи обожения всего человека. Прп. Антоний учит о том, что состояние отдалённости от Бога было унаследовано всеми людьми и выход из этого

¹ Сидоров А. И., проф. Святоотеческое наследие и церковные древности. Том IV... С. 265.

² Попов И. В., мч. Труды по патрологии. Т. I: Святые отцы II-IV веков. М., 2004. С. 50.

положения святой видит в сохранении общения со Св. Духом. Для восстановления падшего человека Божественной природе нужно реально соединиться с человеческим естеством, преобразив её и сообщив свойства божественной природы. Воплощением совершилось соединение двух природ с последующим сообщением обожения: «Сын Божий стал сыном человеческим, чтобы сын человеческий стал сыном Божиим»¹. Так мы теперь имеем возможность приобщиться Божеству. Всякий усердный христианин может и должен достичь обожения. Христос повторил жизнь Адама и сделал то, что не смог Адам. Как и Адам, Христос рождается без отца, искушается от диавола и исполняет послушание Отцу. Благодаря всему этому человечество может участвовать в плодах искупления. В образе Христа Бог смог войти в личностное общение со всем человечеством. Однако, приобщение к Божеству Христа возможно только через Святого Духа: «Господь излил Духа Отца для воссоединения и общения Бога с человеком, Бога полагая в человеке через Духа, а человека, с другой стороны, привлекая к Богу через Своё воплощение»².

Всё это имеет важные и благодетельные последствия, как для всех людей, так и для основы мировоззрения прп. Макария. Из вышенаписанного ясно видна суть взглядов на человека и эти взгляды раскрываются только в обожении. Человек мыслится целым и завершённым, в перспективе уже спасённым и святой стремится изложить своё видение совершенного человека и поэтому так много говорит об обожении. Это ключевое звено для понимания всего учения прп. Макария. Спасение начинается с Боговоплощения и осуществляется реальным соединением двух природ во Христе, в котором происходил обмен свойствами природ, благодаря чему мы можем и должны обожиться. Господь это дал каждому из нас и наша задача раскрыть в себе этот дар, принять его. Он дал нам возможность обожиться, но от нас зависит что мы сделаем для стяжания этой возможности. Через

¹ Афанасий Великий, свт. Творения в четырех томах. Т. III. М., 1994. 255.

² Там же. С. 262.

Воплощение Бог усыновил нас, но мы должны принять это усыновление, так сказать вступить в свои права, но для этого необходимо «соединившись с Сыном Божиим»¹ быть всегда верным в своём Богосыновстве.

Ещё одним следствием Боговоплощения стало полное нравственное обновление благодаря действию Утешителя, но это зависит от самих действий человека. Бог для нас уже всё сделал и теперь задача подвижника состоит в том, чтобы достичь того, что предлагает нам Христос.

Святой считает, что плод наивысшего соединения со Св. Духом есть уничтожение тленности и смертности. Это достигается постепенностью. В этой жизни мы получаем лишь часть даров Св. Духа, получая залог будущих благ для того, чтобы мы приучились носить в себе Бога. Этот залог поглощает смертность, приготавливая нас к бессмертию. Но по Всеобщем Воскресении мы получим полноту Божественной благодати, которая делает нас подобными Богу. Как справедливо заметил свт. Иринеи Лионский: «не в начале созданы мы богами, но сперва людьми, а потом уже богами»². Основными требованиями для достижения даров Св. Духа являются познание Бога через общение с Ним и удаление от похотей плоти и суеты мира³. Также необходимым условием для достижения обожения является чистота жизни. Человек, как Божий храм, должен хранить себя в чистоте. Св. Дух гнушается всего нечистого. От подвижника требуется духовный и нравственный порыв.

Так в пустыни рождается богословие спасения, богословие обожения. Таково краткое изложение мировоззрения прп. Антония. Его взгляды сильнейшим образом повлияли на прп. Макария Египетского. Стоит заметить, что сам прп. Антоний не оставил письменного наследия и потому о его взглядах можно судить по воспоминаниям его учеников, коими в том числе были свт. Афанасий и прп. Макарий и которые в большинстве своём излагают не свои взгляды, а своего учителя.

¹ Антоний Великий, прп. Наставления святого Антония... С. 189, 27.

² Иринеи Лионский, свт. Творения. СПб., 1900. С. 88.

³ Сидоров А. И., проф. Творения древних отцов... С. 179.

Далее рассмотрим, каким образом, и в какой мере, повлияли взгляды александрийской школы на формирование антропологических взглядов прп. Макария Великого.

На антропологические интуиции во многом повлияла и александрийская школа, в которой преобладает аллегорический способ толкования. Александрийская традиция начинается со свт. Климента Александрийского, который понимал Церковь, как идеальный Град Небесный¹. Далее Ориген придерживается этой же традиции, говоря о том, что Церковь – это небесный Иерусалим, в который входят только чистые сердца². Подобно Оригену, прп. Макарий также будет воспринимать Церковь, как душу человека³.

Такая традиция взгляда на Церковь александрийской школы прослеживается и в дальнейшем, так прп. Максим Исповедник пишет: «святая Церковь Божия есть человек; алтарь в ней представляет душу, божественный жертвенник – ум, а храм – тело. Потому что Церковь является образом и подобием человека, созданного по образу и подобию Божию. И храмом, как телом, она представляет нравственную философию; алтарём, словно душой, указывает на естественное созерцание; божественным жертвенником, как умом, проявляет таинственное богословие»⁴. Подобные взгляды высказывает прп. Сименон Новый Богослов, для него характерна эсхатологическая перспектива, а также близка идея Церкви как Небесного Иерусалима, земную Церковь он рассматривает как необладающая всей полнотной, как нечто незаконченное⁵.

Прп. Макарий Церковь понимает в двух аспектах – как Церковь земную и небесную, где больше уделяет внимания небесной Церкви. Земная

¹ Сидоров А. И., проф. Святоотеческое наследие и церковные древности. Т. III... С. 141–142.

² Малеванский Г. В., свящ. Догматическая система Оригена. // Труды Киевской Духовной Академии. Т. I. К., 1870. С. 292.

³ Сидоров А. И., проф. Патристика. Нижний Новгород, 2001. С. 55.

⁴ Максим Исповедник, прп. Мистагогика. М., 2004. С. 220.

⁵ Василий (Кривошеин), архиеп. Преподобный Симеон Новый Богослов (949–1022). М., 1995. С. 280–281.

Церковь, её устройство, иерархия мало интересуют святого, его взгляды больше направлены на духовное устройство, мистическое и таинственную часть Церкви. Для святого Церковь – это прежде всего Тело Христово и все его мысли направлены на спасение через благодать Церкви. Также преподобный мыслит в духовных категориях, сравнивая Церковь с человеческим устройством¹. Для него душа – это храм Божий, тело – это храм души, он сравнивает человека с земным храмом, который через таинства приобщается к небесному храму². Представления о земной Церкви неразрывно связаны с эсхатологическими представлениями об обожении и спасении. Новозаветную Церковь он называет тенью будущей небесной Церкви. Членом такой Церкви может быть только «внутренний духовный человек»³.

Эти экклезиологические интуиции прп. Макария были восприняты святыми отцами и принесли добрые плоды, упав на почву святоотеческого Предания.

Идеи апокастасиса присущи александрийскому богословию. Свт. Климент Александрийский считает, что человеческий род после Воскресения Богочеловека находится выше состояния Адама в раю. Такое положение вещей объясняется родством с Богом через усыновление нас Иисусом Христом. Для свт. Кирилла Всеобщее Воскресение не есть возвращение к началу, к состоянию Адама, но достижение больших даров и благ Бога⁴.

Яркий представитель александрийской школы Ориген пишет о возврате всех разумных и духовных существ в своё изначальное единство с Богом⁵. Свт. Афанасий Великий пишет о том, что после Всеобщего Воскресения природа людей будет находиться в более совершенном состоянии, нежели Адам до грехопадения вследствие Воплощения Христа и в

¹ Макарий Великий, прп. Духовные беседы, слова и послания. М., 2004. С. 220.

² Там же. С. 148.

³ Сидоров А. И., проф. Творения древних отцов... С. 34.

⁴ Попов И. В., мч. Религиозный идеал святого Афанасия Александрийского. // Попов И. В. Труды по патрологии. Т. I: Святые отцы II-IV веков. М., 2004. С. 28.

⁵ Ориген. Творения Оригена... С. 42.

связи с этим обожения человеческой природы, так как Адам мог умереть, но мы «не убоимся уже смерти, но всегда о Христе будем царствовать на небесах»¹.

Это можно понять следующим образом: смерть окончательно будет побеждена по Всеобщем Воскресении, но каждый может победить смерть в своей душе субъективно. Воскресением побеждаются все последствия грехопадения, как склонность человека ко греху, болезни и смерть. Именно благодаря тесному общению с Богом человеческая природа имеет возможность достигнуть своего максимального развития, как нас задумал Творец и вследствие этого каждый человек будет участвовать в Божественной жизни, насколько это доступно для него. Все верные, как сотелесники Христу, будут обитать рядом с Ангелами.

Великому Макарию также были близки эти идеи апокатастасиса. Прп. Макарий пишет о том, что в результате Воплощения Христа люди имеют возможность получить восстановление (ἀποκατάσθησις) своей повреждённой природы в её изначальном виде. Однако, исцеление природы человека невозможно без Христа. Для него «апокатастасис» не является неким возвращением к исходному началу, скорее преобразование всего человека и достижение нового состояния («катастасиса»)². Об этом он пишет так: «Господь наш для того и пришел, чтобы естество [наше] изменить, преобразить и обновить, а душу эту, вследствие преступления порабощенную страстями, воссоздать заново. Он пришел соделать верующих в Него новым умом, новой душой, новыми очами, новым слухом, новым духовным языком или, сказать одним словом, новыми людьми»³. Благодаря духовному возрождению человек может достичь обожения.

¹ Попов И. В., мч. Религиозный идеал святого Афанасия Александрийского. // Попов И. В. Труды по патрологии. Т. I: Святые отцы II-IV веков. М., 2004. С. 91.

² Бронзов А. А. Несколько данных для характеристики нравственного мировоззрения преп. Макария Египетского. // Христианское чтение. СПб., 1900. С. 509.

³ Макарий Великий, прп. Наставления святого Макария Великого о христианской жизни, выбранные из его бесед. // Добротолюбие: дополненное. В 5 тт. / В русском переводе святителя Феофана, Затворника Вышенского. Том I. М., 2010. С. 189.

Из этого следует, что по прп. Макарию, восстановление в первоначальном состоянии или апокатастасис есть конечная цель всех разумных существ, но Бог обещает больше, чем имел Адам, т. е. обожение. Авва Макарий впитывает в себя взгляды александрийской школы, исключая неоплатонические идеи цикличности (падения и возвращения в первоначальное состояние).

Также прп. Макарий придерживается взглядов александрийской школы в вопросе о гнозисе (знании). Свт. Климент Александрийский пишет о том, что другом Божиим может быть только чистый сердцем. Частота сердца достигается знанием или ведением. Св. Климент считает, что именно знание воли Божией дает ту божественную любовь, на которой основываются все добродетели. Ход рассуждений Климента приводит к тому, что не только вера, но и знание Божией воли даёт возможность её исполнения по добровольной, сознательной любви¹.

Следуя александрийской традиции «православного гнозиса», прп. Макарий часто подчёркивает необходимость союза веры и знания. Для него этот союз является необходимым для истинного христианства: «Все считают себя христианами за исповедание веры во Христа или за какие-либо немногие добродетели. Но мало истинных христиан, богатых Святым Духом, украсивших душу различными одежаниями небесных даров, стяжавших христианство не одним только исповеданием и простой верой, но силой и действием Духа непрестанно в уме осязающих руками души небесное золото, то есть ведение и истолкование небесных тайн. Таковы истинные христиане»².

В союз веры и знания органично входят многие добродетели, венец которых - любовь. Прп. Макарий ставит задачу перед любым верующим христианином – восстановить в себе Божий образ, заложенный Творцом. Каждого христианина он призывает стремиться к Богопознанию: «душа наша

¹ Миртов Д. П. Нравственное учение Климента Александрийского. СПб., 1900. С. 180.

² Макарий Великий, прп. Поучения. М., 2010. С. 26.

должна порываться к исследованию и изысканию этого несравненного и единственного Добра и Блага, презирая красоту всяких мирских премудростей и хитроумие языков и земное разумение и славу и роскошь и наслаждение, превосходя и превышая всё это верою и любовью, [устремляясь] к единственному и несравненному Благу, всем пренебрегая и ничем не будучи связана, но томясь влечением к Нему одному»¹.

От рассмотрения богословских концепций, оказавших существенное влияние на формирование антропологических взглядов прп. Макария Великого, перейдём к характеристике его антропологии.

2.2. Обожение, как центр антропологии прп. Макария Египетского

Идея обожения в современном мире, к сожалению, считается забытой и многим не понятной, но при этом, она остаётся зерном христианской жизни, особенно на Востоке. Все мысли церковных писателей были пропитаны этой идеей.

Для прп. Макария центром его богословия является Домостроительство Бога о человеке, которое граничит с сотериологией, всё это органично сочетает в себе триадологию, христологию и антропологию.

В триадологии прп. Макарий придерживается строго православных взглядов Никейской веры. Он пишет: «полностью доверяйте божественнейшему и священнейшему определению истинного и благочестивого учения и веры, поскольку оно право догматствует о едином поклоняемом Божестве, единосущии Троицы, единой воле, единой славе и едином поклонении одному триипостасному Божеству, как благочестиво исповедовали мы благое исповедание пред лицом многих свидетелей во Святом Таинстве Святого Крещения»². Православная вера служит основанием для св. Макария.

¹ Сидоров А. И., проф. Творения древних отцов... С. 179.

² Там же. С. 4.

Прп. Макарий пишет о том, что Бог, как благой Творец, создал два мира - небо и землю¹, однако, из всех творений Господь благоволил только человеку, прежде всего тем, что человек создан по образу Божьему. Для преподобного ум является высшей частью души, которая играет главную роль в духовной брани: «ум есть всадник, он впрягает колесницу души, сдерживая бразды помыслов, и устремляется против сатанинской колесницы, так и сатана уготовил ее против души»². Однако, святой уделяет большое внимание сердцу, которое для него есть средоточие всей душевной и духовной жизни человека³. В сердце обитают «ум, все помыслы души и [все] обетование ее»⁴. Для египетского подвижника душа есть образ Духа, а тело – подобие души. Благодаря такому устройству человек мог находиться в постоянном общении с Богом и всё покорялось ему⁵.

Блаженное состояние человека нарушается грехопадением. Но до этого прп. Макарий пишет о падении сатаны. Дьявол не хотел исполнять волю Божию и от своего непослушания ниспал, став родоначальником изобретателем греха. Однако и после ниспадения дьявол не вернулся и не покаялся, но к своей злобе добавил еще и зависть к человеку. Адам, из-за своего непослушания повторил дело сатаны, так сила сатаны наполнила сердца [потомков] Адама. С падением первый людей в мир вошел грех, который прп. Макарий понимает как «разумную и умную силу сатаны»⁶. Ум первого человека стал слабым и был не в силах руководить «помыслами», его духовные очи перестали видеть только добро. Вместе с умом изменилось и тело: если раньше оно питалось Св. Духом, не старея и не умирая, то теперь оно подпало под власть смерти, болезней и немощей или как пишет святой:

¹ Различие двух миров своими корнями исходит от учения Платона. На этом основывают своё учение и Каппадокийцы. Свт. Григорий Богослов пишет: «прежде всего... Бог сотворил мир разумных существ, потом уже – мир вещественный и видимый» (Григорий Богослов, свт. Творения. Т. I. М., 2007. С. 783 – 784.).

² Макарий Великий, прп. Наставления... С. 126.

³ Юркевич П. Д. Сердце и его значение в духовной жизни человека по учению Слова Божия. // Философские произведения. М., 1990. С. 72.

⁴ Макарий Великий, прп. Наставления... С. 196.

⁵ Сидоров А. И., проф. Святоотеческое наследие и церковные древности. Том IV... С. 467.

⁶ Макарий Великий, прп. Наставления... С. 166.

«душа умерла, отделившись от Бога и от вечной жизни», а после этого и «тело было осуждено на видимую смерть»¹.

Египетский старец сравнивает зло с душой, как поле с пшеницей и сорняком. Про первородный грех прп. Макарий рассуждает следующим образом: от Адама всем людям перешла греховная «закваска», которая со временем росла и умножалась, а сорняки стали постепенно и всё больше забивать пшеницу и поглощать поле². Однако, человек может бороться с дьяволом и побеждать его. Он сравнивает ум человека с борцом, противостоящей ему силе. Но у падших людей хватало сил только на то, чтобы только сопротивляться греху, но искоренить зло и властвовать над ним он не мог. Также и ветхозаветный закон не может исцелить человеческую природу, потому что он является лишь «тенью» спасения, которая не может заменить само спасение³.

С пришествием Спасителя, принявшего на Себя полноту человечества, начинается исполнение Божественного Домостроительства. Бог так сильно любит человечество, что Сам становится Своим творением «чтобы перстный человек принял небесную душу»⁴. И теперь у людей есть возможность общаться с Богом, посредством Св. Духа.

В трудах св. Макария определяющим является учение о двух «состояниях» человека, т. е. до падения и после. Его аскетическое учение сводится к «восстановлению» или «апокатастасису» человека. Этому посвящены все творения преподобного. Борьба со страстями и победа над грехом должны привести нас к этому «восстановлению», что в конечном итоге должно привести к «обожению». Прп. Макарий зовёт к стяжанию божественной благодати. Для него обожение – это реальное прославление всей психофизической сущности человека, он пишет: «на пути земного подвига совершается воскрешение души, а в день суда будет воскресение

¹ Макарий Великий, прп. Наставления... С.158.

² Макарий Великий, прп. Духовные беседы... С. 157.

³ Сидоров А. И., проф. Святоотеческое наследие и церковные древности. Том IV... С. 470.

⁴ Макарий Великий, прп. Духовные беседы... С. 207.

тела»¹. Для прп. Макария душа, как и тело уже на земле должны стать «домом Божиим»². По мысли прп. Макария обожение доступно уже в этой жизни. Когда ум человека очищается, он видит «славу Света Христова»³.

Можно с уверенностью утверждать дихотомизм прп. Макария. Во многих местах своих произведений он пишет о двухсоставном строении человека. Несмотря на это преподобный допускает в душе множество частей, таких как ум, совесть, чувства, помыслы. Есть места, где святой различает дух от души, но это не нарушает своих дихотомистических взглядов⁴. «Дух» в макарьевском понимании есть благодатный дар Святого Духа⁵, а ум именуется возницей для колесницы души⁶. Видно влияние терминологии ап. Павла, святой подвижник в своих трудах использует такие термины, как «совесть», «духовный и плотский человек», есть противопоставление «ветхого человека» - «новому», частое сопоставление «внутреннего»⁷ и «внешнего» человека⁸.

Преподобный описывает душу как «сущность умная, образ и подобие Божие»⁹. Иногда описывает душу, как «подобная ангелу»¹⁰. Он пишет о некой материальности души, в словах: «И ангел, и душа, и демон суть некоем образом тело очень тонкое, но тем не менее с характерными особенностями своего естества»¹¹. В другом месте он пишет: «душа, ещё имеющая в себе зло и мрак греховных страстей, не от тела Христова и не от тела света, но

¹ Макарий Великий, прп. Духовные беседы... С. 36.

² Макарий Великий, прп. Наставления... С. 233.

³ Там же. С. 261.

⁴ Макарий Великий, прп. Духовные беседы... С. 101.

⁵ Киприан (Керн), архим. Указ. соч. М., 1996. С. 221.

⁶ Макарий Великий, прп. Духовные беседы... С. 120.

⁷ Под внутренним человеком следует понимать его духовный внутренний мир или душу, в отличие от «внешнего» человека, под которым подразумевается его плоть, плотские инстинкты, греховные страсти.

⁸ Макарий Великий, прп. Духовные беседы... С. 9, 28, 65, 73, 75, 119, 123, 132, 136.

⁹ Там же. С. 296.

¹⁰ Там же. С. 80.

¹¹ Там же. С. 40.

является телом мрака и частью мрака»¹. Этим автор даёт понять, что духи имеют некоторую телесность относительно Бога.

Во времена прп. Макария никто так много не писал об обожении, как он В своих посланиях преподобный пишет о высоком достоинстве человека. «Посмотри, как велики небо и земля, и Бог не удовольствовался ими... Посмотри, каково твое достоинство и благородство, что Господь пришел не ради ангелов, но чтобы воззвать тебя погибшего и уязвленного, и воздать тебе первую красоту чистого Адама, Ибо человек был владыкой, но сатана омрачил его»². И ещё: «Между Богом и человеком существует сродство... Нет другой такой близости, как у души с Богом и у Бога с душой»³. Его антропология наполнена духом обожения, духом блаженного воскресения.

Обожение происходит полноценно над всем составом человека, но для этого человеку необходимо изменить «нынешнее лукавое состояние» на «благое состояние»⁴. Полное обожение будет доступно по воскресении мёртвых, когда преобразится всё творение, в том числе и наше тело, а наша личность и изначальный вид тела каждого человека будут сохранены в изначальном, но преображённом виде. Вот как об этом пишет святой: «её, которые уже ныне носят одеяния славные и небесные, те, которые сеют в землю сердца своего семя небесное и духовное, – они несомненно вкусят от славы тела [воскресшего]. Ибо ныне сокрытая и обитающая в душе красота Божия проявится при Воскресении, покроет собой и прославит внешнее тело вечным Светом»⁵.

Обожение прп. Макарий понимает как следствие обожения плоти Господа: «как сопрославлена багряница с царем, и не бывает поклоняем царь без багряницы, так была сопрославлена плоть Господа с Его божеством и поклоняем Христос вместе с Его плотью; ибо плоть с душою и божеством

¹ Макарий Великий, прп. Духовные беседы... С. 336.

² Макарий Великий, прп. Наставления... С. 84.

³ Там же. С. 84.

⁴ Там же. С. 159.

⁵ Сидоров А. И., проф. Творения древних отцов... С. 149.

стали чем-то единым, хотя они двое... Искупил, следовательно, Господь всякую плоть Своею собственною кровью, и всякая плоть, уверовавшая и последовавшая за Ним и принимающая Его, ныне сопрославляется с плотью Господа в тот день, когда Он, как говорит апостол, преобразит тело нашего смирения, чтобы стать ему сообразным Телу славы Его (Флп. 3:21)»¹.

Учение прп. Макария о борьбе со страстями, об очищении сердца преследует единственную мысль – обожение всего человека, сонаследие человека Богу. Этому учению будет следовать вся восточная мистика. Египетский святой пишет о том, что в воскресении мёртвых человек будет прославлен именно как человек, отвергая ложные учения об изменении в ангелоподобных существ².

Так, для прп. Макария цель вочеловечения Христа состоит в том, чтобы «изменить и воссоздать наши души и сделать их, как написано, «общниками Божьего естества, и дать душе нашей небесную душу, т.е. Дух Божества, путеводаителя во всякой добродетели, чтобы мы могли жить вечною жизнью»³.

Для прп. Макария обожение не мыслится без Церкви, как и вне её. Церковь по своей сути есть продолжение Воплощения Христа, а также Его славного Пришествия. Об этом он пишет следующим образом: «ибо от земли и от неба Господь: пришел с неба, будучи Богом, и принял человека от земли и слился с человеком. Вот Он от неба и Он же от земли; вот Он основание и Он же краеугольный камень. Так Он благоволил совершить и сущим от земли дал Дух Святой с неба, чтобы вышних и нижних сделать единой Церковью, сливши божество с человечеством»⁴. Для него Церковь есть единое Тело Христово и в этом он органичен с восточными отцами, которые продолжают его православную традицию. Так египетский учитель делает акцент на соборности, на единстве людей для спасения, чем особенно

¹ Сидоров А. И., проф. Творения древних отцов... С. 22.

² Макарий Великий, прп. Духовные беседы... С. 154.

³ Киприан (Керн), архим. Указ. соч. М., 1996. С. 224.

⁴ Макарий Великий, прп. Духовные беседы... С. 167.

отличается от аввы Евагрия, который делал акцент на личном спасении. Однако, преподобный уделяет особое внимание Церкви как «мистическому организму», чем Церкви как «организации», у него мало мест, касающийся церковной иерархии, священнослужителей. Взгляды святого направлены на духовную суть Тела Христова, чем на земные аспекты Церкви.

В «Духовных беседах» толкуя четырнадцатую главу первого послания к коринфянам, преподобный пишет о двух видах Церкви: как собрание верных и как состав души¹. Святой отец мыслит Церковь в духовных категориях, сравнивая её с человеческим устройством. Церковь есть целокупный состав человека. Вот как святой высказывает эту мысль: «церковью Христовой, храмом Божиим, жертвенником и истинной и живой церковью является человек Божий»².

Далее в этом же послании преподобный исихаст пишет о «многих младенствующих в ведении истины», которые имеют «плотские оправдания», чем оправдывают своё небрежение к исследованию своего «внутреннего человека» и тем пренебрегают обновлением своей души, не понимая, в чем состоит смысл нового творения (имеется в виду обновление через обожение)³. Для прп. Макария идеал – это душа, возлюбившая истину и исследующую «корень вещей», которая не удовлетворяется поверхностными внешними вещами, но ожидает принять через стяжание Св. Духа полноту всего, что обещает Бог. В этом и заключается христианство для прп. Макария. Ради этого Господь сошёл на землю, даровав дары Св. Духа и этим дал возможность жаждущим душам найти упокоение в Себе. Цель Церкви - побуждение «верных сердец» к истинной жизни, скинув «мудрования материальные и земные» и жить «по небесному мудрованию»⁴ как завещал Христос. Для этого во всех церковных Таинствах присутствует Св. Дух, даруя достойным и верным свои дары. Для этого и пришёл Христос,

¹ Макарий Великий, прп. Духовные беседы... С. 220.

² Сидоров А. И., проф. Творения древних отцов... С. 32.

³ Сидоров А. И., проф. Творения древних отцов... С. 32-33.

⁴ Сидоров А. И., проф. Святоотеческое наследие и церковные древности. Том IV... С. 478.

для этого и создал Свою Церковь «чтобы умная сущность верных душ могла действием благодати быть восстановленной, обновленной и, изменившись, унаследовать жизнь вечную»¹.

На первый взгляд может показаться, что прп. Макарий делает некоторый разрыв между Церковью «земной» и Церковью «духовной» или «внутренней», некий «эклесиологический дуализм». Однако, если рассмотреть то, как воспринимает прп. Макарий эсхатологическую перспективу в контексте его мировосприятия, то ощущение раздвоенности Церкви исчезает. Эклесиологическое мировосприятие преподобного нельзя разрывать с его взглядами на обожение. Он пишет: «старайся быть написанным в Церкви на небесах с первородными, чтобы обрестись тебе одесную величества Всевышнего. Старайся войти во святой град и горний Иерусалим, где и рай»². Ветхозаветную Церковь прп. Макарий видит как образ или тень Христовой Церкви на земле, а новозаветная Церковь на земле есть тень будущей небесной Церкви, но преподобный специально оговаривается, что это не «три Церкви», а Единая Церковь, соединяющая небо и землю.

Так эсхатологическая перспектива тесно связана с эклесиологией прп. Макария тем, что членом такой единой Церкви может быть только «внутренний человек», потому что если внешний наш человек и тлеет, то внутренний со дня на день обновляется (2Кор. 4:16). Однако это никак не умаляет тело человека. По мысли прп. Макария тлеет греховная плоть, а тело очищается, обоживается и одухотворяется и в таком своем качестве обоженого и одухотворенного тела является неотъемлемой частью «внутреннего человека»³. В такой эсхатологической перспективе, неотделимой от идеи обожения, тайна Домостроительства нашего спасения предстает во всей силе своего единства.

¹ Сидоров А. И., проф. Святоотеческое наследие и церковные древности. Том IV... С. 478.

² Макарий Великий, прп. Духовные беседы... С. 148.

³ Сидоров А. И., проф. Творения древних отцов... С. 33-34.

Такое видение Церкви органически согласуется с традицией александрийского богословия. Один из первых основателей александрийской школы был Климент Александрийский, который Церковь видел как идеальный Град Небесный¹. Подобные взгляды «духовной эkkлесиологии» встречаются и у Оригена. Для него «только истинно верующие суть действительные члены Церкви, которая есть тот горний, небесный Иерусалим, к которому не поднимается, в который не входит никто привязанный к земле и любящий земное, гражданином которого делается только тот, кто, просветив умные очи сердца своего, может созерцать горнее, небесное»². Также Ориген в своих толкованиях на «Песнь песней», под «Невестой Слова Божия» понимает либо душу человека, либо Церковь, что согласуется с прп. Макарием, который также Церковь понимал как душу человека. Отличие взгляда Оригена на Церковь в том, что Ориген отождествляет душу и Церковь: «невеста Слова есть душа – церковь Христова»³. Вообще мировоззрение прп. Макария резко противоположно «законническому христианству».

Также преподобный пишет о святых Таинствах, особое значение уделяя Крещению. Египетский учитель видит в Крещении начало нашего спасения. Таинство Крещения у преподобного неразрывно связано с Таинством Евхаристии. Об этом он пишет так: «истинная Плоть жизни, которую вкушают христиане, и Кровь, которую они пьют, слово Его [Господа] и Святой Дух; Он [Господь] обитает в благодарении хлеба и освящает его словом и силой Духа – и этот хлеб становится Плотью и Кровью Христовой»⁴. Преподобный видит реальное приложение хлеба и вина в Плоть и Кровь Христовы.

¹ Сидоров А. И., проф. Святоотеческое наследие и церковные древности. Т. III... С. 141–142.

² Малеванский Г. В., свящ. Догматическая система Оригена. // Труды Киевской Духовной Академии. Т. I. К., 1870. С. 292.

³ Сидоров А. И., проф. Патристика... С. 56.

⁴ Сидоров А. И., проф. Святоотеческое наследие и церковные древности. Том IV... С. 485.

Стоит заметить, что эти Таинства не дают автоматического спасения, без свободной воли, без усилий подвижнику не достичь спасения. В Крещении даётся благодать Святого Духа как семя будущей жизни, но от человека зависит как его использовать, возвращать семена чтобы они принесли добрые плоды или оставить на расхищение хищных птиц. Прп. Макарий говорит о том, что «после преступления заповеди «земля сердца» человека стала рождать тернии и волчцы (Евр. 6:8); человек трудится над ней и возделывает ее, но терния всё продолжают возрастать. Поэтому потребовалась помощь Святого Духа, и Господь бросил в эту землю «небесное семя» после чего и Сам Господь совместно с человеком начал возделывать «землю души». Однако, тернии и волчцы пустили глубокие корни и продолжали произрастать. И так будет продолжаться до тех пор, пока не наступит «лето» и не приумножится благодать – тогда под жаркими лучами солнца и засохнут тернии»¹.

Прп. Макарий, уделяя огромную роль для спасения Божией благодати, он не отвергает действие свободной воли. Поэтому в деле нашего спасения преподобный подчеркивает синергийный путь как от Бога, так и от человека. Для Бога важно, чтобы человек захотел добровольно спастись. Преподобный называет волю «ипостасной помощницей» Богу и без неё Бог не может спасти никого. Поэтому спасение во многом зависит от человека². Преподобный авва пишет: «Божество, смешав Себя с человечеством, пришло, чтобы всех желающих и верующих смешать со Своим Духом. Как краска становится единой с шерстью в порфире, так и души, принявшие совершенное крещение, делаются одной духовной порфирой с Духом»³. В Великом послании преподобный пишет о синергии как о содействии силы Божией и усердия самого человека, а также о невозможности спасения только своими силами⁴.

¹ Макарий Великий, прп. Духовные беседы... С. 180.

² Сидоров А. И., проф. Святоотеческое наследие и церковные древности. Том IV... С. 485.

³ Макарий Великий, прп. Духовные беседы... С. 271.

⁴ Сидоров А. И., проф. Творения древних отцов... С. 155.

В вопросе о свободе воли святой авва избегает крайностей и этот аспект мирозерцания прп. Макария находится в рамках святоотеческой мысли. Благодать есть естественная нам сила и потому в Божией благодати мы чувствуем себя свободными. Благодаря благодати, данной через Крещение возможно возрождение человека и его духовное преуспеяние. Под возрождением души прп. Макарий понимает «исправление и исцеление ума и помыслов» или «исцеление и избавление умной сущности души», а также «исцеление язв души и восстание падшего ума»¹. Исцеление природы человека невозможно без Христа. Благодаря Его Воплощению мы можем получить восстановление (ἀποκαταστήσει) повреждённой природы в её изначальном виде. Для него «апокатастасис» не является неким возвращением к исходному началу, скорее преобразование всего человека и достижение нового состояния («катастасиса»)². Об этом Макарий пишет так: «Господь наш для того и пришел, чтобы естество [наше] изменить, преобразить и обновить, а душу эту, вследствие преступления порабощенную страстями, воссоздать заново. Он пришел соделать верующих в Него новым умом, новой душой, новыми очами, новым слухом, новым духовным языком или, сказать одним словом, новыми людьми»³. Благодаря духовному возрождению человек может достичь обожения.

В восстановлении преподобный имеет в виду восстановление в первоначальное состояние, а состоянии Адама: «враг лишил его (Адама) власти и сам себя провозгласил князем этого мира, тогда как от начала, по установлению Господню, князем этого мира и владыкой видимых вещей был человек»⁴. И теперь, в состоянии падения человеку необходимо подвизаться всеми силами для восстановления утерянного. Путь ко спасению через аскезу, упражнение в добродетели и Божия благодать, помогающая и

¹ Онуфрий (Шушания), иеродиак. Мистика преп. Макария. К., 1914. С. 38–39.

² Бронзов А. А. Несколько данных для характеристики нравственного мировоззрения преп. Макария Египетского. // Христианское чтение. СПб., 1900. С. 509.

³ Макарий Великий, прп. Наставления... С. 189.

⁴ Макарий Великий, прп. Духовные беседы... С. 318.

содействующая ко спасению. Вот что прп. Макарий пишет по этому поводу: «ибо не дано и невозможно человеку - искоренить грех собственною своею силою. Бороться с ним, противиться, наносить и принимать язвы - в твоих это силах; а искоренить - Божие дело»¹. Благодаря подвигу и благодатной силе Святаго Духа «человек приходит в меру первого Адама и бывает даже больше Адама, ибо человек обóживается»².

Кроме Таинств Крещения и Евхаристии для духовного преображения необходимо Покаяние. Учение о Покаянии занимает особое место в аскетико-нравственном учении прп. Макария. На аскетико-нравственном пути прп. Макарий выделяет два этапа: понуждение к труду и получение даров Св. Духа.

На первом этапе подвижник постоянно приучает себя к добро и памятованию о Господе с молитвословиями.

На втором этапе, видя сердце подвижника, Бог наполняет его Благодатью так, что исполнение заповедей становится более легким и естественным³. Причём духовное преуспевание происходит в соответствии особенностями каждого человека, потому что Бог «различным образом испытывает верующие души»⁴ и видит возможности каждого.

Однако это не даёт повода для избавления от духовной брани: «Большинство людей из желающих угодить Богу утруждаются только телом. Но человеку Божиему должно подвизаться и мыслью, и помыслами, и внутренним скрытым произволением. Это и есть истинное борение души пред лицом Божиим с незримыми помыслами, [внушенными] лукавыми силами... должно существовать незримое и нетелесное борение и подвиг во внутреннем человеке»⁵.

¹ Макарий Великий, прп. Духовные беседы... С. 38.

² Там же. С. 171.

³ Макарий Великий, прп. Наставления... С. 227.

⁴ Сидоров А. И., проф. Творения древних отцов... С. 184.

⁵ Там же. С. 141.

Через все творения прп. Макария проходит идея духовной брани. Святой подвижник пишет и сатане, который воинствует в глубине сердца и поэтому наша брань не против крови и плоти имеют брань, но против начальств, против властей, против миродержителей тьмы (Еф. 6:12)¹.

Для преподобного духовная жизнь состоит не только из постоянной борьбы, но и даруются Богом периоды отдыха: «но если бы всё было отдохновением в жизни людей, и услаждение, и сытость, и богатство без скорбей и болей не могли бы вынести и перенести люди, пренебрегающие Богом и всецело предающие себя в услаждение плоти»². Для преподобного явным устремлённость к Богу является главной чертой настоящей христианской жизни. Святой наставляет: «Мы будем всегда в вышнем мире иметь нашу цель, [ибо ради него] наше борение и наш труд, ни на час, не давая себе послабления, и ни в малом, ни в большом деле»³. Только через великий труд душа подвижника может достичь небесного Иерусалима. Высшую стадию духовной жизни святой понимает как обитание Господа в человеке. Тогда человек уже питается Божией благодатью. Такое состояние святой называет предвкушение будущего Иерусалима⁴.

Святой авва пишет об этих вещах не как о фантазии или идеале, но как о реальности, он называет это «ощущение» или «удостоверенность», которая ясно говорит о его реальном опыте приобщения к тем вещам, о которых он пишет⁵. Во время подобных состояний открываются очи ума и сердца и сообщается возможность духовного видения и знания. Преподобный отец считает неведение источником зла: Бог «желает изгнать из нас всякую причину зол, дабы мы могли отстранить неведение – причину всех пороков»⁶. Этим прп. Макарий органично вписывается в традицию

¹ Макарий Великий, прп. Духовные беседы... С. 157.

² Сидоров А. И., проф. Творения древних отцов... С. 141.

³ Макарий Великий, прп. Поучения. М., 2010. С. 35.

⁴ Макарий Великий, прп. Духовные беседы... С. 31.

⁵ Сидоров А. И., проф. Творения древних отцов... С. 30, С. 75, С. 87.

⁶ Там же. С. 4.

«православного гносиса», которую особенно использовали представители Александрийской школы¹.

В союз веры и знания органично входят многие добродетели, венец которых - любовь. Прп. Макарий ставит задачу перед любым верующим христианином – восстановить в себе Божий образ, заложенный Творцом. Каждого христианина он призывает стремиться к Богопознанию: «душа наша должна порываться к исследованию и изысканию этого несравненного и единственного Добра и Блага, презирая красоту всяких мирских премудростей и хитроумие языков и земное разумение и славу и роскошь и наслаждение, превосходя и превышая всё это верою и любовью, [устремляясь] к единственному и несравненному Благу, всем пренебрегая и ничем не будучи связана, но томясь влечением к Нему одному»². Прп. Макарий уже называет праведниками тех, кто постоянно устремляли свой ум в горний мир.

Святой описывает видение Фаворского света во время молитвы как состояние выхода из себя, однако он подчёркивает, что состояние «экстаза» не является постоянным, потому что «Господь не имеет ни конца, ни постижения»³. Преподобный это объясняет тем, что «боголюбивой и христоролюбивой душе» присуще «ненасытное стремление» к Господу. Вообще для прп. Макария пламенеющая любовь к Богу является основой для его мистики. Он пишет о любви восторженной, охватывающей всю душу. Такую любовь можно сравнить с отношением жениха и невесты. Такой взгляд наносит отпечаток на весь образ мыслей преподобного исихаста и обожение мыслится как брачный союз со Спасителем. Так возлюбивший Господа человек с великой радостью уходит от мира, от родных и близких для того, чтобы подвергнуть себя тяжёлому труду аскетизма, этим он украшивает своё тело добродетелями, как драгоценными нарядами. Возлюбившая Бога душа постоянно возжигает в себе пламенное стремление

¹ См.: Климент Александрийский. Строматы. Кн 1-2. СПб., 2003. С. 276.

² Сидоров А. И., проф. Творения древних отцов... С. 179.

³ Сидоров А. И., проф. Святоотеческое наследие и церковные древности. Том IV... С. 487.

к Небесному Жениху потому, что желает непрестанного общения с Ним. Праведные дела, посты, бдение, духовные откровения – это всё ничто, если общение с Господом не было достигнуто¹. Это общение с Богом ненасытно и святой считает, что он будет возрастать и после смерти².

В этом «экстазе» участвует как душа, так и тело: «небесный огонь Божества христиане принимают внутрь себя, в сердце, тот самый, который служит внутри сердца их, затем, когда тело расторгается, станет внешним и, наконец, сочетает расторгнутые члены и воскресит их»³. Преподобный отец считает, что тот самый огонь, который преобразует жаждущее сердце подвижника, также воскресит всех людей на Страшном Суде. Он считает, что только единство души и тела составляют полноту личности каждого человека. «При Воскресении все члены тела восстановятся. Каждый пребывает в своем собственном естестве и ипостаси, преисполнившись Духом»⁴ - так, прп. Макарий выступает против растворения разумных существ в Боге. Он твердо утверждает самостоятельность человеческой личности и её неистребимость.

Неистребимость человеческой личности требует нравственной ответственности за себя и ближних, потому прп. Макарий пишет: «Любящий Бога пусть понуждает любить себя и ближнего своего, пусть будет смиренным пред Богом и людьми»⁵. Божественная любовь даёт единство всей личности человека. Всю нравственную сторону человеческой жизни прп. Макарий строит на жизни Христа и поэтому воплотить этот идеал в полной мере может только монах. Монашествующие могут целиком посвятить себя Богу. Именно для них прп. Макарий пишет наставления, преследуя главную цель – преобразование человека. Святой учит монахов одной из главных добродетелей – успокоению ума и сердца,

¹ Минин П. М. Главные направления древнецерковной мистики. М., 1915. С. 47–48.

² Сидоров А. И., проф. Творения древних отцов... С. 23.

³ Там же. С. 78.

⁴ Иустин Челийский (Попович), прп. Христианство по учению преподобного Макария Египетского. М., 2012. С. 37.

⁵ Сидоров А. И., проф. Творения древних отцов... С. 53.

противопоставляя «горячность» - излишняя порывистость и стремительность, влекущие за собой страсти, которые смущают ум. Уму же должно владычествовать над страстями, восседая «на троне безмолвия» и устремляя взор свой к Богу¹.

Однако, успокоение всех чувств (исихия) не должна мыслиться как «апатичная нирвана». Подвижник всегда понуждается к бдению и труду. Макарьевский идеал безмолвия вдохновил многих подвижников.

Изложенные в данной главе материалы позволяют сделать следующие **выводы:**

1. На формирование антропологических взглядов главным образом повлияли монашеские общины через которые авва Макарий заимствует многие монашеские идеи, в том числе учение о человеке. Заслуга прп. Макария состоит в том, что он осмысливает монашеское наследие и в систематизирует его для окружавших святого монахов. Благодаря этому сочинения прп. Макария были широко распространены и понятны многим желающим спастись. Его труды были приняты и понятны многими аскетами.

2. Ещё одним аспектом, повлиявшим на взгляды прп. Макария был его учитель прп. Антоний Великий. Он был идеалом для прп. Макария, слова старца были для него святы. Он как губка впитывает триадологию, сотериологию, а также антропологию отца монашества. Преподобные много пишут о обожении всего человека, о святости тела, о сведении ума в сердце. Сам прп. Антоний не оставил письменных источников, но можно сказать, что во многом взгляды прп. Антония были восприняты его ближайшими учениками – свт. Афанасием и прп. Антонием.

3. Также необходимо отметить влияние языческой культуры на формирование и развитие взглядов прп. Макария. Этим культурным очагом была Александрия. Александрийская школа шла по узкому пути, маневрируя и синтезируя между языческим и христианским миропониманием. Александрийская школа известна своей аллегорической традицией

¹ Сидоров А. И., проф. Святоотеческое наследие и церковные древности. Том IV... С. 505.

понимания текста Священного Писания, что также оставило след на мировоззрении прп. Макария. Он воспринимает Церковь как Тело Христово, а также как целокупный состав человека, что ясно понимается как аллегория.

4. Прп. Макарий стремится передать библейское понимание спасения. Учение святого ещё не сформулировано детально. Его главная задача научить своих учеников спасению. Для него спасение невозможно без обожения. Подвижник должен приобщиться обожению уже сейчас, на земле. Он не делает акцент на физических упражнениях, или аскетических практиках, хотя и не отрицает этого. Святой уже живёт духом воскресения и этот дух желает через своё учение и творения передать всем жаждущим Бога.

5. Прп. Макарий делает акцент на спасении через любовь, через сведение всех добродетелей в сердце. В вопросе о соотношении веры и знания он придерживается мнения, что верой достигается знание, но знание должна достигаться любовь. Однако прп. Макарий замечает, что знание Бога является первейшей обязанностью христианина и для этого необходимо прежде очистить свой ум и свести его в сердце. Без любви знание будет акцентироваться только на эгоизме. Для великого аввы в спасении нуждается весь человек, а не только тело. Прп. Макарий, уделяя огромную роль для спасения Божией благодати, он не отвергает действие свободной воли. Поэтому в деле спасения человека преподобный подчеркивает синергийный путь, как от Бога, так и от человека. Для Бога важно, чтобы человек захотел добровольно спастись. Поэтому спасение во многом зависит от человека.

6. Центром его богословия становится сердце. Он понимает христианство с точки зрения веры, однако он оставляет место для ума, но ум для прп. Макария не является главным для спасения. Он также ценит ум, считая его высшей частью души. Ум является лишь инструментом для спасения. Всё учение прп. Макария построено на спасении. Для святого человек является высшим и возлюбленным творением. Господь желает делить с человеком своё бытие. Всё мировоззрение святого построено на Боговоплощении и следствием этого – обожении.

Заключение

В данной выпускной классификационной работе предпринята попытка осуществить анализ антропологических систем двух выдающихся христианских писателей Церкви IV века: прп. Макарий Египетского и Евагрия Понтийского; произведена реконструкция двух антропологических систем прп. Макарий Египетского и Евагрия Понтийского и доказывается их значимость на православном Востоке; проанализированы истоки и теоретические основы антропологических концепций, прп. Макарий Египетского и Евагрия Понтийского, а также выявлены основные моменты сходства и различия в концептуальных основаниях их систем.

Итоги представлены в каждой главе данного дипломного исследования, опираясь на них, обобщим результаты и подведём наиболее важные выводы.

Антропологические системы Евагрия Понтийского и прп. Макария Египетского изначально исходят из различных концептуальных оснований. Даже общие истоки (святоотеческая традиция и платонизм) воспринимаются и интерпретируются этими мыслителями по-разному.

Если Евагрий делает платонизм базовым основанием всей своей системы, то прп. Макарий обращается к нему только как к общеизвестным предметам. Идеи платонизма и неоплатонизма Евагрий воспринимает опосредованно - через их интерпретацию святоотеческой традицией. Для прп. Макария характерно обращение к практике предыдущих поколений, по большей части он является лишь ярким выразителем египетской мысли в области антропологии. Прп. Макарий создаёт некий синтез платонизма (в лице александрийской школы) и святоотеческой традиции. Он был первый святым отцом Церкви, который попытался сформулировать антропологическую систему, в основе которой бы лежала «метафизика сердца».

Речь идёт о двух взглядах на человека - Платона и Библии, является ли человек лишь разумом, заключённым в материи и стремящийся к освобождению, или же он психофизическое целое, которому воплотившийся

Бог принёс спасение? Благодать действует только на очищенный от страстей ум, при этом лишённый всякой связи с материей, или весь человек имеет возможность спастись? Духовное достижение связывалось не с познанием безличного Божества, а с живым общением со Спасителем.

В двух рассмотренных взглядах на антропологию противопоставление библейской антропологии и платоновской. В истории исихазма образуется две школы, две традиции понимания человека - учеников Евагрия и учеников прп. Макария. Так, термин «сердце», который в Библии используется для обозначения всей психофизической жизни человека как у Оригена, так и у свт. Григория Нисского применяется для обозначения ума (νοῦς) или души (ψυχή). Эти идеи восходят к платонизму. Школа прп. Макария стремится передать всю полноту библейской концепции и примирить её с существующей терминологией Евагрия, распространённой в монашеской среде. Традиция прп. Макария помещает ум (νοῦς) в сердце, что даёт возможность согласовать обе терминологические системы.

Авва Евагрий опирается на идеи Оригена, а также на своих учителей – Каппадокийцев. Итогом его учения становится противоположное «метафизикой сердца» - «метафизика ума». Несмотря на различие в истоках их антропологических систем, а также на разницу в способах обоснования метафизики, и Евагрий Понтийский, и прп. Макарий Египетский исходят из общей установки - раскрыть метафизические основы бытия через человеческую сущность. Потому предметом осмысления их антропологических взглядов становится человек, человеческий дух. А их метафизические взгляды можно назвать «метафизикой человека».

У прп. Макария основанием его взглядов является человеческое сердце, а у Евагрия - бытие сосредоточено вокруг человеческого сознания (точнее вокруг личностного самосознания).

Утверждая действительное бытие Божие при помощи доказательства безусловной сущности в человеческой природе, Евагрий и прп. Макарий вынуждены были осмысливать проблему отношения между Богом и

человеком, а также связанный с этой проблемой круг вопросов – вопрос о природе и механизме нравственной деятельности человека, его свободе и смысле жизни, вопрос о соотношении веры и разума и т. д.

Прп. Макарий Египетский доказывал нравственность человеческого существа, определённую природой его сердца (его открытостью Богу, его метафизичностью). Но, благодаря своей свободе, человек может пойти против этой природы и совершать безнравственные поступки. Авва Евагрий решает эту проблему в ином ключе – человек способен к нравственной деятельности только тогда, когда осознаёт себя свободным и начинает разумно ставить своей воле нравственный мотив.

У прп. Макария человек нравственен изначально, изначально богоподобен. У Евагрия Понтийского - человек должен стремиться стать нравственным, должен стремиться к богоподобию.

Решая вопрос о соотношении веры и разума, Евагрий и прп. Макарий также пытаются сформулировать свою концепцию «цельного знания». Прп. Макарий идет срединным путем между рациональными методами познания и иррациональными – мистическим видением. Непосредственная данность человеку природой его личности образа бытия Божьего должна непременно осмысливаться с помощью логического механизма мышления, вера должна быть разумной, чтобы выступать в роли истинного знания о трансцендентном. Он утверждал мысль о необходимом соединении веры и знания. Евагрий Понтийский мыслит в том же духе, но существует ряд отличных моментов между их учениями. Если Евагрий считает, что только знанием возможно достичь спасения, то прп. Макарий опирается исключительно на Божественное Откровение, когда Бог являет себя человеку в его сердце, и открывает себя и другие истины веры. Разум должен лишь осмыслить сердечные истины.

Таким образом, у прп. Макария его концепция единого знания строится на активности Бога, открывающего тайны в человеческом сердце, а у Евагрия на активности самого человека, который всем фактом своей жизни, своей

личностью в её развитии постигает Бога. Евагрий замыкает личность в своём собственном сознании и размыкает её только по отношению к Богу. Смысл жизни заключается в необходимости приготовить себя к новому этапу жизни, который начнется по воскресению из мёртвых.

Сердце - это «метафизическая реальность», практический элемент человеческого духа, которому присуща идея любой вещи, что делает возможным истинное познание сущности вещей и окружающего мира. Также осуществляется и начальное Богопознание, но полностью открыть тайны своего сердца и доказать бытие Бога можно только в условиях христианства. Евагрий, акцентируя значимость метафизического дуализма, говорит о невозможности объективного знания о мире. Познание эмпирического мира всегда будет осуществляться в форме символов через представления, которые творит сознание. Непосредственно, фактом своей личности, человек может познать только Бога. Это знание уже осуществлено в нём природой личностного самосознания.

Таким образом, прп. Макарий и Евагрий создают системы метафизики и предлагают два способа её обоснования - «метафизика сердца» и «метафизика ума», которые характеризует направленность на человеческую сущность. Эти два способа объединяет стремление объяснить окружающий мир и доказать существование Бога, исходя только из особенностей человеческой природы.

Евагрий первый стал разрабатывать созерцательно-интеллектуальный взгляд на монашескую жизнь. У него ум является частью Божества, а также является часть человеческого состава, которая должна «превзойти себя» и стяжать благодать через аскетику и подавление плоти. Для Евагрия ум составляет главное в личности человека и играет главную роль для спасения. Он делает акцент на личностном спасении.

Прп. Макарий рассуждает иначе. Он пишет о том, что нужно восстановить некогда утраченное равновесие «воскресением души». Он понимает это как залог новой жизни, которую принёс Христос и которая уже

действует в нашем сердце. «Ум» должен обнажить своё сердце и прилепиться к этому залого, чтобы участвовать в преображении плоти и спасении всего человека. Для прп. Макария спасение человека происходит через Иисуса Христа в благодатном освящении таинств Крещения и Евхаристии, в которой Христос присутствует лично. Он делает акцент на христианском единстве, которое может осуществиться только в Церкви.

Евагрий в своём греческом интеллектуализме поместил истинную сущность человека вне этого материального мира, тогда как прп. Макарий мыслит спасение только в контексте Воплощения Христа. Крещение есть воскресение души и также оно создаёт условия для воскресения тела. Для прп. Макария общение с Богом – это личностная встреча, это чувственное, а не интеллектуальное переживание общения с Творцом. Центром для общения с Богом становится сердце, а не интеллект (познание). В сердце находится всё самое лучшее в человеке, в том числе и разум. Сердце – это уверенность нашей христианской веры, залог богообщения.

Начиная с прп. Макария, евагриевская традиция «умной молитвы» превращается в макарьевскую в традицию «сердечной молитвы», традицию «хранения сердца». Позднее эти две традиции образовали синергию: «ум» и сердце стали пониматься как единое целое. Так, два взгляда на человека дали мощный толчок развитию антропологического учения и в дальнейшем образовали синергичную традицию во взглядах в области веры и знания, ума и сердца и выработали православный взгляд на человека.

Рассмотрев учение об обожении прп. Макария, было установлено, что для него христианство радостно, оно призывает не к растворению в Боге, а к общению с Ним, главная цель аскетики уподобление Богу, а не борьба с падшей плотью. Человек призван к святости и прп. Макарий пишет о том, что не только душа, но и тело должно достигнуть обожения.

Евагрий считает плоть источником греха, а прп. Макарий пишет о величии и святости тела. Один пишет об умерщвлении плоти для высвобождения души, а второй говорит о том, чтобы подчинить плоть духу

для спасения всего человека. Эти две формы аскезы – одна, ведущая к обожению всего человека, а вторая, ведущая к самоуничтожению плоти сохранились до нашего времени.

Главное противоречие возникает между учениками Евагрия и Макария, а не между самими учителями и это противоречие возникает по поводу способа молитвы между «интеллектуальной мистикой», основанной на антропологическом дуализме неоплатоников и «мистикой сердца», более приближённой к библейскому пониманию. Православный Восток избрал точку зрения прп. Макария, а точка зрения Евагрия была осуждена как противоречащая Священному Писанию. Для отцов Востока под «сердцем» понималось не буквальный орган человеческого тела, а центр и средоточие всей духовной и телесной жизни. Прп. Макарий использовал этот библейский термин для обозначения главного органа жизни человека. Одновременно «мистика сердца» была связана и с физиологической концепцией и согласно этой концепции ум должен спуститься в сердце, чтобы восстановить внутреннюю гармонию, которую разрушил грех. Так, согласно прп. Макарию, ум должен соединиться с телом, а сердцем использовать как «первенствующий телесный орган» по образу Христа. Для прп. Макария ум соединяется с телом именно благодаря воплощённому Христу. «Сводя ум в сердце», преподобный исихаст хочет примирить христианское учение с неоплатоновским учением через воплощение Христа.

Таким образом, прп. Макарий Египетский определил и задал православное направление развитию антропологической мысли для всех последующих поколений.

Библиографический список***Творения святых отцов и учителей Церкви:***

1. Афанасий Великий, свт. Преподобный Антоний Великий. Житие и послания. – М., 2010. – 256 с.
2. Афанасий Великий, свт. Творения в четырех томах. Т. III. – М., 1994. – 524 с.
3. Василий Великий, свт. Творения. Том I. – М., 2009. – 750 с.
4. Василий Великий, свт. Творения. Том II. – М., 2009. – 1233 с.
5. Григорий Богослов, свт. Творения. Том I. – СПб., 1912. – 680 с.
6. Григорий Богослов, свт. Творения. Том II. – СПб., 1912. – 556 с.
7. Григорий Нисский, свт. Творения, часть I. – М., 1962. – 569 с.
8. Григорий Нисский, свт. Творения, часть II. – М., 1962. – 478 с.
9. Григорий Нисский, свт. Творения, часть IV. – М., 1962. – 402 с.
10. Григорий Нисский, свт. Творения, часть V. – М., 1862. – 500 с.
11. Григорий Нисский, свт. Творения, часть V. – М., 1862. – 539 с.
12. Иринеи Лионский, свт. Творения. – СПб., 1900. – 548 с.
13. Иероним Стридонский, блж. Творения. Ч. IV. – К., 1880. – 370 с.
14. Иоанн Кассиан Римлянин, прп. Писания. – М. 1993. – 664 с.
15. Иустин Челийский (Попович), прп. Христианство по учению преподобного Макария Египетского. – М., 2012. – 312 с.
16. Климент Александрийский, свт. Строматы. Кн 1-2. – СПб., 2003. – 1254 с.
17. Макарий Великий, прп. Наставления святого Макария Великого о христианской жизни, выбранные из его бесед. // Добротолюбие: дополненное. В 5 тт. / В русском переводе святителя Феофана, Затворника Вышенского. Том I. – М., 2010. – 320 с.
18. Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, послания и слова. – М., 2004. – 400 с.
19. Макарий Великий, прп. Поучения. – М., 2010. – 61 с.
20. Максим Исповедник, прп. Мистагогика. – М., 2004. – 497 с.

21. Ориген. О началах. Против Цельса. Часть I. Пер с греч. проф. Д. Писарева. – Казань, 1903. – 790 с.
22. Ориген. Творения Оригена, учителя александрийского. О началах. Пер. с греч. проф. Д. Писарева. Репр. изд. – Казань, 1899. – 387 с.
23. Попов И. В., мч. Религиозный идеал святого Афанасия Александрийского. // Попов И.В. Труды по патрологии. Т. I: Святые отцы II-IV веков. – М., 2004. – 745 с.
24. Созомен Эрмий. Церковная история. – СПб., 1851. – 636 с.
25. Филарет (Дроздов), свт. Пространный Православный Катехизис Православной Кафолической Восточной Церкви. – М., 2013. – 164 с.

Литература:

1. Беневиц Г. И., Бирюков Д. С. Антология восточно-христианской богословской мысли. Ортодоксия и гетеродоксия. Том I. – М., 2009. – 752 с.
2. Бирюков Д. С. Книга еретиков. – СПб., 2011. – 480 с.
3. Бронзов А. А. Несколько данных для характеристики нравственного мировоззрения преп. Макария Египетского. // Христианское чтение. – СПб., 1900. – С. 509.
4. Гавриил (Бунге), схиархим. Духовное учение Евагрия Понтийского об акедии. Пер. с франц. прот. Дмитрия Сизоненко. – М., 2014. – 72 с.
5. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. Пер. М. Л. Гаспарова. – М., 1979. – 569 с.
6. Ианнуарий (Ивлиев), архим. Основные антропологические понятия в посланиях святого Апостола Павла. – М., 2004. – 23 с.
7. Иларион (Алфеев), иг. Преподобный Симеон Новый Богослов и Православное Предание. Изд. 2-е. – СПб., 2001. – 448 с.
8. Киприан (Керн), архим. Антропология Григория Паламы. – М., 1996. – 297 с.

9. Лобачевский С. Святой Антоний Великий (его жизнь, писания и нравственно-подвижническое учение). – Одесса, 1906. – 285 с.
10. Лосский, В. Н., проф. Боговидение. Пер с франц. В. А. Решиковой. – М., 2003. – 417 с.
11. Лосский В. Н. Догматическое богословие. – М., 1972. – 259 с.
12. Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. – М., 1972. – 128 с.
13. Лурье В. М. История Византийской философии. Формативный период. – СПб., 2006. – 575 с.
14. Лурье В. М. Лекции по патрологии. Краткий обзор еретических учений IV века. - М., 2016. - 556 с.
15. Мандзаридис Г. Обожение человека по учению святителя Григория Паламы. – М., 2003. – 129 с.
16. Малеванский Г. В., свящ. Догматическая система Оригена. // Труды Киевской Духовной Академии. Том I. – К., 1870. – 444 с.
17. Мейендорф И., прот. Введение в святоотеческое богословие. – К., 2002. – 338 с.
18. Мейендорф И., прот. Византийское богословие. Исторические тенденции и доктринальные темы. Пер. с англ. В. Марутика. – Минск, 2001. – 336 с.
19. Мейендорф И., прот. Житие и учение св. Григория Паламы. - СПб., 1997. - 63 с.
20. Миртов Д. П. Нравственное учение Климента Александрийского. – СПб., 1900. – 850 с.
21. Минин П. М. Главные направления древнецерковной мистики. – М., 1915. – 87 с.
22. Онуфрий (Шушания), иеродиак. Мистика преп. Макария. – К., 1914. – 123 с.
23. Плакида (Дезей), архим. «Добротолюбие» и православная духовность. – М., 2006. – 384 с.

24. Платон. Собрание сочинений в 4 томах. Т. I. – М., 1990. – 860 с.
25. Платон. Собрание сочинений в 4 томах. Т. II. – М., 1993. – 528 с.
26. Платон. Государство и политика. Пер. с греч. Карпов В. Н. – М., 2017. – 530 с.
27. Сидоров А. И. Начало Александрийской школы: Пантен. Климент Александрийский. // Ученые записки Российского Православного университета Ап. Иоанна Богослова. Вып. 3. – М., 1998. – С. 121.
28. Сидоров А. И., проф. Патристика. – Нижний Новгород, 2001. – 369 с.
29. Сидоров А. И., проф. Святоотеческое наследие и церковные древности. Т. III. Александрия и Антиохия в истории церковной письменности и богословия. – М., 2013. – 753 с.
30. Сидоров А. И., проф. Святоотеческое наследие и церковные древности. Том IV. Древнее монашество и возникновение монашеской письменности. – М., 2014. – 586 с.
31. Сидоров А. И., проф. Творения аввы Евагрия. – М., 1994. – 364 с.
32. Сидоров А. И., проф. Творения древних отцов-подвижников. – М., 1997. – 490 с.
33. Сенека. Нравственные письма к Луцилию. Письмо 65, 21. Пер. и прим. С. А. Ошерова. – М., 1977. – 543 с.
34. Флоровский Г. В., прот. Византийские Отцы V-VIII веков. – Париж, 1933. – 194 с.
35. Холодов Е. Аскетика Евагрия Понтийского и Оригена. – Ростов-на-Дону, 2006. – 25 с.
36. Юркевич П. Д. Сердце и его значение в духовной жизни человека по учению Слова Божия. // Философские произведения. – М., 1990. – С. 69-103.