

МИХАИЛ,
епископ Астраханский и Енотаевский

**ОСНОВЫ ПРАВОСЛАВНОГО УЧЕНИЯ О ЛИЧНОМ СПАСЕНИИ
ПО СВ. ПИСАНИЮ И СВЯТООТЕЧЕСКИМ ВЫСКАЗЫВАНИЯМ
(ОСНОВЫ ПРАВОСЛАВНОЙ СУБЪЕКТИВНОЙ СОТЕРИОЛОГИИ)**

(Тезисы одноименной диссертации, представленной на соискание
ученой степени магистра богословия) *

1. Учение о личном спасении, составляющее предмет субъективной сотериологии, является одной из наиболее актуальных отраслей православного богословия вообще и составляет основу нравственного богословия в частности. Православная субъективная сотериология не имеет еще систематического изложения как богословской дисциплины.

2. Личное спасение и любые условия для его достижения возможны лишь на основе спасения, совершенного Сыном Божиим, Господом Иисусом Христом чрез Его воцеловечение, земную жизнь, страдания, смерть и воскресение. Это спасение, свершенное по благому Промыслу Божию независимо от человеческой воли, открыло возможность личного спасения для каждого человека чрез усвоение себе спасительных плодов подвига Христа — Богочеловека. Оно составляет предмет объективной сотериологии и в представленном труде не подлежит сколько-нибудь подробному раскрытию (однако ссылки на соответствующую литературу имеются).

3. Понятие личного спасения имеет три тесно связанных между собой аспекта:

- а) спасение как стоящая перед христианином цель, прежде всего в плане эсхатологическом;
- б) спасение как состояние, характерное для жизни будущего века, но в некоторой степени достижимое и в пределах земной жизни (личная святость);
- в) спасение как процесс духовного развития христианина, в котором упомянутое состояние святости достигается как осознанная цель.

В плане изучения и раскрытия этих аспектов спасения и построено изложение содержания представляемого труда.

4. В стремлении к достижению спасения как цели христианин обычно руководствуется более или менее четко осознанными побуждениями. В течение весьма длительного периода времени в русском и особенно западном богословии указывалось на избежание вечных мучений и достижение вечного блаженства как на основные и даже единственные побуждения человека в его стремлении к спасению и само спасение понималось исключительно как получение вечного блаженства с одновременным избавлением от вечных мук (см., например, курсы догматического богословия митрополита Макария, протоиерея Н. Малиновского и др.).

5. В своем выдающемся труде «Православное учение о спасении» Патриарх Сергий (Страгородский) еще в конце прошлого столетия показал, что такое воззрение не соответствует ни святоотеческому учению, ни духу и букве Нового Завета в полном его объеме. Патриарху Сергию удалось убедительно показать, что в основе стремления избежать страданий и наслаждаться блаженством лежит себялюбие и уже по одной этой причине такие побуждения нельзя считать возвышенными или тем более единственно возможными. Много более высоким побуждением следует считать сыновнюю любовь к Богу, готовность выполнять Его волю, не думая о возмездии за грехи и награде за добродетель и находя величайшую радость в самом процессе приближения к Богу, в постоянном общении с Ним как с любящим и любимым Отцом. Из многих святоотеческих свидетельств (Иоанн Златоуст, авва Дорофей, Климент Александрийский) приведем здесь лишь высказывание св. Григория Богослова: «Истинно любомудрые и братолюбивые... любят общение с добром ради самого добра, не ради почестей, уготованных за гробом» (Слово I обличительное на Юлиана).

6. При таком понимании спасения как цели эсхатологические блаженство и страдания оказываются уже не внешним воздаянием или возмездием (юридический подход), а естественным следствием земного образа жизни, естественным результатом, соответствующим состоянию человека, покидающего земной мир. Так, о вечных страданиях св. Василий Великий писал: «Для каждого будут дела его причиной мучительности наказания, потому что сами себя приготовили к тому, чтобы стать год-

* Защита диссертации состоялась в Ленинградской духовной академии 12 июня 1972 г. Решением Совета академии епископу Михаилу присуждена ученая степень магистра богословия.

ными к сожжению, и, как искры огненные, возгнетаем в себе страсти душевные для возгорания геенского пламени» (Толкование на пророка Исаию — II, 75).

8. Несмотря на все отрицательные черты, присущие правовому, как показал Патриарх Сергей, в истоках своих себялюбивому, стремлению получить спасение как некую внешнюю награду, нельзя, однако, отрицать его допустимость, нравственную легитимность и спасительность. Священное Писание Нового Завета изобилует столь яркими угрозами за совершённые грехи и еще более категорическими обетованиями за всякое, даже внешне незначительное содеянное добро, что отрицание законности ожидания того и другого логически приводит к отрицанию истинности самого слова Божия. Соответствующие тексты (Мф. 5, 12; Мф. 10, 42; Мф. 25, 31—46; Лк. 12, 47—48; 2 Петр. 2, 13; Евр. 10, 35—36) недвусмысленно имеют в виду в одних случаях устратить угрозой наказания, в других — поощрить обещанием награды.

9. Отцы и подвижники Церкви многократно указывали, что духовная жизнь христиан, личное их спасение протекает на разных уровнях духовности, причем разным уровням соответствуют различные побуждения к добродетели: одним достаточно указания на любовь Божию, прощающую, помогающую и спасающую, другим необходимо обещание награды, третьим — также и угроза наказанием. Св. Григорий Богослов пишет: «Если ты раб, бойся побоев; если наемник, одно имей в виду: получить; если стоишь выше раба и наемника, даже сын ты, стыдись Бога как Отца; делай добро потому, что хорошо повиноваться Отцу. Хотя бы ничего не надеялся ты получить, угодить Отцу — само по себе награда» (Слово 40, на святое Крещение). Все это не только педагогические приемы, ибо за наказаниями, обетованиями и наградами стоит реальность их осуществления во всей полноте, притом как положительных, так и отрицательных, вплоть до вечной гибели грешников включительно.

10. Сугубо условно, но, следуя святоотеческим указаниям, выделяем три уровня протекания духовной жизни, каждому из которых соответствует, с одной стороны, одна из трех основных добродетелей, а с другой — одно из уже упоминавшихся побуждений к достижению спасения, причем так, что не поднявшиеся выше рассудочной веры (Евр. 11, 6) стремятся, прежде всего, избежать наказания, охваченные надеждой побуждаются желанием получить награду и наконец обладающие любовью к Богу творят добро потому, что им естественно радостно свою любовь осуществлять и утверждать в своей жизни в соответствии со словами Спасителя: «Кто любит Меня, тот соблюдает слово Мое» (Ин. 14, 23).

Низшие из этих ступеней, или уровней, перекрываются верхними так, что надеющийся обладает и верой (как необходимой основой, без которой невозможна надежда), а любящий также и верит и надеется.

11. Спасение возможно на любом из отмеченных уровней духовной жизни. Даже исполнение заповедей из боязни наказания уже избавляет от вечной гибели и дает основание надеяться на вечную жизнь, т. е. возводит христианина на более высокую ступень духовной устремленности: «Если хочешь войти в жизнь вечную, соблюди заповеди» (Мф. 19, 17).

Когда христианин принуждает себя к добродетельной жизни, т. е. совершает подвиг борьбы за добро против зла хотя бы из эгоистического по существу желания обеспечить себе эсхатологическую будущность, в нем возникают и укрепляются добрые навыки, а злые атрофируются, в результате чего добродетель становится для него привычным, естественным и приятным, а порок — чуждым и противоестественным. Он познаёт «радость спасения» (Пс. 50, 14) и, таким образом, может достигнуть высших ступеней, где добродетель из мучительного самопринуждения превращается в органическую потребность, удовлетворение которой доставляет высочайшее наслаждение — блаженство.

Итак, различие уровней духовной жизни имеет, прежде всего, субъективный характер: на низших — добродетель является подвигом, т. е. совершается в результате самопринуждения, на высших же — сопровождается радостью, ибо становится привычным и органически естественным поведением.

12. В представляемом труде сделана попытка попутно рассеять недоумения, имевшие место в истории богословской мысли в связи с омонимностью слова «вера», которое и в Священном Писании и в богословии понимается в одних случаях как рассудочное убеждение (Евр. 11, 1, 6), а в других — как устойчивая духовная настроенность, включающая эмоциональные переживания вплоть до любви к Объекту веры (Рим. 4, 3; 18—19; 10, 10).

О вере первого типа апостол Иаков говорит, что она мертва, ибо не способна сама собой проявиться в жизнедеятельности верующего (Иак. 2, 14—26), а о вере второго рода апостол Павел пишет, что она действует любовью (Гал. 5, 6), и именно ее он считает спасающей верой (Рим. 4, 19—22), ибо вера, сочетаемая с надеждой (Рим. 5, 2; 8, 24; 4, 18) и пронизанная любовью, неизбежно найдет себе выражение и проявление в отвращении от зла и в делании добра.

13. «Мертвость» рассудочной веры не исключает ее спасительности, если такая вера сочетается со страхом Божиим, т. е. с боязнью наказания за грехи и за нравственное бесплодие. И на этой ступени человек спасается, если соблюдает заповеди, пусть даже руководствуясь при этом страхом вечной гибели, т. е. сугубо себялюбивым побуждением. Именно к людям, находящимся на этой сравнительно низкой ступени духовного развития, и обращены указания Священного Писания и Священ-

ного Предания относительно неизбежности наказания за греховную жизнь и спасительность страха Божия.

14. Страх наказания Божия — хотя и спасительное, но мучительное (1 Ин. 4, 18) и, несомненно, эгоистическое переживание, соответствующее психологии раба (Григорий Богослов, Иоанн Златоуст, авва Дорофей). На высших ступенях духовной жизни такой низменный страх исчезает (преп. Антоний Великий: «Я уже не боюсь Бога, а люблю Его») и заменяется страхом высшего порядка, страхом, которому уже чуждо страдание и который сводится в основном к опасению утраты достигнутого состояния близости к Богу, радостного общения с Ним. Эту мысль мы находим в прекрасных словах Климента Александрийского: «Не самого Бога боюсь я, а боюсь низвержения с лона Его. Но кто сего боится, тот и ко греху относится боязливо и в пороки владать не отваживается, их опасается, от них остерегаясь» (Строматы II, 8). А св. Петр Дамаскин писал: «Первый страх не чист, но происходит более от грехов; теперь же, без грехов, боится очистившийся не как согрешающий, но как человек, подверженный изменению и склонный ко злу. И насколько возносится он приобретением добродетелей, настолько боится как смиренномудрый... Это сказано о весьма совершенных и чистых душой и телом» (Слово 3).

15. Такой высший уровень (выделяемый, как уже оговаривалось, условно, ибо духовная жизнь многообразна и субъективна) соответствует духовному состоянию, понимаемому как святость. Человеческая святость, какой бы степени она ни достигала, не сопоставима со святостью Божией, однако онтологически ей родственна и в ней имеет свое происхождение и основание (Лев. 19, 2). Человеческая святость является как бы отблеском святости Божией и потому своей высшей и наиболее характерной составляющей имеет любовь, ибо Бог открывается миру как совершенная любовь (1 Ин. 4, 16), и потому не имеющий в себе любви не может обладать святостью. Как уже отмечалось, обладание любовью (имеется в виду любовь к Богу и к людям) подразумевает обладание и верой и надеждой.

16. «Любовь есть исполнение закона» (Рим. 13, 10) и «совокупность совершенства» (Кол. 3, 14), и потому обладающий любовью не находится под законом, т. е. не нуждается в законе с его санкциями как в стимуле добродетели. Добродетель любящего органически вытекает из его духовного состояния, является плодом этого состояния в соответствии со словом Спасителя: «Добрый человек из доброго сокровища сердца своего выносит добро» (Лк. 6, 45).

Однако заповеди Божии сохраняют свое значение и действенность также и для состояния святости в том отношении, что послушание им предотвращает опасность падений и поражений, возможных и действительно имевших место у многих на самых высших уровнях личного совершенства. В духовной жизни происходит не только развитие и восхождение, но также и деградация, имеющая своим источником дьявольское воздействие, греховную наследственность и греховные навыки — грех, живущий в духовно-физической природе человека (Рим. 7, 23).

Для совершенного в любви (1 Ин. 4, 18) заповеди имеют значение путеводных знаков и указателей, предотвращающих возможность духовной аварии.

17. Грех есть нарушение заповедей Божиих, т. е. непослушание Богу (Рим. 4, 15). Войдя в мир чрез преслушание первого человека, грех чрез наследственность и злые навыки и привычки, развиваясь, стал общечеловеческим явлением, так что, после того как «одним человеком грех вошел в мир» (Рим. 5, 12), «грех царствовал к смерти» (ст. 21) и «все согрешили и лишены славы Божией» (3, 23). Грехом является не только совершение зла, но и уклонение от совершения посильного добра, т. е. духовная пассивность (Мф. 25, 24—30, 41—46).

Только в богочеловеческой Личности Иисуса Христа грех был побежден, а чрез страдания, смерть, воскресение и вознесение Христовы победа над грехом, освобождение от него стали возможными и доступными каждому человеку.

18. Как на это неоднократно указывалось отцами Церкви, греховность, т. е. подверженность и склонность ко греху, есть духовная болезнь, поэтому и отношение к грешнику со стороны Церкви, ее пастырей и членов должно быть аналогичным отношению лечебницы и врачей к больному: грешника следует любить, жалеть и лечить, самый же грех следует ненавидеть, всячески бороться с ним и истреблять, что и совершает Церковь, воздействуя на грешных людей данными ей от Бога благодатными средствами (таинства, молитва, проповедь, эпитимия, запрещение, отлучение и т. п.).

19. Одним из лучших средств борьбы с грехом служит совершение активного добра, ибо тем самым у человека не остается энергии и времени на греховные занятия. Добродетель должно сопровождаться воздержанием от грехов и, следовательно, борьбой с искушениями и греховными наклонностями, ибо всякий грех оставляет глубокий след в его совершителе и в окружающем его мире. При повторении грех создает привычку, действует разлагающе на душу грешника и может привести его даже к утрате веры, т. е. к уклонению от Бога (Ин. 3, 19—21) и к вечной гибели.

Однако центр тяжести духовной жизни христианина лежит в активном добродетели, что явствует из 25-й главы Евангелия от Матфея, где во всех трех содержащихся в ней притчах указывается на неизбежность осуждения именно за пассивность в добродетели (см. также: св. Иоанн Златоуст. Творения, т. XII, кн. 3, СПб., 1906, с. 1013 и т. VI, кн. 1, с. 21; св. Макарий Великий. Слово 19, 2).

20. Господь Иисус Христос дал грешным людям возможность исправления последствий греха, обещав кающимся прощение и дав своей Церкви возможность и право «вязать и решить», что она и осуществляет в таинстве Покаяния.

Покаяние имеет правовую и экзистенциальную стороны. Недостаточно одно получение прощения, т. е. снятие вины с грешника, необходимо также исправление, т. е. такое отвращение к совершённом греху, которое облегчает получение благодати Божией для дальнейшей успешной борьбы с ним.

21. Для преодоления греха, как и для совершения любого, даже самого малого доброго дела и для добродетельной жизни в целом, необходимо действие благодати, т. е. благотворное воздействие Духа Святого на человека, делающее его способным к добру. Это действие Святого Духа стало доступным для людей чрез подвиг спасающей любви Божией, свершенный Сыном Божиим, и осуществляется чрез основанную и возглавляемую Им Церковь.

22. В понятие благодати, т. е. дара Божия в широком понимании слова, входит все творение, в частности, сама жизнь человека и существование окружающего его мира. В более узком смысле слова под благодатью понимается все совершаемое Богом для спасения сотворенного Им, но согрешившего человечества, в первую очередь — подвиг земной жизни Спасителя нашего — Господа Иисуса Христа. Сюда же следует отнести и индивидуальное воздействие Святого Духа, оказываемое на человека для его спасения.

23. Даруемая человеку для спасения благодать может быть охарактеризована как обладающая рядом свойств. Такими свойствами являются:

а) Благодать единственна по происхождению. Ее единственный источник — воля Божия, направленная ко благу твари, в частности, человека.

б) Благодать преподается как дар, т. е. не может быть заслужена. Именно понимание благодати как излияния любви Божией побуждало всех отцов и подвижников подчеркивать недопустимость для христианина приписывать себе какие-либо заслуги в добродетели.

в) Благодать универсальна: она распространяется на всех людей и всем доступна, ибо Сын Божий пришел для спасения всех людей, ибо Бог «хочет, чтобы все люди спаслись» (1 Тим. 2, 4). Субъективная благодать обладает относительной универсальностью, ибо доступна всем, но принятие ее зависит от индивидуальной доброй воли.

г) Благодать необходима для спасения. «Без Меня не можете делать ничего», — сказал Господь (Ин. 15, 6; срав. Мф. 19, 25—26; Флп. 2, 12—13 и др.).

д) Благодать действительна, ибо есть проявление воли Всемогущего Бога. Объективная действительность спасения, совершённого Иисусом Христом, абсолютна, но субъективная — ограничена человеческой волей, принимающей или отвергающей спасение. В исключительных случаях по воле Божией имеет место непреодолимое действие благодати (обращение Савла и разбойника на кресте).

24. Сочетание действия благодати с личной волей человека является проблемой, с древних времен и до сего дня составляющей предмет оживленной богословской дискуссии. Изучение соответствующих библейских, святоотеческих высказываний, а также православных литургических текстов позволяет, как нам представляется, утверждать, что нравственное добро — как позитивное (активное добродетели), так и негативное (воздержание от греха) — является результатом действия благодати Святого Духа, которое, однако, реализуется во внутренней и внешней деятельности только при добровольном принятии ее человеком. «Бог производит в вас и хотение и действие по Своему благоволению» (Флп. 2, 13). «Мы Его творение, созданы во Христе Иисусе на добрые дела, которые Бог предназначил нам исполнять» (Еф. 2, 10).

Таким образом, человек может или принять спасающую благодать Божию, или отвергать ее и противиться ей и в этом — проявление его свободной воли. Свобода воли не противоречит всемогуществу Божью, ибо дана человеку Тем же Богом, создавшим его по Своему образу и подобию и вложившим в него частицу Своей абсолютной свободы.

25. Вступив на путь спасения, христианин становится объектом воспитательно-промыслительного Божественного попечения. Когда он согрешает, то, находясь на высших ступенях духовного развития, охваченный любовью к Богу и достигнув, следовательно, некоторой степени святости, он переживает грех как инородную и болезненную инфекцию, борется с ней, приносит покаяние и действием благодати его побеждает. Если, находясь на более низких ступенях, он оказывается неспособным к искреннему покаянию, Господь помогает ему, вразумляя его очищающими страданиями, устраняя часто саму возможность грешить и другими воспитательными средствами. «Если бы мы судили сами себя, то не были бы судимы. Будучи же судимы, наказываемся от Господа, чтобы не быть осужденными с миром» (1 Кор. 11, 31—32).

26. Спасение христианина есть дар Божий и проявление Его любви. Если человек не отвергает благодать, то под ее воздействием он благополучно проходит процесс духовного развития, высшие ступени которого характеризуются ответной любовью к Богу, распространяющейся также и на окружающий мир. «Будем любить Его, потому что Он прежде возлюбил нас» (1 Ин. 4, 19).