

Идея теозиса в русских сказках

Панищев А.Л.

Курск. Курский институт социального образования
(филиал) Российского государственного социального университета

*...Днём свет божий затмевает,
Ночью землю освещает,
Месяц под косой блестит,
А во лбу звезда горит,
А сама-то величава,
Выступает, будто пава;
А как речь-то говорит,
Словно реченька журчит...*

Необыкновенно разнообразны культурные феномены... Они окружают индивида и задают последнему экзистенциальные возможности быть человеком. Несомненно, всякая культура предполагает определённые обязательные требования к человеку, невыполнение которых в ней жёстко пресекается. Однако вхождение индивида в культуру начинается вне каких-либо требований, даёт себя знать в связи с проявлением основных черт природы человека, его возможностей, которые надобно реализовывать. Одним из феноменов русской культуры стала сказка, которая вводит ребёнка, да и взрослого в мир языка культуры, её символов и основополагающих идей. Глубинный смысл русской сказки может раскрываться лишь в атмосфере духовной чистоты и благочестия общества в целом. Необычайность, исключительность сказочных образов подчас кажутся фантастическими, однако невозможно назвать сказку фантастикой или даже мифом. Её нереальность, вымысел, некий плод воображения выглядят настолько реалистичными, что кажется: вот-вот появятся в нашей действительности сказочные герои, рядом с которыми раскроется истинная природа человека.

Чтобы понять русскую сказку, важно учесть, что этот феномен есть не просто продукт воображения народа или писателя-сказочника, но органичное производное от культуры, передаваемое в качестве традиции из поколения в поколения, и, попав в поле видения литератора, принимает ясную, осмысленную художественную форму, в коей постигаются глубинные смыслы и основополагающие коды культуры. Матрицей же для культуры, руслом её развития, как правило, является религия. Для русской культуры такой религией стало православие.

Чтобы влияние православия на складывание русских сказок было особенно очевидным, выделим основополагающие черты православия. Фундаментальным отличием православия от любой иной религии является сильная развитость идеи *теозиса* (обожения чрез стяжание Святого Духа). Само понятие *theosis* имеет греческие корни и органично связано с понятием

apotheosis, которым обозначали превращение человека в бога при утрате первым своей [человеческой] природы, своей индивидуальности. Такое явление было вполне естественно для мифологического мировоззрения, в котором родоплеменные стереотипы нивелировали всякую индивидуальность под некий общеродовой или общеполисный стандарт. Идея же теозиса в православии предполагает утверждение самой человеческой природы в Божественном Духе, причём при полном сохранении её уникальности. Именно в обожении и состоит смысл жизни всякого человека. «Человек есть тварь, но имеет повеление стать богом» [1, с. 151]. По существу теозис содержит в себе чтойность человека. Понятие *чтойность* здесь употребляется в той плоскости, которую задал Аристотель. Заметим, что чтойность человека – это то, без чего он не может быть человеком. *Чтойность* есть такое осмысление вещи, в котором она сама не содержится, но именуется им и обозначается им. Стало быть, чтойность вещи выражается в её имени, которое призвано отражать её смысл. Вместе с тем имя и вещь должны выражать формальное сущностное единство. Весьма ясно, чтойность человека выражена именно в слове *человек*. В этом сложном слове выделяются две части: *чело* и *век*. Слово *чело*, вероятно, является общеславянским суффиксальным образованием от глагольной основы, выступающей в литовском языке как *kelti, keliu* – *поднимать* (ср. лит. *kalnas* – *гора*), лит. *excello* – *возвышаюсь, поднимаюсь* (ср. лат. *celsus* – *высокий*). Первоначальное значение слова *чело* – *возвышенность, гора*, откуда далее как *высшее качество*. Другая часть слова «человек» – «вѣкъ» – использовалась в значении «сила». Исходя из такого этимологического анализа слов *чело* и *век*, представленного в «Кратком этимологическом словаре» под редакцией С.Г. Бархударова (Москва, 1971 г.), может быть определено первоначальное значение слова *человек* как *обладающий полной силой, взрослый мужчина* [2, с. 489]. Однако при данной расшифровке слова *человек* остаётся неясным место для значения слова *чело* в контексте высшего качества. Понятно, что далеко не каждый взрослый мужчина выражает собой высшее качество. Возможно, что как в языческом, так и в христианском мире, считалось, что человек есть выражение высшего качества в тварном бытии. Однако в христианстве подобная установка встретила бы ряд нерешённых вопросов, связанных, в первую очередь, с законом того, что человек смертен, да и на фоне личности Иисуса Христа словосочетание *высшее качество* к земному человеку применить весьма затруднительно. В самом деле, даже святые никогда не утверждали, что они смогли достичь высшего качества. Конечно, человек вбирает в себя высокое качество; даже уместно вспомнить ставшие крылатыми слова из пьесы М. Горького «На дне»: «Человек – это звучит гордо!». Правда, это выражение звучит, по меньшей мере, странно на фоне того духовного опустошения, которое ныне можно увидеть в жизни многих людей. В общем, слово *человек* имеет более существенную чтойность, нежели просто понятие о зрелости мужчины.

Говоря о словосочетании *высшее качество*, скорее всего, следует обратиться к иному значению слова *чело* – *лоб*, т.е. та часть головы, которая

связывается с разумностью, с умом. Отметим, что человек – это единственное существо этого мира, обладающее потенцией быть разумным. В христианской традиции способность человека становиться разумным определяется убеждением в том, что человек есть высшее Творение Бога, изначально носящее в себе Его образ. Раскрытие же, актуализация в себе этого образа и уподобление Ему возможно только в разумности человеческого существа, которое в качестве основы для этой деятельности наделено умом.

Если мы вновь обратимся к этимологическому разъяснению второй части слова *человек* – слову *вѣкъ.*, то, как было уже указано выше, это слово употребляется в значении *сила*. На латинском языке слово *сила* пишется так: *voluntas, velle*. Именно от последних двух форм происходит слово *воля*. В «Православной энциклопедии» понятие *воля* формулируется как сила, неотъемлемо присущая природе разумного существа, благодаря которой оно стремится достигнуть желаемого. В греческом языке этимологически слово *воля* означает то, что природы стремятся к тому, что для них желательно. Иначе говоря, под силой следует понимать активное начало к реализации потенции, заключённой в человеке.

Итак, исходя из возможных значений слов *чело* и *век*, можно констатировать, что человека характеризует сила (воля) к высшему качеству, т.е. стремление к стяжанию Святого Духа. Восприятие человека как существа, стремящегося к высшему качеству, коррелирует с греческим словом «антропос», истолковываемым как «тот, кто смотрит вверх». Однако в материалистическом мировоззрении греков не существовало ярко выраженной идеи высшего качества в метафизическом ключе, хотя можно предположить, что смотрящий вверх зрит мир эйдосов (идей). В атеистическом смысле слова такое высшее качество можно определить как стремление к самосовершенствованию и преобразованию внешней среды. Впрочем, в этом случае цель такого развития не совсем ясна.

В общем, так или иначе, но, действительно, чтойность человека состоит в его стремлении к высшему качеству, постоянной работе над своим внутренним миром. Поистине, и в лично-духовной, и в общественно-профессиональной сферах жизни индивид должен постоянно, непрерывно работать над собой, ибо, как только он прекратит свой рост, неизбежно последует регресс. Стоит человеку на секунду прельститься своими достижениями, победами – будь то заслуги на профессиональном поприще или же достижения в духовном опыте – сразу же он окажется уязвимым перед гордыней, что неизбежно приведёт к снижению, ослаблению и вырождению его духовных и интеллектуальных способностей. Поэтому правомерно утверждать, что на земле то, без чего человек не может быть человеком, следует назвать, прежде всего, потребностью в непрерывном совершенствовании. Именно эта потребность является главной особенностью человеческого существа, отличающей его от остального мира. Человек – это не животное, так как обладает умом, способностью стяжать Святой Дух, но он и не Бог, ибо остаётся грешным, а следовательно, подверженным

страданиям и смерти. Поэтому человек – это незаконченное в своём развитии, становящееся в сем мире существо, имеющее лишь *призвание* стать совершенным богочеловеком. Эта завершённость природы человека, как итог земного бытия, в полной мере проявится в ином – в метафизическом мире, в который можно только верить. Итак, чтойность человека состоит в его природном стремлении к Высшему Качеству.

Идея обожения как стремление к высшему качеству пронизывала всю русскую культуру, проникала в уголки бедных русских хаток, теплилась в свете слабой лучины избушки или же свечей купеческих усадеб, она же пронизывала и жизнь венценосного русского царя. Именно в атмосфере, озарённой этой идеей, складывались русские сказки как в народном творчестве, так и в творчестве элиты русской литературы, в первую очередь, А.С. Пушкина. Такая утончённая духовная среда, в которой обожение рассматривалось в качестве смысла человеческого бытия, позволила сложиться необыкновенно чистым образам, вмещающим в себя житейскую мудрость, народную мораль, чарующую поэтику и вместе с этим чистую, поразительную простоту, сопричастную божественному свету. Да, именно простоту. Простоту Иванушки, простоту Василисы, ибо, в отличие от пассивной материи, Бог прост, примерно так же, как и проста жизнь человека, не омрачённого грузом греха. Если говорить о премудрости Василисы, то это отдельная тема для размышления. Это не есть премудрость, непосредственно направленная на духовную победу, ибо девушка не в силах со своей чувственностью бороться со злом – может, в крайнем случае, противостоять злу до своего освобождения или успения. Тем не менее она владеет всеми законами мира сего, способна ткать с природных тел ковёр, да «такой ковёр чудесный, что ни выдумать, ни взгадать, разве в сказке сказать», творить в предметном мире всё то, что подчиняется естественному закону. Она легко ориентируется в мире материи, ибо последний близок её природе.

Думаю, что этот образ девицы весьма архетипичен и проявляется в мировой культуре в целом. Например, в шумерской культуре существуют упоминания о том, что вначале было первичное бесконечное море, в котором зародилась вселенная. Слово *вселенная* шумеры обозначали при помощи двух слов *ан* и *ки* – *ан-ки* – небо-земля. Ан – это мужское начало, связанное с небом, а ки – женское, связанное с землёй. В зороастризме Спандармад – одна из ипостасей Ахура Мазды – покровительствует земле и вместе с тем *праведным женщинам*. Всегда в языческом мире почиталась мать-земля, которая символизировалась неолитическими Венерами. В культуре Древней Индии выделяются понятия *праkritи* и *пуруша*. Пуруша (санскр. पुरुष, puruṣa, *человек, мужчина, дух*) – разумное начало, у которого сознание является не атрибутом, а самой сущностью. Пуруша – это мировое «Я», совершенно отличное от тела, чувств и ума. Он, находясь вне мира объектов, представляет собой вечное сознание, в котором отражаются все процессы и явления мира. Слово *пуруша* происходит от «пуру васа» – житель города.

Город же, будучи явлением культуры, есть место для духовной жизни, где люди призваны жить как боги. Пракрити (санскр. प्रकृति, prakṛti *причина, материя*) – материальная первопричина мира, вечное бессознательное начало, всегда изменяющееся и дающее пищу вечному сознанию. Она считается женским основополагающим элементом, контактирующим с мужским элементом. Наконец, в христианстве Отец Иисуса Христа есть Отец Небесный – источник Святого Духа, а мать Дева Мария – есть земная девушка. Соответственно, именно девушка есть благой властелин физического мира, госпожа, царица материи. Однако материя слепа и всегда зависит от своего наполнения, содержания. К.Г. Юнг точно замечает: «Алхимическим эквивалентом Богочеловека и Сына Божьего выступал Меркурий,... в котором присутствовали как женское начало, Мудрость и материя, так и мужское, Святой Дух и дьявол» [3, с. 37]. В результате за одухотворение, наполнение формы материи и её плодородность происходит жёсткая борьба между змеем (змием) и женщиной (например, Иванушкой). Правда, ради справедливости, надо отметить, что и змей добивался *законного* брака с похищенной невестой, пытаясь её прельстить материальными благами, то есть тем, что близко к её природе. В любом случае, законного или незаконного брака с девушкой добивается змей, стремится ли он овладеть ею через её обольщение, соблазнение или силу, её уступка означает позор и осквернение всего её существа, а следовательно, то, что весь её естественный ум, даже премудрость, вся её чувственность будут ожесточены, её знание природных законов окажутся направленными ко злу. В сказках далеко не всегда показаны душевные качества невесты, ибо само собой предполагается то, что в своей чистоте, целомудрии она добра, заботлива и проста. Однако те качества могут быть попорчены, разрушены змием, обернуться в свою противоположность – ожесточение, безразличие к людям и гордыню. Всё же Иванушка, пусть и дурачок в этом предметно-материальном мире, но силой своего духа, обусловленного внутренней чистотой, побеждает злодея – змея, или Кощея Бессмертного, или дракона, или коршуна-чародея. В этом акте осуществляется победа света над тьмой, добра над злом, Как итог этой победы – брак между Иванушкой и Василисой, а, значит, достижение полноты человеческой природы, ибо «человек Адам может считаться завершённым только тогда, когда спутницей его жизни стала подобная ему Ева» [4, с. 21].

Не менее примечательно и то, что освобождению девицы, спасению её чести радуется и всё живое; вся природа преображается, становится более светлой и радостной. Пир в конце сказки есть поистине мировой пир, ибо, в случае неудачи героя, позор девицы есть не только её личное горе, трагедия погубленной души человеческой, но и горе сему миру, в который она отныне будет приносить зло. Избавление же её от змия означает спасение не только её самой, но и всего рода людского от очернения душ и от гибели мира, ибо лишь человечество, обладающее умом, потенциальной разумностью, осознанным добросердечием, способно преобразовывать бытие и

предохранять его ото зла. «Мы ответственны за мир, – пишет В.Н. Лосский. – Мы – то слово логос, в котором он высказывается, и только от нас зависит – богохульствует он или молится. Только через нас космос как продолжение нашего тела может воспринять благодать» [5, с. 242]. Такое восприятие Божьей благодати возможно лишь духовно чистым человеком, целомудрие которого есть необходимое, обязательное условие для стяжания Святого Духа и обожения.

Всё же интересен тот факт, что чудесные дела, совершаемые девой, за которую разгорается борьба между добром и злом, в русской культуре воспринимаются как вполне естественные. Такое естество является закономерным следствием нормативного стремления человека к стяжанию Святого Духа и чрез это действие – к обожению.

В Европе же, где идея теозиса почти отсутствует, поступки такой героини воспринимались бы обществом как колдовство, за которое полагается сожжение. Ничего удивительного в этом нет. «Западные богословы уделяют лишь самое поверхностное внимание тому, каково значение *теозиса* в духовных исканиях и построениях Православной церкви. Несмотря на главенство этой темы в вероучительных системах почти всех греческих отцов от Иринея до Иоанна Дамаскина, на английском языке, например, по ней не существует ни одной монографии. Самобытную православную сотериологию, выраженную в терминах *теозис*, или *теопойесис*, западный человек... воспринимает как нечто странное, если не явно еретическое» [6, с. 35]. Женщина в средневековой европейской культуре – это, как правило, средство, чрез которое бесом улавливаются чужды души. Если в народной сказке «Царевна-лягушка» создание ковра из небесных тел и земных цветов воспринимается людьми как показатель внутреннего человеческого совершенства, которому кто-то радуется, а кто-то завидует, то в католическом мире такая волшебная деятельность могла бы квалифицироваться как явное колдовство, которым девица прельщает мужчину. В русской народной сказке пусть и сверхъестественным, но вместе с тем закономерным, встречающимся в обычной повседневности явлением выглядит превращение лягушки или другого какого-либо животного в девицу.

Здесь следует отметить то, что фольклор имел огромное значение в зарождении и формировании русской литературы. Глубина содержания сказки, величие её героев и событий, сила и яркость эмоционального воздействия и вместе с этим умение просто, образно и немногословно выразить чувства, мысли, душевное состояние – всё это, несомненно, привлекало многих выдающихся писателей, поэтов. Так, великий А.С. Пушкин, создавший замечательные сказки, безусловно, знал и любил этот жанр устного народного творчества, оказавшего значительное влияние при создании ряда его произведений. Недаром поэт говорил: «Что за прелесть эти сказки! Каждая есть поэма!» Пушкинская «Сказка о царе Сатане»... Разве можно её противопоставить, оторвать от тех простонародных сказок, в которых, как писал А.С. Пушкин, можно «видеть свойства русского языка»?!

А.С. Пушкин в своих прекрасных сказках выражал то, что таилось в народном сознании; своим талантом он придавал русским сказкам великолепную форму, которая всегда была понятна каждому человеку. Пушкинские сказки отличались необыкновенной поэтичностью, образностью и при этом они сохраняли неизменными всю силу, смысл русской народной культуры.

Конечно, образы пушкинских сказок часто кажутся как бы более аристократичными по сравнению с народными. Например, царевна в сказке Пушкина была в виде не лягушки – непривлекательного земноводного, а в облике лебедя. Всё же связь между этими сказками [«Царевна-лягушка» и «Сказка о царе Салтане»] очевидна. Самое главное, что объединяет пушкинские и простонародные образы – это высочайшая духовность, сердечная чистота главных положительных героев.

Чудесное превращение лебедя в девицу есть не какое-то колдовство, обращение к которому унижительно для любого человека, а есть действие, свидетельствующее о её власти над тварным миром. А вскоре после избавления от чародея она благословляется чудотворной иконой для жизни в браке. Вот как описано дивное действие невесты девицы в пушкинской «Сказке о царе Салтане»: «Встрепенулась, отряхнулась и царевной обернулась...» А затем идёт описание материнского благословления: «Над главою их покорной мать с иконой чудотворной слёзы льёт и говорит: «Бог вас, дети, наградит» [7, с. 624]. В европейской же традиции такой девице пришлось бы давать объяснения, что она вовсе не оборотень или что-либо подобное. С учётом догматики католической церкви, где идея искупления весьма очевидна, на женщине клеймо опасной искусительницы становится особенно тягостным, мучительным. Соответственно, в католическом мире принято говорить не столько о личном подвиге духовного подвижничества, сколько об оправдании человека и выкупе за личное спасение. «В западной христианской церкви предпочитали говорить об «усыновлении», «возрождении», «новой жизни», «исправлении», «искуплении» и «оправдании» человека в процессе его спасения, нежели чем о его обожении» [6, с. 120]. В православной традиции подобный подход не уместен. Человек не просто спасается – он преобразуется всем своим существом, как духом, так и материей. Последняя в православной культуре отнюдь не выступает враждебной духу, как это есть в западной христианской Церкви. Более того, в Западной Европе с распространением идей гностиков тело стало восприниматься как «темница души», с которой надобно бороться. Примечательно, что не случайно и то, что в католическом мире самоистязание, самобичевание были вполне распространены и рассматривались, как правило, в качестве части повседневной культуры. В православной же культуре нет такого разделения, тем более нет противопоставления тела и души, ибо душа всегда существует в теле, в единстве с ним. Материя сама по себе этически нейтральна, и её применение зависит от её духовного наполнения. «Согласно Иринею, спасение не означает, что дух человека освободится от своего материального рабства:

речь скорее идёт о том, что весь человек, с телом и душой, обретёт свободу от дьявольского господства, вернётся к своей изначальной чистоте и уподобится Богу» [6, с. 53]. Такая боговдохновенная чистота и представлена в русских сказках в образах таких героинь, как Василиса Премудрая, Елена Прекрасная или Алёнушка. М. Горький, который с трепетом относился к русской народной сказке, даёт такую характеристику Василисе Премудрой: «Величественная простота, презрение к позе, мягкая гордость собою, недюжинный ум и глубокое, полное неиссякаемой любви сердце...».

Вот за такое телесное живое воплощение девы и борется царевич со злыми силами. Кротость героя-спасителя, его послушание своему отцу потрясающи: в одном случае он, ещё в младенческом возрасте, по смирению своей матери и по злу мира сего оказывается заточённым в бочке («Сказка о царе Салтане»). В сказке же «Царевич Проша» герой из-за прихоти своего отца становится изгнанником, а в сказке «Царевна-лягушка» Иван-царевич по решению отца женится на лягушке. Но, заметьте, в любом случае он никогда не противится отцовской воле – всё принимает, почитает своих родителей, так же, как и истинный христианин, следует воле Божьей, и какая бы она ни была, смиренно ей подчиняется. Здесь, по-видимому, проявляется корреляция между идеей отца как родителя и идеей Отца как Бога-Творца. Истинная любовь к миру и невесте даёт ему силы для борьбы со злом, он совершает подвиги и одерживает победу. В конце концов, по вере своей и по подвигу своему, он получает действительно царское вознаграждение, а, спасая деву, сам спасается и достигает полноты своей природы для жизни в Боге. Более того, чаще всего, вместе с браком с царевной он получает царство, которым способен разумно править, а, следовательно, преобразовывать мир, согласно высшим духовных идеалам.

Список литературы

1. Флоровский Г. Восточные отцы Церкви. М.: АСТ, 2003. – 633 с.
2. Краткий этимологический словарь. М.: «Просвещение», 1971. – 542 с.
3. Юнг К.Г. *Mysterium Coniunctionis*. Таинство воссоединения Минск: ООО «Харвест», 2003. – 576 с.
4. Архимандрит Платон. Православное нравственное богословие. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994. – 240 с.
5. Лосский В. Очерки мистического богословия восточной церкви. Догматическое богословие. М., 1991. – 287 с.
6. Зайцев Е. Учение В. Лосского о теозисе. М.: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. – 296 с.
7. Пушкин А.С. Стихотворения; Сказки; Руслан и Людмила: Поэма. // Пушкин А.С. Сочинения в 3-х т. Т. 1. М.: Художественная литература 1985 г. – 735 с.

Панищев А.Л. Идея теозиса в русских сказках // Вісник Луганського національного педагогічного університету імені Тараса Шевченка. 2008. – № 13 (152). – с. 150-157.