**Искупление**

Прот. Георгий Флоровский, перевод Наталии Холмогоровой

**I. Воплощение и Искупление**

"Слово плоть бысть" – в этом заключается высшая радость христианской веры. В этом – полнота Откровения. Воплотившийся Господь есть совершенный Бог и совершенный человек в одном лице. Только в Воплощении и через Воплощение открывается подлинное значение и исполняется высший смысл человеческого существования. Господь сошел с Небес, чтобы искупить мир, чтобы навечно соединить человека с Богом. "И вочеловечился". Этим было положено начало новой эре. С этого момента исчисляются "anni Domini". По слову св. Иринея, "Сын Божий стал Сыном Человеческим, чтобы человек мог стать сыном Божиим". В Воплощении не только возрождается и восстанавливается изначальная полнота человеческой природы, вновь обретающей однажды утраченное состояние Богообщения. Воплощение есть также новое Откровение, новый шаг в истории. Первый Адам был просто живой душой. Последний же Адам есть Господь с Небес (1 Кор. 15:47). Через Воплощение Слова человеческая природа не только восприняла помазание от преизобильного источника Благодати, но и была введена в сокровенное ипостасное единство с самим Божеством. В этом возведении человеческой природы к вечному участию в Божественной Жизни отцы ранней Церкви единодушно видели самую сущность спасения, весь смысл искупительного дела Христова. "Лишь то спасается, что соединяется с Богом", – говорит св. Григорий Назианзин. И то, что не соединилось с Богом, никак не может быть спасено. Это была главная причина, по которой св. Григорий, выступая против Аполлинария, настаивал на том, что в Воплощении Единородный Сын Божий воспринял всю полноту человеческой природы. Это был основной мотив всего раннего богословия: у св. Иринея, св. Афанасия, у Каппадокийцев, св. Кирилла Александрийского и преп. Максима Исповедника. Вся история христологического догмата определяется этим фундаментальным пониманием Воплощения как Искупления. В Воплощении завершается человеческая история. Осуществляется предвечная воля Божия, "еже от века утаенное и ангелом неведомое таинство". Дни ожидания закончились. Обетованный и Чаемый пришел. И отныне, как говорит апостол Павел, "живот" человеческий "сокровен есть со Христом в Бозе" (Кол. 3:3).

Воплощение Слова было Богоявлением в абсолютном смысле. И прежде всего это означало откровение Жизни. Христос есть Слово Жизни: "...и живот явися, и видехом и свидетельствуем, и возвещаем вам живот вечный, иже бе у Отца и явися нам" (1 Ин. 1:2). Воплощение есть возрождение человека к жизни, воскрешение человеческой природы. Но вершина Евангелия есть Крест, смерть Воплощенного Слова. Полнота жизни явлена через смерть. В этом заключается непостижимая тайна христианской веры: жизнь через смерть, жизнь от гроба и из гроба, тайна гроба, рождающего жизнь. Так и мы рождаемся в подлинную, вечную жизнь только через крещение, которое есть наша смерть и погребение во Христе; мы возрождаемся со Христом в крещальной купели. Таков непреложный закон истинной жизни: "ты еже сееши, не оживет, аще не умрет" (1 Кор. 15:36).

"Велия есть благочестия тайна: Бог явися во плоти" (1 Тим. 3:16). Но Бог явился не для того, чтобы восставить падший мир единым актом Своей всемогущей воли или просветить и преобразить его всесильным светом Своей славы. Откровение Божества свершилось в Его глубочайшем самоуничижении. Воля Божия не отменяет изначально данной человеку свободы, или "самовластия", не нарушает и не упраздняет этот "древний закон человеческой свободы" (св.Ириней Лионский). В этом проявляется некоторое самоограничение, или "кенозис", Божественного могущества. И более того, кенозис самой Божественной Любви. Любовь Божия словно бы ограничивает самое себя ради того, чтобы сохранить свободу, данную творению. Любовь Божия не исцеляет против воли, как можно было бы ожидать. В явлении Бога не было ничего, что могло бы заставить человека поверить. Не все признали Господа Славы под "зраком раба", который Он принял намеренно. И те, кто признали Его, сделали это не по какому-то естественному озарению, но благодаря откровению Отца (см. Мф. 16:17). Воплощенное Слово явилось на земле как человек среди людей. В этом искупительном акте Слово восприняло всю человеческую полноту – не только человеческое естество, но именно всю человеческую жизнь в ее целом. Воплощение должно было проявиться во всей жизненной полноте, в полноте человеческого возраста, чтобы вся эта полнота была освящена. В этом состоит один из аспектов идеи о "возглавлении" всех во Христе (recapitulatio), которая была с таким энтузиазмом воспринята св. Иринеем от апостола Павла. В этом заключалось "самоумаление" Слова (см. Фил. 2:7). Но этот "кенозис" ни в коей мере не был ограничением Его Божественности, которая пребывает в Воплощении неизменной. Напротив, это означало возведение человека, "обожение" человеческой природы, ее "теозис". Как говорит св. Иоанн Дамаскин, в Воплощении "свершились одновременно три события: восприятие, бытие и обожение человечества Словом". Необходимо подчеркнуть, что в Воплощении Слово воспринимает изначальную человеческую природу, чистую, незапятнанную и свободную от первородного греха. Это не нарушает ее полноты и не влияет на сходство Спасителя с нами, грешными людьми. Ибо грех не является частью человеческой природы, но разрастается на ней, как паразитическое заболевание. Эту мысль горячо подчеркивали св. Григорий Нисский и особенно преп. Максим Исповедник в связи с учением о воле как седалище греха. В Воплощении Слово воспринимает первозданную человеческую природу, созданную "по образу Божию", и тем самым образ Божий вновь восстанавливается в человеке. Вместе с тем, Воплощение не означало еще восприятия человеческого страдания или страдающего человеческого естества. Это было восприятием человеческой жизни, но еще не смерти. Свобода Христа от первородного греха заключает в себе и Его свободу от смерти, которая есть "оброцы греха". Христос с самого Своего рождения неподвластен смерти и тлению. Как первый Адам до грехопадения, Он способен не умирать вовсе, potens non mori, хотя, очевидно, все же может умереть, potens autem mori. Он был свободен от необходимости смерти, ибо Его человеческое естество было чистым и безгрешным. Поэтому смерть Христа могла свершиться и свершилась лишь добровольно, не по необходимости, присущей падшей природе, но по свободному выбору и приятию (см. преп.Максим Исповедник).

Следует строго различать восприятие Христом человеческого естества и принятие Им на Себя греха. Христос есть "Агнец Божий, вземляй грехи мира" (Ин. 1:29). Но не в Воплощении Своем приемлет Он грехи мира. То был акт свободной воли, а не естественная необходимость. Спаситель несет на Себе грех мира (а не воспринимает его) по свободному избранию любви. И несет Он его так, что грех не становится Его собственным, не нарушает чистоты Его естества и воли. Он несет его свободно, поэтому "принятие" Им на Себя греха обладает искупительной силой как свободный акт сострадания и любви. Вместе с тем, это принятие греха есть нечто большее, чем просто сострадание. В этом мире, который "лежит во грехе", даже сама чистота оказывается страданием, вернее, источником или причиной страданий. И потому праведное сердце болит и скорбит о всякой неправедности, страдает от несправедливости этого мира. Жизнь Спасителя – жизнь праведного и чистого существа, святая и безгрешная – в этом мире неизбежно должна была превратиться в страдание. Добро тесно для этого мира, и мир тесен для добра. Мир сопротивляется добру и не взирает на свет. Мир не приемлет Христа, отвергает Его и Его Отца (Ин. 15:23–24). Спаситель же подчиняет Себя законам этого мира, претерпевает страдания и объемлет весь этот враждебный мир Своей всепрощающей любовью: "Не ведят бо что творят" (Лк. 23:34). Вся жизнь Господа нашего есть один сплошной Крест. Но страдание – это еще не вся сущность Креста. Крест заключает в себе больше, чем просто страдающее Добро. Жертва Христа не исчерпывается Его подчинением миру, мучением, долготерпением, состраданием и всепрощением. Единый искупительный акт Христа нельзя разделить на части. Земная жизнь Господа нашего есть органическое целое, и Его искупительная жертва не может быть привязана к какому-либо одному конкретному моменту этой жизни. Но все же вершиной этой жизни стала смерть. И Господь ясно свидетельствовал об этом до самого смертного часа: "сего ради приидох на час сей" (Ин. 12:27). Эта искупительная смерть есть высшая цель Воплощения.

Тайна Креста лежит за пределами нашего разумения. Это "ужасное смотрение" кажется странным и непонятным. Вся жизнь благословенного Господа нашего была одним величайшим актом долготерпения, милосердия и любви. И вся она просвещена вечным Божественным сиянием, хотя сияние это и остается невидимым для мира плоти и греха. Однако завершается спасение на Голгофе, а не на Фаворе; более того, даже на Фаворе был предвозвещен Крест (см. Лк. 9:31). Христос пришел не только для того, чтобы учительствовать и проповедовать людям имя Отца, не только для того, чтобы творить дела милосердия. Он пришел, чтобы пострадать и умереть, и воскреснуть вновь. Он Сам неоднократно свидетельствовал об этом перед пораженными и озадаченными учениками. Он не только предрекал грядущие Страсти и смерть, но и ясно говорил, что необходимо должен, что Ему подобает пострадать и подвергнуться казни. Он сказал именно "подобает", а не просто "предстоит". "И начат учити их, яко подобает Сыну Человеческому много пострадати и искушену быти от старец и архиерей и книжник, и убиену быти, и в третий день воскреснути" (Мк. 8:31; тж. Мф. 16:21; Лк. 9:22; 24:26). "Подобает" не по законам этого мира, в котором добро и истина преследуются и отвергаются, не по закону ненависти и злобы. Смерть Господа нашего была абсолютно свободной. Никто не может отнять у Него жизнь. Он Сам полагает Свою душу Своею высшей волею и властью: "область имам" ("имею власть" - Ин. 10:18). Он пострадал и умер "не потому, что не мог избежать страдания, но потому, что восхотел пострадать", как говорится в русском Катехизисе. Восхотел не просто в смысле добровольного подчинения и непротивления, не просто в том смысле, что попустил излить на Себя всю злобу, рожденную грехом и несправедливостью. Он не только попустил – Он изволил это. Он должен был умереть по закону истины и любви. Распятие ни в коей мере не было ни самоубийством, ни просто убийством. Это было Жертвоприношение. Он должен был умереть. Это была необходимость не от мира сего. Это была необходимость Божественной Любви. Тайна Креста берет начало в вечности, "в недоступном для твари святилище Триипостасного Божества". И эта премирная тайна Божественной премудрости и любви открывается и исполняется в истории. Поэтому Писание видит во Христе Агнца, "предуведена убо прежде сложения мира" (Петр. 1:19) и даже "заколенаго прежде сложения мира" (Откр. 13:8). "Крест Иисусов, сложенный из вражды иудеев и буйства язычников, есть уже земной образ и тень сего небесного Креста любви"(свт. Филарет Московский). "Божественная необходимость" смерти на Кресте в самом деле превосходит границы человеческого понимания. И Церковь никогда не пыталась дать какое-либо рациональное толкование этой высшей тайне. Выражения, употребляемые в Писании, были и до сих пор являются наиболее адекватными. Так или иначе, обычных категорий этики здесь недостаточно. Нравственные, а тем паче юридические понятия всегда будут оставаться не более чем бледными аналогиями, взятыми из человеческой жизни. Таковым является даже понятие жертвы. Жертву Христа нельзя рассматривать просто как приношение или самоотречение. Это не объясняет необходимости смерти. Ибо вся жизнь Воплощенного Слова была одним длинным жертвоприношением. Почему же этой чистейшей жизни оказалось недостаточно для победы над смертью? Почему смерть была сокрушена лишь смертью? И была ли смерть в действительности столь устрашающей для Праведного Господа, для Воплощенного Слова, особенно в высшем предведении грядущего в третий день Воскресения? Ведь даже обычные мученики-христиане принимали все истязания, страдания и саму смерть спокойно и радостно, как победный венец. Христос же был первым среди мучеников, их Главою и Прообразом. И по "Божественному закону", по "Божественной необходимости" Ему "подобало" не только подвергнуться поруганию и казни, не только умереть, но и воскреснуть в третий день. Каково бы ни было наше понимание агонии Христа в Гефсиманском саду, одно совершенно ясно: Христос был не пассивной жертвой, но Победителем, даже в Своем глубочайшем самоуничижении. Он знал, что это самоуничижение было не просто актом покорности и повиновения, но верной тропой к Славе и окончательной победе. Не раскрывает высшего смысла Крестной жертвы и идея о карающей Божией справедливости, justitia vindicativa. Тайну Креста нельзя адекватно выразить через понятия воздаяния, расплаты или выкупа. Если Божественность Христа делает Его смерть бесконечно более ценной, то это в такой же мере относится и ко всей Его жизни. Все деяния Его обладают бесконечной ценностью и значением, ибо они суть деяния Воплощенного Слова Божия. И потому они воистину с избытком покрывают все недостатки и прегрешения падшего человеческого рода. Наконец, едва ли в Страстях и смерти Господа можно увидеть такое же справедливое воздаяние, какое видится порой в смерти обычного человека, пусть даже праведника. Ибо речь идет не о страданиях и смерти обычного человека, укрепленного Божией благодатью за свою стойкую веру. Речь идет о страданиях и смерти Самого Воплощенного Сына Божия, о страданиях безгрешного человеческого естества, уже обоженного через причастность ипостасному Слову. Точно так же ничего не объясняет и схоластическая идея о "заместительном искуплении", satisfactio vicaria. Не потому, что такое принятие чужой вины невозможно. Христос действительно принял на Себя грехи мира. Но потому, что Бог не желает ничьих страданий, Он скорбит о них. Как могла смерть Воплощенного Слова, пречистого и непорочного, упразднить грех, если сама смерть есть "оброцы греха", если она существует только в грешном мире? Неужели Справедливость ограничивает Любовь и Милосердие, и Распятие было необходимо для раскрытия всепрощающей любви Божией, которая не могла проявиться иначе, будучи сдерживаема карающей рукой Божественной справедливости? Если что-то и было сдерживаемо, то скорее любовь сдерживала самое себя. И справедливость состояла в том, что Спасение совершилось через Божие нисхождение, через "кенозис", а не через акт всемогущей воли. Возможно, нам показалось бы более простым и более милосердным восстановление падшего человечества прямым вмешательством всемогущей силы Божией. Как ни странно, полнота Божественной Любви, стремящейся сохранить нашу человеческую свободу, воспринимается нами скорее как суровый закон высшей справедливости, просто потому что эта полнота заключает в себе призыв к соучастию человеческой воли в деле Спасения. Спасение, таким образом, становится задачей и для человека, задачей, выполнимой только при условии свободного содействия человека. "Образ Божий" проявляется лишь в состоянии свободы. Сама же свобода очень часто оказывается для человека бременем. И в определенном смысле она действительно представляет собой сверхчеловеческий дар и ответственность, ибо открывает сверхъестественный путь – путь "обожения", теозиса. Разве не является этот теозис бременем для замкнутого в себе, себялюбивого и самоуверенного существа? И все же этот тяжкий дар свободы есть высший знак Божией любви и благоволения к человеку. Крест символизирует не Справедливость, но Божественную Любовь. Св. Григорий Назианзин с исключительной силой выразил все эти сомнения в своем замечательном Пасхальном слове:

Кому и для чего пролита сия излиянная за нас кровь – кровь великая и преславная, кровь Бога, и Архиерея, и Жертвы?.. Мы были во власти лукавого, проданные под грех и сластолюбием купившие себе повреждение... Если цена искупления дается не иному кому, как содержащему во власти, – спрашиваю: кому и по какой причине принесена такая цена?.. Если лукавому, то как сие оскорбительно! Разбойник получает цену искупления, получает не только от Бога, но и самого Бога – за свое мучительство получает такую безмерную плату, что за нее справедливо было пощадить и нас... Если же Отцу, то, во-первых – каким образом? Не у Него мы были в плену... И во-вторых, по какой причине кровь Единородного приятна Отцу, Который не принял и Исаака, приносимого отцом, но заменил жертвоприношение, вместо словесной жертвы давши овна?..

Всеми этими вопросами св. Григорий стремится подчеркнуть невозможность выразить тайну Креста через понятие карающей справедливости. И он заключает: "Из сего видно, что приемлет Отец [жертву] не потому, что требовал или имел нужду, но по домостроительству и потому, что человеку нужно было освятиться человечеством Бога".

Искупление не есть только прощение грехов и примирение человека с Богом. Искупление есть полное и окончательное упразднение греха, избавление от греха и смерти. И совершилось оно на Кресте, "кровию Креста Его" (Кол. 1:20; см. Деян. 20:28; Рим. 5:9; Еф. 1:7; Кол. 1:14; Евр. 9:22; 1 Ин. 1:7; Откр. 1:5–6; 5:9). Не одним лишь страданием на Кресте, но именно Крестной смертью. Окончательная победа достигается не в муках и страдании, но в смерти и воскресении. Здесь перед нами открывается онтологическая глубина человеческого существования. Смерть Господа нашего была победой над смертью и смертностью, а не просто отпущением грехов, не просто оправданием человека или исполнением какого-то отвлеченного закона справедливости. И потому ключ к этой Тайне может быть найден только в соответствующем учении о человеческой смерти.

**II. Тайна смерти и Искупление**

Разлученная с Богом, человеческая природа впадает в состояние неустроенности, утрачивает гармоничность, начинает разлагаться. Само естество человека становится неустойчивым. Ослабевает связь души и тела. Душа теряет свою живительную силу и не может более поддерживать жизнь тела. Тело превращается в гробницу души, в ее тюрьму. И физическая смерть становится неизбежной. Тело и душа уже не являются более единым целым. Нарушение заповеди, по слову св. Афанасия, "возвратило человека в естественное состояние, чтобы, как сотворен он был из ничего, так и в самом бытии со временем по всей справедливости потерпел тление". Ибо, будучи созданной из ничего, тварная природа изначально пребывает над бездной небытия, в любой момент способная упасть. Тварное естество, говорит св. Афанасий, смертно и немощно, "текуче и подвержено разложению". И спасти его от этого "естественного тления" может лишь сила вышней Благодати, лишь "вселение Слова". Разлучение же с Богом приводит тварную природу к разложению и распаду. "Яко смертию умрем, и яко вода нисходящая на землю, яже не соберется" (2 Цар. 14:14).

В христианском опыте смерть впервые переживается как глубочайшая трагедия, как мучительная метафизическая катастрофа, как некое мистическое извращение человеческого предназначения. Ибо смерть не является нормальным концом человеческого существования. Совсем наоборот. Смерть человека ненормальна, она есть извращение. Бог не создавал смерти; Он создал человека "в неистление", для истинной жизни, чтобы мы "обрели бытие" (см. Прем. 6:19 и 2:23). Смерть же человеческая есть "оброцы греха" (Рим. 6:23). Она есть утрата и истление. С момента грехопадения тайна жизни вытесняется тайной смерти. Что значит для человека умереть? В собственном смысле умирает, очевидно, тело, так как лишь оно смертно и мы говорим о "бессмертии" души. В современных философских течениях это "бессмертие души" акцентируется настолько, что почти не замечается "смертность человека". В смерти прекращается наше внешнее, видимое, земное, телесное существование. Однако же, по какому-то пророческому чувству, мы говорим, что умирает именно "человек". Ибо смерть действительно обрывает человеческое существование, хотя и предполагается, что душа человека бессмертна и личность неразрушима. Поэтому вопрос о смерти есть в первую очередь вопрос о человеческом теле, о телесности человека. Христианство проповедует не только загробную жизнь бессмертной души, но также и воскресение тела. Человек стал смертным после грехопадения, и потому неизбежно умирает. И эта смерть человека становится космической катастрофой. Ибо со смертью человека природа утрачивает свое бессмертное средоточие, она словно бы сама умирает в человеке. Человек был взят от природы, создан из персти земной. Но в каком-то смысле он был изъят из природы, потому что Бог вдунул в него дыхание жизни. Св. Григорий Нисский толкует текст книги Бытия следующим образом: "Ибо Бог, взяв, как сказано, персть от земли, сотворил человека и Своим дыханием вселил жизнь в созданное Им существо, чтобы земное сопревознеслось с Божественным и чтобы единая Божественная благодать равночестно простерлась чрез все творение, срастворяя естество дольнее с естеством премирным". ...Человек есть своего рода "микрокосм", в нем соединяется всякий род жизни, и лишь через него весь мир входит в общение с Богом. Соответственно, отступление человека отчуждает от Бога все творение, опустошает мир и, по сути, лишает его Бога. Человеческое грехопадение разрушает гармонию мироздания. Грех есть расстройство, разлад, беззаконие. Строго говоря, умирает только человек. Смерть есть, конечно, закон природы, свойство органической жизни. Однако смерть человека и означает именно его падение, его вовлечение в этот круговорот природы, то есть именно то, чего вовсе не должно было случиться. Как говорит св. Григорий, "от естества бессловесных животных смертность переходит к естеству, созданному для бессмертия". Только для человека смерть противоречит природе, то есть смертность есть зло. Только для человека смерть болезненна и мучительна. В родовой жизни бессловесных животных смерть представляет собой естественный момент эволюции вида; она является скорее выражением рождающей жизненной силы, нежели признаком слабости. Однако с человеческим грехопадением смертность, даже в природе, приобретает отрицательное, трагическое значение. Природа словно бы отравлена этим смертельным ядом человеческого тления. У бессловесных животных смерть означает лишь прекращение индивидуального существования. В человеческом же мире смерть поражает личность, а личность есть нечто гораздо большее, чем индивидуальное существование. Конечно, тленным и смертным становится через грех прежде всего тело. Только тело подвержено распаду. Однако умирает не тело, но весь человек. Ибо человек есть органическое единство тела и души. Ни душа, ни тело в отдельности не составляют человека. Тело без души – всего лишь труп, а душа без тела – призрак. Человек же не бесплотный призрак и не живой труп. Человек не "демон бестелесный", только заключенный в темницу тела. Как бы таинственно ни было это единство души и тела, сознание человека непосредственно свидетельствует об органической целостности его психофизического состава. Эту органическую целостность человеческого устроения с самого начала подчеркивали все учители христианства. Вот почему разделение души и тела есть смерть самого человека, прекращение его целостного существования, то есть существования его именно как человека. Следовательно, смерть и истление тела означают в некотором смысле утрату человеком "образа Божия". Преп. Иоанн Дамаскин в одной из своих прекрасных стихир на погребение говорит об этом так: "Плачу и рыдаю, егда помышляю смерть, и вижду во гробех лежащую по образу Божию созданную нашу красоту, безобразну, бесславну, не имущую вида". Не о человеческом теле говорит здесь преп. Иоанн, но о самом человеке. "По образу Божию созданная наша красота" – это не тело, но весь человек. Он есть воистину "образ неизреченныя славы" Господа, даже будучи поражен грехом. И вот, в смерти открывается, что человек, это созданное Богом "разумное изваяние", по выражению св. Мефодия, есть всего лишь труп: "яко наги кости человек, червей снедь и смрад". Вот загадка и тайна смерти. "Воистину есть таинство смертное: како душа от тела нуждею разлучается, от состава и сочетания естественнаго союза Божественным хотением разделяется... О чудесе!.. Како предахомся тлению, како сопрягохомся смерти?". В нашем страхе перед смертью, часто таком мелком и малодушном, на самом деле проявляется глубокая метафизическая тревога, а вовсе не просто грешная привязанность к земной плоти. В страхе перед смертью выражается ощущение человеком своей целостности. Отцы Церкви видели в единстве человеческой души и тела подобие нераздельного единства двух природ в одной ипостаси Христа. Такие уподобления могут вводить в заблуждение. И все же, пользуясь сравнением, можно говорить о человеке как о "единой ипостаси в двух природах", не только состоящей из них, но именно сущей в двух природах. Смерть же разрушает эту единую человеческую ипостась. В этом и заключается причина нашей скорби и рыданий. И лишь наша надежда на воскресение и жизнь вечную противостоит страху перед смертью.

Однако смерть есть не только самопроявление греха. Смерть сама по себе уже есть в некотором роде предвосхищение воскресения. Смертью Бог не только наказывает, но и исцеляет падшее и разрушенное человеческое естество. И не просто в том смысле, что Он прерывает нить греховной жизни и тем самым предотвращает распространение греха и зла. Бог обращает саму человеческую смертность в средство исцеления. В смерти человеческое естество очищается и, так сказать, предвоскресает. Таково было мнение многих отцов. Наиболее ярко оно выражено у св. Григория Нисского. "Божиим промыслом была введена смерть в человеческое естество, – говорит он, – дабы через разделение тела и души был совлечен порок и человек через воскресение вновь был воссоздан здравым, свободным от страстей, чистым и без малейшей примеси зла". Прежде всего это означает исцеление тела. По мнению св. Григория, переход человека в загробный мир есть средство очищения. Телесный состав человека обновляется и преображается. В смерти Бог, словно в огненном горниле, переплавляет сосуд нашего тела. Свободным актом своей греховной воли человек вступил в общение со злом, и яд порока смешался с его естеством. В смерти это человеческое естество разваливается, как глиняный сосуд, и тело разлагается в земле, чтобы потом, очистившись от покрывавшей его скверны, человек воскрес в своем первоначальном облике. Следовательно, смерть – вовсе не зло, но благодеяние. Смерть есть "оброцы греха", но в то же время она является и средством исцеления, врачеванием, своего рода огненной закалкой для поврежденного человеческого естества. Земля словно засеяна человеческим прахом, чтобы в последний день дать всходы по воле Божией – такое сравнение использует апостол Павел. Смертные останки предаются земле в ожидании воскресения. Смерть в самой себе заключает возможность воскресения. И только в воскресении, всеобщем воскресении может исполниться человеческое предназначение. Но лишь Воскресение Господа нашего способно восставить человеческую природу и осуществить это всеобщее воскресение. Возможность воскресения, заключенная в каждой человеческой смерти, осуществилась только во Христе, Который "начаток умершим бысть" (1 Кор. 15:20).

Искупление есть прежде всего избавление от смерти и тления, освобождение человека от "работы истления" (Рим. 8:21), восстановление первоначальной целостности и устойчивости человеческой природы. Искупление завершится воскресением. Оно завершится всеобщим "восстанием", когда "последний же враг испразднится, смерть" (1 Кор. 15:26). Но восстановление единства человеческой природы возможно только через восстановление связи человека с Богом. Воскресение возможно только в Боге. Христос есть Воскресение и Жизнь. "Если бы человек не соединился с Богом, он никогда не смог бы стать причастником нетления", – говорит св. Ириней. Путь к воскресению и надежда на него открываются только через Воплощение Слова. Еще ярче выражает эту мысль св. Афанасий. Милосердие Божие не могло допустить, "чтобы существа, созданные однажды разумными, причастными Слову, были обречены на гибель и через истление возвратились обратно в небытие". Человеческое неповиновение и нарушение заповеди не отменили первоначального Божьего замысла. Отмена этого замысла означала бы нарушение истины Божией. Однако человеческого раскаяния было недостаточно. "Покаяние не избавляет от природного состояния [в которое погрузился человек через грех], оно лишь прерывает грех". Ибо человек не только согрешил, но впал в тление. Поэтому Слово Божие сошло с небес и стало человеком, восприняло наше тело, "чтобы людей, обратившихся в тление, возвратить вновь к нетлению и оживотворить их от смерти чрез усвоение тела и чрез благодать Воскресения, сожигая в них смерть, как солому в огне" (свт.Афанасий Великий). Если смерть была привита к телу, значит однажды к нему снова должна быть привита жизнь, чтобы тело совлеклось тления и облачилось в жизнь. Иначе тело не восстанет. "Если бы смерть только не допускалась к телу повелением, оно все равно было бы смертным и тленным, сообразно природе тел. Но чтобы этого не случилось, оно было облечено в бесплотное Слово Божие и потому не страшится более ни смерти, ни тления, ибо имеет жизнь своим одеянием и тление в нем истреблено". Таким образом, согласно св. Афанасию, Слово стало плотью, чтобы истребить тление в человеческом естестве. Однако смерть сокрушается не вселением Жизни в бренное тело, но добровольной смертью этой Воплощенной Жизни. Слово воплотилось, чтобы умереть во плоти, подчеркивает св. Афанасий. "Он имел тело, чтобы принять смерть", и только через Его смерть стало возможно воскресение.

Главную причину смерти Христа следует видеть именно в смертности человека. Христос принял смерть, но прошел через нее и преодолел бренность и тление. Он оживотворил саму смерть. Своею смертью Он упраздняет власть смерти. "Смерти державу стерл еси, Сильне, смертию Твоею". И гроб становится живоносным "источником нашего воскресения". Каждый гроб становится для верующих "одром надежды". В смерти Христа сама смерть получает новый смысл и новое значение: "смертию смерть разруши".

**III. Бессмертие, Воскресение и Искупление**

Смерть есть катастрофа для человека – в этом состоит основной принцип всей христианской антропологии. Человек – своего рода "амфибия", существо одновременно духовное и телесное, и таким он был замышлен и создан Богом. Тело органически причастно единству человеческого бытия. И в этом заключалась, возможно, самая поразительная новизна первоначальной христианской вести. Проповедь Воскресения, так же как и проповедь Креста, была камнем преткновения для язычников и казалась им безумием. Греческая мысль всегда питала некую неприязнь к телу. Воззрения среднего грека раннехристианской эпохи складывались под сильным влиянием платонических и орфических идей, и потому распространено было мнение, что тело есть как бы "темница", в которую была заключена падшая душа. Греки предпочитали мечтать о полном и окончательном развоплощении. Знаменитый орфический девиз гласил: "тело – могила". Христианская же вера в грядущее Воскресение могла лишь смутить и напугать языческую мысль. Ведь это означало, что пребывание в темнице будет вечным, что заключение возобновится опять и теперь уже навсегда. Ожидание воскресения во плоти более подобало бы земляному червю, как с издевкой писал Цельс, взывая к здравому смыслу. Вся эта чепуха о будущем воскресении казалась ему непристойной и безбожной. Бог никогда не совершил бы такой глупости, никогда бы не исполнил столь преступных и капризных желаний, внушенных порочной и фанатичной любовью к плоти. Цельс даже прозвал христиан, "племенем плотолюбцев", и с гораздо большим сочувствием и пониманием отзывался о докетах. Таково было общее отношение к Воскресению.

Афинские философы еще раньше нарекли апостола Павла "суесловным", просто потому что он проповедовал им "Иисуса и Воскресение" (Деян. 17:18, 32). В те варварские времена нередко высказывалось почти физическое отвращение к телу. Распространено было также и средневосточное влияние, прежде всего позднее манихейство, стремительно наводнившее все Средиземноморье. Бл. Августин, сам бывший однажды ревностным манихеем, сознается в "Исповеди", что именно это неприятие телесности было главной причиной, по которой он так долго колебался, прежде чем разделить веру Церкви, веру в Воплощение.

Порфирий в своем труде "Жизнь Плотина" сообщает, что Плотин, казалось, "стыдился быть во плоти"; с этого Порфирий, собственно, и начинает его биографию. "Находясь в таком расположении духа, он отказывался говорить о своих предках, родителях или о своей родине. Он не позировал скульпторам или художникам, дабы не позволить им создать какой-либо устойчивый образ этой преходящей оболочки". Этот философский аскетизм Плотина, разумеется, следует отличать от восточного аскетизма, гностического или манихейского. Плотин сам очень резко высказывался "против гностиков". Однако разница здесь заключалась лишь в мотивах и методах. Практическая цель в обоих случаях была одна и та же: "уход" из этого телесного мира, бегство от тела. Плотину принадлежит следующее сравнение. Двое людей живут в одном доме. Один из них винит строителя и его ремесло в том, что дом сделан из неодушевленного дерева и камня. Другой же восхваляет мудрость архитектора, который возвел здание с таким мастерством. Для Плотина мир здешний не есть зло, ибо является "образом", или отражением, мира высшего, и, возможно, лучшим из образов. И все же человек должен быть устремлен за грань всяких образов – от образа к первообразу, от низшего мира к высшему. И потому Плотин восхваляет не отпечаток, но саму форму. "Он знает, что придет время, когда он выйдет наружу и не будет более нуждаться в доме". Эта фраза весьма показательна. Душе предстоит освободиться от уз тела, разоблачиться, и тогда она взойдет в подобающую ей область. "Истинное пробуждение есть истинное воскресение от тела, а не вместе с телом. Ибо воскресение вместе с телом было бы только переходом от одного сна к другому, к какому-то иному пребыванию. Единственное истинное пробуждение есть избавление от всяких тел, поскольку их природа противоположна природе души. И происхождение, и жизнь, и гибель тел показывают, что они не соответствуют природе душ". У всех греческих философов боязнь нечистоты была гораздо сильнее страха перед грехом. Собственно, грех и означал для них только нечистоту. Эта "низшая природа", тело и плоть, косная телесная субстанция обычно представлялась как источник и седалище греха. Зло происходит от осквернения, а не от извращения воли. От этой скверны и должен освободиться и очиститься человек.

И в этом смысле христианство приносит новое понимание тела. С самого начала докетизм был отвергнут как наиболее опасный из соблазнов, своего рода темное анти-евангелие, происходящее от антихриста, от "духа лестча" (1 Ин. 4:2–3). Это особо подчеркивали св. Игнатий, св. Ириней и Тертуллиан. "Понеже не хощем совлещися, но пооблещися, да пожерто будет мертвенное животом" (2 Кор. 5:4). Это полная антитеза мысли Плотина. "Апостол наносит здесь смертельный удар тем, кто презирает физическую природу и глумится над нашей плотью, – толкует св. Иоанн Златоуст. – Как сказал бы он, не тело совлекаем мы с себя, но тление; иное есть тело, и иное – тление. Ни тело не есть тление, ни тление не есть тело. Воистину, тело тленно, но оно не есть тление. Тело умирает, но оно не есть смерть. Тело есть дело рук Божиих, смерть же и тление привходят от греха. Потому, говорит он, я хочу совлечь с себя эту чуждую, не присущую мне вещь. И эта чуждая вещь есть не тело, но тление. Будущая жизнь разрушает и упраздняет не тело, но то, что пристало к нему, – тление и смерть". Несомненно, Златоуст выражает здесь общее мнение Церкви. "Мы должны ожидать также и весны тела", как сказал латинский апологет второго века Минуций Феликс – "expectandum nobis etiam et corporis ver est". Русский философ В. Ф. Эрн в своих письмах из Рима, говоря о катакомбах, радостно вспоминает эти слова. "Нет слов, которые могли бы лучше передать то ощущение ликующего спокойствия, то чувство отдохновения и безграничного умиротворения, которое испытываешь у ранних христианских захоронений. Тело лежит здесь, как пшеница под зимним покрывалом, ожидая, предчувствуя и предрекая вечную Весну иного мира". Это сравнение использовал апостол Павел. "Такожде и Воскресение мертвых: сеется в тление, востает в нетлении" (1 Кор. 15:42). Земля словно засеяна человеческим прахом, чтобы в Великий День силою Божией принести плоды. "Как семя, упавшее в землю, мы не исчезаем, когда умираем, но, будучи посеяны, восстаем" (свт. Афанасий Великий). Каждый гроб есть уже святилище нетления. Сама смерть словно бы озаряется светом торжествующей надежды.

Существует глубокое различие между пессимистическим аскетизмом нехристианского мира и христианским подвижничеством. Вот как описывает этот контраст отец П. Флоренский: "То [подвижничество] основывается на худой вести о зле, царящем над миром; это – на благой вести о победе, победившей зло мира. То дает превосходство, это – святость. <...> Тот подвижник уходит, чтобы уходить, прячется; этот – уходит, чтобы стать чистым, побеждает". Воздержание может быть внушено разными мотивами и разными целями. Конечно, доля истины была и в орфических или платонических концепциях. В самом деле, слишком уж часто душа живет в рабстве у плоти. Платонизм был прав в своем стремлении освободить разумную душу от рабства плотским желаниям, прав в своей борьбе против чувственности. И некоторые элементы этого платонического аскетизма были впитаны в христианском синтезе. Однако конечные цели в этих двух случаях были совершенно различны. Платонизм стремится только к очищению души. Христианство настаивает также и на очищении тела. Платонизм проповедует окончательное развоплощение. Христианство провозглашает окончательное вселенское преображение, когда само телесное бытие будет одухотворено. Здесь все та же антитеза эсхатологического ожидания и надежды: "совлещися" и "пооблещися" – вновь и навсегда. И как ни странно, Аристотель в этом отношении был гораздо ближе к христианству, чем Платон.

В философском толковании своей эсхатологической надежды христианское богословие с самого начала опирается на Аристотеля. Прозаик среди сонма поэтов, трезвый среди вдохновенных, он оказывается выше самого "божественного" Платона. Такое очевидное предпочтение может показаться неожиданным и странным. Ведь у Аристотеля, строго говоря, нет и не может идти речи ни о какой "загробной" жизни человека. Человек в его понимании есть исключительно земное существо. Ничто подлинно человеческое не переходит границу смерти. Человек смертен целиком и насквозь, как и все земное; он умирает безвозвратно. Аристотель просто отрицает личное бессмертие. Единичное существо у него не является личностью. И то, что выживает после смерти, не есть в собственном смысле человеческое и не принадлежит индивидуальному человеку; это "божественный" элемент, бессмертный и вечный. Но именно в этой слабости и заключается вся сила Аристотеля. Аристотель по-настоящему понимал единство человеческого бытия. Человек для Аристотеля есть прежде всего индивидуальное существо, организм, живая единица. И таковым человек является лишь в своей двойственности, как "одушевленное тело"; оба элемента в нем существуют лишь вместе, в тесном и неразрывном взаимоотношении. Материя "оформляется" в тело душой, а душа реализуется только в своем теле. "Поэтому не следует задаваться вопросом, представляют ли собой душа и тело нечто единое, равно как и спрашивать, являются ли единым воск и отпечаток на нем или вообще любая материя и то, чьей материей она является" ("О душе", 412b 6). Душа есть лишь "форма" тела, его "начало" и "предел", само его бытие и "осуществление". И Аристотель создает новый термин для описания этого специфического взаимоотношения: душа есть "энтелехия" – "первое осуществление естественного тела". Душа и тело для Аристотеля суть даже не два элемента, соединенные или связанные друг с другом, а скорее просто два аспекта одной и той же конкретной реальности. "Тело и душа вместе составляют живое существо. Теперь не нужно доказывать, что души от тела отделить нельзя" (413а 4). Душа является лишь функциональной реальностью тела. "Душу и тело нельзя определить из их отношения друг к другу; мертвое тело есть в собственном смысле только материя; ибо душа есть сущность, подлинное бытие того, что мы называем телом". Когда это функциональное единство души и тела разрушается смертью, организма больше нет, труп более не является телом, и мертвого человека едва ли можно назвать вообще человеком. Аристотель настаивал на совершенном единстве каждого конкретного существа, как оно дано hic et nunc. Душа "не есть тело, но нечто, принадлежащее телу; поэтому она пребывает в теле и, более того, в определенном теле. Наши предшественники заблуждались в своем стремлении приспособить душу к телу, не определяя при этом природы и качеств этого тела, хотя очевидно, не бывает такого, чтобы из двух произвольно взятых вещей одна восприняла другую. Ибо осуществление каждой вещи по природе своей происходит в возможности этой вещи, иными словами, в свойственной ей материи".

Идею о "переселении" душ Аристотель, таким образом, совершенно исключает. Каждая душа обитает в своем "собственном" теле, которое она создает и оформляет, и каждое тело имеет свою "собственную" душу как жизненный принцип, "эйдос" или форму. Такая антропология была весьма неоднозначной и потому допускала опасные толкования. В частности, она легко подвергается биологическому упрощению и превращению в грубый натурализм, так что человек почти полностью приравнивается к другим животным. К таким выводам в самом деле пришли некоторые последователи Стагирита, например, Аристоксен и Дикеарх, для которых душа представляла собой лишь "гармонию" или состояние тела ("напряжение"), а также Стратон и проч. "Речь больше не идет о нематериальной душе, об отдельно существующем разуме или о чистой мысли. Предметом науки является воплощенная душа, единство души и тела". Бессмертие открыто отрицалось. Душа исчезает вместе со смертью тела; у них общая судьба. Даже Теофраст и Евдем не верили в бессмертие. Для Александра Афродисийского душа представляла собой лишь "овеществленный вид". Сам Аристотель не избежал этих скрытых опасностей своей собственной концепции. Разумеется, человек для него – "разумное существо", и способность мыслить есть его отличительная черта. Однако, учение о Нусе не очень хорошо укладывается в общие рамки аристотелевской психологии. Это, пожалуй, самая темная и запутанная часть всей его системы. Чем бы ни объяснялось это несоответствие, оно остается камнем преткновения. "Очевидно, что нус занимает в системе ущербное положение". "Ум" не принадлежит к конкретному единству индивидуального организма и не есть энтелехия какого-либо природного тела. Скорее, он представляет собой некий чуждый, "божественный" элемент, который привходит каким-то образом "извне". Он есть "иной род души", который отделим от тела, "не смешан" с материей. Он не подвержен страданию, бессмертен и вечен, поэтому и отделим от тела, "как вечное от преходящего". Этот не подверженный страданию, т.е. деятельный ум переживает всякое индивидуальное бытие, однако сам он не принадлежит ни к какому индивидуальному бытию и не придает бессмертия отдельным существам. Александру Афродисийскому, похоже, удалось схватить главную мысль своего учителя. Он придумал термин nous poietikos. Это ни в коем случае не есть часть или способность человеческой души, но нечто превышающее ее, действительно привходящее извне. Это общий и вечный источник всякой умственной деятельности людей, но не принадлежит ни одному из них в отдельности. Это вечная, непреходящая, самостоятельно существующая субстанция, невещественная энергия, лишенная всякой материи и потенциальности. Очевидно, что может быть только одна подобная субстанция. Noàj poihtikÒj не только "божествен", но должен быть отождествлен с самим божеством, с первой причиной всякой энергии и движения.

Главная неудача Аристотеля заключалась не в его "натурализме", а в том, что он не увидел постоянства индивидуального. Впрочем, это было общим недостатком всей античной философии. Платон был столь же близорук. Вне времени греческая мысль видит лишь "родовое" и ничего подлинно личного. Само понятие личности было почти неизвестно в дохристианскую эпоху. Гегель в своей "Эстетике" предположил, что ключ ко всей греческой ментальности дает образ скульптуры. Недавно русский ученый А. Ф. Лосев заметил, что вся греческая философия представляла собой своего рода "скульптурный символизм". В особенности он имел в виду платонизм. "На темном фоне в результате взаимодействия и столкновения света и тени выступает слепое, бесцветное, холодное, мраморное и божественно прекрасное, гордое и величественное тело – статуя. И мир есть такая статуя, и божества суть статуи; и города-государства, и герои, и мифы, и идеи – все они скрывают под собой первоначальную скульптурную интуицию... Тут нет личности, нет глаз, нет духовной индивидуальности. Тут что-то, а не кто-то, индивидуализированное Оно, а не живая личность с своим собственным именем... И нет вообще никого. Есть тела, и есть идеи. Духовность идеи убита телом, а теплота тела умерена отвлеченной идеей. Есть – прекрасные, но холодные и блаженно-равнодушные статуи" (А.Ф.Лосев). И все же в условиях такой имперсоналистской ментальности Аристотелю удалось почувствовать и понять индивидуума более, чем кому бы то ни было другому. Он подошел ближе, чем кто-либо другой, к истинному пониманию человеческой личности. Он дал христианским философам все элементы, из которых можно было построить адекватную концепцию личности. Сила его заключалась именно в осознании эмпирической целостности человеческого бытия.

Мысль Аристотеля была коренным образом трансформирована в христианской рецепции, ибо открылись новые перспективы и все термины получили новое значение. Однако нельзя не признать в Аристотеле источник происхождения основных эсхатологических идей в раннем христианском богословии. Такую христианизацию аристотелизма мы находим у Оригена, а также в определенной степени у св. Мефодия Олимпийского и позднее у св. Григория Нисского. Понятие энтелехия приобретает новую глубину в новом опыте духовной жизни. Сам этот термин никогда не использовался отцами, однако не приходится сомневаться в аристотелевских корнях их концепций. Разрыв между безличным и вечным умом и индивидуальной, но смертной душой был преодолен в новом самосознании духовной личности. Сама идея личности стала громадным вкладом христианства в философию. И опять-таки, она принесла с собой острое понимание трагизма смерти.

Первое богословское сочинение о Воскресении было написано в середине второго века Афинагором Афинским. Из всех выдвигаемых им аргументов особенный интерес вызывает его обращение к единству и цельности человека. От факта этого единства Афинагор идет к идее о будущем воскресении. "Бог даровал самостоятельное бытие не одной только природе души и не природе тела в отдельности, но людям, состоящим из души и тела, чтобы с этими самыми частями, из которых они состоят, когда рождаются и живут, они достигли по окончании сей жизни своего общего конца; душа и тело составляют в человеке одну живую сущность". Человека просто не было бы, подчеркивает Афинагор, если бы эта целостность была разрушена, ибо тогда разрушилась бы и самотождественность индивидуального бытия. Стойкость тела, устойчивость его существования в свойственной ему природе должна соответствовать бессмертию души. "Сущность, которой даны ум и рассудок, есть человек, а не одна лишь душа. Поэтому человек всегда должен оставаться состоящим из души и тела. И это невозможно, если нет воскресения. Ибо если нет воскресения, человеческая природа уже не является более человеческой".

Аристотель из смертности тела заключал, что индивидуальная душа, которая есть лишь жизненная сила тела, тоже смертна. Они умирают вместе. Афинагор, напротив, выводит воскресение тела из бессмертия разумной души. Они сохраняются вместе. Однако воскресение не значит просто возвращение или повторение. Христианский догмат о Всеобщем Воскресении утверждает вовсе не то "вечное возвращение", которое проповедовали стоики. Воскресение есть подлинное обновление, преображение, пересоздание всего творения. Не просто возвращение того, что ушло, но возвышение, исполнение лучшего и более совершенного. "И еже сееши, не тело будущее сееши, но голо зерно... Сеется тело душевное, востает тело духовное" (1 Кор. 15:37, 44). Это очень существенное изменение. И отсюда возникает очень важная философская проблема. Как мы должны мыслить это "изменение", чтобы не была утрачена "тождественность"? У ранних авторов мы находим лишь утверждение этой тождественности без какой-либо попытки философского объяснения. Проведенное апостолом Павлом различие между телом "душевным" и телом "духовным" явно требует дальнейшего толкования (ср. различие между телом "смирения нашего" и телом "славы Его" в Фил. 3:21).

В период возникновения споров с докетами и гностиками стал необходим ясный и строгий ответ. Первым, кто попытался его дать, был, по всей видимости, Ориген. Эсхатология Оригена с самого начала встретила яростное сопротивление, что было во многом справедливо, и его учение о Воскресении стало, вероятно, главной причиной, по которой было подвергнуто сомнению его православие. Сам Ориген никогда не претендовал на официальную авторитетность своего учения. Он просто предложил некоторое объяснение, которое должно было пройти испытание и проверку в сознании Церкви. Для него недостаточно было сослаться на Божественное всемогущество, как порой делали предшествовавшие авторы, или просто процитировать соответствующие места из Священного Писания. Нужно было показать, как учение о Воскресении вписывается в общую концепцию человеческого бытия и предназначения. Ориген пытался проложить "средний путь" (via media) между плотским толкованием, которое давали "простецы" (simpliciores), и отрицанием докетов: "fugere se et nostrorum carnes, et haereticorum phantasmata", по выражению бл. Иеронима. В результате обе стороны остались неудовлетворенными и даже были оскорблены.

Всеобщее Воскресение есть воистину догмат веры. Восстанут все, и будет сохранена индивидуальность тел. Однако для Оригена это не предполагает тождественности материальной субстанции или статуса. Тела в самом деле обновятся и преобразятся в Воскресении. Но восставшее тело в любом случае будет телом "духовным", а не плотским. Ориген берет сравнение апостола Павла. Плотское тело, принадлежавшее человеку в земной жизни, покоится в земле, как посеянное зерно, и распадается. Одно сеется, иное же восстает. Рождающая сила не угасает в мертвом теле, и в назначенный срок, словом Божиим будет восставлено к жизни новое тело, подобно ростку, пробивающемуся из зерна. Некое телесное начало сохраняется и остается нетронутым смертью. Термин, использованный Оригеном, явно аристотелевский – "вид" или "форма". Но не душу Ориген рассматривает в качестве формы тела. Скорее, это некая потенциальная телесность, присущая каждой душе и каждому человеку. Это оформляющее и жизнетворное начало в теле, зерно, способное произрасти. Ориген также использует термин "семеной логос", ratio seminalis. Невозможно ожидать, чтобы в воскресении было восстановлено все тело, поскольку материальная субстанция слишком быстро изменяется, ни на день не пребывая в теле одинаковой, и поэтому тело никогда не сможет вновь обрести прежнюю целостность. Материальная субстанция в воскресших телах будет иной, нежели в этой жизни. Однако тело будет тем же, подобно тому как наше тело остается одинаковым в течение жизни несмотря на все изменения в его материальном составе. И опять-таки, тело должно быть приспособлено к окружающим условиям жизни, и потому очевидно, что в Царствии Небесном тела просто не могут быть такими же, как здесь, на земле. Индивидуальная самотождественность сохраняется потому, что не разрушается "эйдос" тела. В этом состоит principium individuationis [принцип индивидуации]. Для Оригена "само тело" есть лишь этот жизненный принцип. Его эйдос близок аристотелевскому понятию энтелехия. Но у Оригена эта "форма" или рождающая сила неуничтожима, что и делает возможным построение учения о воскресении. Этот "принцип индивидуации" есть также principium surgendi. В каждом конкретном теле материальные частицы объединены и организованы именно этой индивидуальной "формой", или логосом. Поэтому, из каких бы материальных частиц ни состояло воскресшее тело, психофизическая индивидуальность совершенно не повреждается, так как неизменной остается рождающая сила. Ориген полагает, что устойчивость индивидуального бытия в достаточной мере определена самотождественностью жизненного начала.

Эта мысль неоднократно повторялась позднее, особенно под влиянием переосмысленных идей Аристотеля. В современном католическом богословии все еще остается открытым вопрос о том, в какой степени признание материальной тождественности воскресших тел умершим относится к существу догмата. Это скорее проблема метафизического толкования, нежели вопрос веры. Можно даже предположить, что Ориген в данном случае выражает не столько свое собственное мнение, сколько распространенные в то время воззрения. Безусловно, в эсхатологии Оригена много спорного. Его идеи нельзя рассматривать как связную систему. В частности, нелегко примирить его "аристотелевскую" концепцию воскресения с теорией предсуществования душ или же с мыслью о периодической циклической смене миров и об окончательном уничтожении материи. Далеко не полностью согласуется его теория Воскресения и с учением о "Всеобщем апокатастазисе". Многие эсхатологические идеи Оригена могут ввести в заблуждение. Однако его размышления об отношении между плотским телом, данным нам в этой жизни, и вечным телом после воскресения стали важным шагом к синтетической концепции Воскресения. Главный противник Оригена, св. Мефодий Олимпийский, по-видимому, плохо его понял. В своей критике св. Мефодий доходил до полного отвержения всей концепции эйдоса. Разве форма тела не столь же изменчива, сколь и материальная субстанция? Неужели форма действительно переживает тело, или же она все-таки растворяется и разлагается, когда тело, формой которого она является, умирает и прекращает существовать как целое? Так или иначе, тождественность формы не есть гарантия тождественности личности, если весь материальный субстрат полностью изменяется. Для св. Мефодия "форма" означала просто внешний облик тела, а не внутреннюю жизненную силу, как для Оригена. Поэтому большинство его возражений бьет мимо цели. Однако его акцент на целостности состава человека был существенным дополнением к порой чрезмерному оригеновскому формализму.

Св. Григорий Нисский в своем эсхатологическом учении попытался соединить эти две концепции, примирить правду Оригена и правду Мефодия. И эта попытка синтеза представляет исключительную важность. Св. Григорий исходит из эмпирического единства тела и души, которое разрушается в смерти. Тогда тело, отрезанное от души, лишенное своей "жизненной силы", которая содержит и связывает воедино элементы тела при жизни, распадается и вовлекается в общий круговорот материи. Сама же материальная субстанция при этом не уничтожается – умирает лишь тело, но не его элементы. Более того, в самом распаде частицы тлеющего тела сохраняют в себе определенные "знаки" или "отпечатки" их прежней связи с собственной душой. И точно так же в каждой душе сохраняются, как на кусочке воска, определенные "телесные отпечатки" – знаки единства. Благодаря некой "силе узнавания" даже в смертном разделении душа каким-то образом пребывает близ элементов своего разложившегося тела. В день воскресения каждая душа по этим двойным знакам способна будет "узнать" родные частицы. В этом и состоит "эйдос" тела, его "внутренний образ", или "тип". Св. Григорий сравнивает этот процесс восстановления тела с произрастанием зерна и с развитием человеческого плода. Он резко расходится с Оригеном в вопросе о том, какова будет субстанция тел по воскресении, и примыкает здесь к св. Мефодию. Если бы новые тела целиком составлялись из новых элементов, это "было бы не воскресением, но скорее созданием нового человека". Воскресшее тело будет восстановлено из его прежних элементов, отмеченных или запечатленных душой при ее вселении в тело – иначе это просто будет другой человек. Вместе с тем, воскресение – это не простое возвращение, оно ни в коей мере не будет повторением нынешнего существования. Такое повторение в самом деле было бы "бесконечным несчастьем". В воскресении человеческая природа будет восстановлена не к нынешнему, но к нормальному или "первоначальному" своему состоянию. Строго говоря, она впервые будет приведена в то состояние, в котором должна была пребывать, если бы не совершилось грехопадение и грех не вошел в мир, но которое никогда еще не осуществлялось в прошлом. И все, что связано в человеческом бытии с неустойчивостью, не столько возвратится, сколько усовершенствуется. Это будет новый способ человеческого существования. Человеку предстоит вознестись к вечности, когда образ времени прейдет. И в восстановленной телесности упразднится всякая текучесть и всякое изменение. Это будет не только ¢pokat£stasij, но "recapitulatio". Исчезнет излишек зла, иже есть от греха. И в этом не будет никакой потери. Полнота личности не повредится, ибо этот излишек совершенно не принадлежит к личности. Так или иначе, не все восстановится в человеческом естестве. Для св. Григория материальная тождественность тела после воскресения и тела смертного означает скорее предельную реальность прожитой жизни, которая должна перенестись в будущий век. И здесь он вновь расходится с Оригеном, для которого наша эмпирическая, земная жизнь представляла собой лишь переходный этап, подлежащий в конце концов забвению. Для св. Григория единственно важным моментом была тождественность формы, т.е. цельность и устойчивость индивидуального бытия. Он придерживается все того же "аристотелевского" понимания уникальной и тесной связи индивидуальной души и индивидуального тела.

Сама идея этой уникальности коренным образом изменяется в христианском умозрении по сравнению с дохристианской греческой философией. В греческой мысли это была "скульптурная" уникальность, выкристаллизовавшийся и застывший в неподвижности образ. В христианском опыте это уникальность прожитой и пережитой жизни. В первом случае это было вневременное тождество, во втором – уникальность во времени. Сам феномен времени в этих двух случаях понимается совершенно по-разному.

**IV. Время, вечность и Искупление**

Греческая философия не знала и не была готова признать какой-либо переход от времени к вечности. Временное представлялось eo ipso преходящим. То, что случается во времени, никогда не сможет стать присносущим. То, что рождается, неизбежно должно умереть. Сохраняется лишь нерожденное, не имеющее происхождения. Все же, что имело начало, будет иметь конец. Только то, что не имело начала, может быть постоянным или "вечным". Поэтому для греческого философа признание грядущего бессмертия предполагало одновременно идею о вечном предсуществовании. Весь смысл исторического процесса тогда заключается в своего рода нисхождении из вечности во время. Судьба человека вырастает из неких врожденных зачатков и не зависит от его творческих достижений. Для грека время представляло собой просто более низкий, ущербный способ существования. Строго говоря, во времени ничто не создается и не достигается, как нет в нем ничего, что могло бы быть создано или достигнуто. "Вечные" и неизменные реальности лишь как бы "проецируются" в низшую область. В этом смысле Платон называл время "подвижным образом вечности". Платон имел в виду астрономическое время, т.е. вращение небесных сфер. Здесь нет никакого настоящего движения вперед. Напротив, время "подражает" вечности и "вращается в соответствии с числовыми законами", просто чтобы насколько возможно уподобиться вечному. Время и есть лишь это постоянное повторение самого себя. Основная идея здесь – отражение, а не осуществление. Ибо все, что действительно достойно существования, уже существует в наиболее совершенной форме прежде всякого времени, в статической незыблемости вневременного, и к этой совершенной полноте нечего добавить. Следовательно, все, что случается во времени, должно быть исключительно преходящим. Все совершенно и законченно, и нет ничего, что нужно было бы усовершенствовать или закончить. И потому время, это круговращение начал и концов, есть бессмысленное и изнурительное бремя. Греческая мысль не знает творческого долга. Вершиной совершенства представляется бесстрастие или даже безразличие мудреца. Мудреца не трогают и не беспокоят все эти временные изменения. Он знает, что все происходит в соответствии с вечными и нерушимыми законами, что все имеет свою меру. Среди нагромождения событий он учится созерцать неизменную и вечную гармонию Космоса. Античный философ из времени мечтает о вечности. Он мечтает убежать из этого мира в мир иной, неподвижный, незыблемый и бесстрастный. Отсюда – чувство рока, которое было столь распространено до Христа. Это было вершиной и пределом античной философии. Временная перспектива оставалась для нее навеки закрытой. Вместе с тем, Космос вечен, а значит, космическим "вращениям" не будет конца. Космос периодичен, как часы. Высший символ жизни есть повторяющийся круг. Как выразился Аристотель, "круг есть совершенная вещь" – и только круг, а не прямая. "Это объясняет также и распространенное мнение о том, что человеческие дела образуют круг и что круг присутствует во всех других вещах, которым свойственно естественное движение, как рождающихся, так и умирающих. Это оттого, что все другие вещи разделены временем, а потому кончаются и начинаются как бы сообразуясь с кругом; ибо даже само время, как полагают, есть круг". Очевидно, что это понимание основано на астрономических наблюдениях. В самом деле, движения небесных тел периодически повторяются. Тела проходят полный круг вращения за определенный период ("Великий год"). Затем наступает повторение, новый круг, или цикл. Во времени нет движения вперед, есть лишь "вечное возвращение", циклофория. Пифагорейцы, по-видимому, были первыми, кто ясно учил о точном повторении. На эту пифагорейскую концепцию ссылается Евдем: "Если верить пифагорейцам, тогда однажды я снова буду читать вам здесь, с той же палкой в руках, и все вы, как в этот самый момент, будете сидеть передо мной, и точно таким же образом все остальное повторится снова". У Аристотеля эта периодическая концепция Вселенной приняла строгую научную форму и была развита в стройную систему физики. Позднее идея периодического возвращения была воспринята стоиками.

Ранние стоики учили о периодическом распаде и последующем palingenesis’е всех вещей, когда каждая мельчайшая деталь будет в точности воссоздана. Снова будет жить Сократ, сын Софронискоса и Фенареты, и он опять женится на Ксантиппе и вновь будет предан Анитом и Мелетом. Ту же идею находим у Клеанфа и Хрисиппа, у Посидония, Марка Аврелия и всех остальных. Это возвращение стоики называли "всеобщим восстановлением". И это был явно астрономический термин. Конечно, какое-то различие будет, но совершенно никакого прогресса. Все точки окружности в равной мере относительны. Это своего рода космический perpetuum mobile. Всякое индивидуальное бытие безнадежно вовлечено в это вечное космическое круговращение, в этот космический ритм, в эти "астральные течения" (именно это греки называли "судьбой", или "роком"; vis positionis astrorum). Следует иметь в виду, что это точное повторение миров не обязательно предполагает продолжение индивидуального бытия, сохранение и продолжение жизни отдельных людей, личное бессмертие. Вселенная в числовом отношении всегда остается одинаковой, и каждый новый мир будет в точности и до мелочей воспроизводить предыдущий. Однако, строго говоря, для этого вовсе не требуется сохранение индивидуального бытия. Одинаковые причины неизбежно вызовут одинаковые следствия. Ничего подлинно нового произойти не может. Продолжается бытие Космоса, но не бытие отдельного человека.

Таковы были, по крайней мере, взгляды Аристотеля и его последователей, а также некоторых стоиков. Идею периодичности сохранили и неоплатоники. Это была жалкая карикатура воскресения. Вечное круговращение, кошмар неизбежного космического предопределения, настоящая тюрьма для каждого существа – все это делает античное мировоззрение мрачным и устрашающим. Подлинной истории здесь нет. "Круговращение и переселение душ не есть история, – тонко замечает Лосев. – Это история, построенная по типу астрономии, это вид астрономии". Само ощущение и восприятие времени радикально меняется в христианстве. Время начинается и кончается, но во времени свершается человеческая судьба. Время сущностно уникально и никогда не возвращается. Всеобщее Воскресение есть окончательный предел этого уникального времени, этой уникальной судьбы всего творения. В греческой философии символом времени был круг, или круговращение. В христианской философии время символизирует скорее прямая, луч или стрела. Но различие лежит гораздо глубже. С христианской точки зрения, время не есть ни бесконечное круговращение, ни бесконечное движение вперед, никогда не достигающее цели ("die schlechte Unendlichkeit" по терминологии Гегеля, или "беспредельное" греческих философов). Время – не просто последовательность моментов и не отвлеченная форма множественности. Время векторно и конечно. Временной порядок организован извне. Конкретность цели извне связывает поток событий в органическое целое. События же суть именно события, а не просто преходящие случайности. Временной порядок не есть царство лишений, как это представлялось греческому сознанию. Это нечто большее, чем просто поток. Это творческий процесс, в котором то, что было из ничего приведено в бытие Божией волей, восходит к своему окончательному завершению, когда в последний день осуществится Божественная цель. В центре же истории – Воплощение и победа Воплощенного Господа над смертью и грехом. Бл. Августин выразил эту перемену, принесенную христианством, в следующей замечательной фразе: "Viam rectam sequentes, quae nobis est Christus, eo duce et salvatore, a vano et inepto imporium circuitu iter fidem mentemque avertamus". Св. Григорий Нисский описывает эту векторность истории следующим образом: "Когда человечество достигнет полноты, тогда это текучее движение природы непременно прекратится, придя к своему необходимому концу; и эта жизнь сменится иным образом бытия, отличным от нынешнего, состоящего в рождении и уничтожении. Когда наша природа в должном порядке завершит свой путь во времени, тогда это текучее движение, создаваемое последовательностью поколений, непременно придет к концу. Наполненность Вселенной сделает невозможным всякое дальнейшее продвижение или возрастание, и тогда все множество душ возвратится из разрозненного и бесформенного состояния к состоянию цельности, и все элементы воссоединятся в прежнем сочетании". Этот конец и эта цель есть Всеобщее Воскресение. Св. Григорий говорит о внутреннем завершении истории. Время придет к концу. Ибо рано или поздно все осуществится. Семена созреют и принесут всходы. Воскресение мертвых есть одна-единственная судьба всего мира, всего Космоса, Одна для всех и каждого – вселенское, кафолическое равновесие. В этой концепции нет ничего натуралистического. Сила Божия восставит мертвых. Это будет новое и окончательное откровение Бога, явление Божьего всемогущества и славы. Всеобщее Воскресение есть завершение Воскресения Господа нашего, завершение Его победы над смертью и тлением. И за пределом исторического времени откроется грядущее Царство, "жизнь будущаго века". Мы все еще in via, все еще в веке надежды и ожидания. Даже святые на небесах еще только "чают воскресения мертвых". Окончательное завершение наступит сразу для всего человеческого рода. Тогда, на исходе, для всей твари навеки воцарится "благословенная Суббота", "день упокоения", таинственный "седьмой день творения". Пока же ожидаемое неуразумеваемо: "и не у явися, что будем" (1 Ин. 3:2). Но обетование дано. Христос воскрес.

**V. Первосвященник и Искупитель**

В Послании к Евреям искупительное дело Господа нашего изображено как служение Первосвященника. Христос приходит в мир, чтобы осуществить волю Божию. Духом вечным Он приносит Самого Себя в жертву Богу, приносит Свою кровь во очищение человеческих грехов – и совершает Он это в Страстях Своих. Своею кровью, кровью Нового Завета, Он восходит на небеса и входит в Святая Святых, скрытое за завесой. Претерпев смерть, Он увенчивается славою и честью и восседает одесную Бога Отца вовеки. Жертвоприношение начинается на земле и завершается на небе, где Христос предстательствовал и по сей день предстательствует за нас пред Богом, как вечный Первосвященник – "Первосвященник грядущих благ", – как Апостол и Архиерей нашего исповедания, как служитель истинной скинии и святилища Божия. Иными словами, как Посредник Нового Завета. Чрез смерть Христа открывается Жизнь Вечная, раскрываются и показуются "силы будущего века". В крови Иисуса открывается новый путь, путь жизни, путь к той вечной Субботе, когда Бог почил от дел Своих.

Смерть Крестная есть жертвоприношение. И приносить жертву не значит только жертвовать. Даже с чисто нравственной точки зрения весь смысл жертвы заключается не в отречении, но в жертвенной силе любви. Жертва есть не просто приношение, но дар и посвящение Богу. Действенная сила жертвы есть любовь (1 Кор. 13:3). Но жертвоприношение есть нечто большее, чем свидетельство любви – оно также есть священнодействие, литургический обряд, таинство. Крестное жертвоприношение есть воистину жертва любви, "якоже и Христос возлюбил есть нас и предаде Себе за ны приношение и жертву Богу в воню благоухания" (Ефес. 5:2). Но любовь эта была не только проявлением жалости, сострадания и милосердия к падшим и обремененным. Христос предает Себя не только "во очищение грехов", но и ради нашего прославления. Он предает Себя не только за грешное человечество, но и за Церковь: чтобы очистить и освятить ее, соделать ее святой, славной и непорочной (Ефес. 5:25). Сила жертвоприношения – в его очищающем и освящающем действии. И сила Крестной жертвы – в том, что Крест есть путь славы. На Кресте Сын Человеческий прославляется, и Бог прославляется в Нем (Ин. 13:31). В этом – полнота жертвы. "Не сия ли подобаше пострадати Христу и внити в славу Свою?" (Лк. 24:26)

Крестная смерть была действенна не как смерть Невинного, но как смерть Воплощенного Господа. "Нам нужен был Воплощенный Бог, умерщвленный ради того, чтобы мы могли жить", как откровенно выразился св. Григорий Назианзин. Это и есть "страшное и преславное таинство" Креста. На Голгофе Воплощенный Господь свершает священную службу, in ara crucis, и приносит в жертву Свою человеческую природу, которая с самого зачатия "во чреве Девы" была воспринята в нераздельное единство Его Ипостаси и в этом восприятии восстановлена во всей первоначальной непорочности и чистоте. Во Христе нет человеческой ипостаси. Его личность Божественна, но воплощена. В Нем присутствует всесовершенная полнота человеческой природы, "все человеческое естество", и потому Христос есть "совершенный человек", как провозгласил Халкедонский Собор. Но отдельной человеческой ипостаси в Нем нет. И следовательно, на Кресте умер не просто человек. "Ибо Тот, кто пострадал, был не обычным человеком, но человеком Богозданным, совершавшим подвиг долготерпения", – говорит св. Кирилл Иерусалимский. Можно сказать, что на Кресте умирает Бог, но в Своем человечестве. "Се бо в мертвецех вменяется в вышних Живый, и в гроб мал странно приемлется". Это добровольная смерть Того, Кто Сам есть Жизнь Вечная, Кто есть воистину Воскресение и Жизнь. Смерть человеческая, но свершившаяся в ипостаси Слова, Воплощенного Слова. И потому – смерть воскрешающая.

"Огня приидох воврещи на землю, и что хощу, аще уже возгореся! Крещением же имам креститися, и како удержуся, дондеже скончаются!" (Лк. 12:49–50). Огонь этот есть Святой Дух, нисходящий свыше в огненных языках в "страшном и неисповедимом таинстве Пятидесятницы". Это было крещение Духом. И Крещение есть сама Крестная смерть, излияние крови, "крещение мученичеством и кровью, которым крестился и Сам Христос", по выражению св. Григория Назианзина. Крестная смерть как крещение кровью есть самая сущность искупительного таинства Креста. Крещение есть очищение. И Крестное Крещение есть очищение человеческой природы, которая проходит путь восстановления в Ипостаси Воплощенного Слова. Это омовение человеческой природы в пролитой жертвенной крови Агнца Божия. И прежде всего – омовение тела: не только смывание грехов, но всей человеческой немощи и самой смертности. Это очищение в приготовление к грядущему воскресению – очищение всего человеческого естества, всего человечества в лице нового, таинственного Первородного, "Второго Адама". Это кровавое крещение всей Церкви. "Церковь Твою стяжал еси силою Креста Твоего". И всему Телу надлежит и подобает креститься Крестным крещением. "Чашу убо, юже Аз пию, испиета, и крещением, имже Аз крещаюся, креститася" (Мк. 10:39; Мф. 20:23).

Более того, смерть Крестная есть очищение всего мира. Это кровавое крещение всего творения, очищение Космоса чрез очищение Микрокосма. "Очищение не малой части человеческого мира и не на малое время, но всей Вселенной и навеки", по слову св. Григория Назианзина. Поэтому все творение таинственно участвует в смертных Страстях Воплощенного Господа и Владыки. "Вся тварь изменяшеся, зряще Тя на кресте висима, Христе... Солнце омрачашеся, и земли основания сотрясахуся, вся сострадаху Создавшему вся". Это было не сострадание жалости, но сострадание ужаса и трепета. "Основания земли позыбашася страхом Державы Твоея". Это было сострадание в радостном причащении великому таинству воскрешающей смерти. "Кровию бо Сына Твоего благословляется земля". "Воистину много было чудес в то время, – говорит св. Григорий Назианзин, – распятый Бог, солнце, омрачившееся и возгоревшееся вновь; ибо подобало, чтобы твари сострадали Творцу. Раздравшаяся завеса. Кровь и вода, излившиеся из ребра Его: кровь – потому что Он был человеком, вода же – потому что Он был выше человека. Колеблющаяся земля, камни, расторгшиеся ради Камня. Мертвые восстали в обетование окончательного и всеобщего воскресения. Чудеса до погребения и при погребении – кто воспоет достойно? Но ничто не сравнится с чудом моего спасения. Несколько капель крови воссозидают целый мир и становятся для нас тем, чем закваска бывает для молока, собирая и связывая нас воедино" (св.Григорий Богослов).

Смерть Крестная есть таинство, она имеет не только нравственный, но и священный, литургический смысл. Это Пасха Нового Завета. И ее священное значение открывается в Тайной Вечере. Может показаться странным, что Евхаристия предшествует Распятию и что в Сионской горнице Сам Спаситель преподает ученикам Свое Тело и Кровь. "Сия чаша Новый Завет Моею Кровию, яже за вы проливается" (Лк. 22:20). Однако Тайная Вечеря была не просто пророческим обрядом, так же как Евхаристия не есть лишь символическое воспоминание. Это было подлинное таинство. Ибо Христос, исполняющий его, есть Первосвященник Нового Завета. Евхаристия есть таинство Распятия, преломленное Тело и излиянная Кровь. И вместе с тем это таинство преображения, таинственное и священное "превращение" плоти в прославленную духовную пищу. Тело преломленное – умирающее – но в самой смерти восстающее снова. Ибо Господь добровольно взошел на Крест – Крест позора и славы. Св. Григорий Нисский дает следующее толкование: "Христос не ждет принуждения от предательства, не ждет ни разбойнического нападения иудеев, ни беззаконного суда Пилата, чтобы их злоба была началом и источником спасения всех людей. По Своему домостроительству Он предвосхищает их преступления путем священнодействия, неизреченного и необычного. Он полагает Самого Себя в приношение и жертву за нас, будучи одновременно Священником и Агнцем Божиим, Который "вземлет" грехи мира. Предложив Тело Свое в пищу, Он ясно показал, что жертвоприношение Агнца уже совершилось. Ибо жертвенное тело не было бы пригодно в пищу, если бы все еще было одушевлено. И поэтому, когда преподал Он ученикам Тело для вкушения и Кровь для пития, тогда же свободною волею и силою таинства Тело Его было уже неизреченно и незримо принесено в жертву, а душа Его, вместе с Божественною силою, соединенною с нею, была в тех местах, куда перенесла ее власть Того, Кто так повелел" (св.Григорий Нисский). Иными словами, добровольное разлучение души и тела, эта священная агония Воплощенного Господа уже как бы началась. И Кровь, добровольно изливаемая во спасение всех, становится "врачевством нетления", врачевством бессмертия и жизни.

Господь умер на Кресте. Это была подлинная смерть. Однако не во всем подобная нашей, просто потому что это была смерть Господа, смерть Воплощенного Слова, смерть внутри нераздельной Ипостаси Слова, ставшего человеком. И опять-таки, это была добровольная смерть, поскольку в непорочной человеческой природе, свободной от первородного греха, которая была воспринята Словом в Воплощении, не было внутренней необходимости смерти. И свободное "принятие" Господом грехов мира не означало для Него необходимости умереть. Смерть была принята только изволением искупительной Любви. Смерть Его не была "оброцами греха". И главное заключается в том, что это была смерть внутри Ипостаси Слова, смерть "воипостасного" человечества. Смерть вообще есть разлучение, и в смерти Господа Его пречистое тело и душа были в самом деле разлучены. Но единая ипостась Воплощенного Слова не была разделена, "Ипостасное единство" не было нарушено или уничтожено. Иначе говоря, душа и тело, хотя и разлученные в смерти, остались соединенными в Божестве Слова, от Которого они никогда не отчуждались. Это не меняет онтологического характера смерти, но меняет ее смысл. Это была "нетленная смерть", и потому в ней были побеждены тление и смерть и было положено начало воскресению. В самой смерти Воплощенного Господа открывается воскресение человеческой природы. И Крест является как животворящий, как новое древо жизни, "имже смертное потребися сетование". Церковь особо свидетельствует об этом в Великую Субботу.

"Хотя Христос умер как человек и Его святая душа была разлучена с Его пречистым телом, – говорит св. Иоанн Дамаскин, – Божество Его осталось неразлучным и с душою, и с телом. И таким образом, одна ипостась не разделилась на две, ибо с самого начала тело и душа равно имели бытие в ипостаси Слова. Хотя в час смерти тело и душа разлучились друг с другом, каждое из них сохранилось, имея единую ипостась Слова. Поэтому единая ипостась Слова была также ипостасью тела и души. Ибо ни тело, ни душа никогда не были наделены самостоятельной ипостасью, помимо ипостаси Слова. Ипостась же Слова всегда едина, и никогда не было двух ипостасей Слова. Соответственно и Ипостась Христа всегда едина. И хотя душа разлучается с телом пространственно, они остаются ипостасно соединенными чрез Слово".

В таинстве Креста две стороны. Это одновременно таинство скорби и таинство радости, таинство позора и таинство славы. Это таинство скорби и смертной тоски, таинство оставленности, уничижения и позора. "Днесь Владыка твари и Господь славы на кресте пригвождается... заплевание и раны приемлет, поношения и заушения". Богочеловек томится и страждет в Гефсимании и на Голгофе, пока не совершится таинство смерти. Пред ним раскрывается вся ненависть и слепота мира, все упорство и безумие зла, оледенение сердец, вся беспомощность и все малодушие учеников, вся "справедливость" человеческой лже-свободы. И Он объемлет все это Своею всепрощающей, скорбящей, милосердной и сострадающей любовью и молится за тех, кто распинает Его, ибо воистину не ведают, что творят. "Людие мои, что сотворих вам, или чим оскорбих вас, или чим стужих вам?" (Мих. 6:3; в измененном виде употребляется применительно к Господу на утрени Великого Пятка, антифон XII, тропарь 1). В этих страданиях и в этой скорби свершается спасение мира, "язвою его мы исцелехом" (Ис. 53:5). И Церковь предостерегает нас от всякого докетического умаления реальности и полноты этих страданий "чтобы не упразднить креста Христова" (1 Кор. 1:17). Однако Церковь предостерегает нас и от противоположной крайности, от всякого преувеличения кенозиса. Ибо день позорного Распятия, когда Господь наш причислен был к разбойникам, есть день славы. "Днесь совершаем празднество, ибо Господь наш пригвожден на Кресте", – прямо говорит св. Иоанн Златоуст. И Крестное Древо есть "вечнославимое древо", истинное Древо Жизни, "имже тля разорися", "имже смертное потребися сетование". Крест есть "печать во спасение", знамение силы и победы. Не просто символ, но истинная сила спасения, "основание спасения", по слову Златоуста. Крест есть знамение Царства. "Я называю Его Царем, потому что вижу Его распятым, ибо подобает Царю умереть за Своих подданных", – это снова св. Иоанн Златоуст. Церковь хранит в памяти Крестные дни и празднует их как дни торжества – не просто торжества смирения и любви, но победы бессмертия и жизни. "Якоже жизнь твари Твой Крест предлежащий вселенная целует, Господи". Ибо сама смерть Христа есть победа над смертью, разрушение смерти, упразднение смертности и тления – "умираеши и оживляеши мя". Крестная смерть есть победа над смертью не только потому, что она увенчивается Воскресением. Воскресение лишь раскрывает и утверждает ту победу, которая совершилась на Кресте. Воскресение осуществляется уже в самом успении Богочеловека. И сила Воскресения есть именно "Крестная сила", "непобедимая и неразрушимая, Божественная сила честного и животворящего Креста", сила добровольной Страсти и смерти Богочеловека. Св. Григорий Назианзин говорит: "Он полагает Свою жизнь, но обладает властью снова взять ее; и завеса раздирается, ибо отверзаются врата Рая; камни расторгаются, мертвые восстают... Он умирает, но дает жизнь и смертию Своею разрушает смерть. Он погребается, но восстает вновь. Он спускается во ад, но возводит души". На Кресте Господь "возносит нас на первое блаженство", и "Крестом приходит радость всему миру". На Кресте Господь не только страдает и томится, но и приемлет упокоение, "плотию уснув, яко мертв". И дарует упокоение человеку, восстанавливая и обновляя его: "упокоил мя еси, претружденнаго трудом прегрешений, на древе препочивая". Со Своего Креста Господь источает людям бессмертие. Погребением Своим Он отверзает врата смерти и обновляет истлевшее человеческое естество. "Каждое деяние и каждое чудо, совершенное Христом, воистину божественно и удивительно, – говорит св. Иоанн Дамаскин, – но удивительнее всего честной Крест Его. Ибо ничем другим, как только Крестом Господа нашего Иисуса Христа сокрушена была смерть, разрешен прародительский грех, посрамлен ад, даровано воскресение, дана нам власть презреть саму смерть, уготовано возвращение к первоначальному блаженству, отверсты врата Рая, естество наше приведено одесную Бога и мы соделаны чадами Божьими. Смерть Христа на Кресте облекла нас в ипостасную Премудрость и Силу Божию". Таинство воскрешающего Креста особо поминается в Великую Субботу. Как объясняется в Синаксаре на этот день, "в святую и великую субботу боготелесное погребение Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа и еже во ад сошествие празднуем, имиже от тли наш род воззван быв, к вечной жизни прейде". Это не только канун спасения. Это день самого спасения. "Сия бо есть благословенная суббота, сей есть упокоения день, вонь же почи от всех дел Своих Единородный Сын Божий". Это день Сошествия во ад. А Сошествие во ад уже есть Воскресение.

Великое "тридневие смерти" (triduum mortis) – это таинственные, священные дни Воскресения. Плотию Своею Господь упокоевается во гробе, и плоть Его не разлучается с Его Божеством. "Аще бо и разорися Твой храм во время страсти, но и тамо един бе состав Божества и плоти Твоея". Плоть Господа не подвергается тлению, даже в смерти она пребывает нетленной, т.е. живой, словно и не умирала вовсе, ибо обитает в самом лоне Жизни, в Ипостаси Слова. Как поется в одном из песнопений, "вкусил еси тли, истления бо всяко не познал еси". Св. Иоанн Дамаскин говорит, что слово "истление" имеет два значения. Во-первых, оно означает "все страдательные состояния человека", такие как голод, жажда, утомление, пригвождение, смерть, т.е. разлучение души и тела. В этом смысле мы говорим, что тело Господа было тленно до Воскресения. Но истление также значит полное разложение тела, его уничтожение. Это истление в подлинном смысле – или, скорее, "разрушение"; однако тело Господа совершенно не претерпело такого рода истления, оно даже в смерти сохранилось "нетленным". Иначе говоря, оно никогда не становилось трупом. И в этом "неистлении" Тело Господне уже преобразилось в состояние славы. Душа же Христа нисходит в ад, также будучи неразлучной с Божеством, "во аде же с душею, яко Бог" – это "обоженная душа" Христа, по выражению св. Иоанна Дамаскина.

Сошествие во ад означает прежде всего вхождение или проникновение в царство смерти, в область смертности и тления. И в этом смысле оно есть синоним самой смерти. Едва ли возможно отождествить тот ад, или "преисподняя земли", куда сошел Господь, с "адом", в котором будут мучаться грешники и нечестивцы. В своей объективной реальности ад страданий и мучений есть духовное состояние, определяемое личными качествами каждой души. И это не только нечто грядущее, но в значительной степени уже наставшее для каждого упорствующего в грехе, ибо он уже отступил от Бога. Нечестивцы уже находятся в аду, во тьме и оставленности. Так или иначе, нельзя представить, чтобы души нераскаявшихся грешников и души ветхозаветных пророков, глаголавших Святым Духом и проповедовавших грядущего Мессию, и душа самого св. Иоанна Крестителя находились в одном и том же "аду". Господь наш сошел в смертную тьму. Этот ад, эта преисподняя есть тьма и сень смертная – это, скорее, место смертной тоски, нежели вечных мук, мрачный "шеол", место безнадежного развоплощения и бестелесности, лишь бледно и смутно предозаренное косыми лучами еще не восшедшего Солнца, еще не сбывшихся надежд и ожиданий. Вследствие грехопадения и первородного греха все человечество впало в состояние смертности и тления. И даже величайшая праведность перед лицом Закона не смогла бы спасти человека ни от неминуемой эмпирической смерти, ни от той беспомощности в загробном мире, которая обусловлена невозможностью естественного воскресения, бессилием восстановить разрушенную целостность человеческого бытия. Это была как бы онтологическая немощь души, которая в смертном разлучении утратила способность быть подлинной "энтелехией" своего тела, беспомощность падшей и поврежденной природы. И в этом смысле все человечество "сошло во ад", в инфернальную тьму, в самое царство диавола, князя тьмы и духа отрицания – и все оказались в его власти, хотя праведники и не были причастны скверне, не приобщались демонической злобе и в смерти были скованы онтологическим бессилием, а не своим личным нечестием. Они были воистину "духами, заключенными в темницу". Именно в эту темницу, в этот ад и сошел Господь наш и Спаситель. Во тьме бледной смерти воссиял незаходимый свет Жизни, Божественной Жизни. И тем разрушен был ад и уничтожена смертность. "Аще и во гроб снизшел еси, Бессмертне, но адову разрушил еси силу". В этом смысле ад был просто упразднен: "и мертвый ни един во гробе". Ибо "прият землю и срете небо". Смерть побеждается Жизнью. "Егда снизшел еси к смерти, Животе бессмертный, тогда ад умертвил еси блистанием Божества".

Сошествие Христа во ад есть явление Жизни средь безнадежности смерти, победа над смертью. И это ни в коей мере не означает "принятия" на Себя Христом "адских мук Богооставленности". Господь сошел во ад как Победитель, Christus Victor, как Начальник Жизни. Он сошел во ад в славе Своей, а не в уничижении, хотя и чрез уничижение. Но даже смерть принял Он добровольно и властно. "Не по какой-либо естественной слабости вселившегося Слова умерло тело, но чтобы в нем силою Спасителя уничтожилась смерть", – говорит св. Афанасий . Господь сошел во ад, чтобы принести благую весть и проповедовать душам, которые пребывали там в заточении (1 Петр. 3:19 и 4:6), чтобы силою явления Своего и проповеди освободить их и явить им избавление. Иными словами, сошествие во ад есть воскресение "всеродного Адама". И потому "стенет ад низу" и "огорчается", ибо сошествием Своим Христос "разрушает вереи вечныя" и воскрешает весь человеческий род. Он разрушает саму смерть: "смерти держава разрушися и диавола прелесть упразднися". Это торжество Воскресения. "И вереи железныя стерл еси, и извел еси нас от тьмы и сени смертныя, и узы наша растерзал еси". "И смертное жилище разори Своею смертию днесь, и озари вся божественными блистаньми воскресения". Так сама Смерть прелагается в Воскресение. "Аз есмь Первый и Последний и Живый: и бых мертв, и се, жив есмь во веки веков, аминь: и имам ключи ада и смерти" (Откр. 1:17–18).

**VI. Распятие, Воскресение и Искупление**

В смерти Спасителя открылось, что смерть бессильна над Ним. В полноте Своей человеческой природы Господь наш был смертен, ибо даже первоначальному и незапятнанному человеческому естеству была присуща "potentia mortis". Господь был убит и умер. Но смерть не удержала Его: "якоже не бяше мощно держиму быти Ему от нея" (Деян. 2:24). Св. Иоанн Златоуст говорит: "Он Сам попустил это... Удерживая Его, сама смерть тяжко болезновала и мучилась, словно муками рождения... и Он воскрес так, чтобы больше не умирать". Он есть Жизнь Бесконечная и потому самой смертью Своею разрушает смерть. Само сошествие Его во ад, в царство смерти есть могучее явление Жизни. Сошествием во ад Он оживотворяет смерть. Воскресением явлено бессилие смерти. Душа Христа, разлученная с телом в смерти, но исполненная Божественной силы, вновь соединяется с телом, которое пребыло нетленным в смертном разлучении и которого не коснулось физическое разложение. В смерти Господа открывается , что Его пречистое тело было неподвластно тлению, что оно было свободно от той смертности, в которую первоначальное человеческое естество было вовлечено чрез грехопадение.

В первом Адаме раскрылась и осуществилась скрытая возможность смерти чрез непослушание. Во втором же Адаме возможность бессмертия чрез послушание и очищение высвободилась и осуществилась в невозможность смерти. "Якоже бо о Адаме вси умирают, такожде и о Христе вси оживут" (1 Кор. 15:22). Вся ткань человеческого естества во Христе оказалась прочной и стойкой. Развоплощение души не привело к разрыву. Как замечает св. Григорий Нисский, даже в смерти обычного человека разлучение души и тела никогда не бывает абсолютным, всегда остается некоторая связь. В смерти Христа связь эта оказалась не просто "связью познания" – душа Его никогда не переставала быть "жизненной силой" тела. Поэтому смерть Его, во всей своей реальности, как подлинное разлучение и развоплощение, была подобна сну. "Тогда сон смерть показася человеческая", как говорит св. Иоанн Дамаскин. Реальность смерти еще не упразднена, но бессилие ее уже явлено. Господь умер действительно, истинно. Но в смерти Его в наивысшей степени проявилась "сила воскресения", скрыто присутствующая в каждой смерти. К Его смерти в полной мере применим знаменитый образ пшеничного зерна (Ин. 12:24). В Его смерти была явлена слава Божия: "и прославих, и паки прославлю" (ст. 28). В теле Воплощенного Господа сокращается разрыв между смертью и воскресением. "Сеется не в честь, востает в славе: сеется в немощи, востает в силе: сеется тело душевное, востает тело духовное" (1 Кор. 15:43–44). В смерти Воплощенного Господа это таинственное произрастание зерна совершилось за три дня – "triduum mortis".

"Пострадав, ненадолго оставил Он храм тела Своего мертвым, но лишь показав его мертвым от соприкосновения со смертью, немедленно воскресил его в третий день и с ним вознес знамение победы над смертью, то есть нетление и бесстрастие, явленные в теле". Этими словами св. Афанасий подчеркивает победный и воскресный смысл смерти Христа. В это таинственное "тридневие смерти" тело Господа нашего преобразилось в тело славы и облеклось в силу и свет. Зерно созревает. Господь воскресает из мертвых, как Жених, выходящий из гроба. И совершается это силою Божией, точно так же, как силою Божией совершится в последний день всеобщее воскресение. И Воскресением завершается Воплощение, победное явление Жизни в человеческой природе, вселение бессмертия в человеческий состав.

Воскресение Христово означало победу не только над Его собственной смертью, но над смертью вообще. "Смерти празднуем умерщвление, адово разрушение, инаго жития вечнаго начало". В Воскресении Господнем все человечество, вся человеческая природа совоскресает со Христом, "род же человеческий в нетление облечеся". Совоскресает не в том смысле, что все восстают из гроба. Люди все еще умирают – но упраздняется сама безнадежность умирания. Смерть обессилена, и всей человеческой природе дана сила, или "potentia", воскресения. Апостол Павел ясно говорит: "И аще воскресения мертвых несть, то ни Христос воста... Аще бо мертвии не востают, то ни Христос воста" (1 Кор. 15:13, 16). Имеется в виду, что Воскресение Христово было бы бессмысленно, если бы не было вселенским событием, если бы все Тело не "предвоскресло" сокровенно вместе с Главою. И сама вера во Христа потеряла бы всякий смысл и сделалась пустой и напрасной, ибо стало бы не во что верить. "Аще же Христос не воста, суетна вера ваша" (ст. 17). Без надежды на Всеобщее Воскресение вера во Христа стала бы суетной и бесцельной, превратилась бы в пустое тщеславие. "Ныне же Христос воста от мертвых, начаток умершим бысть" (1 Кор. 15:20). И в этом заключается победа жизни. "Правда, мы все еще умираем, как и прежде, – говорит св. Иоанн Златоуст, – но не пребываем больше в смерти, а это уже не значит умирать... Вся сила и действительность смерти лишь в том, что мертвый не имеет возможности вернуться к жизни... Но если после смерти он будет оживлен и, более того, ему будет дарована лучшая жизнь, то это уже не смерть, но успение". Ту же мысль находим и у св. Афанасия. "Осуждение смерти" упразднено. "С прекращением и уничтожением тления благодатью Воскресения мы растворяемся лишь на время, сообразно смертной природе наших тел; как семена, брошенные в землю, мы не исчезаем, но, посеянные, восстаем вновь, ибо смерть уничтожена благодатью Спасителя". Это было врачевание и обновление естества, и потому в этом есть некая непреложность: все воскреснут, и все будут восстановлены к полноте своего естественного состояния, но в преображенном виде. Всякое развоплощение отныне только временно. Мрачные глубины преисподней сокрушены силою животворящего Креста.

Св. Григорий Нисский с особой силой подчеркивает органическую взаимосвязь Распятия и Воскресения. Воскресение – не просто последствие, но именно плод Крестной смерти. Св. Григорий выделяет два момента: единство Божественной Ипостаси, в которой душа и тело Христа пребывают связанными даже несмотря на смертное разлучение; и совершенную безгрешность Господа. И продолжает так: "Ибо когда естество наше, следуя свойственному для него порядку и в Воплотившемся подвигнуто было к разделению души и тела; как бы липким каким составом, разумею Божественную силу, снова сопряг Он разделенное, приведши расторгнутое в неразрывное единение. И это есть воскресение, – того, что прежде было сопряжено и по разложении взаимно соединяется, возвращение в неразлагаемое единение, чтобы человечеству возвратилась первоначальная благодать, и снова вступили мы в вечную жизнь, когда примешавшийся к естеству порок, по причине разложения нашего состава, исчезает в нас... Но как начало смерти, происшедши в одном, перешло на весь человеческий род, таким же образом и начало воскресения чрез Единого распростирается на все человечество... Ибо когда в воспринятом Им на Себя человеческом составе по разрешении душа снова возвратилась в тело, тогда соединение разделенного, как от некоего начала, в возможности равно переходит на весь человеческий род. И это есть таинство домостроительства Божия о человеке и воскресения из мертвых". В другом месте св. Григорий разъясняет свою мысль через сравнение с преломленной тростью, рассеченной пополам. Если начать складывать переломленные части с одного конца, то по необходимости сложится и второй, "и вся сломанная трость соединится". Таким же образом и во Христе восстановленный союз души и тела приводит к воссоединению "всю человеческую природу, разделенную смертью на две части", ибо надеждою воскресения устанавливается связь между разделенными частями. В Адаме наше естество было рассечено надвое грехом. Во Христе же рассечение это всецело врачуется. Это и есть упразднение смерти или, скорее, смертности. Иными словами, это потенциальное и динамическое восстановление полноты и целостности человеческого бытия. Это воссозидание всего человеческого рода, "тварь нова", новое откровение Божией любви и силы, усовершенствование творения.

Необходимо четко различать врачевание естества и врачевание воли. Естество врачуется и восстанавливается по некоему непреложному закону, всемогуществом и непобедимой силою Божией благодати. Можно даже сказать, неким "насилием благодати". В каком-то смысле полнота насаждается в человеческом естестве. Ибо во Христе вся человеческая природа ("семя Адамово") всецело и совершенно излечивается от неполноты и смертности. Это восстановление осуществится до конца и будет явлено во Всеобщем Воскресении, воскресении всех – и праведников, и нечестивцев. Никто, насколько это касается естества, не сможет избежать царственной власти Христовой, не сможет противостоять непобедимой силе воскресения. Но волю человеческую нельзя исцелить тою же непобедимой силою; ибо весь смысл врачевания воли заключается в ее свободном обращении. Воля человеческая должна обратиться к Богу в свободном и искреннем отклике любви и поклонения. Воля человеческая может исцелиться только в свободе, в "таинстве свободы". Только искренним и свободным усилием воли входит человек в ту новую, вечную жизнь, что открывается в Иисусе Христе. Духовное восстановление возможно лишь в совершенной свободе, в послушании любви, чрез посвящение и отдание себя Богу. Различие это настойчиво проводил Николай Кавасила в своем знаменитом трактате "О жизни во Христе". Воскресение есть "исправление естества" и даруется Богом безвозмездно. Но Царство Небесное, блаженство и соединение со Христом предполагают желание и потому достижимы лишь для тех, кто к этому стремился и этого желал. Бессмертие даровано будет всем, так же как промысел Божий заботится о всех. От нашей воли не зависит, восстанем мы после смерти или нет, как не зависит от нас наше рождение. Смерть и Воскресение Христа приносят бессмертие и нетление всем в равной мере, потому что все обладают тем же естеством, что и Богочеловек Иисус. Но никого нельзя заставить возжелать. Поэтому Воскресение есть дар, распространяющийся на всех, но блаженны будут лишь избранные. И опять-таки, путь жизни есть путь отречения, умерщвления, путь самопожертвования. Необходимо умереть для себя ради того, чтобы жить во Христе. Каждый должен лично и свободно соединиться со Христом – с Господом, Спасителем и Искупителем – соединиться в исповедании веры, в избрании любви, в таинственном обете верности. Каждый должен отречься от самого себя, "погубить душу свою" ради Христа, взять свой крест и последовать за Ним. Христианский подвиг есть "последование" Христу, последование Его Страстям и Кресту даже до смерти – но последование прежде всего в любви. "О сем познахом любовь, яко Он по нас душу Свою положи: и мы должны есмы по братии душы полагати... О сем есть любы, не яко мы возлюбихом Бога, но яко Той возлюби нас и посла Сына Своего очищение о гресех наших" (1 Ин. 3:16; 4:10). Кто не умирает со Христом, не может жить с Ним. "До тех пор, пока свободным изволением своим не спогребемся мы страстям Его, не будет в нас Его жизни", – говорит св. Игнатий. И это не просто аскетическое или нравственное правило, не просто требование дисциплины. Это онтологический закон духовного бытия, закон самой жизни.

**VII. Символика Крещения и реальность Искупления**

Человек вводится в христианскую жизнь чрез новое рождение – водою и Духом. И для этого в первую очередь требуется покаяние – внутреннее изменение, глубокое и решительное.

Символика Святого Крещения сложна и многомерна. Крещение совершается во имя Пресвятой Троицы; Троическое призывание единодушно признается необходимейшим условием силы и действенности таинства. Однако прежде всего крещение есть облечение во Христа (Гал. 3:27), вхождение в Тело Его (1 Кор. 12:13). Призывание Пресвятой Троицы требуется потому, что вне Троической веры невозможно познать Христа, невозможно признать в Иисусе Воплотившегося Господа, "Единаго от Святыя Троицы". Символика крещения есть прежде всего символика смерти и воскресения, Христовой смерти и Христова воскресения. "Или не разумеете, яко елицы во Христа Иисуса крестихомся, в смерть Его крестихомся? Спогребохомся убо Ему крещением в смерть, да якоже воста Христос от мертвых славою Отчею, тако и мы во обновлении жизни ходити начнем" (Рим. 6:3–4). Можно сказать, что крещение есть таинственное воскресение во Христе, восстание с Ним и в Нем к новой, вечной жизни: "спогребшеся Ему крещением: о Немже и совостасте верою действия Бога, воскресившаго Его из мертвых" (Кол. 2:12). Мы совоскресаем с Ним именно чрез погребение: "аще бо с Ним умрохом, то с ним и оживем" (2 Тим. 2:11). Ибо в крещении верующие становятся членами Тела Христова, "укоренени и наздани в Нем" (Кол. 2:7). И тем благодать Воскресения источается и распространяется на всех. Прежде чем осуществиться во Всеобщем Воскресении, Жизнь Вечная уже является в духовном перерождении верующих, даруется и совершается в крещении, и соединение с Воскресшим Господом есть начало воскресения и будущей Жизни. "Мы же вси откровенним лицем славу Господню взирающе, в тойже образ преобразуемся от славы в славу, якоже от Господня Духа... Всегда мертвость Господа Иисуса в теле носяще, да и живот Иисусов в теле нашем явится... ведяще, яко воздвигий Господа Иисуса и нас со Иисусом воздвигнет и предпоставит с вами... Вемы бо, яко аще земная наша храмина тела разорится, создание от Бога имамы, храмину нерукотворену, вечну на небесех. Ибо о сем воздыхаем, в жилище наше небесное облещися желающе... понеже не хощем совлещися, но пооблещися, да пожерто будет мертвенное животом" (2 Кор. 3:18; 4:10, 14; 5:1, 2, 4). Мы уже изменяемся, а не только изменимся. Крещальное возрождение и аскеза смыкаются воедино: смерть и воскресение со Христом уже действенны среди верующих. Воскресение действенно не только как возвращение к жизни, но и как возведение, вознесение в славу. Это не только проявление силы и славы Божией, но и преображение человека, соумирающего со Христом. Умирая с Ним, человек живет. Воскреснут все, но только для истинных верующих воскресение станет подлинным "воскресением жизни". Не на суд грядут они, но переходят от смерти к жизни (Ин. 5:24–29; 8:51). Только в общении с Богом и чрез жизнь во Христе обретает смысл восстановление человеческой целостности. Для пребывающих в кромешной тьме, для тех, кто самовольно обрек себя на существование "вне Бога", вне Божественного Света, Воскресение должно показаться ненужным и неоправданным. Но оно придет – как "воскрешение суда" (Ин. 5:29. И тем завершится таинство и трагедия человеческой свободы.

Здесь мы оказываемся воистину на пороге непостижимого и неуразумеваемого. "Апокатастазис" естества не упраздняет свободу воли. Воля движима изнутри, движима любовью. Св. Григорий Нисский понимал это очень ясно. Он предвидел некое вселенское "обращение" ("conversio") душ в загробной жизни, когда Истина Божия откроется и будет явлена как последнее и непреложное свидетельство. Ограниченность эллинистической мысли становится здесь особенно очевидной. Свидетельство представлялось ей решающей причиной или мотивом для действия воли, как будто "грех" есть просто "неведение". Мысль эллинов должна была пройти сквозь долгий и тяжкий опыт аскетизма, аскетического самоуглубления и самоконтроля, чтобы освободиться от этой рационалистической наивности и иллюзии и открыть в падшей душе мрачную бездну. Только у преп. Максима Исповедника, после нескольких веков аскетического приготовления, находим мы новое, переосмысленное и углубленное толкование "апокатастазиса". Восстановлено будет все естество, весь Космос. Но мертвые души останутся нечувствительными к самому явлению Света.

Божественный Свет воссияет всем, но те, кто провел свою земную жизнь, упорствуя в плотских желаниях, "противно естеству", будут неспособны воспринять это вечное сияние и насладиться им. Свет есть Слово, просвещающее естественный разум верных; для прочих же это сожигающий огонь суда. Он наказывает тех, кто чрез любовь к плоти пристрастился к полунощной тьме мира сего. Преп. Максим признавал "апокатастазис" в смысле восстановления всех сущих к цельности естества, в смысле вселенского проявления Божественной Жизни, которую узрит каждый; но это не означает, что все станут равными причастниками явившегося Блага. Преп. Максим проводит четкую грань между двумя понятиями epignosis и methexis. Божественные дары распределяются сообразно способности людей их вместить. Полнота природных сил восстановится во всех, и Бог воистину будет во всех; но только во святых Своих будет Он присутствовать благодатию. В нечестивых Он будет присутствовать без благодати. Благодать не даруется нечестивцам, ибо окончательное соединение с Богом требует волевого определения. Грешники будут разлучены с Богом из-за отсутствия в них решительного стремления к благу. Здесь перед нами все тот же дуализм естества и воли. В воскресении восстановится вся тварь. Но грех и зло коренятся в воле. Мысль эллинов из этого заключала, что зло неустойчиво и неизбежно должно исчезнуть само собой. Ибо ничто не может быть вечным, не будучи укоренено в Божественном домостроительстве. Зло может быть лишь преходящим. Христианское решение проблемы полностью противоположно. Воле присуща некая странная инертность, некое упорство, которое может остаться неисцеленным даже после всеобщего восстановления. Бог никогда не совершает над человеком насилия, и соединение с Богом не может быть принудительно навязано упорствующему. Как говорит преп. Максим, "Дух не вызывает нежеланного решения, но преобразует избранное устремление в обожение". Ибо грех и зло происходят не от внешней нечистоты, но от внутреннего повреждения, от извращения воли. Поэтому грех преодолевается лишь внутренним обращением и изменением, и покаяние запечатлевается благодатью в таинствах.

Воскресение Христово не уничтожает физической смерти в человечестве. Смерть становится бессильной, и смертность преодолевается надеждой и обетованием грядущего воскресения. Однако каждый должен сам для себя оправдать это воскресение. И сделать это можно лишь в свободном общении с Богом. Бессмертие естества, постоянство бытия должны осуществиться через жизнь в Духе. Полнота жизни не есть только бесконечное существование. Через крещение мы вводимся в то самое воскресение жизни, которое совершится в последний день.

Апостол Павел говорит о "подобии" смерти Христа (Рим. 6:5), но "подобие" это значит больше, чем просто сходство. Это нечто большее, чем простой знак или воспоминание. Для апостола Павла смысл этого "подобия" заключался в том, что в каждом из нас может и должен "вообразиться" Христос (Гал. 4:19). Христос есть Глава, все верующие суть Его члены, и в них осуществляется Его жизнь. Все призваны и способны верить, способны восстать чрез веру и крещение, чтобы жить в Нем. Крещение есть возрождение, ¢nagšnnhsij, новое, духовное, харизматическое рождение. Как говорит Кавасила, Крещение есть источник не просто жизни, но блаженной жизни во Христе. Св. Кирилл Иерусалимский ярко поясняет истинную реальность всей крещальной символики. Верно, говорит он, что в крещальной купели мы умираем и погребаемся лишь "в подражание", "символически". Мы не воскресаем из настоящего гроба, и все же "подражание бывает в образе, спасение же в самой истине". Христос был действительно распят и погребен и действительно воскрес из гроба. Здесь используется греческое слово ontws. Оно сильнее, чем просто alethws – "воистину"; оно подчеркивает сверхъестественный характер смерти и воскресения Господа. И тем Он дал нам возможность через "подражательное" участие в Страстях Его обрести "действительное спасение". Это не только "подражание", но участие, или уподобление. "Христос был распят и погребен в действительности, вам же дано быть распятыми, погребенными и воскреснуть с Ним по подобию". Следует обратить внимание на то, что св. Кирилл упоминает не только смерть, но и погребение. Это означает, что в крещении человек "таинственно" нисходит во тьму смерти – и вместе с Воскресшим Господом воскресает вновь и переходит от смерти к жизни. "И образ совершается на всех вас, ибо все вы – образ Христов", – заключает св. Кирилл. Иными словами, все содержатся Христом и во Христе – отсюда и самая возможность таинственного "уподобления".

О том же говорит и св. Григорий Нисский. В крещении две стороны. Крещение есть рождение и смерть. Естественное рождение вводит в смертное бытие, которое начинается и заканчивается в тлении. Необходимо иное, новое рождение, которое вводило бы в жизнь вечную. В крещении "присутствием силы Божией рожденное в тленном естестве преображается в нетление". Преображение это совершается чрез последование и подражание, и тем осуществляется прообразованное самим Господом. Только последуя Христу можно пройти сквозь лабиринт жизни и выйти из него. "Ибо я называю лабиринтом ту безысходную крепость смерти, в которую заключено скорбящее человечество". Христос вышел оттуда, три дня пребыв в смерти. В крещальной купели "совершается подражание всему соделанному Им". Смерть "представлена" стихией воды, и, как Христос снова воскрес к жизни, так и крещаемый, соединенный с Ним по телесному естеству, "подражает тридневному воскресению". Это лишь "подражание", не "отождествление". В крещении человек не воскресает в действительности, но только освобождается от природного зла и неизбежности смерти. В нем пресекается "непрерывность порока". Он не воскресает, ибо и не умирает, пребывая в этой жизни. Крещение лишь предображает воскресение. В крещении мы предвидим благодать окончательного воскресения. Крещение есть "уподобительное воскресение", как выразился один русский ученый. Однако в крещении воскресение уже в некотором роде начинается. Крещение есть начало, воскресение же есть конец и завершение, и все, что совершится во Всеобщем Воскресении, уже имеет свой источник и корень в крещении. Св. Григорий не имеет в виду лишь то воскресение, которое будет заключаться в восстановлении нашего состава. К этой цели человеческое естество движет своего рода необходимость. Он говорит о полноте воскресения, о "восстановлении к блаженному и божественному состоянию, свободному от всякой печали и скорби". Это – апокатастазис, истинное "воскресение жизни".

Следует отметить, что св. Григорий особо подчеркивал необходимость хранения и закрепления крещальной благодати, ибо в крещении преображается и претворяется не только естество, но и воля, остающаяся при этом свободной. Если душа не очищается свободным актом воли, крещение оказывается бесплодным, преображение не совершается, новая жизнь не наступает. Это не значит, что крещальная благодать подчинена человеческому изволению. Благодать действительно нисходит свыше. Но ее нельзя насильно навязать тому, кто свободен и создан по образу Божию; благодать требует отклика и действует лишь в синергии любви и воли. Благодать не восстанавливает и не оживляет замкнутые и упорствующие души, воистину "мертвые души". Необходим отклик и соработничество. Ибо крещение есть таинственное соумирание со Христом, участие в Его добровольной смерти, в Его жертвенной Любви – и осуществимо оно лишь в свободе. Так в крещении, как в живом и таинственном образе, отражается и является Крестная смерть Христа. Крещение есть одновременно смерть и рождение, погребение и "баня пакибытия", "срок смерти и срок рождения", как говорил св. Кирилл Иерусалимский.

**VIII. Евхаристия и Искупление**

В древней Церкви обряд христианского посвящения не разделялся. Три связанных друг с другом таинства – Крещение, Миропомазание и Евхаристия – были объединены. Таким был обряд посвящения, описанный св. Кириллом и позднее Кавасилой.

Таинства устанавливаются для того, чтобы дать человеку возможность соучаствовать в искупительной смерти Христовой и тем стяжать благодать Его воскресения. Это была главная мысль Кавасилы. "Мы крещаемся, чтобы умереть Его смертью и воскреснуть Его воскресением. Мы помазуемся миром, чтобы причаститься Его царственному помазанию обожения. И когда мы вкушаем пресвятого Хлеба и пьем из пребожественной Чаши, мы причащаемся того самого тела и той самой крови, которые воспринял Господь наш, и так соединяемся с Тем, Кто нас ради воплотился, умер и воскрес вновь... Крещение есть рождение, Миропомазание есть источник деяний и подвигов, Хлеб жизни и Чаша благодарения суть истинная пища и истинное питие". В жизни Церкви, совершающейся в таинствах и священнодействиях, Крест и Воскресение "изображаются" и отражаются в многочисленных символах и обрядах. Вся эта символика реалистична. Символы не просто напоминают нам о чем-то прошедшем. Чрез эти священные символы в полноте истины раскрывается и является последняя Реальность. И вся эта сакральная символика увенчивается царственным таинством Святого Престола. Евхаристия есть сердце Церкви, Таинство Искупления в своем наивысшем смысле. Это больше, чем "подражание". Это сама Реальность, сокровенная и приоткрывающаяся в Таинстве.

Это "совершенное и последнее Таинство, – говорит Кавасила, – и некуда идти дальше, и нечего больше прибавить". Это "предел жизни". "После Евхаристии нечего больше желать, но мы должны остаться здесь и научиться, как сохранить это сокровище до конца".

Евхаристия есть Тайная Вечеря, совершаемая снова и снова, но не повторяющаяся, ибо каждый раз это та же самая Тайная Вечеря, которую впервые совершил Сам Божественный Первосвященник, "в ночь, когда Он был предан или, вернее, предал Себя за жизнь мира".

Истинный Совершитель каждой Литургии есть Сам Господь наш. Это многократно и с особенной силой подчеркивал св. Иоанн Златоуст. "Посему верь, что и сия есть та же Трапеза, за которой сидел Он Сам. Ибо сия ничем не отличается от той. Ибо не человек совершает сию, а Господь ту, но обе суть дело Его. И потому, когда видишь, как священник преподает ее, считай, что не священник сие делает, но рука Христа протягивается к тебе". И снова – в Homilia 82, 5: "Кто совершал вся за той Трапезой, Тот совершает сие и ныне. Мы храним чин священнослужителей. Освящающий и изменяющий их есть Тот же. И трапеза сия ничем не полнее той. Ибо не Христос соделал ту, а человек сию, но и сию соделывает Он. И сия есть та же Горница, в которой были они тогда". "И ныне предстоит тот же Христос; Кто приготовил ту трапезу, Тот же приготовляет и сию теперь... Священник предстоит, исполняя образ, но сила и благодать суть Божии".

Все это имеет первостепенное значение. Тайная Вечеря была Крестным жертвоприношением. Это жертвоприношение продолжается поныне. Христос поныне выступает как Первосвященник Своей Церкви. Совершается то же Таинство: едина Жертва, един Престол, един Иерей. И не бывает так, что один Агнец заклан и приносится в жертву сегодня, а иной завтра, один здесь, а иной где-то еще – но Тот же всегда и всюду. Един истинный Агнец Божий, "вземляй грех мира" – сам Господь Иисус.

Евхаристия есть жертва не потому, что Иисус снова заклан, но потому, что здесь, на Престоле, действительно приносится то же Тело и та же жертвенная Кровь. И Престол действительно становится Святым Гробом, в котором упокоевается Небесный Владыка. Николай Кавасила сказал об этом так: "Принеся Себя в жертву однажды за всех, не сложил он с Себя священства, но непрестанно совершает для нас сию службу, являясь вечным нашим предстателем пред Богом, почему и сказано о Нем: Ты еси иерей во век".

Воскрешающая сила и значение Христовой смерти явлены в Евхаристии во всей полноте. Агнец закланный, Тело ломимое, Кровь изливаемая – сие есть пища небесная, "врачевство бессмертия и противоядие, дабы не умерли мы, но жили вечно в Иисусе Христе", по знаменитому выражению св. Игнатия. Это "Хлеб небесный и Чаша жизни". Это величайшее Таинство для верных есть истинное "Обручение Жизни Вечной". Как сама Смерть Христова была Победой и Воскресением, так и мы празднуем эту Победу и это Торжество в Таинстве Престола. Евхаристия означает благодарение. Это скорее гимн, чем молитва. Это служение, исполненное торжествующей радости, длящаяся Пасха, царственное празднество Господа Жизни и славы. "И потому празднование Таинства есть единый образ всего домостроительства Господа нашего", говорит Кавасила.

Святая Евхаристия есть вершина нашего упования. Здесь сходятся начало и конец: воспоминания Евангелий и пророчества Откровения, т.е. полнота Нового Завета. Евхаристия есть таинственное предварение, предвкушение Воскресения, "образ Воскресения" (выражение из освятительной молитвы св. Василия Великого). Таинственная жизнь верующих есть построение Церкви. Чрез таинства и в таинствах новая жизнь Христова источается и распространяется на членов Его Тела. Чрез таинства усваивается и раскрывается Искупление. И наконец, в таинствах исполняется Воплощение, истинное воссоединение человека с Богом во Христе.

"О Пасха велия и священнейшая, Христе! О Мудросте, и Слове Божий, и Сило! Подавай нам истее Тебе причащатися, в невечернем дни Царствия Твоего". (Пасхальный гимн, читаемый священником за каждой Евхаристией).