

ПРОБЛЕМАТИКА БОЖЕСТВЕННОГО СУДА В БОГОСЛОВСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Профессор Протоиерей
Владимир БАШКИРОВ



Псковский Государственный Педагогический Институт (факультет иностранных языков)—1972, Московская Духовная Академия, кандидат богословия—1990, доцент Минской Духовной Академии—2003; магистр богословия, профессор—2006; доктор богословия—2009.

1. Представления о Суде в древних религиях и в Священном Писании

1.1. Участь человека в загробном мире уже с древнейших времен беспокоила людей, причем окончательно решение вечной судьбы обязательно связывалось с судом. Самые ранние свидетельства некоего судебного действия находятся в надписях египетских пирамид, восходящих к началу 3-го тысячелетия до Р. Хр. и в книге мертвых. По верованиям египтян все люди предстанут в преисподней перед Озирисом, окруженным 42 божествами — судьями. Бог Анубис полагает сердце судимой души на одну чашу весов и перо правды на другую, чтобы определить, было ли сердце усопшего справедливым.

Первые следы древнегреческих воззрений на посмертный суд находятся у Платона (+347 до Р. Хр.). Умерший следует путем мертвых до места, где его ждут полубоги Минос, Радаманф и Эак, сыновья Зевса. Они отправляют души грешников по левую руку от себя в тартар, а праведников по правую руку на острова блаженных, однако некоторые из них проходят сначала через чистилище (purgatorium). Подобные верования встречаются в иранской¹ и индийской сакральной письменности².

1.2. В Ветхом Завете понятие «Суд Божий»³ оформляется лишь в эпоху царей. Можно предполагать, что представления о судебной власти Иеговы возникли под влиянием постепенно складывавшейся судебной практики еврейской монархии (1 Цар. 8, 20; 2 Цар. 15, 2). Идеал справедливого царя, защищающего своих невинных, беззащитных и бесправных подданных, был перенесен на образ Бога как Судии (1 Цар. 24, 13, 16; Исх. 5, 21; Пс. 81, 2-3; Ис. 11, 3; 16, 5)⁴.

У пророков Суд Божий приобретает характер наказания. Не случайно в после-

пленную эпоху появляется понятие «День Иеговы» или «День Господень» (Ис. 13; 34; Иез. 7; Иоил.; Ам. 5, 18; Мал. 3). Этот день близок, и Господь лично грядет тогда совершить суд над народами и над самим Из-раилем. Местом Суда станет долина Иосафатова (Иоил. 3, 2). Пророк Малахия говорит о спасении некоего числа праведников, которых он называет «благоговеющими перед именем Господним» (Мал. 3, 2). Постепенно такая идея Суда Господня обретает эсхатологическое измерение (Ис. 66, 15; Дан. 7, 9; Прем. 1-5) и становится особенно популярной в эпоху раннего иудаизма⁵.

1.3. В Новом Завете о суде учит Сам Господь. Вся жизнь человека является своеобразным путем на Суд. Он должен мириться со своим соперником на пути, чтобы избежать наказания (Мф. 5, 25-26), идти узким путем и входить узкими вратами, чтобы войти в жизнь вечную (Мф. 7, 15-16), приносить добрые плоды, чтобы избежать вечного огня (Мф. 7, 19). В заповедях Нагорной проповеди Христос требует больше, чем традиционные ветхозаветные представления о Суде. Предметом Суда будут не только внешние дела, но и расположение сердца (Мф. 5, 21-22; 27-29). Нам следует бояться Того, Кто может душу и тело ввергнуть в геенну (Мф. 10, 28). Слово, сказанное Иисусом благочестивому разбойнику, дает надежду на то, что покаяние даже в самый последний момент жизни открывает дверь в рай (Лк. 23, 42-43)⁶.

Однако самую яркую картину Божественного суда рисует так называемая притча о Страшном Суде (Мф. 25, 31-46)⁷. Её читают в Церкви в пред-последнее воскресенье перед Великим постом, которое в церковном календаре так и называется Неделя о Страшном Суде. Здесь под образом пастыря, который отделяет овец от козлов, выступает Божественный Судья, Который решает вечную участь людей. Овцы оказываются по правую руку, козлы - по левую.

Интересно происхождение и значение лексемы «притча»

«Притча — из *prítъsa* «случай» от «*prítiknoti*», сравните чешское *potkati* «встретить», польское *spotka* — то же. Греческое — *parabole*»⁸.

Слово это означает в славянской Библии: загадка (3 Цар. 10, 1) ; загадочное мудрое изречение (Притч. 1, 6) ; пословица (1 Цар. 10, 12) ; поучительное изречение (Сир. 20, 20) ; таинственное явление (3 Езд. 4, 47) ; пророчество (Числ. 23, 7) ; образ, прообразование (Евр. 9, 9; 11, 19)⁹.

Строгий тон притчи может создать впечатление о Страшном Суде, как грозном и суровом, где будет только страх, тьма и скрежет зубов¹⁰. И это не случайно!

2. Аналогии Суда и его виды

2. 1. Аналогия притчи с судом не случайна. Суд в древности был очень строгим, и уже одно упоминание о нем могло вызвать страх. Вот несколько типичных черт римского судопроизводства

Суд отличался крайним формализмом. Истец должен был сделать письменное заявление о том, что он желает вести дело с ответчиком и указать, на основании какого конкретно закона. С этого времени он уже не мог прекратить дела.. Судящиеся стороны с этого момента увязали в актах (*in actis haerebant*). Если истец передумывал и отзывал свои доказательства, то он подвергался суду за отступление на попятную. При этом надо иметь ввиду, что судебный процесс, по римскому праву, мог быть возбужден на основании одного единственного закона, и только опытный юрист, мог предвидеть, какой закон реально сработает в том или ином случае¹¹.

Постепенно в римской юридической практике складывается и жестокая система

наказаний: смертная казнь (сожжение, распятие на кресте и др.), ка-торжные работы, ссылка, заключение в тюрьму, штрафы, конфискация имущества¹².

Правда, такая суровость римских законов не помешала знаменитому французскому филологу и историку Эрнесту Ренану (+1892) заявить: «Римское право... есть сама философия, переложенная в законы — греческий рационализм, примененный к практике...»¹³.

2.2. Святоотеческое предание говорит о трех видах Суда: каждодневный суд, частный суд и Страшный Суд.

2. 3. Каждодневный суд

Каждодневный Суд— это суд своих поступков и мыслей. Доступный и са-мый важный, где человек действует сознательно и активно, потому что ставит себя на суд своей совести. Вот как трогательно говорит о нем преп. Симеон Новый Богослов (+1022) :

«В настоящей жизни мы добровольно входим в свет, и хотя осуждаемся и обличаемся, но по благодати и человеколюбию Божию, об-личаемся и осуждаемся тайно и сокровенно, в глубине души нашей. И только один Бог вместе с нами знает и видит сокрытые глубины наших сердец. И кто здесь, в настоящей жизни судится таким судом, тому нечего бояться никакого другого испытания»¹⁴.

«Ибо день Господень, - поучает он в другом месте, - внезапно откро-ется для тех, которые находятся во тьме страстей, живут в мире по-мирски и любят блага мира. Для них он явится вдруг, внезапно и покажется им страшным, как огонь нестерпимый и невыносимый»¹⁵.

2.4. Свт. Феофан Затворник (+1894), ссылаясь на аскетический опыт православных подвижников, советует, как использовать этот

вид Суда в своих личных духовных упражнениях. Нельзя в духовных размышлениях идти дальше суда. Нужно остановиться на мысли о Суде и ждать, что через совесть скажет Господь: « Приди... или отойди»¹⁶.

Здесь он следует традиции таких отцов, как, например, преп. Ефрем Сирий (+373), который учил постоянно держать в памяти Суд и свой приговор на нем. По его мнению, где бы человек не находился и чтобы не делал, он должен всегда иметь в уме Суд и пришествие праведного Судьи. Хорошо беседовать на эту тему с другими благочестивыми людьми и обсуждать такие вопросы, как: «Что такое тьма крошечная (Мф. 8, 12) или неугасаемый огонь и червь неумирающий?» (Мр. 9, 42) ; «Что такое скрежет зубов (Лк. 12, 28) и река огненная?» (Дан. 8, 10). Причем об этом надо рассуждать днем и ночью, потому что тот, кто всегда помнит о смерти, будет непременно воздерживаться от греха¹⁷.

Для св. прав. Иоанна Кронштадтского (+1908) такой каждодневный суд представляет собой диалог Бога и человека. Душа наша начинает слышать голос Божий, который говорит ей: «Да будет так, как Я хочу, а не как ты». А хочет Он, чтобы мы принесли в глубине сердца соразмерное греху покаяние и возвратились на путь жизни, указанный Им. И душа только тогда почувствует покой и внутренний мир, когда почувствует сокрушение или понесет соответствующее наказание.

О реальности и плодах каждодневного суда более всего свидетельствует чувство совершенного греха, который есть огонь и сам в себе несет огненное осуждение, а также успокоение совести после обличения самого себя¹⁸.

3. Частный Суд

3. 1. В православных догматических сборниках, как правило, не дается краткого

определения частного суда. Даже в столь авторитетном документе как «Православное исповедание католической и апостольской Церкви восточной» читатель исподволь подводится к мысли о реальности частного суда. Основной аргумент таков. Поскольку до последнего суда и праведные и грешные не получают совершенного воздаяния за свои дела, и не все души пребывают в одинаковом состоянии и не в одно место посылаются, то такое разделение не может состояться без суда частного¹⁹.

Подобный прием находим и в известных очерках православного богословия. Так, протоиерей Н. Малиновский (+1917) в обширном разделе своего Православно — догматического богословия приводит несколько тезисов, подтверждающих наличие такого суда:

- а) душа после смерти тела сохраняет память о прошлой совместной с телом жизни;
- б) она в состоянии дать отчет перед своей совестью и перед Богом за свои дела и поступки в земной жизни;
- в) действительность частного суда подтверждается многими местами из Священного Писания (Быт. 18, 25; Пс. 9, 5-9; Иоил. 3, 2; Еккл. 3, 16-17; 8, 11-13; Фил. 1, 21-24; 2 Кор. 5, 1, 8, 10; Рим. 2, 5-7; Сол. 1, 6-10 и др.)²⁰.

Почти так же построена глава о частном суде в знаменитой справочнике православного богословия митрополита Макария Булгакова (+1882), только он добавляет еще свидетельства о частном суде некоторых отцов Церкви (свт. Кирилла Иерусалимского (+386), свт. Василия Великого (379), Григория Богослова (+398), свт. Иоанна Златоуста (+407) и др.)²¹.

По мнению западных богословов, отсутствие четких формулировок частного суда в восточном богословии связано с тем, что он

только предваряет, предвосхищает Страшный суд. Христианский же Запад, напротив, считает частный суд окончательным определением вечной участи отдельной души²².

3. 2. Как происходит частный суд? На христианском Востоке уже с давних пор утвердилось стремление к образному представлению процедуры суда. Это так называемые сказания о мытарствах. Их суть в том, что после смерти душа должна пройти на пути в небесное царство несколько застав или мытарств (*telonia*), охраняемых злыми духами — мытарями. Падшие души обличают душу в различных грехах и не пропускают её дальше до тех пор, пока добрые ангелы не докажут чистоту души или не представят её добрые дела²³.

Но откуда могли появиться в православной эсхатологии это своеобразное учение. Очевидно, что его нет в Священном Писании, первые упоминания о нем датируются 4-м веком. Разгадку этого загадочного явления нашел проф. Ив. Троицкий (+1929), опубликовавший в 1904 г. фундаментальную монографию «Талмудическое учение о посмертном состоянии и конечной участи людей, его происхождение и значение в истории эсхатологических представлений»

Он утверждает, что именно под влиянием талмудической эсхатологии объясняется существование таких распространенных среди многих христиан представлений, усвоенных еще в древности, как об ангеле смерти, который является умирающему и подносит к его устам смертельную чашу (напр., в «Повествовании блаж. Феодоры о воздушных мытарствах» и в «Собеседованиях Григория Великого о загробной жизни»)²⁴, о пребывании души умершего в первое время после смерти вблизи умершего, пока тело еще не подверглось тлению, о возможности для неё воспринимать всё, что говорится об умершем (в житиях некоторых святых, напр., Макария Египетского)²⁵.

В этом же веровании имеет основу обычай причитаний при гробе умерших, обращение к ним во втором лице, и о странствиях в воздушном пространстве²⁶.

Сюда же относятся и мытарства. По мнению проф. Троицкого, житие Василия Нового находилось под влиянием, прежде всего, апокрифической книги Эноха, которая в своих представлениях о посмертном состоянии людей имеет большое сходство с Талмудом, и её представления об этом предмете, несомненно, происходят из одного с ним источника. С другой стороны, нужно иметь в виду также и то, что учение о мытарствах в общем смысле, без разделения на виды, встречается в творениях св. Ефрема Сирина, который находился под влиянием талмудической агады²⁷.

Отметим, что такое же сильное влияние Талмуд оказал и на эсхатологию ислама²⁸.

3. 3. Ну а как действует Бог на частном суде?

Чтобы лучше понять характер Божественного приговора, надо вспомнить значение слов, обозначающих суд в греческом языке. В русском языке только и есть одно слово «Суд». А вот в греческом, на котором, в основном, и писали восточные отцы, — целых два: *krisis* от *kriuo* — отделять добро от зла (29), и *dike* — правосудие³⁰.

Так вот *krisis* — это суд благодати Божией, приложимый к частному суду, а «*dike*» — окончательный суд после всеобщего воскресения³¹.

Разницу между этими понятиями разъясняет свт. Василий Великий (+379). В беседе на седьмой псалом он обращается к Священному Писанию и находит там места, в которых слово суд означает испытание (*krisis*) (Пс. 25, 1, 2), т. е. жил ли человек по норме или заповеди Божией (32) или осуждение (*dike*) (Иер. 25, 31; 1 Кор. 11, 31)³³.

Смысл и цель первого суда — *krisis* — состоит, по мысли свт. Григория Нисского (+395), в том, чтобы избавить душу от «плотского припая». Он приводит две аналогии. Как для того, чтобы очистить золото от налипшей породы, его раскаляют вместе с примесью, которая затем сгорает в огне, так и душу для очищения от порочных страстей, следует воспламенить огнем совести. Тогда её пристрастия будут поглощены этим огнем. Или как веревку с налипшей грязью просовывают через узкое отверстие, и грязь остается наружи, так и душа, опутанная земными привычками, страдает, когда Бог влечет к Себе Свое собственное, а чуждое стирает с усилием и причиняет душе болезненные и невыносимые страдания³⁴.

Созерцая это бесконечное милосердие Божие, прп. Исаак Сириин (+ок. 700) как-то с умилением воскликнул: «Как обильный водой источник не заграждается горстью пыли, так милосердие Создателя не побеждается пороками людей!»³⁵.

А у святителя Феофана Затворника (+1894) я прочитал как-то потрясающую мысль о том, что «Правда Божия вступает в силу, когда благодать истощает уже все средства»³⁶.

Не будем забывать и того, что для Бога раскаявшийся грешник, уже не грешник, и единственное, чего Он добивается от человека, так это покаяния³⁷.

4. Страшный Суд

4. 1. Но почему в русской традиции этот суд называется страшным? Ведь в других языках подчеркивается его иное качество. Он — Суд последний, всемирный, всеобщий и т. д.³⁸. Уже свт. Григорий Нисский не скрывал, что такой строгое и устрашающее восприятие будущего Суда допускается исключительно с педагогической целью, чтобы принудить грешников к исправлению: «К уврачеванию душевных недугов обещается будущий суд. Для людей слабых — это

угроза и восстание печалей, чтобы страхом болезненного воздаяния уцеломудрились мы и могли уклоняться от зла, а по вере людей более смыслящих — это врачевание и исцеление от Бога, возводящего Свое творение в первоначальную благодать»³⁹.

Поэтому понятно, почему многие восточные отцы не смущались рисовать Страшный Суд в чрезвычайно грозных тонах. Приведем несколько примеров.

Ефрем Сирий со слезами умоляет своих учеников помнить о том моменте, когда они предстанут со своими делами и словами у престола страшного и праведного Судии⁴⁰: «Сердце придет в трепет, и внутренности изменятся, когда будет обнаружение дел, строгое исследование помыслов и речей. Великий страх, великий трепет! Кто не вострепещет, кто не будет плакать, кто не прольет слез, потому что обнаружится там всё, что каждый из нас сделал втайне во мраке»⁴¹.

Кстати, некоторые святые в своих писаниях о Страшном суде сознательно рисовали ужасающие картины соединения души и тела на суде. Так поступает, например, святой Димитрий Ростовский (+1709), который представляет дело так.

Ко времени Страшного Суда из адских глубин изведутся души, чтобы соединиться со своими телами. В ужасе они отшатнутся от своих тел, поскольку помнят их красивыми и ухоженными, а сейчас они увидят их безобразными и гнусными, омерзительными и ужасными, похожими на чудовища.

И далее святитель описывает, как тайные пороки отразятся на отдельных органах этих жутких тел.

Лицо, украшенное при жизни косметикой для прельщения, будет всё в смоле и горящем пепле, а на тех местах, где на лице были некие малые пластыри, чтобы скрыть прыщи, усядутся противные жабы, нестер-

пимо и непрестанно грызущие⁴². Глаза, искавшие блуда и прельщения, будут тогда, как глаза змеи, гореть огнем. Сладострастные губы будут кишеть червем неусыпающим. Язык, возбуждавший блудливые чувства, будет тогда как жаровня или железо, раскаленное в огне. Все члены — скверны, мерзки, всё тело черно, как обожженная головня; еще прежде низвержения в ад оно будет носить в себе зачатки адских мук и будет само как настоящий ад⁴³.

Увидав свое тело таким, душа начнет гнущаться его, как нестерпимой мерзости, и трепетать, не хотя входить в него; однако же ей придется в него войти⁴⁴.

А знаменитый проповедник 18-го века Илия Миняйский (+ 1714) вообще всю свою проповедь « О будущем суде» строит на повторении устрашающей мысли: «Судия Бог — весь гнев без милости. И подсудимый — грешник, виновный весь без оправдания»⁴⁵.

Митрополит Московский Филарет (Дроздов) (+1867) :полагает, что наказание на Страшном Суде будет не только нравственное, но и осязаемое, чуть ли не физическое: «Наказание осужденных на Страшном Суде не состоит в лишении благ и лишении Бога. Судия посылает их в огонь»⁴⁶.

Причем эта традиция продолжается вплоть до начала 20 века. В толковании Евангелия от Матфея, выходявшем в популярной серии «Троицкие листки. Духовно — нравственное чтение для народа» комментатор восклицает: «Нет во всем Евангелии истины столь страшной, как истина второго пришествия Господа нашего Иисуса Христа и Его страшного всемирного суда. Воистину страшен суд Твой, Господи...»⁴⁷.

4. 2. Наряду с такими грозными и ужасающими картинами Страшного Суда, в святоотеческой письменности есть совершенно противоположные мнения. Если

это суд справедливости (dike), рассуждали представители этого направления, значит, Бог будет как бы одной из сторон этого процесса и станет выдвигать свои аргументы. Там не будет отношений грозного и бескомпромиссного Судии, изрекающего с высоты Своего предвечного престола вечный приговор, которому трепещущая и беспомощная душа смиренно внимает. Такая парадигма отношений между Богом и человеком была характерна для Ветхого Завета, как её метко определил В. Н. Лосский (+ 1958): «Глаголы - от Бога, от человека — только мрак послушания и веры»⁴⁸. Но в Новом Завете Бог явил Себя как Бог любви (Ин. 4, 8), следовательно, это качество в полной мере проявится и на Суде. Более того, Его кенозиз, Его снисхождение к людям явит себя в такой степени, что Он Сам будет оправдываться перед людьми, т. е. не Бог, а человек будет судьей на этом парадоксальном Суде. Вот как описывает эту процедуру свт. Василий Великий:

«...Сказано, что Господь будет судиться со всякой плотью (Иер. 25, 31), то есть при исследовании жизни Господь Сам Себя подвергает суду всякого, и Свои заповеди противопоставляет делам грешников, в оправдание Свое приводя доказательства, что Он сделал всё от Него требовавшееся ко спасению судимых, чтобы грешники, убедившись, сколько они виновны во грехах, и приняв Божий суд, не без согласия терпели положенное на них наказание»⁴⁹.

Чтобы показать, насколько жизнеспособной оказалась эта идея, приведем мнение свт. Феофана Затворника о действии бесконечной милости или любви Божией на Страшном Суде: «Милость Божия и там будет изобретать, как бы оправдать грешника, и будет предавать его правде Божией только после того, как не к чему будет рук приложить в оправдание его»⁵⁰.

4. 3. Ну, а как быть с теми, кто не знал Христа, жил до него или не слушал еван-

гельской проповеди? В современном мире есть миллионы людей, живущих в иных культурах, исповедывающих иные религии. Естественно, было бы неверно прилагать к ним на Суде евангельский закон, которого им абсолютно неизвестен. Можно предположить, что на Суде они скажут Судье: «Господи, за что такая несправедливость?» И поэтому святоотеческая мысль предлагает, конечно, только гипотетически, другое решение этого загадочного вопроса. Вот как тот же свт. Феофан Затворник рассуждает о судьбе носителей двух религий: ветхозаветной и языческой, «Иудей судится, а потом награждается как иудей по его законам. Язычник судится, а затем награждается или наказывается как язычник по его законам. И в том и в другом случае участь решится верностью или неверностью тому закону, который каждый из них считал для себя обязательным ... Там не нужны будут свидетели, всякий в мыслях своих сам над собой произнесет оправдание или осуждение. Всякий будет видеть свой закон и дела свои, слитич то и другое и решит, виноват или нет»⁵¹.

Очевидно, что этот критерий можно легко перенести и на другие нехристианские религии.

4. 4. Прп. Симеон Новый Богослов обращает внимание еще на один аспект Суда, который лишит людей всякого оправдания и заставит их совесть заговорить и обличить себя. Каждому человеку грешному будет на Суде противостоять и молчаливо его обличать человек такого же материального положения и из такого же сословия. Перед теми, кто не исполнял заповеди, ссылаясь на их трудность, вяжутся те, кто их соблюдал и стал святым, Женщины неблагочестивые увидят женщин благочестивых, восставших от падения; бесчеловечным царям и властителям предстанут цари и властители справедливые и сострадательные, грешным патриархам, митрополитам, епископам — патриархи святые. И таким образом, каждый будет видеть напротив себя подобного

ему праведника: царь, царя, начальник начальника, блудник, нераскаянный блудника покаявшегося, бедный бедного, раб раба, миряне неправедные мирян праведных. Бог как бы устраняется от Суда, Сама загробная слава благочестивых людей станет осуждением грешников

«Тогда, - полагает преподобный отец— кроются они стыдом, подобно тому богачу, который будучи палим огнем неугасимым, увидел бедного Лазаря...на лоне Авраама»⁵².

Обратите внимание! Со стороны Бога только любовь! Таков этот Суд (dike), а осуждает себя сам нераскаянный грешник, потому что не может её принять, и собственная совесть решает его вечную участь.

Потому—то преп. Исаак Сириянин уверен, что даже геенна полна этой любви. Вот его потрясающие слова: «Мучимые в геенне поражаются би-чом любви. И как горько и жестоко это мучение любви! Ибо ощутившие, что они виновны против любви, терпят мучение больше всякого приводящего в страх мучения. Печаль, поражающая сердце за грех против любви, тягостнее всякого возможного наказания. Неуместна такая мысль, что грешники в геенне лишаются любви Божией... Но любовь силою своею действует двояко. Она мучит грешников...и веселит собою исполнивших долг свой»⁵³.

5. Учение о чистилище

5. 1. Мы видели, что понятие о чистилище (purgatorium) встречается уже у Платона⁵⁴, но там едва ли можно говорить о разработанном учении. Другое дело в Талмуде. Здесь раввинская мысль с удивительной интуицией смело заявляла о существовании геенского огня и помещала в него души людей, способных воспринять его очистительное действие. Именно отсюда, по мнению православных богословов, и заимствовано римско-католическое учение об очистительном огне⁵⁵.

Для сравнения приведем два примера: Талмуд в изложении проф. Ив. Троицкого утверждает:

«По словам школы Шаммая души умерших в день суда будут разделены на три класса: один класс совершенных праведников, другой — со-вершенных нечестивцев, и третий - средних (между теми и другими). Совершенные праведники будут записаны и запечатаны для места вечной жизни; совершенные нечестивцы будут записаны и запечатаны для геенны...Средние сойдут в геенну, будут вопиять и поднимутся отсюда вверх... Все, сходящие во ад, поднимаются, исключая трех, которые сходят и более не поднимаются. Это суть: человек, совершивший прелюбодеяние с замужней женщиной; тот, кто уничижает своего ближнего перед миром или подвергает его незаслуженному посмеянию...Обитатели ада испытывают неодинаковую участь: для одних он служит местом истребления, для других местом продолжительного пребывания, для третьих местом очищения (чистилищем)...Что касается так называемых средних, то они, спустя двенадцать месяцев, под влиянием геенского огня, очищаются и поднимаются из геенны...Что касается ученых, то они не испытывают на себе действие геенского огня...»⁵⁶.

При чтении некоторых бесед святителя Григория Великого (Двоеслова) (+604): складывается впечатление, что он вполне согласен с этой эсхатологической идеей Талмуда и комментирует её, как широко утвердившуюся в сознании его единоверцев — христиан: «...Некоторые вины могут быть прощены в сем веке, а некоторые в будущем...Должно разуметь то о малых и незначительных грехах, каковы, например, непрестанное празднословие, неумеренный смех, излишнее попечение о домашних, которое бывает невинно у знающих, как избежать вины в этом случае; также грех неведения о маловажных предметах, что всё увеличивает виновность после смерти, если не было очищено еще в этой жизни.

Апостол Павел, говоря, что Христос есть основание, присовокупляет: «Строит ли кто на этом основании из золота, серебра, драгоценных камней, дерева, сена, соломы, - каждого дело обнаружится; ибо день покажет; потому что в огне открывается, и огонь испытает дело каждого, каково есть. У кого дело, которое он строил, устоит, тот получит награду. А у кого дело сгорит, тот потерпит урон; впрочем, сам спасется, но так, как бы из огня» (1 Кор. 3, 12-15).

Хотя эти слова можно понимать об огне мучений, употребляемом для нас еще в сей жизни, однако же, если кто будет понимать их и о бу-дущем очистительном огне, должен только непременно иметь ввиду то, что через огонь может спастись не тот, кто назидает на этом основании железо, медь или свинец, т. е. грехи важные, тягчайшие и потому неразрешимые в той жизни, но кто назидает дрова, сено, тростник, т. е. грехи маловажные и легчайшие, которые удобно может истребить огонь. Должно заметить притом, что не получит там очищения и от малых грехов тот, кто не заслужил его добрыми делами еще в этой жизни»⁵⁷.

Свт. Григорий Великий не уточняет происхождения этого огня, однако его источник был известен в богословии древней Церкви, благодаря прозрениям Оригена (+254), знаменитого христианского мыслителя 3-го века, который считал, что «каждый грешник сам возжигает пламя своего вечного огня и не ввергается в огонь, зажженный кем-то другим или существовавший до него. Этот огонь является своего рода «лихорадкой» в самом грешнике и происходит из неумеренности и страстей. Мучения же, которые он причиняет, суть обличения совести (Princ. 5-6)»⁵⁸.

5. 2. Сам же термин чистилище появляется в католической эсхатологии достаточно поздно. В XI — XII веках после разрыва с христианским Востоком латинская Церковь неоднократно пыталась уточнить

статус души, под-лежащей очистительному огню. По мнению католического богослова Ж. Ле Гоффа переход от словосочетания «очистительный огонь» к существительному «чистилище» произошел около 1170 года. Первое упоминание этого термина приписывается Гильдеберту из Лавардина (Hildebert von Lavardin) (+1135), епископу города Манса (Mans)⁵⁹, затем он встречается у Петра Коместора (Petrus Comestor) (+1178)⁶⁰, и Одо из Оурскампа (Odo von Ourscamp) (+1172)⁶¹ Первыми богословами чистилища были Петр Кантор (Petrus Cantor) (+1197)⁶² и Симон из Турни (Simon von Turnai) (+1201)⁶³. В 13-м веке это понятие входит в лексикон римских пап, затем проникает в мистику (Катарина из Генуи (+1510), Тереза Авильская (+1582), Иоанн от Креста (+1591), пастырское богословие и даже поэзию (Божественная комедия Данте Алигьери (+1321)). Одновременно возникает и все более и более утверждается обычай молитвенного поминовения душ, пребывающих в чистилище, который достигает особой активности в 19-м веке⁶⁴.

5. 3. Современное же католическое учение о чистилище содержит следующие положения:

а) Всем людям, которые умирают в мире с Богом и Его благодатью, - но недостаточно очистились, гарантируется их вечное спасение. Однако после смерти они проходят через очищение, чтобы достичь святости, необходимой для того, чтобы войти в небесную радость.

б) Это окончательное очищение Церковь называет чистилищем избранных, которое всецело отличается от наказания осужденных. Доктрину о вере в чистилище Церковь сформулировала на Флорентийском (1439 г.); и Три-дентском соборах (1563 г.). Предание Церкви, ссылаясь на некоторые места в Священном Писании, говорит об очищающем огне (1 Кор. 3, 15; 1 Петр. 1, 7).

в) Это учение опирается также на практике молитв об усопших, упоми-наемых в Священном Писании. Так Иуда Маккавей принес умиловительную жертву за мертвых, да разрешатся они от греха (2 Макк. 12, 46). С самого начала Церковь чтит память усопших и возносила молитвы, и, прежде всего, Евхаристическую жертву, ходатайствуя за них, чтобы, очистившись, они могли удостоиться блаженного видения Бога (Лионский собор 1274 г.). Церковь рекомендует также совершать милостыню и дела покаяния для пользы усопших⁶⁵.

6. Учение об апокатастасисе

6. 1. Однако более радикальным, чем католическая доктрина чистилища, является учение об апокатастасисе, как восстановления всего творения в первозданное совершенство, в том числе и падших ангелов. Его обычно связывают с именами Оригена и свт. Григория Нисского.

Ориген не ограничивал времени наказаний только земной жизнью и поощрял постоянную молитву о прощении наказаний за земные грехи, «чтобы здесь получить возмездие, а в жизни будущего века почить на «лоне Авраама». Однако будущее, по его мнению, не означает вечное, поскольку сам термин уж очень многозначный. Греческое слово *aion*, равно как и еврейское *olam* может означать наряду с вечностью, некую продолжительность, например, бытие мира во времени, о котором нельзя сказать, что он существует вечно.

Поэтому, если наказания в Писании называются вечными, то надо определить, в каком смысле. Ориген опирается в своих рассуждениях на св. апостола Павла и его трактовку времени: «Павел учит нас, что после нынешнего века, наступят следующие века, чтобы там открылось богатство Божией милости к нам (Еф. 2, 7). Не сказал, в одном или двух веках, но вообще в наступающих веках, откуда я и делаю вывод, что он указывает на многие века».

А поскольку существуют многие века, то термин «вечный» не обязательно включает их все, а, например, только один из них. Филологически такое предположение вполне оправданно. Но если понятие *aion* имеет такой вот «конечный временной» оттенок, то не лучше было бы употреблять для обозначения вечности Бога другое слово — *aidios*, тем более, что оно есть и у самого Павла в послании к Римлянам - вечная сила Его и Божество (Рим. 1, 20).

Абсолютен только Бог, а всякое творение относительно. То же самое можно сказать и о понятии времени и вечности.

В трактате «О началах» Ориген отмечает: «Никогда» и «Когда» заключают понятие времени, а то, что говорим об Отце, Сыне и Святом Духе следует понимать превыше всякого времени, всех веков и всей вечности. Всё же остальное существует во времени и веках».

Здесь разгадка его учения о преходящем характере наказаний. Кары, называемые вечными, могут быть более или менее продолжительными в зависимости от того века, который имеется ввиду. Поэтому Ориген мог в одной из своих гомилий спокойно рассуждать о разных наказаниях за разные грехи: «Пока ты малый ребенок, бойся угроз, чтобы не испытать того, что превосходит угрозы — вечных мук, неугасимого огня или чего-то еще более худшего, что предназначено для тех, кто продолжает жить вопреки здравому рассудку».

Таковы, например, прелюбодееи и блудники. Можно представить себе, какие кары ожидают их, если даже тот, кто грешит меньше, скажем, говорит своему брату «безумный», подлежит геенне огненной (Мф. 5, 22).

Понятие вечности было, однако, для Оригена только одним из аргументов против неотвратимости адских мучений. Более важной казалась ему мысль апостола Пав-

ла в первом послании к Коринфянам об окончательном торжестве Христа: «Каждый в своем порядке: первенец Христос, потом Христовы, в пришествие Его. А затем конец, когда Он предаст Царство Богу и Отцу, когда упразднит всякое начальство и всякую власть и силу. Ибо Ему надлежит царствовать, доколе низложит всех врагов под ноги Свои. Последний же враг истребится смертью. Потому что всё покорил под ноги Его. Когда же сказано, что Ему всё покорится, то ясно, что кроме Того, Который покорил всё. Когда же всё покорит Ему, тогда и Сам Сын покорится Покорившему всё, да будет Бог всё во всё» (1 Кор. 15, 23-28).

Трудно сказать, какое решение сам Ориген считал правильным, поскольку он всегда скрупулезно рассматривал несколько вариантов, никогда не высказывая своего личного мнения⁶⁶.

6. 2. Учение свт. Григория Нисского об апокатастасисе складывалось, несомненно, под влиянием Оригена и явилось своеобразным продолжением и развитием идей этого христианского мыслителя⁶⁷.

«Григорий Нисский, - отмечает немецкий богослов Йозеф Финкенцеллер, - несомненно разделял надежду Оригена на всеобщее спасение. Хотя в некоторых местах своих творений он, кажется, готов был исключить грешников из града Божия и говорил о вечном наказании, похоже, однако, что ему ближе была вера в осуществление планов домостроительства Божия в каждом тварном субъекте. Это восстановление всего сущего обьмет также и осужденных на вечные мучения. Григорий отождествляет воскресение из мертвых с апокатастасисом, поскольку воскресение мертвых предполагает ни что иное, как восстановление падших в их прежнее состояние, тождественное божественной реальности. Апокатастасис означает также восстановление физических и духовных свойств праотца Адама до его грехопадения»⁶⁸.

В основе воззрений свт. Григория лежит метафизический взгляд на добро и зло. Добро — положительная сила, потому что оно связано с волей Божией, и в нем имеет основание своего бытия. Зло же противоположно добру, ибо оно есть деятельность вне Бога и без Бога и потому не имеет собственной природы. А если это так, то зло или порок носит уже в себе самом начало саморазложения и самоуничтожения. Его единственным источником является свободная воля разумных тварей. И потому зло должно будет когда-то окончательно уничтожиться перед положительной силой добра, которой охватит собой всё тварное бытие без исключения, так что зву нигде и ни в чем не останется места⁶⁹. «Злу, - говорит святитель устами своей сестры Маркины (+379), - надлежит некогда быть вполне и непременно изъятым из существующего...Ибо порок не имеет свойства быть вне произволения, а когда всё произволение в Боге, тогда порок придет в совершенное уничтожение, потому что не останется для него места»⁷⁰.

Отсюда понятным становится и его учение об адских муках, которые являются не только наказанием, но и средством врачевания грешников от их грехов. Святитель полагает, что от наростов греха очистятся не только отдельные личности, но абсолютно все люди, только одни достигнут этого раньше, а другие позже. И тогда всё человечество возвратится в то состояние, в котором находились прародители в раю.

Кроме людей, свт. Григорий, как и Ориген, допускал возвращение в первобытное состояние через адские муки и злых духов⁷¹. Бог принял наше зараженное грехом естество, и уничтожил в нем все порождения порока, какие только мог придумать «изобретатель зла» и тем самым разрушил сферу господства дьявола. «Потому и самому противнику, - говорит он, - если бы восчувствовал он благодеяние, не показалось бы сомнительным, что произошедшее справедливо спасительно.

Как ныне те, кому во время лечения делают порезы и прижигания, негодуют на врачей, мучимые болью от резания, но если от сего выздоравливают, ...то принесут благодарение совершившим над ними сие врачевание, таким точно образом, когда по истечении долгого времени будет изъято из естества зло, ныне к нему примешанное и сроднившееся с ним, поскольку совершится восстановление пребывающих ныне во зле в первоначальное состояние, единогласное воздастся благодарение всей твари, и всех претерпевших мучение при очищении, и даже не имевших нужды в начале очищения. Сие и подобное преподает великое таинство Божия вочеловечения. Ибо тем самым, что приобщился человечеству, приняв на себя свойственное естеству рождение, возрастание, и, дошедши даже до испытания смерти, совершил Он всё сказанное прежде, и человека освобождая от порока и врачуя самого изобретателя порока. Ибо очищение болезни, хотя оно и трудно, есть врачевание недуга»⁷².

Отметим, что, по мнению известного швейцарского богослова Ганса Урса фон Балтара (+1988), наряду со св. Григорием Нисским учение об апокатастасисе разделял и преподобный Максим Исповедник (+662), только как учение сокровенное, потому что не хотел, чтобы учение о возвращении всего сущего к Богу возвещалось так дерзновенно, как это делали Григорий Нисский и Ориген. Истинный эзотеризм для Максима — это почитание в молчании. У него есть немало мест, где он на языке Григория Нисского говорит в общих чертах о воле Божией, о спасении всей человеческой природы по причине её неразрывного онтологического единства. Максим учит о единстве мистического тела, где не может быть отторгнут ни один член.

Боговоплощение происходит во всех этих членах, весь вид спасается от смерти, действия греха обратятся в небытие, все станут причастниками воскресения, весь мир в Сыне войдет в повиновение Отцу. Потерян-

ная и обретенная овца — это вся единая и цельная человеческая природа. Вся вселенная будет возвращена Логосом в первоначальное состояние, ибо Он спасает всех, весь род, поскольку неизреченная тайна Его Вочеловечения и Воскресения обымает собой все зоны и все пространство тварного космоса⁷³.

б. 3. Учение об апокатастасисе было осуждено на пятом Вселенском Соборе, правда, не само по себе, а вместе с иными заблуждениями, известными в истории под общим названием оригенизма. Надо отметить, что не все наши отечественные ученые согласны с тем, что именно сам 5-й Вселенский Собор осудил Оригена и оригенизм. Так, митрополит Макарий (Оксиюк) (+1961) приводит мнение немецкого ученого Фр. Дикампа о том, что отцы, прибывшие на 5-й Вселенский Собор, осудили оригенизм еще до открытия этого Собора как Вселенского, причем из контекста его рассуждений явствует, что сам он вполне разделяет подобный взгляд. Так же думал и историк А. В. Карташев (+1960). Более того, он утверждал, что и сам Ориген, как личность, не был на Соборе осужден. Л. П. Карсавин (+1952) вообще полагал, что оригенизм подвергся осуждению за несколько лет до 5-го Вселенского Собора, а именно в 543 году при патриархе Мине (+552).

Анафематствование 5-м Вселенским Собором учения Оригена, в том числе и учения о всеобщем апокатастасисе, было подтверждено затем на некоторых Поместных соборах, например, на Латеранском Соборе 649 года при Папе — Исповеднике Мартине Первом (+655), который в 18-м правиле изрек анафему, наряду с иными еретиками, и на Оригена, Евагрия Понтийского (+399) и Дидима Слепца (+398)⁷⁴, а также на двух последних Вселенских Соборах: шестом (680 г.) - 1-е правило; и седьмом (787 г.) - 1-е правило⁷⁵.

На Западе это учение осуждалось затем еще раз на 4-м Латеранском соборе (1215 г.), который заявил:

«Едиnorodный Сын Божий, Иисус Христос ...придет в конце времен судить живых и мертвых и воздать каждому по его делам, как отверженным, так и избранным. Все они воскреснут со своими собственными телами, которые носят сейчас, и одни примут вместе с дьяволом вечные кары, а другие вместе со Христом нескончаемую славу по своим делам, добрым или худым»⁷⁶.

Таковы основные мысли и идеи из обширной святоотеческой и богословской литературы, посвященной проблематике Суда. Остается только изумиться бесконечной любви Божией и спросить себя: «А что я бы сказал Ему, если бы суд наступил сейчас?».

ПРИМЕЧАНИЯ И КОММЕНТАРИИ:

¹ В иранской эсхатологической письменности суд над умершим выглядит так: В четвертый день после смерти душа по воздуху переносится к входу на мост Чинват, висящий над адом. Там ангелы Срош, Митра и Рашну вершат суд. Рашну взвешивает добрые и злые дела. Движение стрелки весов является приговором и определяет судьбу души умершего. (См. подробнее о формах суда в египетской, греческой и иранской религиях: Hein N. J. *Gericht Gottes. Religionsgeschichtlich. Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Band 2.* Tuebingen, 1986. S. 1415-1416).

² В индуизме в качестве судьи выступает царь мертвых Яма, сын Вивасвата, солярного божества. Он восседает на троне и когда его посланцы приводят душу умершего, писец Читра-гупта докладывает о всех его делах и поступках на земле. Согласно этому докладу Яма выносит приговор, и душа умершего либо поселяется в раю предков, либо попадает в одну из адских обителей, число которых колеблется от 3 до 21 (Гринцер П. А. *Яма. Мифы народов мира. Т. 2. М.: Советская Энциклопедия, 1988. С. 623*).

³ Отметим небезынтeресную деталь. Понятие Суда в разных грамматических формах встречается в Священном Писании около 480 раз (Симфония Ветхий и Новый Завет. ООО «Харвест», 2001. С. 784-787; Ср. Grosse Konkordanz zur Lutherbibel. Calver Verlag, Stuttgart, 1979. S. 502-504; 1171- 1174).

⁴ Seybold Klaus. *Gericht Gottes. Altes Trstament. Theologische Realenzyklopaedie. Band 12.* Berlin — New-York, 1993. S. 460-461).

⁵ Lutz Bernd. *Gericht Gottes. Lexikon fuer Theologie und Kirche. Band 4.* Verlag Herder, Freiburg im Breisgau, 2006. S. 516. Этот же автор указывает на другие характерные черты ветхозаветных представлений о Суде: «В Ветхом Завете Божественный Суд понимается по большей части как наказание грешников (или языческих народов). Такие суды совершаются регулярно в историческом процессе, как над отдельными лицами, так и над группами. Они достигают своей кульминации в Страшном суде. При этом суд воспринимается как выражение справедливого Божественного гнева, который, как и Его любовь и милосердие, являются знаком Его ревности о Своем Законе и попечении о спасении притесняемых благочестивых людей..»

Особенно яркое выражение идея суда нашла в псалмах. Там нередко встречаются юридические метафоры: Бог восходит на Свой трон и совершает суд над нечестивыми (1, 5; 7, 10), целыми народами (9, 5-9) и их богами (81, 1). Он «будет судить вселенную по правде, и совершит суд над народами по правоте» (9, 9). Как Царь и Судья народов Иегова восстанавливает попорченную справедливость, но и в жизни каждого отдельного человека Он действует как «праведный Судья и Бог, всякий день строго взыскующий» (7, 12)..

Особое место занимают так называемые гимны Иеговы — Царя (95-98). Они опи-

сывают явления Бога на Всеобщий суд в эсхатологическом смысле, что делает возможным блаженство праведных. Им не надо бояться суда, он состоится только над грешниками и язычниками. И только в 49 псалме возвещается суд над Израилем» (Там же. С. 515-516).

Приведем еще одно свидетельство из апокрифов межзаветного иудаизма: «Писания межзаветного иудаизма содержат указания на суд мертвых. Сцена из седьмой главы Книги Даниила, где Ветхий днями открывает книги и производит суд, не касается индивидуумов, но царств на земле, причем оправдывается только Израиль. Но в пятидесятой главе Эфиопского Апокалипсиса Еноха имеется ясное упоминание суда, на котором Господь духов обнаруживает Себя справедливым; грешники будут наказаны, а праведники спасены.

Глава 51-я возвещает о воскресении мертвых, и говорит, что Избранник будет воссесть на Божием троне, предположительно, как судья. Эту же идею воспроизводит 2-я книга Ездры (глава 7-я): земля отдаст тех, кто почил в ней, и Высочайший явится на месте суда. Правда, акцент здесь делается не на суде, а на воскресении и на судьбе праведных и злых» (The Encyclopedia of Religion. Volume 7. New-York, 1995. P. 206-207).

⁶ Finkenzeller Josef. Escathologie, Das personliche Gericht. Glaubenszugaenge. Lehrbuch der katholischen Dogmatik. Band 3. Ferdinand Schoeningh Verlag. Paderborn — Muenchen — Wien — Zuerich, 1995. S. 570.

⁷ «Говорить о будущем, - пишет современный богослов протоиерей Георгий Флоровский (+1979), - можно лишь образами и притчами. Эти образы не поддаются точной расшифровке и не должны пониматься буквально. Ни в коем случае нельзя и грубо «демофилогизировать» их. Ожидаемое второе пришествие Христово следует понимать как событие. Каким будет это

событие — представить невозможно. Едва ли получится найти символы и образы лучше тех, что даны в Библии... Второе пришествие принадлежит к цепи событий и одновременно завершает их. Христианство без ожидания Второго пришествия — лестница, обрывающаяся в пустоту. Сквозь завесу образности ясно видно одно: к нам грядет Христос. Пришествие Христа будет Его «возвращением», несмотря на всю радикальную новизну этого события. И центром, ядром последних событий будет Сам Христос» (Флоровский Георгий, протоиерей. О последних вещах и последних событиях. В книге: Догмат и История. М., 1998. С. 455).

⁸ Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. 3. М., 1987. С. 368.

⁹ Дьяченко Григорий, священник. Полный церковно-славянский словарь. М., 1899. С. 503

¹⁰ Многие люди это так буквально и воспринимают. Я вспоминаю забавную сцену из книжки смешных церковных историй: Не забывайте, - надрывным голосом утрашает знаток Библии, - что в день суда будет плач и скрежет зубов! А как будет со мной, - спрашивает маленькая скромная бабушка — У меня же нет зубов Не беспокойся! - парирует «проповедник», - Раз сказано о скрежете зубов, то дадут тебе и зубы!» (Humor kocielny. Zebra Judson K. Cornelius. Warszawa, 1993. S. 69.). (Humor kocielny. Zebra Judson K. Cornelius. Warszawa, 1993. S. 69.).

¹¹ Болотов В. В. Лекции по истории древней Церкви. Т. 2. М., 1994. С. 37-38).

Проф. В. В. Болотов (+1900) достаточно подробно описывает процедуру римского суда, с которой имеет смысл познакомиться ближе для лучшего понимания причины аналогии земного и божественного суда в сознании древнего человека: «...Римский суд не знал такого должностного лица, как,

на обязанности которого лежало бы преследование уголовных преступлений (прокурора). Уголовное преследование было делом частного обвинения, и нужно было, чтобы совершилось что-нибудь слишком уж возмутительное, чтобы преследование было возбуждено без частного обвинения, по инициативе самого правительства. При этом возбуждение дела судебным порядком, по требованию римского права, могло быть производимо только одним частным лицом. Два обвинителя по одному и тому же делу не допускались» ((Болотов В. В. Указ соч. Там же).

В случае преступления против власти - «*crimen laesae majestatis*» «допускались попытки обвиненного. Здесь было сделано исключение даже для рабов. Показания рабов вообще не имели никакого значения, если они выступали против своего господина, но их показания были принимаемы в том случае, если рабы возводили на господина обвинение в «*crimen laesae majestatis*» и приводили свидетельства. Отличительная сторона процесса «*laesae majestatis*»...состояла в том, что здесь подвергались пыткам даже знатные лица» (Болотов В. В. Указ соч. С. 33).

«...Римская судебная практика знала такое положение при гражданских исках. Если истцом или ответчиком было высокопоставленное лицо, то оно должно было вести дело через особого поверенного, называвшегося прокуратором. Мотивировалось это тем, что присутствие высшего государственного сановника ставило судью в неудобное положение. Судья в табели о рангах занимал низшее место, и поэтому, не мог оставить сановника стоять, как истца и ответчика: по крайней мере, он должен был посадить его рядом с собою. Но в делах уголовных обвинитель и обвиняемый должен был явиться на суд «*persona sua*»- лично. Исключение было допущено только в отношении к епископам. Последним в известных уголовных процессах предоставлялось право вести дело per

procurators (через прокураторов) » (Болотов В. В. Указ. соч. С. 127).

¹² (Покровский И. А., проф. Уголовное право и уголовный суд. История Римского права. Петроград, 1918. С. 170). Приведем это мнение проф. Петровского в виде развернутой цитаты: «Что касается системы наказаний, то вместо несложности и сравнительной мягкости карательных средств конца республики, развивается чрезвычайно сложная и суровая, порою даже варварская, система уголовных мер, причем и здесь сословные различия сказываются иногда в установлении различных наказаний за одно и то же преступление для привилегированных и простых. Восстанавливается исчезнувшая в конце республики смертная казнь, которая в некоторых случаях принимает даже характер квалифицированной (сожжение, распятие на кресте,... и т. д.). Кроме смертной казни, наиболее частыми формами наказаний являются: каторжные работы в государственных рудниках (причем приговоренный... лишался всяких прав и делался рабом по причине наказания), ссылка в различных видах (изгнание из пределов отечества, ... ссылка в определенное место (обе формы сопряжены с потерей прав и с превращением преступника в изгнанника...или без потери прав), заключение в тюрьму, имущественные штрафы и даже телесное наказание. Высшие наказания (смертная казнь и те, которые сопряжены с потерей прав), влекут за собою, в качестве дополнительного, конфискацию имущества. Вообще основной идеей карательной системы является идея отщипания (преступнику) и устрашения (других)

¹³ Ренан Э. Состояние мира около половины первого века // Исторические и религиозные этюды. С П б., 1894. С. 33).

¹⁴ Преподобный Симеон Новый Богослов. Слова. Слово 79. Выпуск второй. М., 1890. С. 319.

¹⁵ Преподобный Симеон Новый Богослов. Слово 57. Указ. соч. С. 37.

¹⁶ См. подробнее: Феофан, еп. Толкование посланий св. Апостола Павла к Филиппийцам и Солунянам. М., 1895. С. 37.

Приведем еще два места из творений свт. Феофана с мыслями о каждодневном суде:

«Надобно ждать и каждое мгновение держать в мыслях, что вот — вот явится Господь и воссияет как молния от одного конца вселенной до другого. Иным думается, что можно это ожидание заменить ожиданием смерти. Хорошо и это, или хоть это. Но ожидание Господня пришествия одно, а ожидание смерти — иное. Иная мысль о том и о другом. Иное и чувство, рождающееся под действием той и другой мысли. Дня Господня жди, в который всё кончится определением безвозвратным. После смерти всё еще будет длиться время нерешенного состояния, а день Господень всё распределит на вечные веки и запечатлеет так, что уже не жди изменения. Ждал, говоришь. И еще жди. И всё жди. Но это, скажешь, отравит все радости. Не отравит, а только изгонит из порядков твоей жизни такие радости, которые незаконно пользуются этим именем. Будешь и при этом радоваться, но только о Господе. И Господа ждать при такой радости можно, и если Господь застанет тебя в этой радости, не възыщет, а похвалит» (Цит по: Душеполезные поучения святителя Феофана Затворника. Издание Оптиной пустыни, 2003. С. 401).

«От гнева грядущего избавляет Господь верующих, т. е. от осуждения на Страшном Суде... Во Христе Иисусе суд нам миром уже совершен (Ин. 12, 31). Только тот, кто бросает мир и прилепляется ко Христу верою, изымается из области, пораженной этим судом, уклоняется под сень креста, сквозь который не пройдут удары гнева Божия, когда будет приводиться в исполнение приговор Суда, произнесенный уже над миром» (Феофан, еп. Указ. соч. С. 242).

¹⁷ См. подробнее: святоотеческие мнения о пользе памятования Страшного Суда: Дьяченко Г., прот. Уроки и примеры христианской веры. С П б., 1902. С. 376 — 377; 710 — 715.

¹⁸ Сергиев И., прот. Моя жизнь во Христе. М., 1894. Т. С. 38. Т. 2. С. 191, 355.

¹⁹ Православное исповедание веры кафолической и апостольской Церкви Восточной. Вопрос 61. В сборнике: Догматические послания православных иерархов 17-19 веков о Право-славной вере. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1995. С. 46-47).

²⁰ Малиновский Н., прот. Частный суд. Православное Догматическое богословие. Т. 4. Сергиев Посад, 1909. С. 446-450).

²¹ Макарий (Булгаков), митр. О частном суде. Православно — Догматическое богословие. Т.2. С П б., 1857. С. 399-403.

²² Finkenzeller J. Das individuelle (persoenliche) Gericht. Указ. соч. S. 572.

²³ Малиновский Н., прот. Частный суд. Очерк Православного догматического богословия. М.: Православный Свято-Тихоновский богословский институт, 2003. С. 269-271.

²⁴ Приведем пример описания момента смерти в Талмуде и книге о мытарствах прп. Феодоры в изложении проф. Ив. Троицкого:

Талмуд «Смерть причиняет особый ангел смерти. Ангел смерти исполнен глаз. Во время отрешения болящего от мира, он стоит у его изголовья, с обнаженным мечем в руке и с каплей горечи, висящей на нем. При одном виде этого болящий приходит в трепет, открывает рот, и тот ангел смерти вливает ему в рот каплю. От неё болящий умирает, от неё дает запах, от неё лицо его желтеет» (Троицкий Ив. Г. Талмудическое учение о посмертном состоянии и конеч-

ной участи людей, его происхождение и значение в истории эсхатологических представлений. С П б., 1904. С. 17).

Житие преподобного Василия Нового: «Вот, наконец, пришла смерть. Она налила чего-то в чашу, а чего не знаю, поднесла мне испить и затем, взяв нож, отсекала мне голову. Ах, чадо мое, как мне тогда стало горько, горько! И в эту минуту смерть исторгла мою душу, которая быстро отделилась от тела, подобно тому, как птица быстро выскакивает от руки ловца, если он выпускает её на свободу» (Житие преподобного Василия Нового и видение Григория, ученика его, о мытарствах преподобной Феодоры. Джорданвилль, 1971. С. 23.).

²⁵ Талмуд: После своего разлучения от тела душа умершего не тотчас удаляется от тела, как своего прежнего жилища, а некоторое время остается вблизи его...Оставаясь вблизи тела, она имеет возможность воспринимать всё, что говорится над телом умершего... До какого времени продолжается такая связь между душой и телом,... относительно этого взгляды разных раввинов были различными. Одни предполагали, что такая связь продолжается лишь до тех пор, пока не распались черты лица человека, ... по представлению других, это продолжается только в течение первых двенадцати месяцев...» (Указ. соч. С. 20, 22).

Житие преподобного Макария Египетского(+390): «Однажды невинный человек был обвинен в убийстве, случившемся в тех местах, где была келья преподобного. Обвиняемый прибежал к жилищу Макария, куда за ним пришли и те, которые хотели схватить его, как убийцу и предать законному суду. Когда и обвинители и обвиняемый в течение продолжительного времени спорили между собой, преподобный Макарий спросил: «Где погребен убитый?». Узнав место погребения, преподобный встал и направился туда вместе с пришедшими к нему. Помолвившись долгое время над

могилой коленопреклоненно, преподобный ска-зал...обвинителям: «Сам Господь явит вам, действительно ли этот человек, обвиняемый вами в убийстве, виновен Воззвав затем громким голосом, Макарий назвал убитого по имени. И тот отвечал из могилы на его зов, и преподобный спросил его: «Верую Иисуса Христа, Сына Божия, повелеваю тебе ответить нам, тем ли человеком убит ты, который приведен сюда?» Тотчас мертвец ясным голосом ответил из могилы, что он убит не этим человеком, и его обвиняют в убийстве напрасно...» (Житие преподобного Макария Египетского-го. // Жития святых. Январь. М., 1904. С. 608).

²⁶ См. подробнее: Малиновский Н., протоиерей. Частный суд. Православное догматическое богословие. Т. 4. Сергиев Посад, 1909. С. 451-452.

²⁷ Троицкий Ив. Г. Указ. соч. С. 315 - 316).

²⁸ «Лишь только настает час отделения души от тела, является, по учению Корана, ангел смерти, которого специальное занятие состоит в том, чтобы извлекать душу умирающего человека из его тела. Эту обязанность, по верованию мухаммедан, выполняет ангел Азраиль...Душу умершего мусульманина ангел смерти берет осторожно, кротко, немусульманскую же душу исторгает насильно, без всякой осторожности. Это учение Корана составлено под влиянием Талмуда, где рассказывается: «Когда приближается час смерти человека, Бог посылает за его душой ангела смерти, Саммаеля, который немедленно сходит...Саммаель входит в комнату больного и становится у его головы, и его присутствие убивает человека. Он видит над собой огненный меч, на острие которого висит готовая упасть капля смерти...Если это праведник, ему является божественное присутствие, и тотчас душа улетает далеко от тела» (Светлаков Андрей, священник. История иудейства в Аравии и влияние его на учение Корана. Казань, 1875. С. 156- 157).

²⁹ «Křino — отделять, разбирать, судить, предавать суду, обвинять, толковать, объяснять, выбирать для себя»; «křisis — разбор, суд, судебное разбирательство, решение, приговор, спор состязание, толкование» (Вейсман А. Д. Греческо — русский словарь. М., 1991. С. 371-372)

В святоотеческой письменности эта лексема используется для обозначения Суда Божия, непрерывного и постоянного; нравственного человеческого суда, а также Суда окончательного (См. A Patristic Greek Lexicon. Edited by G. W. H. Lampe. Oxford, 1989. P. 778-779).

³⁰ «Dike — удел, право, справедливость, решение суда, наказание, штраф» (Указ. соч. С. 330). В святоотеческой письменности это понятие означает наказание Божественного Суда, штраф (См. A Patristic Greek Lexicon. P. 372).

³¹ Мартынов А. Эсхатология св. Григория Нисского. Прибавления к творениям святых отцов. Книга 3. М., 1883. С. 123.

³² :Ср. мнение прп. Симеона Нового Богослова: «В будущей жизни христианин не будет испытует, отрехся ли он от мира, постился ли, совершал ли бдения, молился ли, плакал ли и совершал ли в настоящей жизни какие-либо другие добрые дела, но будет тщательно испытует, имел ли он какое подобие Христу, как сын отцу» (Пр Симеон Новый Богослов, прп.. Слова. Слово 2. Выпуск первый. М., 1892. С. 30- 31).

³³ Святитель Василий приводит следующий пример: « Слово судить имеет и иное значение, в котором Господь говорит: «Царица южная восстанет на суд с родом сим и осудит его» (Мф. 12, 42). О тех, которые отвращаются Божественного учения, не радят о чистоте нравов и совершенно отвергли вразумляющие учения мудрости, Господь говорит, что они, по сравнению с их современниками, показавшими отличную

ревность к добру, понесут тяжчайшее наказание за неисполненное ими. А я думаю, что не все, облеченные в это земное тело, одинаково будут судимы праведным Судиею, потому что весьма различные внешние обстоятельства, встречающиеся с каждым из нас, сделают, что и суд над каждым будет различен. Или делает более тяжким или облегчает наши грехи то, что от нас не зависит, или стекается вокруг нас не по нашей воле. Первый виновен будет в том, что не смог воспользоваться спасительными влечениями, насажденными в мысли, а второй, сверх того, будет еще обвинен и в том, что при многих содействиях ко спасению, по невоздержанности и кратковременному нерадению, сам себя предал.

Представь, что подвергнется суду блуд. Но один впал в этот грех, с детства будучи воспитываем в порочных нравах; ибо и на свет произведен порочными родителями, и возрастал в привычках к дурному, к пьянству, играм и срамным беседам. А другой много имел побуждений к жизни совершенной — воспитание, учителей, слышание слова Божия, душеспасительное чтение, наставления родителей, образующие в честности и целомудрии, умеренность в пище; и потом вовлечен в подобный с первым грех, и должен дать отчет в своей жизни: не по справедливости ли сей последний, в сравнении с первым, заслужит тяжчайшее наказание?» (Василий Великий, Свт. Беседа на псалом седьмой. Творения. Т. 1. СПб., 1911. С. 107-108).

³⁴ Григорий Нисский, свт. О душе и воскресении. Разговор с сестрой Макриной. Творения. Часть 4. Т. 2. М., 1862. С. 273-274.

³⁵ Цит. по: Зарин С. М. Аскетизм по православно-христианскому учению. М., 1996. С. 199-200.

³⁶ Феофан еп.. Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни. М., 1892. С. 16.

³⁷ Для святителя Григория Нисского (+395) это совершенно очевидно: «Как только человек обратиться к Богу от злых дел, Бог ни во что не вменяет ему их, потому что Божие око взирает всегда на настоящее и не вменяет прошедшего» (Григорий Нисский, свт. О надписании Псалмов. Творения. Часть 2. М., 1861. С. 32).

Так же думает и свт. Феофан Затворник: «Раскаяние извергает худое из души. И раскаявшийся предстанет на суд не имеющим в себе зла» (Феофан Затворник, свт. Толкование пер-вых 8 глав послания св. апостола Павла к Римлянам. М., 1890. С. 146)

³⁸ Ср. Английская Библия: The Judgment of the nations (Mt. 25. 31). The new Testament. P/ 81. in The Holy Bible containing the old and new Testaments. King James version. American Bible Society. New York; Немецкая Библия: Weltgericht (Mt. 25. 31); Die Bibel. Ein-heitsuebersetzung der Heiligen Schrift. Verlag Katholisches Bibelwerk G m b H, Stuttgart, 1999. Stuttgart. S. 1109; Das letzte allgemeine Gericht (коммент. на Mt. 31-46). Echter -Bibel. Das Neue Testament, herausgegeben von Prof. Karl Staab. Band 1. Wuerzburg, 1967. S. 141. Польская Библия Sd Ostateczny (Mt. 25, 31). Pismo Swite Starego i Nowego Testamentu. Wydawnictwo Pallatinum. Pozna Warszawa, 1987. S. 1152.

³⁹ Григорий Нисский, свт. Большое огласительное слово. Глава 8. Часть 4. Т. 2. М., 1862. С. 31-32.

⁴⁰ В том же духе рассуждает о Личности Судии и святитель Игнатий (Брянчанинов) (+1867): «При получении известия о предстоящем пришествии какого — либо земного начальника и судии, мы принимаем все меры, чтобы привести дела наши в должный порядок и заслужить одобрение. Тем более, должен нас озабочивать суд Христов, на котором решится вечная участь каждого из нас. Судия — страшен, страшен невыразимо. Страшен Он по величию, страшен Он

по всемогуществу, страшен потому, что прозирает в глубины духа человеческого, и никакая тайная человеческая мысль, никакое тончайшее ощущение не скрыты от Него. Оправдания не имеют места на суде Его: не оправдается перед не только умерщвленный грехом, но и всякий живущий жизнью праведной (Пс. 142, 2)...Обымет трепет всех человеков, когда они встанут перед лицо Судии, обымет трепет не только грешников, но и праведников. Вострепещут грешники от отчаяния, от ожидания предстоящих мук, от того необыкновенного страха, который произведет в них переворот, имеющий тогда изменить вселенную. Он воскликнут горам и утесам: «Падите на нас и сокройте нас от лица Сидящего на престоле и от гнева Агнца; ибо пришел великий день гнева Его, и кто может устоять. Откр. 6, 16-17). Они вострепещут и вос-славословят, хотя и поздно» (святитель Игнатий (Брянчанинов). Поучение в неделю мясопустную. О втором пришествии Христовом. Аскетическая проповедь. Т. 4. Джорданвиль, 1984. С. 40-41).

⁴¹ Ефрем Сирин, прп. Слово 33. О суде и об умилении. Творения. Часть 2. Писания духовно-нравственные. Сергиев Посад, 1895. С. 60.

⁴² Среди древних богословов вообще бытовало мнение, что косметика используется с целью соблазна мужчин. Свт. Григорий Богослов (+389) осуждает женщину, которая «действует вопреки Зиждителю, и Божие создание покрывает обманчивыми красками и позорит себя, выставляя на показ похотливым очам кумир блудницы, чтобы поддельной красотой закрыть естественный лик, который следует хранить для Бога и будущего века» (Григорий Богослов, свт. Слово, надгробное, Горгонии, сестре св. Григория Назианзина. Творения. Т. 1. Изд-во П. П. Сойкина С П б., б. г. С. 181).

Так же думает и много веков спустя блж. Феофилакт Болгарский (+ок.1107): «...енщины, если украшают себя для того, что-

бы понравиться, грешат, хотя бы и не понравились. Ибо они приготовили напиток, хотя его никто и не выпил» (Феофилакт Болгарский, блж. Благовестик. Толкования на святые Евангелия. Изд-во П. П. Сойкина С П б., б. г. С. 37).

⁴³ Свт. Димитрий следует здесь традиционным святоотеческим воззрениям на воскресшее тело, которое будет отражать состояние человеческой души. Так учил уже прп. Ефрем Сирий: «Земля представляет тело человеческое, каким приняла его; хотя бы растерзали его звери, пожрали птицы, раздробили рыбы; не оказывается недостатка даже и в волосе человеческом пред Судьей, потому что каждого прелагает Бог в нетление. Все приемлют тело, сообразное собственным делам своим. Тело праведных сияет семь крат паче света солнечного; а тела грешников оказываются темными и исполненными зловония; и тело каждого показывает дела его, потому что каждый из нас дела свои носит в собственном теле своем» (Ефрем Сирий, прп. Слово 93. О суде и воскресении. Творения. Часть 3. Т. 2. Писания духовно-нравственные. Сергиев Посад, 1897. С. 144).

⁴⁴ Святитель Димитрий Ростовский. Поучение в неделю Страшного суда. Творения. Т. 1.. СПб., б. г. С. 187-188).

⁴⁵ Илия (Минятей). Слово в 3-ю неделю Поста. О будущем суде. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1902. С. 36.

⁴⁶ Цит по: Барсов М. Толкование Четвероевангелия. Т. 2. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2002. С. 443.

⁴⁷ Изображение Страшного Суда. Троицкое толковое Евангелие. Листки по Евангелию от Матфея. Издание Св. — Троицкой Сергиевой Лавры, 1896 — 1899. С. 629.

⁴⁸ Лосский В. Н. Догматическое богословие. Богословские труды. № 8. М., 1972. С. 132.

⁴⁹ Василий Великий, свт. Беседа на псалом 7. Указ. соч. С. 107).

⁵⁰ Феофан Затворник, свт. Толкование первых 8 глав послания св. апостола Павла к Римлянам. Указ. соч.. С. 138.

⁵¹ Феофан Затворник, свт. Указ. соч. С. 150, 159.

⁵² См. подробнее: Симеон Новый Богослов. Слово 66. Творения Т. 2. М., 1890. С. 155-168.

⁵³ 14 Преподобный Исаак Сирий. Творения. Слово 18. Сергиев Посад, 1911. С. 76.

⁵⁴ См. пункт 1. 1. настоящей статьи.

⁵⁵ Так, протоиерей Н. Малиновский со ссылкой на проф. Ив. Г. Троицкого утверждает, что под влиянием именно талмудической эсхатологии эсхатологии, сложилось римско-католическое учение о чистилище (Малиновский Н., прот. Православно-догматическое богословие. Указ. соч. С. 451).

⁵⁶ Троицкий Ив. Г., проф. Указ. соч. 33, 34, 60, 63, 64.

⁵⁷ Григорий Великий Двоеслов, свт. Есть ли очистительный огонь по смерти. Собеседования. О жизни италийских отцов Книга четвертая. Глава 39. // Избранные творения. М., 1999. С. 681-682.

⁵⁸ Darley Brian. Patristische Eschatologie Origenes. Handbuch der Dogmengeschichte. Band 4. Eschatologie in der Schrift und Patristik. Verlag Herder.. Freiburg — Basel — Wien, 1986. S. 131.

⁵⁹ Hildebert von Lavardin — средневековый писатель. Род. в 1056 г. в Lavardin, ум. в 1113 в Tours. Руководитель школы при соборе в гор. Le Mans. Известен как прозаик, стиль которого был популярен в Средние века. Вместе с Bernhard v. Clairvaux выступал за

церковную реформу и занимал умеренную позицию. Точный перечень его сочинений остается спорным (Lexikon fuer Theologie und Kirche. Band 5. Herder Verlag. Freiburg — Basel — Wien, 2006. S. 104).

⁶⁰ Petrus Comestor - богослов. Род. в гор. Troyes, ум. 1178 в Париже. Ученик Петра Ломбардского в Париже, где затем трудился в качестве педагога, в 1167 стал канцлером собора Notre — Dame. Известен как один из первых составителей так называемых глоссариев, подборки изречений из сочинений Петра Ломбардского. Автор обширного труда по мировой истории *Historia scholastica*, нашедшей широкое признание в качестве одновременно школьного учебника и сборника проповедей. Отсюда и его почетное звание *Magister historiarum* (Lexikon fuer Theologie und Kirche. Band 8. Herder Verlag. Freiburg — Basel — Wien, 2006. S. 118).

⁶¹ Odo von Ourscamp — богослов. Род. в 1168 г., ум. ок. 1172. Каноник. Вместе с Петром Ломбардским был учителем при соборе в Париже, затем был канцлером этого собора. В 1170 г. стал кардиналом — епископом гор. Tusculum. Верный традиции Порретанцев (группы ученых философов и богословов латинского Запада второй половины 12 века) Своим сочинением *Quaestiones* (исследования) Одо во многом способствовал популярности и процветанию соборной школы в Париже. Известна его переписка с Hildegard von Bingen (+1179) (Lexikon fuer Theologie und Kirche. Band 7. Herder Verlag. Freiburg — Basel — Wien, 2006. S. 979).

⁶² Petrus Cantor — схоластик. Род. в Hosedenc, ум. в 1197 в аббатстве О Cist Longpont. Учился и затем преподавал в гор. Reims. С 1173 магистр и каноник собора Notre — Dame в Париже, где с 1183 исполнял также обязанности кантора. Его избрание в епископа гор. Tournai не было подтверждено епископом Реймса (Reims). Избрание в епископа Парижа он отклонил сам. В 1197

был назначен деканом соборной капитулы в Реймсе, но по дороге туда скончался. Известен как моралист, большинство его произведений учат о добропорядочной жизни. Вероятно принадлежал к кругу порретанцев и своим творчеством испытывал значительное влияние богослова Алана из Инсулиса (Alanus ab Insulis) (Lexikon fuer Theologie und Kirche. Band 8. Herder Verlag. Freiburg — Basel — Wien, 2006. S. 114).

⁶³ Simon von. Turnai — богослов. Род ок. 1130, ум. в 1201 в Париже. Ученик Odo von Ourscamp. С 1165 успешно преподавал в Париже. Его сохранившееся сочинение *Disputationes* (трактаты) — одно из первых свидетельств окончательного формирования жанра *Quaestio* (исследование) Его богословское умозрение, новаторское для своей эпохи, носит на себе следы влияния школы Порретанцев и Петра Ломбардского. Это один из первых примеров усвоения переводимых в то время трудов Аристотеля, в частности, его метафизики (Lexikon fuer Theologie und Kirche. Band 9. Herder Verlag. Freiburg — Basel — Wien, 2006. S. 605).

⁶⁴ Narodziny czyza jako miejsca. Historia dogmatyw pod redakcj Bernarda Sesbooe. T. 2. Czowiek i jego zbawienie. Krakow, 2001. S. 388 389.

⁶⁵ См.: Catechism of the Catholic Church. Параграфы 1030 — 1032. New York, 1995. P. 291.

Практически так же это учение представляется и в старом католическом катихизисе, имевшем хождение до Второго Ватиканского собора (1962-1965): «Души людей, которые грешили в жизни, но не тяжко, и отошли в вечность без таинства покаяния, и тех, кто после исповеди не успели принести плодов, достойных покаяния, должны пройти после смерти через большие или меньшие временные страдания, пока не очистятся вполне от греховной скверны, чтобы стать достой-

ными лицемерия Господа. Посмертное переходное состояние этого...разряда душ называется чистилищем...

Слова чистилище в Св. Писании нет; но ведь нет в нем также слов «единосушный», «пресуществление» и других, которые, однако, Церковь приняла для лучшего выражения своих догматов. Впрочем, уже свв. Отцы Василий Великий, Григорий Нисский, Августин и др. употребляют название «чистительного огня» или «Чистилища»

Церковь не высказалась определенно, в чем состоят страдания в чистилище, Что они есть, и что можно и следует молитвами и добрыми делами помогать томящимся в них душам — это окончательно догматически определено Церковью» (Тышкевич С., священник. Католический катихизис. Париж, 1929. С. 59, 61).

А вот как резюмирует учение о чистилище современный католический богослов Ежи Буксановский:

«Догмат: существует чистилище, в котором находятся души, в земной жизни не принесшие удовлетворения за свои прижизненные деяния.

Догмат: очищение в чистилище совершается через страдания благодатью Искупителя Иисуса Христа, а облегчение душам в чистилище может принести ходатайство верных, особенно в Евхаристической Жертве.

Догмат: души, которые в чистилище искупают покаянием свои грехи, получают благодать Неба еще перед Страшным судом.

Утвердившееся богословское мнение: наказания в чистилище состоят во временном лишении блаженного созерцания Бога и в покаянии, внешнем и внутреннем.

Утвердившееся богословское мнение: души в чистилище, могут ходатайствовать за лю-

дей на земле, потому что пребывают в состоянии благодати.

Богословское мнение: чистилище не будет существовать после Страшного Суда» (Buxakowski Jerzy, ksiazk. Wicечно i czowiek. Pelplin, 2001. S. 240+241).

⁶⁶ См. подробнее об апокатастасисе у Оригена: Henryk Pietras. Apokatastasis według ojcow Kocioa. W: Puste Pieko? Biblioteka Wizi. T. 124. Warszawa, 2000. S. 127 —141).

⁶⁷ См. подробнее: Несмелов Виктор. Догматическая система святого Григория Нисского. С П. 6., 2000. С. 620-622.

Такого же мнения придерживался и известный немецкий богослов Фридрих Лоофс (+1928), только он причислял к числу активных сторонников апокатастасиса еще и Дидима слепца (+398): «Григорий Нисский, как и Дидим, разделял учение Оригена об апокатастасисе» (Loofs Fr. Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte. Halle, 1906. S. 257).

⁶⁸ См. подробнее: Finkenstein J. Die Lehre ueber die Apokatastasis. Glaubenzugaenge Lehrbuch der katholischen Dogmatik, herausgegeben von Wolfgang Beinert. Band 3. Paderborn-Muenchen- Wien — Zuerich, 1995. S. 644 — 646.

⁶⁹ См. подробнее: Мартынов А. Указ. соч. С.157-166.

⁷⁰ Григорий Нисский, свт. О душе и воскресении. Разговор с сестрой Макриной. Творения. Часть 4. М., 1863. С. 275.

⁷¹ См. подробнее: Макарий (Оксиюк), митр. Апокатастасис злых духов. Эсхатология св. Григория Нисского. М., 1999. С. 545-559.

⁷² Григорий Нисский свт. Большое огласительное слово. Глава 26. Творения. Часть 4. М., 1862. С. 69-70.

⁷³ См. подробнее: Balthasar, Hans Urs von. Kosmische Liturgie. Das Weltbild Maximus' des Bekenner. Einsiedeln, 1988. S. 200, 355, 507, 589, 617; 507, 589, 617; 507, 358, 356.

Из русских богословов и философов аргументацию в защиту апокатастасиса разрабатывали протоиерей Сергей Булгаков (+1944) и Н. О. Лосский (+1965). Приведем, пусть и несколько обширные, но очень характерные цитаты из их сочинений. ...

«...Восстановление — апокатастасис, — пишет протоиерей Сергей Булгаков, — не осуществимо односторонним актом, одной лишь тварной силой, как невозможно это было и в отношении к человеку, который, нуждаясь в искупительной помощи Божией, таковую получил через боговоплощение в крестной смерти Сына Божия. Поэтому с неизбежностью возникает вопрос, который с такой настойчивостью выдвигался обоими (да, в сущности, и единственными) богословами апокатастасиса, Оригеном и св. Григорием Нисским, и ими же утвердительно разрешался: распространяется ли и на демонов вселенская сила искупительной жертвы, принесенной «за всех и за вся»? Или же приходится признать, что она ограничена, поскольку проявляется лишь в отношении к земному человеческому миру?»

Но, очевидно, допустить какое-либо ограничение в силе искупительной жертвы невозможно, как об этом возвещает Слово Божие, свидетельствующее прямо и несомненно: перед именем Иисусовым преклонится всякое колено небесных, земных и преисподних — *katachthonion* (т.е. ангелов, людей и демонов), и всякий язык исповедует, что Господь Иисус Христос во славу Отца» (Фил. 2, 10-11), и «будет Бог всё во всем (1 Кор. 15, 28). Это ставит нас перед лицом общего вопроса о том, какое же отношение имеет боговоплощение для ангельского мира...

Сила искупительной жертвы в отношении к падшему ангельскому миру осуществля-

ется, прежде всего, в его восстановлении через возрождение его тварного естества, именно его душевности...

Однако действие искупительной жертвы не может ограничиться здесь одним только восстановлением духов в их изначальное состояние через освобождение от тьмы греха. От изначального состояния, свойственного падшим духам еще до падения, их отделяет вся протекшая жизнь мира с его грехом, поскольку в нем повинен искуситель и воинства его. Но не только мир омрачен черными делами искусителя, но в нем совершилось и боговоплощение, через которое мир стал иным ... в сравнении с тем, как он был при творении. Он сделался Царством Христовым, и нет в нем уже иного начала бытия.

Поэтому полнота апокатастасиса предполагает не только упразднение того мирового минуса, который внесен был сатаной, но и приобщение всего тварного к этому новому бытию... Наряду с упразднением мирового провала, созданного сатаной, его восхождение к своему первообразу не есть пассивное лишь принятие прощения, но и активное восхождение, движение навстречу Христу того, кто имел в себе всю силу антихристову... Следующие «веки веков» поэтому и должны быть посвящены этому активному одолению сатанизма в нем самом. Необходимо, однако же, помнить, что оно будет осуществляться уже не одними падшими духами в их обособлении, но вместе со всем миром, уже свободным от насильственного владычества «князя мира сего»...

...Вечность мук, понятая в смысле бесконечности их в соединении с вечной гибелью сатаны и других падших духов, а также и отверженных, осужденных во ад людей, проти-воречит мудрости и благодати Божией.

Здесь приписывается злу (как это с особой силой и убедительностью показано св. Григорием Нисским, а ранее его Оригеном),

такая же глубина, как и добру, а аду, как и раю. Но зло есть только онтологический минус, который даже и не существует сам в себе и по себе, но гаснет в отделении от бытия, и сторонники вечности зла сами не отдают себе отчета в том, что они утверждают, впадая в манихейство и допуская наряду с бытием Божиим, самостоятельное бытие зла.

Зло не имеет глубины, оно исчерпаемо и само себя исчерпывает, и на известной ступени зрелости бытия неизбежно наступает его окончательное бессилие, происходит как бы самоутопление зла и его саморазочарование. Стационарного состояния в духовном мире не существует, а бесконечное преуспевание зла, его прогресс в «вечной жизни», как это определяется защитниками вечной нераскаянности и вечных мук отверженных и осужденных, есть онтологический абсурд и поистине сатанинская хула на Божие творение. К тому же если даже стать на пенитенциарную точку зрения и искать оправдания вечных мук, то получается очевидное несоответствие между преступлением, которое, как бы оно ни велико, является ограниченным во времени, и наказанием, которое простирается в вечность и трудно усмотреть благодать в таком несоответствии...

С признанием неодолимости, а в этом смысле и «вечности» зла, включенного в общий план творения мира, ...не мирится религиозное сознание, поскольку в нем вина и ответственность за конечную гибель творения — лице сатаны и падших духов, а вместе и падших человеков — ложится на Самого Творца, зла хотя и не сотворившего, но на веки попустившего...

Победа над диаволом требует и предполагает упразднение смерти и ада, поверженных в «озеро огненное» (Откр. 19, 20), но тем самым его конечное от них освобождение и спасение. Речь может идти лишь о временах и сроках для этой окончательной победы над адом и сатаной, не только внешней, - во образе его «скованности»

(«на тысячу лет», Откр. 20, 2), но уже и окончательной.

Это может явиться следствием сознания бессилия сатаны...и обращения. Иначе остается допустить такую несокрушимость диавола в его сатанизме, перед которой бессильно само Божество, или признать диавола победителем в этом поединке между абсолютным Добром и тварным бытием, т. е. признать его (диавола) сильнее Бога» (Булгаков Сергей, протоиерей. К вопросу об апокатастасисе падших духов (в связи с учением св. Григория Нисского). Невеста Агнца. О богочеловечестве. Часть 3. Париж, 1945. С. 569, 570, 571, 572, 573, 575, 585).

«...Рассмотрим,-,отмечает Н. О. Лосский, - ...тягостный вопрос - о вечных муках. Если понять буквально слова «много званых, но мало избранных» (Лк. 14, 24), если немногие удостоятся Царства Божия, а бесчисленное множество остальных существ обречено на вечные невыносимые страдания в геенне огненной, то мир не заслуживает творения. Мало того, если хотя бы одно существо будет до скончания века подвергаться мучениям худшим, чем самые страшные пытки, то нельзя было бы понять, каким образом всеблагий Бог мог сотворить его. Не могли бы и мы, а тем более, члены Царства Божия, признать существование такого мира оправданным...

Правда, вследствие свободы воли тварных личностей существует возможность такого упорства какого-либо грешника, в силу которого он упрямо пребывал бы в зле и обрекал бы сам себя на вечную мучительную смерть. Однако бесконечно мала вероятность того, чтобы когда-либо нашлось такое нелепое существо, которое превратило бы эту возможность в действительность. В самом деле, один из великих Отцов Церкви св. Григорий Нисский указывает на то, что область зла ограничена; отсюда он делает вывод, что грешное существование, исчерпав область зла, в конце концов, разочару-

ется в нем и обратится к добру. Поэтому св. Григорий Нисский убежден, что все падшие существа, даже и демоны, достигнут возрождения и восстановления (апокатастасиса) и будут спасены..

При этом учении отпадает мучительный вопрос о предопределении одних к мукам, а других к блаженству; сохраняется лишь учение о предопределении многих тварных существ к более или менее мучительной эволюции: предузнанные Богом, как грешники, предизбраны Им пройти трудный путь до врат Царствия Божия.

По мере того, как одни существа грешного царства бытия удаляются вступления в Царство Божие, другие начинают свой процесс развития. Поэтому нельзя говорить о единовременном Страшном суде для всего мира в целом, но над каждым из нас всегда совершается суд Божий, и возможно, что бывают поворотные моменты в жизни отдельной личности или целой группы личностей, образующей какую-либо планету, солнечную систему и т. п., когда Суд этот приобретает

особенно драматический характер» (Лосский Н. Бог и мировое зло. Основы теодицеи. Прага, 1941. С. 79, 80, 91).

⁷⁴ Ср. Denzinger H. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen. 37. Auflage. Freiburg im Breigau, 1991. S. 237.

⁷⁵ См. подробнее об исторической судьбе доктрины апокатастасиса: Башкиров Вл., прот. Учение об апокатастасисе до его осуждения на Вселенских Соборах // Богословские труды № 38. М., 2003. С. 258-259, 260.

⁷⁶ См. Декрет Тридентского собора (1545-1563) об оправдании: «Анафема тому, кто говорит, что праведник погрешает в каждом добром деле, по меньшей мере, извинительно, или (что еще более недопустимо) смертно, и потому заслуживает вечные кары, и не осуждается лишь потому только, что Бог эти дела не вменяет в осуждение» (Denzinger H. S..520).