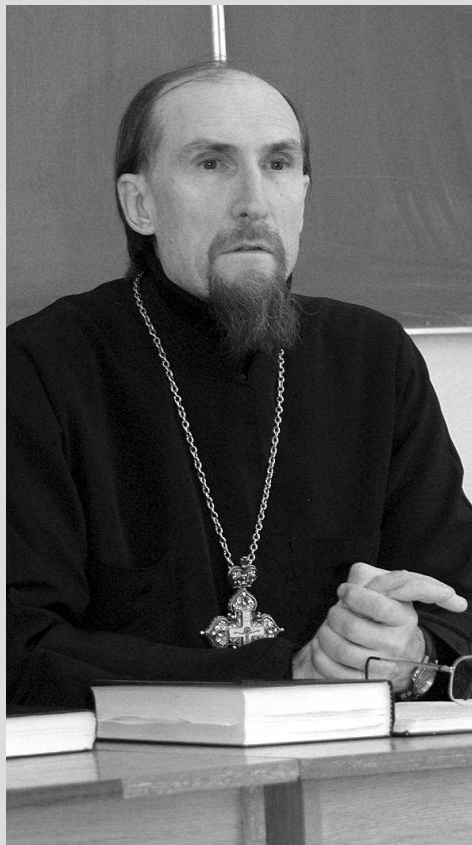


ВОСКРЕСЕНИЕ МЕРТВЫХ В ИСТОРИИ РЕЛИГИОЗНОЙ МЫСЛИ И СВЯТООТЕЧЕСКОМ ПРЕДАНИИ

Профессор протоиерей
Владимир БАШКИРОВ



Псковский государственный педагогический институт (факультет иностранных языков) — 1972; Московская духовная академия, кандидат богословия — 1990; доцент — 2003; магистр богословия, профессор — 2006; доктор богословия — 2009.

Вслед за пришествием Господним последует воскресение мертвых, по-гречески «anastasis ek nekron». Лексема «anastasis» имела в древнегреческом языке несколько самых разных значений: а) сооружение (здания), восстановление; б) разрушение, уничтожение; в) изгнание (из родной земли), переселение, исход; г) вставание с места, пробуждение от сна; д) воскресение, восстание из мертвых¹. Св. Апостол Павел выбирает из этого многообразия оттенков значение «воскресение» и использует его как специальное выражение для обозначения будущего восстания мертвых².

1. Воскресение мертвых в нехристианских религиях

1.1. В истории разных религий часто встречается идея о возможности преодоления смерти. Так бог вавилонского пантеона Таммуз умирает от действия летнего зноя, вместе с ним умирает и цветущая весенняя растительность. Его супруга, мать богов и человечества, Истар нисходит в подземный мир, чтобы получить там воду жизни и воскресить умершего Таммуза. Она проходит семь дверей и достигает подземного царства богини Аллату, где по закону этого царства и сама должна остаться навсегда. Эа, слуга богов, хитростью добывает воду жизни. И хотя Аллату впадает в слепую ярость, ей, тем не менее, приходится освободить обоих богов Таммуза и Истар.

В мифе о Истар рассказывается и о подземном царстве мертвых, куда после смерти вступает человек и где нет ни радости, ни надежды, ни света. Это область ужаса и плача. И только два человека по милости богов избавлены от общей участи. Сит-Напистим и его жена ведут жизнь подобную жизни богов на острове блаженных³.

1.2. Для религиозного сознания древнего Востока вообще характерна вера в умирающих и

воскресающих богов. Их смерть и сошествие в преисподнюю связывались с увяданием растительности, а возвращение в мир было признаком их бессмертия и совпадало с возрождением плодородия. Таков был культ Осириса в Египте, с которым египтянин связывал свою собственную судьбу после смерти. Осирис — бог производительных сил природы. По одной из версий мифа, злой бог пустыни Сет разрубил его тело на 14 частей и разбросал их по всему Египту. Супруга Осириса Исида, богиня плодородия, семейной верности и мореплавания, собрала их воедино и оживила его⁴. В древнеиранской мифологии, в частности, в Авесте⁵, воскрешение всех усопших тоже происходит посредством собирания разбросанных останков и их оживления.

1.3. В греческой мифологии представления о душах умерших людей постепенно изменялись. У знаменитого поэта Гомера (X-IX в. до Р. Хр.) душа после смерти уходит в мрачный Аид, и нет ей оттуда возврата. Один из героев «Илиады», отважный и благородный Ахилл, сын морской богини Фетиды и Пелея, царя города Фтии в Фессалии, так прямо и говорит: «Душу ж назад возвратить невозможно, души не стяжаешь, вновь не уловишь ее, как однажды из уст улетела»⁶. Она ведет безысходную жизнь тени, которая летает по мрачному подземелью с дикими криками: «Как мыши летучие в недрах глубокой пещеры, цепью к стенам прилепленные, если одна оторвавшись, свалится наземь с утеса, визжат в беспорядке порхая»⁷.

В позднейшем эпосе постепенно утверждается идея о возможности воскресения мертвых. Так, Фетида воскрешает Ахилла, перенеся его труп на «белый остров» (Leuke), где он пребывает в вечном блаженстве. Мемнон, царь эфиопов, убитый Ахиллом, также воскрешается его матерью Эос, богиней утренней зари, причем на это она получает разрешение самого Зевса⁸.

1.4. По учению Ислама воскрешение мертвых тел произойдет перед Страшным Су-

дом, когда Аллах будет судить каждого отдельного человека (Сура 23:16). Учение о телесном воскресении людей так прочно вошло в исламскую традицию, что стало важным критерием истинной веры⁹.

2. Воскресение мертвых в Ветхом Завете и иудаизме

2.1 Идея Воскресения мертвых появляется в Ветхом Завете достаточно поздно, а затем в эпоху реформированного иудаизма Нового времени теряет свое значение. Единственное несомненное свидетельство о воскресении содержится в книге пророка Даниила: «И многие из спящих в прахе земли пробудятся, одни для жизни вечной, другие на вечное поругание и посрамление. И разумные будут сиять как светила на тверди, и обратившие многих к правде — как звезды навеки, навсегда» (Дан. 12:2-3). Предполагают, что этот текст был отредактирован около 168-164 гг. до Р. Х. во времена гонения на Маккавеев и речь в нем идет о воскресении богоизбранного народа. Однако остается неясным, кто восстанет — вместе добрые и злые, или одни только добрые, — и не будут ли это, в первую очередь, мученики за отеческую веру. Место, откуда явятся воскресшие, определено точно. Это — «прах земли», т. е. шеол, ад, символом которого в этом контексте становится могила. Воскресение не будет соединением души и тела, а только оживлением «тени», поскольку смерть не разрушает единства психофизического состава человека. Мертвые сходят в шеол и продолжают там бытие в некоей «эфирной телесности», которая восстанавливается после возрождения жизни. Местом обитания воскресших людей будет обновленный земной мир¹⁰.

2.2. Однако и в других более ранних пророческих книгах имеются аллегорические указания на воскресение мертвых в конце времен. Таково видение пророка Иезекииля (Иез. 37:1-14) об оживлении мертвых и сухих костей. Тема полноты жизни после смерти, которую Бог, как Творец и Спа-

ситель, дарует человеку, характерна и для еврейской религиозной поэзии после пленного периода (после 538 г. до Р. Х.); (Пс. 15:9; 21:30; 48:16; 72:24; 87:10-14).

А в пророчествах Исаии (Ис. гл. 24-27) наблюдается постепенный переход от понимания идеи воскресения как освобождения только еврейского народа к всеобщему воскресению мертвых, когда «поглощена будет смерть навеки и отрет Господь слезы со всех лиц» (Ис. 25:8). Бог явится как грозный Судья всех грешников (Ис. 26:18-21), праведников же Он приведет ко спасению (Ис. 26:7)¹¹.

2.3. В последующей еврейской литературе, кажется, не было единого представления о воскресении. Проблема описывается следующим образом: «Воскреснут ли праведники для вечной жизни или же они когда-нибудь вернуться к праху своему ввиду существовавшего убеждения, что когда-нибудь он (прах — В. Б.) должен будет разрушиться для того, чтобы быть вновь созданным Богом... Спорным является поэтому даже вопрос, воскреснут ли все мертвецы или же только люди благочестивые. Вера в воскресение считалась твердо установленной уже лет за 50 до Р. Х. Но тот факт, что христианство приняло эту веру, еще больше укрепил евреев в ней. Раввин Абагу († ок. 310 по Р. Х.), которому часто приходилось полемизировать с христианами, говорил, по-видимому, с удовлетворением: «Двух вещей народы мира не отрицают. Они признают, что Бог создал мир, и что Он воскресит мертвых»... Маймонид¹² в своем комментарии на Мишну включает веру в воскресение в мертвых в число 13-ти догматов веры и делает ее обязательной для каждого еврея... Позднейшие религиозные философы, а также консервативный Иосиф Альбо¹³ не желали признавать догматом веру в воскресение, хотя самую веру они разделяли в наивном представлении Талмуда... В каббалистической литературе это народное верование занимает весьма важное место... С верой в воскресение тесно связано пред-

ставление о воздаянии в день всеобщего воскресения из мертвых»¹⁴.

3. Воскресение мертвых в Новом Завете

3.1. Идея воскресения из мертвых часто встречается в Новом Завете, причем в разных вариантах. Например, в одних текстах говорится о воскресении мертвых в конце времен, без упоминания последующего Суда (1 Фес. 4:16; 1 Кор. 15:52; ср. Лук. 14:14), в других содержится учение о воскресении праведных и нечестивых перед Страшным Судом (Откр. 20:13). Иногда имеется ввиду изменение живых во время пришествия Господня (1 Кор. 15:21-22; ср. 1 Кор. 6:14), т. е. вечная жизнь и наследие нетленного Царствия Божия, чего св. апостол Павел ожидает и для себя (ср. 1 Кор. 15:50-51). Сюда же относится и предчувствие новой жизни у живших перед первым пришествием Христовым (ср. упоминание давно умерших, но всегда живых у Бога патриархов (Мф. 12:26). И наконец, даруемое в Крещении спасение тоже понимается как воскресение мертвых (Кол. 2:12-13; Еф. 2:5; ср. Ин. 5:24)¹⁵.

3.2. Апостол Павел всегда связывал идею всеобщего воскресения с воскресением Христовым и вторым Его пришествием. Эти события открывают путь к будущему спасению живым и мертвым (1 Фес. 4:13-18). В гор. Коринфе в полемике с противниками воскресения мертвых¹⁶ происходившими, вероятно, из еврейской диаспоры, Павел описывает всеобщее воскресение как действие божественного Промысла и противопоставляет его смерти первозданного Адама.

Как Адам стал причиной всеобщей смерти, так Христос — первенец из мертвых, стал началом всеобщего воскресения: «Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут, каждый в своем порядке. Первенец Христос, затем Христовы в пришествие Его» (1 Кор. 15:23).

Но человек не должен пассивно ожидать явления Христа Спасителя. Входя в общение со страдающим Христом (Флп. 3:10) через спострадание Ему, человек во многом сам определяет свою будущую жизнь: «Ибо всем нам должно явиться пред судилище Христово, чтобы каждому получить соответственно тому, что он делал, живя в теле, доброе или худое» (2 Кор 5:10)¹⁷.

3.3. О спострадании, как приобщении к страданиям Христовым, много говорит в своих сочинениях свт. Феофан Затворник (†1894). Для него спострадание это любой вид жизненных испытаний с мыслью о Христе распятом. Есть два основных вида такого спострадания. Первый — через внешние скорби и лишения, например, болезни тела, оскорбления, клевета, нищета и др., которые человек сознательно переносит ради веры во Христа. Другой — борьба со своими внутренними недостатками, которые ап. Павел называет страстями и похотями: «Но те, которые Христовы, распяли плоть со страстями и похотями» (Гал. 5:24). Здесь имеется ввиду добровольное сопротивление всем недобрым пожеланиям, безжалостное принуждение себя к деланию добрых дел и борьба с самим собой, которую свт. Феофан называет самоумерщвлением. Конечно, это не истязание самого себя до изнеможения, а стойкое противостояние своим дурным привычкам, которые становятся как бы второй природой человека. Поскольку страдания, не зависящие от нас, и добровольные скорби одинаково болезненны, то перенесение их «в полном смысле есть спострадание Господу, сообразное Его смерти»¹⁸.

3. 4. При этом состояние блаженства либо проклятия начинается сразу же после смерти. А окончательно оно утвердится после всеобщего воскресения¹⁹. Именно так иногда понимают притчу о богатом и Лазаре (ср. Лк. 16:19-30)²⁰. Блж. Феофилакт Болгарский (†ок. 1107 г.) считает, что мысль о суде Божиим и лишении райского блаженства имеет нравственное назначение и

должна пробудить в душе покаяние: «Как Адама, изгнанного из рая, Господь поселил «перед раем» (Быт. 3:24), чтобы страдание, повторяющееся при постоянном виде рая, давало Адаму яснее почувствовать лишение блаженства, так и сего богача осудил перед лицом Лазаря, дабы видя, в каком состоянии находится теперь Лазарь, чувствовал, чего он лишился через бесчеловечие... Пропасть означает расстояние и различие между праведными и грешниками. Ибо как произволения их различны, так и обители их имеют большую разность, когда каждый получает воздаяние соответственно произволению в жизни»²¹.

4. Воскресение Христово и воскресение мертвых

4.1. У свт. Феофана Затворника есть совершенно потрясающая мысль о смысле воскресения Христова, которое он называет «самым торжественным и победоносным знаменем христианства»²².

Смысл этого события — Пасхи Господней — с несравненной силой раскрыт в словах краткого пасхального гимна, который знают или слышали почти все:

«Христос воскрес из мертвых, смерть поправ...».

Речь идет как бы о разных действиях смерти — в обычном человеке и у Божественного Страдальца. У нас людей — смерть вызревает изнутри, мы носим ее в себе. Она — естественна, биологически логична и психологически понятна, потому что является неустрашимым стержнем бытия. Плоть или тело облекает этот стержень и постепенно распадается от болезней и времени.

Совсем по-другому у Христа. Его человеческая природа — цельная и нетленная, потому что пронизана Божеством. На церковном языке ее красиво называют богосиянной и приводят в пример железно, раскаленное огнем, которое становится

огнем и в то же время остается железом. Такая природа не должна была испытывать смерти, и она стала для Богочеловека противоприродным раздиранием.

И потому только Христос познал, что такое подлинная смерть, и смог измерить всю меру агонии, ведь смерть овладевала Им извне. В том-то и тайна Креста Господня, что во Христе смерть входит в Божество и испепеляется. Она не находит в Нем места. Полнота Божественной жизни поглощает смерть. А это и есть Воскресение²³.

Блж. Феофилакт Болгарский со свойственной ему точностью и глубиной сказал как-то замечательные слова: «Христос в собственном теле самым делом разрушил смерть, сделав его нетленным. Нас же просветил благовестием — надеяться жизни и нетления, ибо мы еще не стали нетленными самым делом, но имеем быть таковыми и в таковой надежде нас утверждает благовестие»²⁴, т. е. мы уже воскресены в надежде, что у Бога совпадает с делом.

4.2. Но смерть Христа обращена к человеку, она освящает все этапы его жизни, в том числе и саму смерть²⁵. Через воскресшее тело Христа сила жизни вторгается и в космос, чтобы его обновить окончательной победой над смертью²⁶.

Святой Иоанн Златоуст (†407) сравнивает это преобразование смерти с родами: «Когда Христос оставался добровольным пленником, смерть мучалась родовыми муками. Она не могла сопротивляться, она разверзлась, она нас освободила»²⁷. А другого яркого проповедника епископа Илию Миниятия (†1714) поражает бессилие смерти после Воскресения Христова:

«Мы спасены, и больше уже не пленники смерти. Мы смотрим на нее и не боимся ее свирепого вида. До воскресения Христа смерть была страшна человеку, после Воскресения Христова человек стал страшен

для смерти. Смерть, где твое жало? Как смертные мы падаем, но как бессмертные воскресаем... Мы ждем смерти, но предвидим бессмертную жизнь, залог чего нам дало Воскресение Спасителя»²⁸.

И теперь каждая человеческая жизнь может в любой момент возобновиться во Христе, как бы ни была она отягчена грехами. И это дело Христа распространяется на всех людей, живых и мертвых. Всякая вера в торжество жизни над смертью, всякое предчувствие Воскресения косвенно уже являются верой во Христа — Подателя жизни²⁹.

4.3. Свт. Феофан Затворник объясняет, как это становится возможным: «Бог умер естеством человеческим, и в единой этой смерти действительно совместил смерти всех людей... и разрушил смерть (2 Тим. 1:10), ибо в третий день воскрес в прославленном человечестве, и с того момента пребывает в этом воскресении. Человечество уже вкусило славы и величия воскресения. Если, когда один умер, все умерли, то и когда один воскрес, все воскресли. Сила воскресения Христова действительно такова, что в нем лежит основание воскресения всех. Сия сила не изменением переходит на каждого, а самым делом будет вкушена каждым. Каждый лично вкусит ее силы и воскреснет. Но на это определено свое время»³⁰.

Сила Его воскресения нисходит во все сферы бытия. После его победы над смертью Воскресение стало общим законом не только для человечества, но и для всей природы — животных, растений, минералов; бескрайний океан света изливается от воскресшего тела Спасителя³¹. Тут, и в правду, хочется воскликнуть: «Воистину воскрес Христос!»³².

5. Аналогии воскресения мертвых в природе

5.1. Уже в ранней христианской письменности встречаются попытки объяс-

нить возможность воскресения мертвых на примере разных природных явлений, которые происходят на глазах у человека и кажутся вполне обыденными и привычными до такой степени, что мы перестаем воспринимать их как непрестанное чудо Божественной Премудрости.

Так свт. Климент, третий по счету Папа Римский (понтификат 92-101 гг.), один из первых приводит аналогию смены дня и ночи: «Рассмотрим, возлюбленные, как Господь постоянно показывает нам будущее воскресение, коего начатком соделал Господа Иисуса Христа, воскресив Его от мертвых. Посмотрим, возлюбленные, на воскресение, совершающееся во всякое время. День и ночь представляют нам воскресение: ночь отходит ко сну, — встает день; проходит день, — настает ночь»³³.

Феофил, шестой епископ Антиохийский (169-180 гг.), приводит довольно развернутую картину аналогий из жизни природы и самого человека: «Бог доставляет тебе много доказательств, располагающих верить Ему. Если угодно тебе, обрати внимание на окончание времен года, дней и ночей, как они оканчиваются и опять возникают. Не бывает ли также воскресение семян и плодов, и это на пользу людей. Ибо, например, когда брошено в землю зерно пшеницы или других семян, то прежде оно умирает и разлагается, потом же поднимается и встает колосом. И деревья не производят ли, по велению Божию, в определенные времена плоды, прежде скрытые и невидимые? Далее, иногда воробей или другая птица, проглотив семя от яблони или смоковницы или другого дерева, улетит на какой-нибудь каменистый холм или гробницу и здесь выбросит из своего желудка семя; тогда оно, пустив корень, вырастает в дерево, хотя прежде было в желудке и перешло через такую сильную теплоту. Все это производит премудрость Божия для того, чтобы и посредством сего доказать, что Бог может совершить воскресение людей. Если же хочешь видеть более дивное зрелище в доказательство вос-

кресения — не только от земных вещей, но и от небесных, то представь совершающееся ежемесячное воскресение луны, как она убывает, исчезает и опять воскресает. Вникни еще, друг мой, в дело воскресения, совершающееся в тебе самом, хотя ты и не ведаешь о сем. Ты, может быть, подвергался какой-нибудь болезни и терял дородность тела, крепость и красоту, но получив милость от Бога и исцеление, снова возвращал телесное здравие, красоту и силу. И как ты не знал, куда девалась плоть твоя исчезнувшая, так не знаешь, откуда она появилась и пришла. Ты скажешь: от пищи и соков, превратившихся в кровь. Хорошо, но и это есть также дело Бога, так устраивающего, а не кого другого»³⁴.

5.2. В «Слове на святую Пасху о Воскресении» свт. Григорий Нисский (†395) отыскивает аналогии воскресения из мертвых в человеке, его деятельности, и, конечно же, в природе, которые помогают пытливому уму принять на веру эту неизреченную тайну³⁵:

«Признавая Бога Творцом, ты не можешь сказать, что для Него что-либо невозможно, и не можешь подумать, что мудрость Непостижимого постижима твоей мыслью, ибо для Него нет ничего беспредельного, а для тебя беспредельное неисследимо.

Еще лучше и яснее раскроем эту мысль, если... исследуем и способ нашего происхождения... Этот способ неизъясним и недоступен человеческой мысли. Ибо как семя, будучи влажным веществом, бесформенным и безвидным, становится плотным в голове, отвердевает в ... кости и ребра, делает мозг мягким и рыхлым, а облегающий его череп таким твердым и крепким... И как семя, будучи в начале бесформенным,... неизреченным искусством Божиим,... принимает вид и возрастает в плотное тело, так нисколько не странно..., если вещество, находящееся в гробах, некогда имевшее вид, опять возобновится в прежней форме, и прах снова сделается человеком, так как и прежде он из него же и произошел...

Допустим, что Бог может сделать столько, сколько в силах сделать горшечник... Взяв бесформенную массу глины, он превращает ее в сосуд и, выставив его на солнечные лучи, сушит и делает твердым. Так он лепит кувшин, блюдо или сосуд для вина. Но если что-нибудь нечаянно упадет на эти вещи и опрокинет их, то от падения они разбиваются и становятся опять бесформенной землей. Художник же, если захочет, скоро поправляет случившееся и опять искусно придает форму глине и делает сосуд несколько не хуже прежнего. И это делает горшечник — ничтожное создание Божие. Как же не верят Богу, когда Он обещает восстановить умершего?

...А какие чудные дела представляет одно сгнившее зерно? Упав на землю, оно одно в каком числе зерен воскресает? Человек же с воскресением ничего не получает большего; получает опять то, что имел, и поэтому наше обновление оказывается более удобным, чем в земледелии возрастание пшеницы...

...А деревья, для которых зима каждый год заменяет смерть?... После же того, как наступит время весны, они покрываются самым приятным цветом...

...А жизнь змей? ... В зимнее время их жизненная сила замирает, и в течение шести месяцев они лежат в норах совершенно неподвижные. Но после того, как наступит время и мир огласится звуками грома, они, приняв удары грома, как сигнал, быстро выползают и долго живут своей обычной жизнью...

А сон наш и бодрствование не служат ли для разумного человека уроком? Ибо первый есть образ смерти, а второе — подобие воскресения...

Ибо тело не исчезает окончательно, но разрешается на части, из которых сложено; и эти части существуют в воде и воздухе, в земле и огне. Поскольку первообразные стихии всегда пребывают, и в них возвра-

щается после разрушения то, что от них заимствовано, то в этих стихиях совершенно остаются целыми и части тела. Если же Богу весьма легко создать из ничего, ибо так в начале все восприняло бытие, то производить из начал уже существующих, конечно гораздо легче и удобнее»³⁶.

Интересной является и аналогия ртути: «Ртуть, пролитая, из сосуда на каком-либо покато и наполненном пылью месте, разделившись на мелкие шарики, рассыпается по земле, не смешиваясь ни с чем ей встретившимся. Если же кто по многим местам рассеянную ртуть соберет опять в одно место, то она сама собою сливается с однородным, ничего постороннего не принимая в свою смесь. Что-то подобное, думаю, надо представлять и о человеческом составе. Как только последует Божие повеление соответствующим частям тела соединиться между собой,...то это произойдет без всякого затруднения»³⁷.

5. 3. Аналогии из каждодневной жизни человека и окружающей среды широко использует и свт. Иоанн Златоуст: «И не говори мне: «Как тело может опять восстать и сделаться нетленным?» Когда действует сила Божия, то как не может иметь места? Но что я говорю о Боге? Он устроил, что ты сам совершаешь воскресение, то в семенах, то в искусствах, то в металлических веществах. Так семена, если наперед не умрут, не сгниют и не истлеют, то не произрастят колоса. Таким образом, как там смотря на гниющее и разлагающееся, ты не сомневаешься в его восстании... Так рассуждай и о своем теле. Смерть есть ни что иное, как совершенное уничтожение тления, потому что смерть разрушает не просто тело, но тленность его. То же можно видеть и на металлических веществах. Опытные в этих делах берут золотоносную землю и, бросив ее в горнило, вырабатывают золото; также и из смеси песка и других веществ делают чистое стекло. Теперь скажи мне, неужели благодать Божия не в состоянии будет сделать того, что делает сила огня? Помысли,

как Бог сотворил тебя в начале и не сомневайся в воскресении. Не землю ли Он взял тогда и образовал? Что труднее, — сотворить ли из земли плоть, жилы, кожу, кости, нервы, вены, артерии, органические и простые тела, глаза, уши, ноздри, ноги, руки, и каждому из этих членов сообщить и особенную и общую деятельность или подвергнутое тлению сделать бессмертным»³⁸.

Или такие аналогии: «...Скажи мне, не одинаковая ли вода падает сверху? Каким же образом она изменяется во столько видов? Это удивительнее воскресения... В виноградной лозе (вода) делается вином, и не вином только, но и листьями и соком, потому что ею не только кисть питается, но и прочие части виноградной лозы. В маслине делается маслом, — и многим другим, чего нельзя и пересказать. И — чудное дело! Здесь делается влажным, там сухим, там кислым, — то вяжущим, то горьким. Каким же образом она превращается во столько видов? Укажи причину. Но ты не в силах. Да и в тебе самом... не усматриваешь ли каждый день воскресения и смерти в возрастах? Куда девалась юность? Откуда взялась старость? Каким образом состарившийся, который самого себя не может сделать юным, рождает другого — дитя, самое юное, и чего не может дать самому себе, то дает другому...»³⁹.

6. Всеобщность и единовременность воскресения мертвых

6.1. В христианстве с самых ранних времен утвердилось мнение о всеобщности воскресения мертвых. Этим эсхатологические воззрения христиан существенно отличаются от талмудических представлений, хотя некоторые ученые допускают влияние Талмуда на формирование некоторых черт христианского эсхатологического учения⁴⁰.

Так, в Талмуде рабби Абагу⁴¹ утверждает, что воскресение коснется только праведников, души же нечестивых останутся в аду и будут претерпевать вечные муки. А отсюда — вы-

вод, что воскресение не может быть всеобщим. Проф. И. Троицкий (XIX в.) приводит такой афоризм этого учителя: «День дождей больше воскресения мертвых, так как одно — воскресение мертвых — (только) для праведников, а другое — дожди — как для праведников, так и для нечестивых... К имеющим воскреснуть Талмуд относит всех израильтян, сохранивших на себе печать обрезания и не имевших сношения с язычницей»⁴². Однако и здесь есть определенные ограничения: «Все израильтяне имеют удел в грядущем веке, но следующим израильтянам нет удела: это те, кто отрицает воскресение мертвых, происхождение Торы с неба, а также — последователи Эпикура»⁴³.

6.2. Для христианской же мысли были очевидны две идеи. 1) Каждый конкретный человек и все люди вообще воскреснут после смерти⁴⁴, 2) воскреснут все — праведники и неправедники. Причем все одновременно — в день пришествия Христова. Однако их судьба будет неодинаковой. Уже в одном из древнейших памятников христианской литературы послепостольских времен книге «Пастырь» Ермы (нач. II в.) содержатся указания на разные судьбы людей после пришествия Христова и воскресения, хотя само это слово не употребляется⁴⁵. Ерма⁴⁶ видит Царство Небесное или Церковь в образе строящейся башни, вокруг которой находится множество разнообразных камней. Камни белые и четверугольные, хорошо укладываемые при постройке, — это апостолы, епископы, учителя, священники и диаконы, которые исполняли и исполняют свой долг, тщательно сохраняя мир и согласие между собой. Камни, извлекаемые из вод, и как бы сливающиеся со зданием при кладке, это те из умерших, которые страдали за имя Господне. Камни, приносимые с земли, — новообращенные верующие. Из отбрасываемых камней те, которые падают возле башни, означают согрешающих после крещения, чувствующих, однако же, сокрушение и готовых принести покаяние. Камни, которые разбивают и далеко бросают от башни, —

это люди злые, принявшие веру притворно и никак не изменившие свои нравы. Камни, отбрасываемые далеко от башни, катящиеся по дороге и оттуда в пустыню, это те, кто уверовал, но по своему суемудрию уклонился от первого пути и устремился, сам не зная куда, мечтая там найти себе путь лучший. Камни, падающие в огонь, это навсегда отпавшие от вечно живого Бога. Когда же стройка закончится, все эти камни не найдут в построенной башне себе места⁴⁷.

Похожие идеи неоднократно высказывают отцы Церкви, причем, иногда в виде афоризмов, наверное, чтобы проще запоминалось. Например, свт. Иоанн Златоуст: «Не только воскресения, но и нетления достигнут все, одни к чести, а другие для наказания. Если не умрешь, то и не воскреснешь»⁴⁸.

6. 3. Само воскресение тел будет сопровождаться исцелением плоти от смерти и тления.

Попутно поясним значение слова тление, ныне редко употребляемого и устаревшего. Оно означает «гнить, преть, истощаться, изнемогать, разрушаться, отживать»⁴⁹. В богословском языке известен термин «тленность», который хорошо объяснил прп. Иоанн Дамаскин (†749): «Слово тленность имеет два значения. Прежде всего, оно означает страдательные состояния человека, каковы: голод, жажда, утомление, прободение гвоздями, смерть или разлучение души с телом, и тому подобное. Соответственно этому значению мы называем тело Господа тленным, ибо все это Он воспринял добровольно. Но с другой стороны, тление означает также совершенное разложение тела на стихии, из которых оно составлено, и его разрушение, каковое многими лучше называется истлением. Этого истления не испытывало тело Господа»⁵⁰.

А свт. Ириней Лионский (†ок. 200) называл воскресение тела преображением плоти: «Преображение же ее состоит в

том, что она смертная и тленная делается бессмертной и нетленной, не по своей собственной сущности, но по действию Господа, могущего смертное облечь в бессмертное и тленное в нетление»⁵¹.

6.4. Эту мысль находим и у свт. Иоанна Златоуста, который, полемизируя с противниками воскресения, рассуждал таким образом:

Во-первых, для Бога воскресение не такое уж и чрезвычайное дело: «Так как язычники не веруют Христу, говорящему о воскресении, то мы покажем им большее дело, чем воскресение... Привести весь мир, чуждый веры, ко Христу — гораздо больше, чем воскресение. Телесная природа не противится воле Творца и не может Ему противостоять. Божественная свобода пожелала творения тел, и они произошли, кроме того, она желала, чтобы люди были добрыми, но те не были таковыми»⁵². К этой мысли он возвращается не раз, а однажды облакает ее в яркое изречение: «Возбудить веру в душах гораздо удивительнее, чем воскресить мертвого»⁵³.

Во-вторых, надо различать тело и смерть. Комментируя слова св. ап. Павла: «Оттого мы и воздыхаем, желая облечься в небесное наше жилище» (2 Кор. 5:2), свт. Иоанн говорит: «Смысл слов его (ап. Павла — В. Б.) следующий. Не плоть, как бы говорит он, хотим сложить с себя, а тление; не тело, а смерть. Иное — тело и иное смерть; иное — тело, и иное — тление; тело — не тление, тление — не тело. Тело, правда, тленно. Однако тело не есть тление; тело смертно, тем не менее, тело не есть смерть; но тело было делом Божиим, а тление и смерть введены грехом. Итак, я хочу, говорит, снять с себя чуждое, не свое; а чуждое — не тело, но тление; поэтому и говорит: «Не хотим совлечься, т.е. тела, но облечься (2 Кор. 5:4) в теле нетлением». Тело есть среднее между тлением и нетлением. Оно снимает с себя тление и облачается в нетление. Свергает с себя то, что получило от греха, и приобретает то, что даровала благодать Божия»⁵⁴. И

добавляет: «Таким образом и Бог не новые тела призовет в воскресение, но обновит те же самые, истлевшие и превращенные в прах»⁵⁵.

6.5. У него мы находим и развернутое учение о всеобщем и единовременном воскресении тел⁵⁶, которое последует вдруг и в мгновение ока (1 Кор. 15:52). Для свт. Иоанна совершенно очевидно, что воскреснут все люди, благочестивые и нечестивые, злые и добрые. Яркими мазками он описывает этот трепетный момент воскресения: «Все это произойдет вдруг, и при том так, что никто наперед не будет знать. Только тогда увидят, что земля колеблется, что прах опять воссоединяется в один состав, в то же время повсюду встают тела, без всякого с чьей-либо стороны содействия, а только по повелению Господню, которого одного довольно, чтобы землю, переполненную мертвых тел, освободить от этого бремени. Представь в самом деле, что все умершие, сколько не будет их, от Адама и до пришествия Господня, восстанут тогда с женами и детьми. Когда же...увидят на земле такое смятение, тогда только узнают, что наступил конец мира»⁵⁷. Однако последующая участь людей будет разная. Во время свт. Иоанна возникал тот же вопрос, который волнует и современного человека: «Если, вот так просто воскреснут все, то зачем тогда нести труды ради будущей жизни?» И святитель отвечал: «Чтобы ты не подумал, будто произойдет несправедливый суд, и не сказал себе: «Что это такое? Воскресну я, с усердием столько трудившийся и бедствовавший, воскреснет и язычник, и нечестовавший, и поклонявшийся идолам, и не знавший Христа, и насладится такой же честью?» Послушай, что говорит апостол: «Только бы нам и одетым не оказаться нагими» (2 Кор. 5:3). Но как, скажешь можно, облекшемуся в нетление и бессмертие оказаться нагим? Как? Когда мы будем чужды славы и лишившимися дерзновения перед Богом. Тела грешников действительно восстанут нетленными и бессмертными; но эта честь будет для них средством к наказанию и мучению. Они восстанут нет-

ленными для того, чтобы постоянно гореть, потому что, если тот огонь неугасим, то для него нужны и тела, никогда не уничтожаемые»⁵⁸.

6.6. В своем замечательном 46 гимне прп. Симеон Новый Богослов представляет в поэтических образах состояние праведников и грешников в момент воскресения. В переводе иеромонаха Пантелеимона (Успенского) (†1918) этот отрывок из гимна звучит так:

«Тела... равно тлеют и гниют и у святых, но восстают какими они посеяны. Пшеница чистая, пшеница освященная — святые сосуды Святого Духа. Так как они были найчистейшими, то и восстают также прославленными, сияющими, блистающими, как Божественный свет. Вселившись в них, души святых воссияют тогда светлее солнца, и будут подобны Владыке, божественные законы Которого они сохранили.

Тела же грешных также восстанут такими, какими и они были посеяны в землю: грязевидными, зловонными, полными гниения, сосудами оскверненными, плевелинами зла, совершенно мрачными, как соделавшие дела тьмы и бывшими орудиями всевозможного зла лукавого сеятеля. Но и они восстанут бессмертными и духовными, однако подобными тьме. Несчастные же души, соединившись с ними, будучи и сами мрачны и нечисты, соделаются подобными диаволу, как подражавшие делам его и сохранившие его повеления. С ним они и будут помещены в неугасимом огне, быв преданы тьме и тартару... Они низведены будут по достоинству, соразмерно тяжести грехов, которые каждый носит и там будут пребывать во веки веков»⁵⁹.

7. Соединение души и тела

7.1. Как будет совершаться это соединение души с телом? И есть ли у христианских мистиков ответ на этот вопрос, занимавший людей во все времена?

В древней Церкви было известно учение о том, что силой Божией сама душа объединит в себе все элементы своего тела. Все дело в том, что в воскресении действуют два фактора: естественные силы самой природы и сверхъестественная благодать, т.е. сила природы и сила благодати. Значение сверхъестественного фактора нельзя, конечно же, умалять, но его действие будет заключаться прежде всего в содействии самой же природе⁶⁰. Для свт. Григория Нисского это совершенно очевидно, поскольку эти два фактора действовали уже в творении. Сама душа творила себе тело, хотя из готовых элементов, проникала его, наполняла жизнью, приводила его в движение, и продолжает управлять им по образу отношений Творца ко всей вселенной, а творимое ею тело является ее отображением как бы «образом образа Божия». При этом она остается непостижимой по своей сущности, подобно Творцу, как для себя, так и для какого-либо иного творения⁶¹. Этот процесс раскрытия душой телесного состава происходит постепенно: «При первоначальном устройении тела, — говорит свт. Григорий, — подобно некоему корню, сокрытому в земле, предшествует в душе одна растительная и питательная сила, потому что малость приемлющего тела не может вместить большего. Потом, когда это растение выйдет на свет и росток свой покажет солнцу, расцветает дар чувственности. Когда же созреет и достигнет уже соразмерной высоты, тогда, подобно некоему плоду, начинает просвечивать разумная сила, впрочем не вдруг вся обнаруживаясь, но быстро возрастая вместе с усовершенствованием орудия (т. е. тела — В. Б.), и столько приносит плода, сколько вмещают силы человека»⁶².

Воссоздавая человека в воскресении, Божественное всемогущество имеет дело не только с готовым материалом, но и с материалом, носящим на себе уже готовые отпечатки определенной формы (eidos)⁶³. «Этот облик, — отмечает известный русский богослов В. Несмелов († ок. 1937), — хотя и составляет печать телесной человеческой при-

роды, однако принадлежит не смертному телу (soma), а бессмертному духу. Вместе с душой телесный облик сохраняется неизменным до всеобщего воскресения. Поэтому как только последует это воскресение, душа немедленно же соберет разбросанные частички своего тела и восстановит их по своему телесному облику⁶⁴ так, что восстанет тот же человек, который и умер, потому что он примет свой прежний облик, хотя состав тела и изменится»⁶⁵.

Свт. Григорий иллюстрирует это действие души по собиранию своего тела примером из человеческой быта: «Когда же Сила, управляющая вселенной, даст знак разложенным стихиям снова соединиться, то, как к единому началу прикрепленные разные веревки все вместе и в одно и то же время следуют за влекомым, — так по причине влечения единой силой души различных стихий, при внезапном стечении собственно принадлежащего, соплетется тогда душой цепь нашего тела, причем каждая часть будет вновь сплетена согласно с первоначальным и обычным состоянием и облечена в знакомый ей вид»⁶⁶.

7.2. Прп. Максим Исповедник († 662) полагает, что в человеческом составе ничего не уничтожится, только произойдет соединение низшего с высшим, и приводит примеры воздуха и раскаленного железа. Как воздух, освещаемый солнечным светом, не теряет своего самостоятельного существования, хотя как бы весь обращается в свет, или как расплавленное железо или другой металл не перестают быть тем, чем были прежде, хотя как бы превращаются в огонь, так и телесная природа соединится с природой души, и будет существовать в ней, как в лучшей и высшей субстанции. Человек останется цельным человеком по душе и телу и сохранит свою природу даже тогда, когда он действием благодати сделается богом по душе и телу⁶⁷, т. е. когда произойдет его обожение⁶⁸.

Такого же мнения на характер соединения души и тела в воскресении придержива-

лись за два столетия до прп. Максима свт. Григорий Богослов (†389) и свт. Амвросий, епископ Медиоланский (†397)⁶⁹.

Прп. Симеон Новый Богослов возвращается к мыслям своих гениальных предшественников и обобщает их мистические идеи:

«Во время же всеобщего воскресения и тело примет нетление, какое даровал уже Бог освященной душе. Ибо, по слову св. Григория Богослова, как в этом мире душа была участницей в тяготах и прискорбностях тела, по причине тесного их союза, так и тогда телу передано будет от души обрадовательное состояние, которым она обладает. Тогда душа поглотит собою все тело и будет едино с ним, и дух, и ум, и бог по благодати, и все тленное и смертное тогда пожерто будет жизнью. Ибо как в Адаме плотью овладело тление по причине греха, а из-за плоти и душа сделалась некоторым образом земной в своих действиях, и, предавшись всецело земному, погрузилась в такое незнание Бога, что иные не знали, есть ли Бог. Так, наоборот, во время воскресения имеет быть все противоположное этому, силою Св. Духа, по благодати Бога воплощенного. Тогда плоть поглотится душой силою Св. Духа, душой, которая пребывала уже поглощенной Богом, истинной жизнью, так, как бы вся душа имела всего Бога, и во всем явен был уже только Он Один.. И будет тогда другая жизнь неизреченная, и другая смерть, тягчайшая и горчайшая теперешней, т. е. вечное мучение. Ибо те, которые не соделаются здесь причастными Христу или обесчестят это причастие Христу противной тому жизнью,...все такие находятся в опасности подвергнуться там неотменимой уже каре тягчайшей смерти»⁷⁰.

7.3. Свт. Василий Великий (†349) объясняет, почему одни воскреснут к славе, а другие будут ее лишены. Дело в нравственном состоянии человека, которое питается верой. По его мнению, вера во Христа распятого сообщает силу воскресения,

напротив, неверие так духовно обессилывает человека, что он эту энергию не в состоянии воспринять: «Господь оставил им немощь, ибо сказал: «Умрете во грехах ваших» (Ин. 8:24), а нам даровал силу воскресения, ибо сказал: «Верующий в Меня, если и умрет, оживет» (Ин. 11:25). Неверные изнемогают неверием по причине Креста, праведные с уверенностью говорят: Все могу в укрепляющем меня Христе» (Фил. 4:13). Поэтому не имеющий Христа — Божией силы, не имеет и крепости»⁷¹.

8. Время воскресения мертвых

8.1. Время воскресения мертвых скрыто от нас. Об этом говорил уже Сам Христос. И хотя Его слова больше касаются пришествия Сына Человеческого, их вполне можно соотносить и с воскресением мертвых: «Ибо как молния исходит от востока, и видна бывает даже до запада; так будет пришествие Сына Человеческого. Ибо где будет труп, там соберутся и орлы» (Мф. 24:27-28). Слова эти звучат очень загадочно, и потому понятны попытки комментаторов Библии их расшифровать. Как всегда краткое и наиболее точное толкование дал свт. Иоанн Златоуст. Он увидел в этом изречении аналогию, при помощи которой можно хотя бы отчасти понять, как произойдет пришествие Сына Человеческого. Действие молнии известно всем, она вдруг и мгновенно является всем и всюду, так и Сын Человеческий: «...Как блистает молния? Она не требует вестника, не требует проповедника, но в одно мгновение является по всей вселенной, и тем, которые сидят в домах, и тем, которые находятся во внутренних комнатах дома. Таково будет и пришествие Христово, которое вдруг явится везде по причине сияния славы»⁷².

8.2. Гораздо более таинственным кажется другая часть этого предсказания: «Где будет труп, там соберутся и орлы». Это выражение взято из народной поговорки⁷³, но почему Христос приводит ее именно тогда, когда рассуждает о последних временах?

Блж. Феофилакт Болгарский не видит другой возможности, как только истолковать это место аллегорически: «...Где Сын Человеческий, там и все святые, легкие и высоколетающие, тогда как грешники тяжелы и потому остаются на низу. Как тогда, когда лежит мертвое тело, все плотоядные птицы слетаются к нему, так и тогда, когда явится Сын Человеческий, умерший за нас и вмененный в труп, соберутся все святые и самые ангелы. Ибо с ними придет Он во славе Отца и в несказанном блистании. Хотя Он наименовал это время ночью, но Он назвал это время так потому, что оно неожиданно и что грешников тогда обьет тьма. Но праведникам свет воссияет, да и сами они просветятся как солнце (Мф. 13:43)»⁷⁴.

Архимандрит Михаил (Лузин) (†1887) в своем известном и до сих пор не потерявшем значения толковом Евангелии собрал все наиболее авторитетные комментарии на этот стих, которые выглядят следующим образом: «Относящие это изречение ко второму пришествию Господа..., объясняют его так⁷⁵: «Как молния является и бывает видима, так и пришествие Христово (второе) будет видимо для всех живущих в мире... И как на мертвый труп скоро собираются хищные орлы, так и туда, где явится Христос, придут все святые, парящие на высоте добродетелей, и вознесутся подобно орлам⁷⁶. Христос иносказательно именуется трупом, потому что Он умер за нас. Или так: труп есть образ духовно мертвых (ср. Мф. 8:22; Лк. 16:24), которые подлежат суду Мессии и наказанию; и выражение «соберутся орлы» означает,... что ангелы, которые имеют быть посланы Мессиею⁷⁷, соберут из царства Его все соблазны и делающих беззакония и ввергнут их в печь огненную» (Мф. 13:41)⁷⁸.

А составитель комментариев на Евангелие от Матфея в «Толковой Библии» А.П. Лопухина священник М. Фивейский (†1919) полагает, что пришествие Спасителя и воскресение мертвых последуют тогда, когда

зло в мире достигнет своего апогея, потому Господь и употребляет аллегорический образ трупа и орлов: «По-видимому, действительный смысл стиха тот, что второе пришествие Спасителя будет в предопределенное время, когда зло достигнет пагубного развития, как перед потопом или гибелью Содома и Гоморры. Когда жизнь покидает тело, оно делается трупом, и орлы слетаются на него. Так будет и тогда, когда в мире настанет сильнейшее развитие зла. Сын Человеческий и Его ангелы явятся тогда для исполнения божественного суда»⁷⁹.

Эти же ангелы будут собирать и воскресших праведников. Именно так понимает свт. Иоанн Златоуст слова Христа: «И пошлет ангелов своих с трубою громогласною, и соберут избранных Его от четырех ветров, от края небес до края их» (Мф. 24:31). Он говорит: «Но для чего Христос через ангелов будет призывать избранных, если Он придет так явно? Для того, чтобы этим почтить их. Павел говорит, что они будут восхищены на облаках. Рассуждая о воскресении, он сказал и это. «Сам Господь, — говорит он, — при возвещении, при гласе Архангела и трубе Божией сойдет с неба» (1 Фес. 4:16). Итак, ангелы соберут воскресших, а облака восхитят собранных, и все это произойдет во мгновение. Господь будет призывать их не пребывая на высоте, но Сам придет с трубным гласом. Для чего же будут трубы и глас? Для возбуждения, для радости, для представления ужасных событий, для мучения тех, которые оставляются»⁸⁰.

Но почему время воскресения мертвых остается человеку абсолютно неизвестным? Казалось бы он, как наиболее заинтересованное лицо, должен был бы это время знать. И здесь пытливая мысль отцов Церкви пытается проникнуть за завесу этой загадочной тайны. Они видят две основных причины.

8.3. Время воскресения мертвых зависит от исполнения определенного числа душ чело-

веческом роде⁸¹. Так полагает свт. Григорий Нисский. Человек создан для бессмертия и вечной жизни, и потому жизнь его до грехопадения была похожа на ангельскую. Если бы человек навсегда остался верен своему предназначению, то не имел бы нужды в теперешнем способе размножения, и потому он имел бы иной способ продолжения своего рода, и, подобно ангелам, без помощи брака и рождения детей умножился бы до меры определенной Творцом. Дело в том, что свт. Григорий предполагал определенный, пусть нам и неизвестный, образ размножения у ангелов: «Какой способ размножения у ангельской природы, неизреченно и недомыслимо для человеческих догадок; впрочем, несомненно, что он есть. И он мог бы действовать и у людей, которых Господь лишь немного умалил перед ангелами (Пс. 8:6), приумножая человеческий род до меры определенной замыслом Творца»⁸².

«Но поскольку Бог предвидел, — продолжает святитель, — что человек не пойдет прямым путем к блаженству и отпадет от равноангельской жизни, то, чтобы не сделалось малым число душ человеческих, утратив тот способ, которым ангелы возросли до множества, изобретает для человеческой природы способ размножения, сообразный для поползнувших в грех..., насадив в человечестве способ взаимного преемства, скотский и бессовестный. Потому, кажется мне, и великий Давид ...такими словами оплакивает человеческое естество: «Человек, который в чести, (называя честью равночестие с ангелами) и неразумен, подобен животным, которые погибают» (Пс. 48:21)⁸³.

Таким способом, увеличиваясь с течением времени, человеческий род достигнет, наконец, такого предела, где произойдет остановка в возрастании числа душ. И вот тогда «вся полнота душ из невидимого и рассеянного состояния опять возвратится в собранное и видимое, причем те же самые стихии сойдутся между собой в ту же связь. А таковое состояние жизни, по бо-

жественному учению Писаний, называется воскресением, причем этим именем обозначается все движение стихий при восставлении земного»⁸⁴.

8.4. Чтобы понять это оригинальное, на первый взгляд, богословское мнение, надо вспомнить учение свт. Григория Нисского о творении человека. Он различал в деле творения два акта: творение человека идеального или всей совокупности (полноты) человеческого рода, и создание конкретного, реального человека — Адама. Таким образом, все души человеческие созданы Богом одновременно при первом устройении мира. С тех пор они существуют в соединении с зародышами своих тел, но существуют до времени только потенциально, в скрытом состоянии. В действительное же бытие они вступают по законам естественного рождения в момент, определенный Творцом. Можно даже сказать, что конкретный человек не рождается, а как бы является в мир, потенциально существуя уже от вечности. Как для нас нет ничего более неопределенного, чем общее количество людей, призванных к жизни, так для Бога нет ничего более ясного и определенного. Он как Всеведущий знал, в каком числе будет человеческий род, и по силе своего всеведения сразу своим творческим могуществом объял весь человеческий род и наделил его чертами своего образа. Что все люди были перед Богом в этом первом творческом акте, подтверждает тот факт, что все они владеют дарами богоподобия, сообщенными именно тогда: одинаково имеют образ Божий и явленный при первом устройении мира человек, и тот, который будет при окончании вселенной. Так в порядке творения людей Богом нет ни первого, ни последнего. Все они призваны из небытия в бытие в один и тот же день, в один и тот же момент одним актом воли Божией. Но есть между ними и первый, и последний в порядке вступления или явления их в самостоятельную, личную жизнь. Предвидя грехопадение человека и его добровольное уклонение от равенства с ангелами к образу

жизни низших, неразумных существ, Бог не сразу ввел всех людей в настоящую жизнь, а сначала только одного Адама, и установил дальнейшее происхождение всего остального человечества, по способу рождения, свойственному животным.

Адам явился, таким образом, первым представителем рода, заключавшим в себе всю совокупность отдельных людей, имевших произойти от него путем преемственного рождения. В нем положил Творец зародыши жизни всех его потомков. Это — зародыши (семена) будущих тел и вместе душ, так как обе природы неразрывно соединены между собой и имеют одновременное происхождение. Адам не сотворен первым, он первым только «явлен», первым вступил в действительную земную жизнь. И тот, кто родится при кончине мира, не будет сотворен позднее других; он только явится, т. е. выступит из скрытого, потенциального состояния после всех людей⁸⁵.

8.5. Другая причина неизвестности воскресения мертвых — нравственная. Это — действие божественной педагогики, которая стремится подготовить людей через свою собственную смерть к личному воскресению, а через него и к воскресению всеобщему. Так полагает свт. Иоанн Златоуст. В толковании на слова св. Апостола Павла «День Господень так придет как тать (вор) ночью» (1 Фес. 5:2) он говорит: «Если же хотите знать, для чего сокрыт этот день и почему он придет как тать ночью, то, как мне кажется, справедливо скажу вам. Никто никогда во всю жизнь не стал бы заботиться о добродетели, если бы день этот был известен и не был сокрыт, но всякий, зная последний день свой, совершал бы бесконечные преступления и уже в тот день приступал бы к купели (крещению — В. Б.), когда бы стал отходить. Если и теперь, когда страх неизвестности потрясает души всех, все те, которые порочно вели прежнюю жизнь, позволяют себя крестить только при последнем издыхании, то если бы люди определенно

знали последний день свой, то кто тогда позаботился бы когда-нибудь о добродетели? Если при этом постоянном страхе многие отошли без крещения, — если даже и такой страх не научил их позаботиться в течение своей жизни об угождении Богу, то когда страх этот был бы снят, кто был бы тогда целомудрен, кто кроток? Никто. С другой стороны, теперь иногo удерживает от зла не только великий страх смерти, но и любовь к жизни. А если бы каждый знал, что он завтра непременно умрет, то перед этим днем он ни от чего не стал бы удерживаться, напротив, — стал бы убивать, кого бы только захотел, и наделал бы тысячи злодейств... Тот, кто был бы уверен, что он непременно умрет, старался бы отомстить врагу, и тогда, насытив наперед свою душу, воспринял бы смерть... Люди, привязанные к жизни и слишком пристрастные к здешним благам, истаявали бы от уныния и печали»⁸⁶.

8.6. Есть еще один вопрос, который интересовал, да, наверное, и до сих пор интересует многих: «Что произойдет с тем поколением людей, которое будет жить непосредственно перед пришествием Христовым?» Одни древние богословы не решались говорить о смерти, а предпочитали рассуждать о мгновенном изменении, другие считали, что будет мгновенная смерть и такое же мгновенное воскресение.

Так, свт. Григорий Нисский, действительно, считал, что к моменту пришествия Христова время еще будет существовать и будет жить целое поколение людей. Действие воскресения на живых будет состоять в том, что их телесный организм подвергнется изменению в мгновение ока, как и говорит в первом послании к Коринфянам св. апостол Павел, который ожидал, что и сам еще станет последние события мировой истории⁸⁷: «Говорю вам тайну: не все мы умрем, но все изменимся, вдруг, в мгновение ока, при последней трубе; ибо вострубит, и мертвые воскреснут нетленными, а мы изменимся» (1 Кор. 15:51-52). А произойдет это из-

менение божественным действием, которое свт. Григорий называет силой воскресения⁸⁸.

Приведем его слова подробнее: «В мгновение времени совершится изменение существ. И потому тот, кто достигнет этой самой последней и крайней точки времени, за которой времени уже не будет, не сможет измениться посредством смерти. Тогда прозвучит труба воскресения, пробуждающая умерших, и оставшихся в жизни, ... которая мгновенно изменит тленное в нетление, так что вес и тяжесть не потянут плоти вниз, и бремя не удержит ее под землею, но пойдет она по воздуху вверх, ибо апостол говорит: «Восхищены будем на облаках в сретение Господу на воздухе, и так всегда с Господом будем» (1 Фес. 4:17)⁸⁹.

Блж. Иероним Стридонский (†420) пытается даже определить продолжительность этого мгновенья. По его словам, изменение тленного в нетленное совершится вдруг, в мгновенье ока: «Не во время какое-либо, ни даже в краткое протяжение времени, но в атом, точку времени, в которое глазное веко может моргнуть, при последней трубе»⁹⁰.

Свт. Иоанн Златоуст тоже учит об изменении тел с переходом их в нетленное состояние: «Не все мы умрем, но все изменимся, даже и те, которые не умрут, несмотря на то, что они смертны. Итак, когда умираешь, не бойся из-за этого, как будто не воскреснешь; несомненно есть такие, которые избегают смерти, но для воскресения им будет того недостаточно, а необходимо, чтобы тела и тех, которые не умрут, изменились и сделались нетленными»⁹¹.

8.7. Напротив, блж. Августин (†430) приводит целую апологию в защиту тезиса о мгновенной смерти. С его доводами небезынтересно познакомиться: «Обыкновенно спрашивают: «Те, которых Христос застанет здесь живыми..., вовсе ли не умрут никогда; или в тот самый момент времени, когда вместе с воскресшими будут восхищены на

облаках в воздухе навстречу Христу, с неуловимой быстротой перейдут к бессмертию через смерть? Нельзя, в самом деле, сказать, чтобы не было возможно, что они умрут и оживут снова в тот промежуток времени, пока будут подниматься на высоту по воздуху. А слова: «И так всегда с Господом будем» (Фес. 4:17) должны быть понимаемы не в таком смысле, якобы апостол хотел сказать, что мы останемся навсегда с Господом в воздухе. Он и Сам не останется, конечно, там, потому что будет проходить его, шествуя. Встречают идущего, а не остающегося на месте. Но «так с Ним будем», т. е. где бы с Ним ни были, будем так, имея вечные тела. Остановиться на мысли, что и те, которых застанет Христос здесь живыми, в тот краткий промежуток времени и потерпят смерть и получают бессмертие, видимо, побуждает нас сам апостол. Сказав в одном месте: «Во Христе все оживут» (1 Кор. 15:22), он в другом месте, ведя речь о самом воскресении тел, говорит: «То, что ты сеешь, не оживет, если не умрет» (1 Кор. 15:36). Каким бы образом ожили во Христе бессмертием те, кого он застанет здесь живыми, если бы они не умерли; когда относительно этого именно сказано: «То, что ты сеешь, не оживет, если не умрет». Или если действительно посеянным считать лишь те человеческие тела, которые через смерть непременно возвращаются в землю, соответственно известному божественному приговору: «Земля еси и в землю отыдеши» (Быт. 3:19) (русский перевод: «Ибо прах ты, и в прах возвратишься» — В. Б.), то придется признать, что на тех, кого Христос в пришествие Свое застанет еще не испещенными из тел, не простираются ни приведенные слова апостола, ни слова из книги Бытия. Восхищенные в высоту на облаках, конечно, не посеются; не отойдут они в землю, и не возвратятся из нее, вовсе ли не испытают никакой смерти, или немножко умрут в воздухе? ... Они возвратятся к жизни через бессмертие, так или иначе, хотя и на незначительное время, но умерши предварительно. А потому не будут чужды и воскресения,

которому предшествует, хотя и самое краткое, но какое-нибудь усупение. Почему также считать невероятным, что та масса тел посеется некоторым образом в воздухе и в то же самое время оживет там бессмертно и нетленно, как скоро мы верим, когда тот же апостол говорит яснейшим образом, что воскресение имеет совершиться в мгновение ока (1 Кор. 15:52) и что прах древнейших трупов с такой легкостью и такой невообразимой быстротой возвратится в тела, имеющие жить без конца? Да не подумаем также, будто известный приговор: «Земля еси и в землю отыдеш» (Быт. 3:19), изреченный человеку, не будет простираться на этих святых, если тела их, когда они будут умирать, не упадут в землю, но как умрут, так и воскреснут они во время самого восхищения, когда будут висеть в воздухе. Ибо «в землю отыдеш» значит: отыдеш, потеряв жизнь, в то, чем был прежде, чем жизнь получил; т.е. лишенный души будешь тем, чем был, пока не получишь души. Так как в лицо земли (в прах земной) вдувал Бог дыхание жизни, когда был сотворен человек живой душой (в душу живую); то как бы ему было сказано: ты земля теперь одушевленная, как прежде не был; будешь землею бездушною, как был. Что представляют из себя все вообще тела умерших прежде, чем обратятся в прах; то будут представлять из себя и те тела, если умрут, где бы они ни умерли. Как только потеряют жизнь, так сразу вслед за этим получают ее снова. Следовательно, они и отойдут в землю, потому что из живых людей сделаются землею, как идет в прах то, что бывает прахом: идет в ветошь то, что бывает ветхим; идет в глину то, что бывает черепком из глины, и так далее без счета»⁹².

9. Воскресшее тело Христа как прообраз будущих воскресших тел

9.1. Самое важное основание для предположений о виде, форме и качествах воскресшего тела представляли евангельские свидетельства о воскресшем теле Христа.

Евангелисты, описывая явления Христа, подчеркивают, что тело Воскресшего было реальным (Лк. 24:39, 42; Ин. 20:27), но в то же время оно не подчинялось законам земного существования, как это было до крестной смерти (Ин. 20, 19, 26). Оно стало уже не «тело душевное» (1 Кор. 15:44), но явилось как «славное тело» (Флп. 3:21), «тело духовное» (1 Кор. 15:44)⁹³.

Выдающийся церковный писатель III-го в. Ориген († ок. 254)⁹⁴ был одним из первых христианских богословов, кто попытался представить себе смертное тело Христа в прославленном состоянии: «Что же касается Его смертного тела и человеческой души, которая была в Нем, то они — как мы утверждаем — возвышены до величайшего достоинства не только через общение (κοινωνία), но также и через свое соединение (ενωση) и связь (ανάκτωση) с Ним. Они сделались участниками Его Божества и обожествились. Если же кто соблазняется нашим учением о теле Его (Иисуса), то пусть они спросят греков о материи. Они учат, что материя сама по себе не имеет качества, и что она облекается в те только качества, какие угодно ей дать Творцу, и что часто, отложив первые (ранее данные ей Творцом), она принимает затем и различные (другие). И если это учение (греков) правильно, то что удивительного в том, если качество, в какое облечено было смертное тело Иисуса, промышленiem Божественной воли изменилось в эфирное и Божественное?»⁹⁵.

Свт. Иоанн Златоуст в комментарии на послание ап. Павла к Филиппийцам (Флп. 3:21) кратко описывает славу, в которую вошло преображенное тело Христа. Это тело, «которое сидит одесную Отца»⁹⁶, которому поклоняются ангелы, которому предстоят бесплотные силы»⁹⁷.

Он же, правда, в немногих словах, описывает и состояние самого воскресшего тела Христа. Это было «тело столь тонкое и легкое,

что вошло сквозь затворенные двери, (и), очевидно, чуждо было всякой тяжести»⁹⁸.

9.2. Прп. Никодим Святогорец (†1809) удачно обобщил все отрывочные свидетельства древних богословов о воскресшем теле Христа и указал на такие существенные моменты: «Тело Господне после Воскресения, хотя и сделалось бесстрастным и нетленным, но не преложилось в бестелесность и не потеряло своих естественных свойств: количества, качества, видимости, продолжало существовать в трех измерениях, определенное и ограниченное в пространстве. Поэтому прп. Макарий († ок. 390) говорит: «Пресвятое тело Владычне воскресло нетленным, бесстрастным, бессмертным и украшенным Божественной славой, но будучи телом и имея прежний вид». А прп. Иоанн Дамаскин добавляет, что Господь, «уверяя Фому, через него уверяет мир, что Он Бог и человек, имея в Себе две природы и после восстания из мертвых и увековечивая ими обеими соответствующие действия и произвольные желания в бесконечные веки»⁹⁹.

9.3. Получается, что плоть Господа только обогатилась божественными силами, но осталась ограниченной и сохранила все свои естественные свойства. Так всегда и учили в Церкви. Свт. Григорий Нисский и здесь использует метод аналогии: «Истощается Божество, чтобы могло быть воспринятым человеческим естеством, обновляется ... человеческое естество, соделываясь Божественным через соединение с Божеством. Ибо, как воздух, сжатый чем-нибудь более тяжелым и заключенный в глубине воды, не держится в воде, но устремляется к тому, что ему сродно, а вместе с воздухом часто поднимается вода, ... так и истинная жизнь, обложенная плотью, после страдания встала к себе самой, и облегающая ее плоть была принята в Божественное бессмертие, совознесшись от тления к нетлению. И как в дереве огонь, часто сокрытый под поверхностью, недоступен ощущению..., но будучи воспламенен, становится явным, так и

в смерти, которую принял по собственной воле Отрепавший душу от тела (Господь)..., как бы сокрыв искру жизни в естестве тела в домостроительстве смерти, опять возжиг и воспламенил ее силою собственного Божества, возгрев умерщвленное и, таким образом, влив в беспредельность Божественной силы тот малый начаток нашего естества. Чем был Сам, тем соделал и его (естество). Образ раба — Господом; человека от Марии — Христом; распятого от немощи — жизнью и силою; и все, что благочестиво созерцается в Боге Слове, то соделал и в том, кто был воспринят Словом, так что не в раздельности представляется нам все это в каждом особо, но тленное естество через срастворение с Божественным, претворившись в преобладающее, соделалось причастным силы Божества. Это подобно тому, ... как капля уксуса, смешанная с морем, от смешения соделывается морем, при чем естественное качество этой жидкости уже не сохраняется в беспредельности преобладающего вещества... Распятое от немощи по преобладающей силе обитавшего в нем, соделалось тем, чем есть и чем именуется Обитавший в нем — Христом и Господом»¹⁰⁰.

«Это учение св. Григория, — пишет уже упомянутый нами авторитетный исследователь наследия святителя Виктор Несмелов, — для некоторых ученых составляет камень преткновения, потому что кажется монофизитским или докетическим... Св. Григорий хотел разъяснить тот момент, когда Спаситель окончил свою земную человеческую жизнь и Своею человеческою природою вступил в неприступную область Божественной жизни... До Своего прославления воплотившийся Сын Божий имел страдательную природу, которая жила совершенно иной жизнью, сравнительно с Его Божеством, потому что Он явился в подобии плоти греха. Эта страдательная жизнь абсолютно недоступна бесстрастному Божеству, и потому Спаситель, очевидно, имел в Своей человеческой жизни нечто особенное, несообщимое с жизнью Отца и

Св. Духа. Но как только тайна домостроительства исполнилась, и Сын Божий не вездесущим Божеством, а Своим Человечеством восшел ко Отцу и Св. Духу, эта особенность и несообщимость исчезли, потому что исчезла грубость человеческой природы, прекратилось ее страдательное состояние, и человечество возвысилось до Божества. Это значит не то, будто человеческая природа совсем уничтожилась, а лишь то, что она совершенно изменилась, соответственно новым условиям бытия, как изменится в будущей жизни природа всякого праведника, когда он вступит в царство славы.. Плоть не уничтожилась, а только изменилась, потеряла свои грубые качества, необходимые в условиях земной жизни, и совершенно ненужные в жизни небесной, божественной. Смертное сделалось бессмертным, тленное нетленным, страстное сделалось бесстрастным, хотя сущность этого смертного не изменилась.. Она сделалась такою, что не могла уже производить в жизни Сына Божия никакого различия сравнительно с жизнью Отца и Духа, потому что влитая в беспредельное море Божества, она совсем не была заметна»¹⁰¹.

9.4. Святоотеческое богословие всегда отстаивало тварность, а значит, и ограниченность человеческой природы в прославленном Христе: «Нельзя понимать, — отмечает митр. Макарий (Булгаков) (†1882), — обожение человеческого естества во Христе так, будто оно лишилось своей ограниченности и, действительно, получило какие-либо бесконечные совершенства; сделалось, например, всемогущим, бесконечно премудрым, вездесущим и самобытным. Это значило бы, что человечество во Христе изменилось в своем естестве и своих свойствах; значило бы, что оно или слилось с Божеством, или преложилось в Божество, а не обожилось только... Человеческое естество во Христе Иисусе возвысилось во всех своих совершенствах до самой последней, возможной для него степени, приняло от Божества все, что только способно было принять, не пере-

ставая быть человечеством, обогатилось всякой премудростью, благодатью, святостью и животворящей силой...»¹⁰².

10. Воскресшее тело и его состав

10.1. У прп. Симеона Нового Богослова есть замечательные слова о состоянии нашего тела в будущем веке, которое он называет светлосиянным: «О теле нашем говорит апостол: «Сеется тело душевное, восстает не таким, каким было тело первожданного (Адама — В. Б.) прежде преступления заповеди, т. е. вещественным, чувственным, преложным (изменчивым), имеющим нужду в чувственной пище, — но восстает тело духовное (1 Кор. 15:44), и непреложное, такое, каким было по воскресении тело Господа нашего Иисуса Христа, второго Адама, перворожденного из мертвых, каковое несравненно превосходнее тела первожданного Адама»¹⁰³.

Самый частый вопрос, который задают, когда речь заходит о воскресении тела, выглядит обычно так: «Как вообще можно рассуждать о качествах и свойствах воскресшего тела, если мы этого не можем знать? Не фантазия ли это?» Скорее всего, подобные вопросы задавали христианам всегда, потому что уже апостол Павел учит о двух разных состояниях тела физического, в котором мы существуем на земле, и духовного тела будущего века: «Сеется тело душевное, восстает тело духовное. Есть тело душевное, есть тело духовное» (1 Кор. 15:44).

10.2. В аскетической литературе есть понятие, обозначающее одно трагическое свойство человеческой личности. Это — плотность или душевность или, по меткому выражению свт. Феофана Затворника, душевно-плотность. Он же характеризует ее как выражение порчи падшего человека. Сами по себе душа и плоть, как творения Божии, добры, но после падения стали седалищем (очагом) всего недоброго. И вот в человеческом составе образовался некий

новый модус бытия, который свт. Феофан называет корпусом «самостным», «страстным», «самоугодным». И в этом-то корпусе, чуждом нашей природе и неестественном, не находится места добру¹⁰⁴.

Между плотностью и душевностью есть некоторое различие, хотя они и представляют собой как бы две стороны одного и того же образа жизни. Плотностью можно назвать чувственную или телесную жизнь, которая проходит в угождении плоти, а душевность — это жизнь, проходящая исключительно в устройении земного благополучия. В этом случае ограничиваются лишь удовлетворением естественных и приобретенных навыков и привычек¹⁰⁵.

Такая жизнь — неодобрительна в нравственном отношении, потому что человек увлекается чрезмерной любовью к телу и земной жизни и поэтому главной для себя заботой считает удовлетворение потребностей только телесных, а значит, забывает о душе и, тем более, о духе¹⁰⁶.

Для того, чтобы понять, о чем здесь идет речь, свт. Феофан Затворник предлагает разобратся, в чем разница между духом и душой. «Человек, — рассуждает он, — не тело только и душа, но тело — душа — дух. Что тело, ясно само собой. Что Дух? Дух — все те проявления внутренней нашей жизни, которые устремляют человека от земного к небесному, от временного к вечному, от тварного к божественному. Он есть та сила, которую вдунул Бог в лицо человека при сотворении его и в которой, собственно, лежит образ и подобие Божие. Эта сила устремляет человека к Богу и довольна бывает только тогда, когда в Боге живет и состоит с Ним в живом союзе. Осязательнее она открывается в нас страхом Божиим, действиями совести и тем, что не дает нам удовольствоваться ничем тварным. Все эти внутреннейшие движения в нас, когда бывают в силе, отрешают от всего земного и заставляют не внимать никаким условиям

земного быта. Они свойственны всему человечеству и одинаково присущи как самым диким, так и самым образованным.

Что же душа? То, что остается затем между телом и духом, принадлежит душе и составляет ее жизнь. Сюда относятся все роды знаний и вся научная деятельность; все роды искусств, художественное творчество и всякое ремесло; все роды практической жизни, семейная и общественная жизнь со всеми способами их устройства и поддержания. На все это в душу вложены потребности, и на удовлетворение их дарованы силы с предуказанием в них и способа удовлетворения»¹⁰⁷.

10.3. В первом послании к Фессалоникийцам свт. Феофан кратко описывает поступательное развитие духовной жизни христианина: «Ход духовной жизни в каждом таков: придя в чувство и покаявшись, христианин полагает намерение работать Господу неуклонно и, приняв благодать через таинства, начинает, духом горя, ревновать о Богоугождении, уклоняясь от всякого зла и творя всякое добро. Когда вследствие трудов и подвигов в этом порядке душа начинает очищаться от страстей, приходит к ней чувство здоровья и спасения, исполняет сердце радостью, какой радуется больной, когда выздоравливает. В то же самое время сердце все более и более прилепляется к Господу и, неотступно держа в нем внимание, зарождает непрестанную молитву, в которой сказуются не одни прошения, но прошения с благодарностью за все, что получено, получается и будет получено»¹⁰⁸.

Теперь понятно, чем отличаются два образа жизни и, следовательно, два состояния тел, нынешнего и будущего. Свт. Феофан цитирует известного восточного богослова патриарха Константинопольского Фотия (†ок. 895 г.), который кратко описал коренное различие между ними: «Сие смертное тело наше душевно, потому что работает страстям¹⁰⁹; восстанет же душевное

тело духовным, потому что не будет уже работать страстям, — и это не только у праведных, но и у грешников».

Феофан поясняет эту мысль свт. Фотия: «Седалище страстей, опора их и орудие — это тело, когда душа не исполнена Духа. Духом Божиим исполненная душа вооружается против страстей и изгоняет их из тела. Поэтому духовный — то же, что бесстрастный, а душевный — то же, что страстный»¹¹⁰.

И Фотий, и Феофан повторяют мысль, высказанную за много веков до них Оригеном: «Тело, которым мы будем пользоваться в нетлении, в силе и славе будет не иное, чем то, каким мы пользуемся теперь, в уничтожении, в тлении и в немощи; но то же самое тело, освободившись от немощей, в которых оно существует теперь, изменится в состояние славы и сделается духовным, и, таким образом, что было сосудом беславия, то, после очищения, станет сосудом чести и жилищем блаженства. В таком состоянии, нужно верить, тело останется уже всегда неизменно по воле Творца. Достоверность этого подтверждается изречением апостола: «Мы имеем от Бога жилище на небесах, дом нерукотворенный, вечный» (2 Кор. 5:1)... Теперь тело служит душе и потому называется душевным. Но когда душа, соединившись с Богом, сделается одним духом с Ним, тогда это же самое тело будет служить духу и, благодаря некоторому усовершенствованию, достигнет духовного состояния и качества, тем более, что телесная природа ... сотворена Создателем такой, что легко принимает то качество, какого пожелает Бог или требуют обстоятельства»¹¹¹.

10.4. Блж. Феофилакт Болгарский обвиняет Оригена в том, что тот, якобы считает тело смешением из воздуха и эфира, что, по его мнению, недопустимо: «Духовным просто называется тело нетленное, как тончайшее и легкое, могущее носиться и по воздуху, только не воздушное и эфирное, т.е. не из сущности воздуха и эфира, как говорит Ориген»¹¹².

Свт. Феофан, напротив, вполне соглашается с мнением Оригена, поскольку у него свой взгляд на понятие эфирности тела: «Феофилакт приводит мнение Оригена, что духовное тело значит тело эфирное, найтончайшее, а душевное — наш грубый организм — грузный, неподвижный, обремененный многими потребностями. И так можно, но это не представляет большой разности от нашего понимания — душевного страстным и духовного — бесстрастным»¹¹³.

В одном из своих писем свт. Феофан допускает осторожное предположение о существовании некоей мировой души, как сосредоточения всех творческих идей и сил, которыми создается мир. И вот что он пишет: «О мире я так думаю. Основа мира вещественного — атомы. Но атомы неодинаковы, — они разные, как разные стихии. Сами, однако же, они не имеют ни движения, ни соединения взаимного иметь не могут. Все производят действующие в них силы. Какие это силы? Я допускаю лестницу невещественных сил душевного свойства. Взаимное притяжение, химическое родство, кристаллизация, растения, животные, — производятся соответствующими невещественными силами, которые идут, возвышаясь постепенно. Субстрат всех этих сил — душа мира. Бог, создав сию душу невещественную, вложил в нее идеи всех тварей, и она инстинктивно, как говорится, производит их, по мановению и возбуждению Божию. Душа создана вместе со словом: «Да будет свет!» (Быт. 1:3). Свет сей — эфир, оболочка души. Словами «Да будет» творилось нечто новое»¹¹⁴.

11. Свойства воскресшего тела

11.1 С давних пор богословы спорят, будет ли тело воскресения тождественно телу земной жизни человека. Так прп. Иоанн Дамаскин († 849) считал: «...То самое тело, которое истлевет и разрушается, восстанет нетленным. Ибо тот, Кто в начале составил его из праха земли, может снова воскресить

его, после того, как оно по определению Творца, разрушилось и снова возвратилось в землю, из которой взято»¹¹⁵.

При этом тела воскресения сохраняют особенности своего внешнего вида и члены, которые они имели во время земной жизни. И это несмотря на постоянные изменения в субстанции тела, которое никогда не остается одним и тем же¹¹⁶. Свт. Мефодий Патарский († ок. 311) сравнивает тело с рекой и продолжает: «Петр или Павел всегда остаются одинаковыми не по душе только, сущность которой не растекается в нас и не получает текучего, хотя естество тела и изменяемо, но у них остается тот же самый вид, характеризующий тело, так что одними и теми же остаются и формы, представляющие телесную качественность. Вследствие этих качеств от детства остаются на телах рубцы и другие знаки, напр., веснушки и другое тому подобное. Эта форма, по которой отличаются друг от друга Павел и Петр, есть телесная, и она во время воскресения опять будет окружать душу, переменившись в лучшую и образовавшись совершенно уже не по-прежнему. И как форма остается от младенчества до старости, хотя черты, по видимому, получают большее изменение, так и относительно теперешнего вида тела должно думать, что он будет одинаков с будущим, хотя и произойдет весьма большое изменение к лучшему»¹¹⁷.

11.2. Такое тело будет узнаваемо, и близкие люди будут узнавать друг друга по внешнему виду, который будет восстановлен творческой силой Божией. С присущим ему драматизмом и силой художественного слова Ефрем Сирийский († 373) рисует потрясающие картины некоторых из таких встреч: «Младенец, которого мать умерла вместе с ним во время чревоношения, при воскресении предстанет совершенным мужем и узнает мать свою, а она узнает своего ребенка. Не выдавшие здесь друг друга увидятся там, и мать узнает, что это ее сын, и сын узнает, что это — его мать. Блуднице, которая извела за-

чатый ею во чреве плод, чтобы не видел он здешнего мира, не даст он (плод — В. Б.) увидеть новый век. Как она не позволила ему насладиться жизнью и светом в этом веке, так и он лишит ее жизни и света в том веке. Поскольку решила она извергнуть плод свой из чрева преждевременно, чтобы сокрыть его во мраке земли; то и она, как мертвый плод чрева, извергнута будет во тьму кромешнюю»¹¹⁸.

Свт. Григорий Нисский предполагает, что внешнее различие между воскресшими людьми будет иметь еще одну существенную черту, каковой нет в нынешнем физическом теле — внешность будет отражать нравственное состояние каждой человеческой личности. Он отмечает: «Если же кто скажет, что отличительным видом каждого будет качественное, нравственное свойство, тот не совсем ошибается. Ибо как теперь различие отличительных свойств в каждом происходит от различной комбинации природных элементов, так что облик каждого человека получает свойственные только ему очертание и цвет, ... так и в той жизни, кажется мне, особенный облик каждой личности будут формировать уже не эти элементы, но особенности порока или добродетели, качественное взаимное смешение которых сообщит тот или иной отличительный характер виду»¹¹⁹.

11.3. Само собой разумеется, что такое тело будет свободно от последствий болезней, слепоты, хромоты, немоты и прочих недостатков. Этими вопросами много приходилось заниматься блж. Августину. Он несколько раз в своих творениях возвращается к ним. Вот только два характерных примера: «Каким образом, — спрашивает он, — воскреснут уроды?» И отвечает: «...Воскреснут и уроды, которые рождаются и живут, хотя скоро умирают, или точнее надо верить, что воскреснет исправленная и неиспорченная природа... Все уроды, ... называемые так потому, что имеют что-нибудь в теле больше или меньше (чем следует) или

за какое-либо крайнее безобразие, получат при воскресении образ человеческой природы, ... каждый в отдельности будет иметь свои члены, которыми довершится целостность человеческого тела»¹²⁰.

А вскоре вновь рассуждает на ту же тему, только говорит уже о святых, понимая под ними всех верующих¹²¹: «Итак, тела святых воскреснут без всякого недостатка, без всякого уродства, как и без всякого тления, без чего-либо тяжелого, неудобного; в них будет столько легкости, сколько и блаженства. Потому они не названы и духовными, так как, несомненно, будут телами, а не духами»¹²².

11.4. А как будет обстоять дело с возрастом воскресшего тела? И можно ли говорить вообще о тождественности умершего тела воскресшему, если природа человека подобна потоку, а в теле постоянно происходит обмен веществ и постоянное движение и изменение всего телесного состава? И в самом деле, невозможно найти и двух самых кратких моментов, когда бы человеческое тело оставалось тем же самым. А что говорить уже о таких длительных периодах времени, как разные возрасты человека. И если воскресение восстановит человека совершенно таким же, каким он был за время своей жизни, то вместо одного лица может воскреснуть целая «толпа людей». И тогда воскресение не будет касаться «меня», как определенного человека, а вместо меня воскреснет кто-то другой¹²³.

Свт. Григорий Нисский приводит в пользу равного воскресения всех умерших один, как ему кажется, веский аргумент: «Воскресение есть восстановление нашего естества в первобытное состояние. Но в первой жизни, Создателем которой был Сам Бог, не было ... ни старости, ни детства, ни страданий от многообразных недугов, ни другого какого-либо бедственного положения тела, потому что Богу неестественно было создавать что-либо подобное»¹²⁴.

Это мнение и утвердилось в умозрении древних христианских богословов.

Прп. Ефрем Сирийский считал, что все люди воскреснут равными, т. е. в одном и том же возрасте: «Равными воскресит Творец сынов Адамовых; как сотворил их равными, так равными пробудит и от смерти. В воскресении нет ни больших, ни малых. И преждевременно родившийся восстанет таким же, как и совершеннолетний. Только по делам и образу жизни будут там высокие и славные; и одни уподобятся свету, другие — тьме»¹²⁵.

А блж. Августин приводил еще один убедительный аргумент. Он полагал, что лучшим возрастом для воскресения будет возраст Христа: «Тела умерших воскреснут в возрасте не раньше и не позже юношеского, и именно в том возрасте и крепости, до какого возраста, как известно, достиг Христос на земле. Ведь и самые ученейшие люди сего века юношеский возраст полагают около тридцати годов. Достигнув этого возраста, человек склоняется к более мужественному и затем старческому возрасту. Поэтому-то у апостола не сказано: «В меру тела» или «В меру роста», а «В меру возраста исполнения Христова»¹²⁶.

Пытливый и пронизательный ум этого великого богослова интересовал и вопрос: «А в каком теле воскреснут недоноски и младенцы?» О недоносках он говорит: «Что воскреснут недоноски, которые, находясь во чреве матери, были уже мертвы, этого я не осмеливаюсь ни утверждать, ни отрицать, хотя и не вижу основания, почему бы миновало их воскресение, как скоро они входят в число умерших.. Если все человеческие души получают свои воскресшие тела, которые они, где бы то ни было, имели живыми и оставили мертвыми, — я не нахожу основания утверждать, что не будут участвовать в воскресении какие-либо из умерших даже во чреве матери»¹²⁷.

Так же думал блж. Августин и о младенцах:

«Они воскреснут не в том теле, в котором умерли, а действием дивным и мгновеннейшим Божиим получают то тело, которое имело развиваться у них с течением времени... У умерших ... младенцев не было полной величины их тела, так как каждому младенцу не достаёт именно той меры высоты тела, которой не перерос бы он, если бы достиг и полного возраста. Мера эта существует для всех, и с нею каждый зачинается и рождается, но существует идеально, а не материально, подобно тому, как в семени скрыто существуют уже все члены, хотя некоторые, напр., зубы и другие отсутствуют и после рождения»¹²⁸.

11.5. Воскресшие тела будут духовны. Это значит, что воскресшее тело не сможет противодействовать духу как нынешнее тело, которое повреждено первородным грехом, в результате чего дух человеческий стал настолько немощным, что не может больше одухотворить собой все тело. «Действие (первородного греха — В. Б.), — пишет прот. Сергей Булгаков (†1944), — обнаруживается прежде всего как немощь естества, выражающаяся в смертности человека. Дух его недостаточно овладевает телом при рождении, так что уже с самого рождения, вместе с энергиями жизни, начинают развиваться и накапливаться энергии разрушения. Смертность есть уже основное внутреннее качество жизни, ее неполнота, проявляющаяся в конце жизни смертным исходом. Болезненность тела есть только частное выражение его смертности. С этим связана и его зависимость от природных стихий, голода, холода, от слабости тела, его утомляемости, от слабости и ограниченности ума и познания, от слабости воли и ее колебаний, от аффективности всего страстного существа человека. Все эти свойства, отягчающие и ограничивающие человеческую жизнь, могут быть выражены резче или слабее, но во всяком человеческом существе они образуют источник его немощи»¹²⁹. Воскресшее же тело, свободное от этих недостатков, будет всецело пронизываемым для духа.

Разница между погребённым и воскресшим телом будет существенной. В православной богословской энциклопедии читаем: «Отпадут все земные ограничения уничиженности и тления, без которых исчезнет и смерть. Теперь окажется уже «тело духовное» (1 Кор. 15:44) — не потому что формируется из выдуманной критиками диковинной материальной духовности, ибо и о земном пришлось бы судить, что, будучи «душевным», оно образовано из душевности. Вся сила в том, что — вопреки приметному возобладанию последней — тогда господствующим и всепроникающим началом будет духовность, которая не просто обладает способностью поддерживать этим ограниченное бытие до известного предела, а имеет творческую энергию вечной живительности. И если ныне бывает постепенное истощение душевной энергии с прогрессивным восторжествованием стихий брэнности, то там будет прямо обратное в неизменном одухотворении с упразднением всех приражений тления (ср. Мф. 22:29 и парал.). По всем этим свойствам тело воскресенное будет уподобляться прославленному телу Христову (Флп. 3:21; 1 Кор. 15:49), по которому мы и можем судить о человеческой соматичности, однако не выше имеющихся в Новом Завете данных и не дальше упования надежды»¹³⁰.

11.6. Богословскую мысль интересовал и вопрос о том, сохранится ли пол у воскресших людей. Ответы были диаметрально противоположными: одни говорили: «Да», другие — «Нет», причем каждая из сторон приводила собственные аргументы.

Обычно и те, и другие ссылались на одни и те же слова Христа, но толковали их по-разному: «Сподобльшиися достигнуть того века и воскресения из мертвых, ни женятся, ни замуж не выходят и умереть уже не могут, ибо они равны ангелам и суть сыны Божии, будучи сынами воскресения» (Лк. 20:35-36). Для блж. Иеронима этот отрывок из Евангелия является очевидным доказательством сохранения половых различий

в жизни будущего века: «Словами — ни женятся, ни замуж выходят — доказыва-ется различие полов... Но ты скажешь, ка-ким образом будем подобны ангелам, когда между ангелами нет мужчин и женщин? Выслушай хорошо. Господь обещает нам не естество ангелов, но образ их жизни и бла-женство. В таком смысле назван ангелом и Иоанн Креститель еще прежде, чем был обезглавлен (Лк. 7:27). В таком смысле ведут жизнь ангельскую еще в этом веке святые девы Божии. Ибо когда говорится: «Будете подобны ангелам» обещается подо-бие, а не перемена естества»¹³¹.

А блж. Августин посвящает этой проблеме целую главу в книге «О граде Божиим» и приводит свои доводы: «...По моему мне-нию, вернее смотрят на дело те, которые не сомневаются, что воскреснет и тот, и другой пол. В самом деле, там не будет уже похоти, которая служит причиной стыда. Ведь и до грехопадения муж и жена были наги и не стыдились. Поэтому, тогда тела человече-ские очистятся от недостатков, но природа останется. Женский же пол есть не недо-статок, а природа. И хотя природа будет тогда свободна от соития и рождения, одна-ко же женские члены останутся, служа не к прежнему употреблению, а к новой красоте, которою бы не похоть взирающего на не возбуждалась, так как похоти тогда не бу-дет, а восхвалялась премудрость и милость Бога, и не сущее сотворившего, и не сущее избавившего от повреждения... Таким обра-зом, Господь отрицал в воскресении браки, а не женщин... Он утверждал, что пол этот будет, говоря: «Не женятся», что имеет от-ношение к мужчинам, «Ни выходят замуж», что имеет отношение к женщинам. Итак, будут тогда и те, которые обыкновенно здесь женятся, и те, которые здесь выходят замуж, только там этого не будут делать»¹³².

Св. Григорий Нисский дает иное толкова-ние этим словам: «Если в жизни по вос-кресении не имеет места брак, и жизнь не поддерживается тогда пищей и питием,

то какое употребление будут иметь... чле-ны тела, которые имеем ныне?... Ибо, ког-да не будет брака, не будем иметь нужды в служащем сему... К делу служат руки, к хождению ноги, к принятию пищи уста, к пережевыванию зубы, к перевариванию внутренности... Поэтому, когда не будет этих отправлений, для чего будет и устроен-ное для них? ... Если же воскресение во всех этих членах окажет свое действие, то Со-детель воскресения соделает напрасное для нас и бесполезное для будущей жизни»¹³³.

По мнению известного русского богослова В.Н. Лосского (†1958), свт. Григорий счи-тал, что «Бог создал пол в предвидении воз-можности — греха, чтобы сохранить человечество после грехопадения. Половая поляризация давала человеческой природе известную за-щиту, не налагая на нее никакого принуж-дения. Так дают спасательный круг путе-шествующему по водам, отчего он вовсе не обязан броситься за борт. Эта возможность становится актуальной лишь с того момента, когда в результате греха, который не имеет ничего общего с полом, человеческая приро-да пала и закрылась для благодати»¹³⁴.

Сам Григорий влагает в уста своей сестры Макрины (†380) такие слова: «...Пока человечество не обратилось к злу, естество человеческое было в некотором смысле Бо-жиим достоянием. Но все сие (зло — В. Б.) вторгло в нас вместе со входом порока... Так естество наше, соделавшись страстным, встретилось с необходимыми последствиями страстной жизни... И мы восприняли от ... бессловесных — плотское зачатие, рождение, нечистоту, сосцы, пищу, извержение, посте-пенное вхождение в совершенный возраст, ... старость, болезнь, смерть»¹³⁵.

Этого же мнения придерживался и прп. Максим Исповедник, вполне разделявший антропологические взгляды свт. Григо-рия Нисского. По словам прп. Максима, человек «не имел нынешнего грубого и

тленного (животного) тела, ибо элементы его тела еще не были подвержены противоборству, этому источнику разложения, тления, страдания. Состав его тела был легким и нетленным, и человек мог не обременять себя заботой о поддержании его чувственным питанием. Человек не был также подчинен закону скотского рождения от семени: в первоначальное намерение Божие и не входило размножение человека путем брака, и если человек и создан был как мужчина и женщина, то лишь по предведению падения»¹³⁶.

11.7. И еще один частный вопрос, который тоже не остался без внимания в святоотеческом предании: «Как будут общаться между собой воскресшие люди, и можно ли говорить о каком-либо языке этого общения?»

Свт. Григорий Нисский рассуждал следующим образом. Бог даровал человеку способность мыслить и выражать словесно свои мысли, а языки создают уже сами люди, обозначая предметы определенными комплексами звуков¹³⁷. Язык необходим только потому, что человек облечен телесной оболочкой. И если бы движения разума можно было бы обнаруживать иначе, то и мы перестали бы пользоваться словами, а беседовали бы друг с другом при помощи мыслей, причем яснее и точнее. Так общаются между собой ангельские силы. У них словами являются движения разума, т. е. мысли, и им не нужны органы речи¹³⁸.

Похожим образом организована и мыслительная деятельность человека, только он еще облакает слова в мысли и, тем самым, делает их доступными для других¹³⁹.

Причем форма общения мыслями известна человеку уже в земной жизни. Мы «иногда и одним мановением объясняем находящимся вблизи, что нужно сделать, так что и то или другое выражение глаза указывает явившееся в душе намерение, и известное движение руки допускает или отвергает что-либо»¹⁴⁰.

А св. прав. Иоанн Кронштадтский уверен, что именно мыслями с нами общаются ангелы-хранители: «Как бы чувствуешь, что они покрывают тебя крыльями невестственной своей славы, и только не видишь их. Мысли, расположения, слова и дела добрые от них»¹⁴¹.

Таким же образом и мы общаемся с нашими близкими, живыми и усопшими. Тут действует молитва и сила Божия: «Отчего искренняя наша молитва друг за друга имеет великую силу на других? Оттого, что я, прилепаясь во время молитвы к Богу, делаюсь один дух с Ним, а тех, за которых я молюсь, соединяю с собой верою и любовью, потому что Дух Божий, действующий во мне, действует в то же время и в них, яко вся исполняяй. Мы многие одно тело. Одно тело и один дух (1 Кор. 10:17; Еф. 4:4)»¹⁴².

Не случайно, св. Иоанн Кронштадтский и саму молитву определяет как мысленное действие, которое он называет дыханием духовным: «Молитва — дыхание духовное; молясь, мы дышим Духом Святым (Иуд. 1:20). Итак, все церковные молитвы — дыхание Святого Духа, как бы духовный воздух и вместе свет, духовный огонь, духовная пища и духовное одеяние»¹⁴³.

Свт. Григорий напоминает, что Бог смотрит исключительно на расположение человеческой души к истине, и это для Него важнее всякого «словесного благолепия в словах. Ибо слова могут употребляться и для противоположной цели, так как язык по власти говорящего служит чему угодно. Душевное же расположение Бог видит таким, каким оно есть на самом деле»¹⁴⁴.

И потому совершенно естественным будет предположить, что и души на небесах общаются, как и ангелы, мыслями. Все они созерцают Бога и в этом созерцании слышат и видят духовно и непосредственно. Общение с Богом не требует человеческих слов, только нужно, чтобы душа хотела

жить со Христом и приняла бы Его волю. Такое тождество воли есть у Отца, и Сына, и Святого Духа. Что-то подобное бывает и у людей, когда воля одного действует в согласии с волей другого¹⁴⁵.

12. Примеры воскресения из мертвых в житийной литературе

12.1. Истина воскресения из мертвых подтверждена, как мы видели в начале этого очерка, фактами из Евангелия. Но чтобы вера в воскресение не ослабевала, подобные евангельским случаи воскресения происходили в разные времена по молитвам святых, а иногда и простых людей. Вот только несколько примеров из житийной литературы.

В житии св. Парфения (†318), епископа города Лампсак¹⁴⁶ в северо-западной части Малой Азии, рассказывается о таком случае. Как-то во время строительства церкви каменщики перевозили большой камень для престола. Внезапно волов понесло, и возница Евтихиан попал под колеса; телега раздробила ему кости, и он умер. Узнав об этом, Парфений немедленно поспешил на место происшествия и стал молиться со слезами ко Господу: «Боже Всемогущий, податель жизни и смерти! Возврати жизнь рабу Твоему Евтихиану и тем яви верующим непобедимую Твою силу...» Парфений не успел еще закончить своей молитвы, как мертвый на виду всего народа ожил и воскликнул: «Слава Тебе, Христе Боже, что Ты и мертвых восстанавлиешь». И тотчас, став здоровым, он, как и прежде, погнал волов и довез камень до самой церкви¹⁴⁷.

Когда св. Донат (†ок. 387), епископ города Эврии в местности, называемой Эпир¹⁴⁸, приехал в Константинополь, там умер один человек, не успев отдать долга. Когда его несли на погребение, кредитор удерживал гроб и не позволял погребать умершего, пока не будет отдан долг в 200 золотых монет¹⁴⁹. Жена усопшего рассказала Донату, что на самом деле ее муж за несколь-

ко дней до смерти отдал свой долг, только расписка осталась у кредитора. Тогда св. Донат стал просить кредитора позволить предать земле тело умершего, но тот стал кричать и браниться на него, несмотря на то, что Донат был епископом и уважаемым человеком. Тогда святой епископ прикоснулся рукой к мертвецу и сказал: «Слушай меня, человек!» Мертвый тотчас ожил и, открыв глаза, произнес: «Вот я, владыка!» И взглянув грозно на своего кредитора, мертвец стал укорять его за обман и уличил его во лжи, а святому Донату сказал: «Хорошо сделал ты, праведник, что пробудил меня от сна для обличения сего грешника, повели теперь мне снова уснуть». Святой Донат же сказал ему: «Иди с миром в покой, чадо». И тотчас этот человек снова почил сном смерти¹⁵⁰.

Подобный случай воскресения усопшего и возвращения его к смерти после выяснения обстоятельств дела описывается и в житии преподобного Макария Египетского (†390). Один невинный человек был обличен в убийстве недалеко от кельи преподобного. Обвиняемый прибежал к Макарию, а вслед за ним подошли и его обвинители, которые непременно хотели предать его суду. Он же божился и клялся, что неповинен в крови убитого. Тогда Макарий спросил: «Где погребен убитый?» и, узнав место погребения, отправился туда вместе со всеми пришедшими к нему. Помолвившись у могилы долгое время, он громким голосом спросил убитого, назвав его по имени: «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 тем человеком, и что его обвиняют в убийстве напрасно. Все, пришедшие на могилу, были поражены этим чудом и пали на землю¹⁵¹.

О совершенно поразительном случае воскресения мертвого сообщается в житии святого Феодора (IX в.), епископа города Едессы¹⁵².

У одной женщины, которая уже потеряла мужа и двоих детей, умирал ее последний маленький сын. Она схватила его на руки и побежала к св. Феодору, который был известен в городе как чудотворец. На половине пути младенец умер, и в отчаянии мать положила у ног стоявшей невдалеке блудницы тело мертвого ребенка, а сама бросилась к ее ногам и стала просить со слезами, чтобы та помолилась за ребенка Богу. Блудница, изумленная такой просьбой, начала отказываться, говоря, что она явная грешница, повинная во многих скверных делах, и потому не смеет даже глаз поднять к небу. Но обезумевшая от горя мать продолжала обнимать ее ноги и умолять ее. Тогда блудница обратилась лицом к востоку, вздохнула из глубины сердца, ударила себя в грудь и, обливаясь слезами, начала молиться так: «Недостойна я, Господи, по множеству грехов моих, воззреть на высоту небесную и своими скверными устами именовать святое имя Твое, но, подобно древней блуднице (Лк. 7:36-50), плакавшей у ног Твоих, умоляю Твое человеколюбие — излей от Твоего человеколюбия Твое милосердие... Молю об этом непорочном младенце, о чем настойчиво просит меня эта целомудренная раба Твоя. Жизнодавец, Спаситель всех, даруй жизнь этому отроку». И когда грешница так помолилась, ребенок ожил. Грешница, при виде такого чуда, пришла в ужас и, не будучи в силах сказать ни одного слова, упала на землю, обливаясь слезами. Этот воскрешенный ребенок стал потом патриархом Иерусалима. Обе же женщины, раздав свое имение, поступили в женский монастырь, стали усердными монахинями и своими подвигами угодили Богу¹⁵³.

12.2. Кроме подобных случаев Божественная педагогика предлагает нам примеры внутреннего преображения святых, которое может служить прообразом состояния воскресших человеческих личностей.

«Тела святых, — пишет свт. Феофан Затворник, — в часы сильного возбуждения

духовной жизни просветлялись подобно просветлению Спасителя на Фаворе, и свет этот видим был для других¹⁵⁴. И животные покорялись им, обоняв в них благоухание тела Адамова, каково оно было до падения¹⁵⁵... Это и подобное сему, например, раскрытие зрения до способности видеть далекое и сокрытое¹⁵⁶, слуха — до способности слышать пение ангельское¹⁵⁷, обоняния — до способности обонять в вещах запах страсти, с которой она дана¹⁵⁸, движения — до способности быть в другом месте, не выходя из своего¹⁵⁹, — все это и подобное, проявляющееся в теле у святых, облагодатствованных, не нынешнему веку принадлежит, а будущему»¹⁶⁰.

Закончим этот очерк еще одним удивительным наблюдением. Оказывается, сила воскресения уже в этой жизни не остается бездейственной и вызывает изменение нравов, которое должно происходить в каждом из нас, своего рода воскресение прежде воскресения. Это хорошо подметил свт. Иоанн Златоуст: «Апостол ... в ожидании будущего воскресения требует от нас иного воскресения, заключающегося в перемене нравов настоящей нашей жизни. Когда блудник делается целомудренным, корыстолюбец — милосердным, жестокий — кротким, то и в этом заключается воскресение, служащее началом будущего. В каком смысле это воскресение? В таком, что грех умерщвлен, а праведность воскресла, ветхая жизнь упразднилась, а началась новая евангельская»¹⁶¹.

Примечания

¹ См. Langenscheids Taschenwoerterbuch. Erster Teil. Altgriechisch — Deutsch. Berlin — Muenchen — Zuerich, 1976. — S. 35; ср. у Вейсмана А.Д., который дает при значении «воскресение» помету «поэт.», т. е. отмечает характерный оттенок этого слова в поэтической речи, откуда оно и перешло в Новый Завет (Вейсман, А.Д. Греческо-русский словарь / А.Д. Вейсман. — Москва, 1991. — С. 99).

² См. подробнее: Малиновский, Н., протоиерей. Воскресение мертвых / протоиерей Н. Малиновский // Православное догматическое богословие. Т. 4. — Сергиев Посад, 1909. — С. 567.

³ См. подробнее: Иллюстрированная история религий под редакцией Д.П. Шантепи де ля Соссей. Т. 1. — Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, б. г. — С. 196-199, 214-216.

⁴ См. подробнее: Редер, Д.Г. Осирис / Д.Г. Редер // Мифы народов мира. Т. 2. — Москва, 1988. — С. 267-268.

⁵ Авеста (на среднеперсидском языке *Apastak*, *Awistak*) — собрание религиозных текстов, молитв, законодательных и этических предписаний последователей Зороастра. Сам Зороастр составил древнейшую и самую важную часть авесты — гату, записанную на 12.000 воловьих кож, которая почти полностью была уничтожена Александром Македонским в 334 г. Текст Авесты был окончательно восстановлен при царе Шапуре II (309-379 гг.). Значительная часть этого собрания погибла в VI в. во время арабских завоеваний (Machalski, Franziszek. *Awesta* // *Enzyklopedia Katolicka*. Т. 1. — Lublin, 1985. — S. 1182).

⁶ Гомер. Илиада (перевод Н. Гнедича). Песнь 9 (405) / Гомер. — Москва, 1967. — С. 159.

«Античность, — пишет литературовед А.А. Тахо-Годи, — не оставила нам никаких достоверных свидетельств о личности и времени жизни древнего певца — аэда, так что семь городов (Смирна, Хиос, Колофон, Итака, Пилос, Аргос, Афины) напрасно спорили между собой, претендуя на честь быть родиной Гомера... Историк Геродот полагал, что Гомер жил за 400 лет до его времени. Если принять во внимание, что Геродот родился около 480 г. до н. э., значит, время жизни Гомера можно отнести к IX-VIII вв. до н. э., т. е. приблизительно к той эпохе, которую современная наука связывает с формированием гомеровских поэм... Певец мудрый и слепой, не обремененный имуществом и житейскими делами, был под покровом

вительством богов, которые, отняв у него глаза, одарили его взамен внутренним зрением, знанием будущего, пророческим даром. Так именно представляла Гомера античность; символом мудрого вдохновения остается он и в наше время» (Гомер. Илиада // Одиссея (перевод В.В. Вересаева) / Гомер. — Москва, 1987. — С. 5.)

⁷ Гомер. Одиссея (перевод В. Жуковского). Песнь 24 (5) / Гомер. — Москва, 1967. — С. 695.

⁸ Страхов, П. Воскресение / П. Страхов // Идея воскресения в дохристианском религиозно-философском сознании. — Киев, 2002. — С. 7.

Небезынтересно будет привести взгляды на воскресение двух выдающихся греческих философов Платона († 347 до Р. Хр.) и его ученика Аристотеля († 322 до Р. Хр.). Платон полагает, что «откровения Божества могут внезапно осенять человеческую душу при ее энтузиастических состояниях. Через безумие (*mania*) подается людям божественный дар, получают величайшие из благ. И даже на вершинах экстаза любви (*ta erotica*) внезапно открывается красота вечно сущего (*aei on*). Путь же к такому откровению — этому первоисточнику самых начатков воскресения — ведет, по словам Платона, через философию» (Страхов, П. Указ. соч. — С. 26).

Блж. Августин кратко обобщает мнение Платона о воскресении мертвых: «Платон сказал, что души не могут быть в вечности без тел, поэтому, по его словам, души даже мудрецов после более или менее продолжительного времени возвратятся к телам» (Августин, Блаженный. О граде Божиим. Книга 22. Глава 27 / Блаженный Августин // Творения. Часть 6. — Киев, 1910. — С. 388).

Аристотель же мыслил так: «Если бессмертная часть души (*pois*) может мыслить и сознать себя, а следовательно, жить лишь в соединении со своим телесным дополнением, которое само по себе тленно, ... то очевидно, что или личного бессмертия совсем нет, ... или же возможно вторичное обратное соединение обеих частей души, а

это будет не чем иным, как воскресением того же индивидуума» (Страхов, П. Указ. соч. — С. 29).

⁹ Приведем это место из Корана в сочетании с предшествующими стихами: «Мы уже создали человека из эссенции глины, потом поместили Мы его в надежном месте, потом создали из капли ступок крови и создали из ступка крови кусок мяса, создали из этого куска кости и облекли кости мясом, потом Мы вырастили его в другом творении, — благословен же Аллах, лучший из творцов! Потом вы после этого умираете. Потом вы в день воскресения будете воздвигнуты» (Коран. Сура 23 (12-16) / Перевод И. Ю. Крючковского. — New York. Chalidze Publications, 1963. — С. 259-260.

См. подробнее о воззрениях на воскресение мертвых в дохристианских религиях и Исламе статью с подробным списком литературы по этому вопросу: Wissmann. Auferstehung der Toten. 1.1. Religionsgeschichtlich / Wissmann Hans // Theologische Realenzyklopaedie. Band 4. — Berlin-New-York, 1979. — S. 443.

¹⁰ Stemberger, Guenter. Auferstehung der Toten. 1. 2. Judentum / Guenter Stemberger // Ibid. — S. 444.

¹¹ Haag, Ernst. Auferstehung der Toten. (II) Im Alten Testament / Ernst Haag // Lexikon fuer Theologie und Kirche. Band 1. — Freiburg-Basel-Wien, 2006. — S. 1191-1195.

¹² Маймонид Моисей (1135-1204), еврейский философ. Еврейским писателям он известен как «Рамбам» (заглавные буквы его титула и имени «Раввин Моисей бен Маимон»). Родился в Кордове и начальное образование получил у своего отца. Ученый талмудист. Во время антиеврейских гонений (1149 г.) он бежал и поселился в г. Феце, где написал свое «Послание об апостасии», желая укрепить дух своих единоверцев в противостоянии мусульманству. В 1165 г. ему пришлось покинуть Марокко. После краткого пребывания в Палестине он окончательно осел в Каире, где возглавил еврейскую общину. В 1168 г. закончил свой комментарий на «Мишну», известный под на-

званием «Светильник». Около 1180 г. им был издан на еврейском языке «Талмудический кодекс» в 14 частях, излагающий еврейские религиозные концепции и их нравственные и философские аспекты в толковании известных ученых. В 1190 г. увидел свет его главный труд «Руководство для сомневающихся». Цель этого трактата — показать возможность гармоничного сосуществования разума и веры. Он состоит из трех частей. В первой части рассматривается идея Бога; во второй — приводятся доказательства бытия Божия, пророчества, мысли и рассуждения о явлениях Бога, о мире духов, о творении мира во времени; третья часть содержит толкование видений пророка Иезекииля, там же рассматривается проблематика зла, Божественного промысла и вопросы эсхатологии. В своих произведениях Маймонид стремился привести в согласие данные еврейского Откровения и доводы человеческого разума, предложенные Аристотелем. Его наследие оказало большое влияние на христианскую мысль Средних веков (См. подробнее: The Oxford Dictionary of the Christian Church edited by F. L. Cross. Second Edition. — Oxford University Press, 1974. — P. 859).

¹³ Альбо Иосиф (род. 1360 — ум. ок. 1435), еврейский раввин, философ и проповедник. Известен своим активным участием в знаменитых диспутах в Тортозе и Сан-Матео в Испании (1413-1414) о мессианских пророчествах. Эти диспуты отразились в его главном, но не самостоятельном сочинении «Sefer ho Ikkarim» («Книга основополагающих истин»), в котором он рассматривает три аспекта веры: бытие Божие, факт богоявления и вечное определение. Эти аспекты веры Альбо Иосиф считает основанием всякой религии и критерием ее истинности. Книга «Ikkarim» переиздавалась и комментировалась во всей Европе (в Польше она была издана в Люблине в 1597 г.), но не пользовалась популярностью у правоверных евреев (Bartnik, Czesław. Albo Josef / Czesław Bartnik // Encyklopedia Katolicka. T. 1. — Lublin, 1985. — S. 311).

¹⁴ См. подробнее: Бернфельд, С. Воскресение

мертвых / С. Бернфельд // Еврейская Энциклопедия. Т. 5. — Москва: Терра, 1991. — С. 790-793.

¹⁵ См. подробнее: Kremer, Jakob. Auferstehung der Toten Im Neuen Testament // Lexikon fuer Theologie und Kirche. Band 1. — Freiburg-Basel-Wien: Verlag Herder, 2006. — S. 1195-1198.

¹⁶ Коринф — известный торговый город Греции на узком перешейке между Ионическим и Эгейским морями. Он имел две гавани: Лекейскую на западе и Кенхреи на востоке. Исключительное положение этого города сделало его важным торговым и военным пунктом; сюда съезжались торговцы с востока и запада; через него же проходила дорога с юга на север Греции. На вершине высокой (665 м.) скалы была расположена крепость, откуда открывался красивый вид. Богатства сделали город очагом всяких пороков. В храме Афродиты, находившемся на вершине горы, 1000 блудниц занимались безнравственным идолослужением. Выражение «жить по-коринфски» прилагалось к развратнику в самом широком значении этого слова. Город был разрушен римлянином Луцием Муммием в 146 г. до Р. Хр. И восстановлен Илием Цезарем в 44 г. до Р. Хр. В 27 г. до Р. Хр. город сделался главным пунктом римской провинции Ахаии и местом жительства проконсула. После этого город снова стал возвышаться и по-прежнему отличался роскошью и легкомыслием. От прежнего Коринфа, который некогда имел 300 000 тысяч жителей, теперь остались лишь незначительные остатки. Апостол Павел пришел в Коринф из Афин и проповедовал здесь полтора года (Деян. 18:1 и далее). Коринфская церковь, из-за своих разделений и безнравственности, причинила Павлу много огорчений. Это побудило его написать им три послания, из которых два сохранилось, а третье (1 Кор. 5:9) было утеряно. Павел еще один или два раза посетил Коринф, что видно из 1 Кор. 16:6-7; 2 Кор. 12:14; 13:1-2; Деян. 20:2 и далее (Нюстрем, Эрик. Библейский словарь / Эрик Нюстрем. — Торонто, 1980. — С. 221-222).

¹⁷ См. подробнее: Goerg M. Auferstehung. / M. Goerg // Neues Bibellexikon. Band 1. — Zuerich: Benziger Verlag A G, 1991. — S. 200-202.

¹⁸ Феофан, Затворник, святитель. Толкование посланий св. Апостола Павла к Филиппийцам и Солунянам первого и второго / святитель Феофан Затворник. — Москва, 1895. — С. 132.

Приведем еще несколько мыслей свт. Феофана: «Но как во все времена, так и в начале не все христиане бывали внешне страждущими; спострадательными же Христу были и эти все. Как? Через распинание себя со страстями и похотями. Эту мысль прилагает здесь Амвросиаст (св. Амвросий, епископ Медиоланский /†397/ — В.Б.): «Что значит страдать вместе со Христом? Страдать со Христом значит переносить благодушно гонения в надежде будущих благ и плоть свою умерщвлять со страстями и похотями, презирая притом утехи и помпу мира. Когда все это умрет в человеке, тогда распинается миру верующий в жизнь будущего века, в коем чаёт он быть сонаследником Христу» (Феофан, Затворник, святитель. Толкование первых восьмь глав послания св. Апостола Павла к Римлянам / святитель Феофан Затворник. — Москва, 1890. — С. 500).

Еще один вид спострадания — страдания за Христа, т. е. свидетельство о Христе: «Страдания за Христа суть Христовы, потому что Он Себе их присвоит, считает их Своими. Он однажды пострадал всеобъемлющим страданием. Страждущие за Него вступают в спострадание Ему, в чем, как нередко уверяет апостол, и состоит таинство нашего спасения... Страдая за Христа, вступаем в общение страданий Христовых; но как Христос теперь во блаженной славе, то естественно через Христа избыточествовать утешением, несмотря на скорбность, или в самой скорбности, так что скорбность остается только совне, внутри же царствует одно утешение» (Феофан, Затворник, святитель. Толкование второго послания св. апостола Павла к Коринфянам / святитель Феофан Затворник. — Москва, 1894. — С. 21).

«Страдания за веру, — продолжает свт. Феофан, — сочетаются теснее со Христом, нас ради пострадавшим, и умножают притоки благодати и через то еще более возвышают внутреннее духовное совершенство в христианстве» (Феофан, Затворник, святитель. Толкование второго послания св. апостола Павла к Галатам / святитель Феофан Затворник. — Москва, 1893. — С. 219).

Эта идея глубоко утверждена в святоотеческом предании: «Не своею, — цитирует свт. Феофан Экумения и свт. Иоанна Златоуста, — силою имеешь ты переносить это спострадание. Бог дал уже тебе такую силу, и еще большую подаст, если потребуется» (Феофан, Затворник, святитель. Толкование пастырских посланий св. апостола Павла / святитель Феофан Затворник. — Москва, 1894. — С. 494).

¹⁹ Conzelmann, H. Auferstehung (im Neuen Testament). Die Religion in Geschichte und Gegenwart. 3. Auflage. Erster Band. — Thuebingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1986. — S. 695.

²⁰ «В момент смерти ситуация (богатого и Лазаря — В.Б.) резко меняется. Божественный суд определяется земными заслугами или недостойными делами человека» (Staab, Karl, Prof. Das Neue Testament, herausgegeben von Professor DDR. Karl Staab. Erster Band. Die Evangelien. — Wuerzburg: Echter-Verlag, 1967. — S. 102).

²¹ Феофилакт, Болгарский, блаженный. Благовестник. Толкования на святые Евангелия. / блаженный Феофилакт Болгарский. — Санкт-Петербург: книгоиздательство П. П. Сойкина, б. г. — С. 416.

²² В точном изложении эта мысль звучит так: «О воскресении Христа Спасителя св. Павел упоминает, как о самом торжественном и победоносном знамени христианства» (Феофан, Затворник, святитель. Толкование послания св. апостола Павла к Галатам / святитель Феофан Затворник. — Москва, 1893. — С. 27).

²³ Лосский, В.Н. Здесь и далее: Очерк мистического богословия Восточной Церкви / В.Н. Лосский // Богословские труды, 8.

— Москва, 1972. — С. 78-79).

²⁴ Феофилакт, архиепископ Болгарский, блаженный. Толкование на второе послание к Тимофею св. апостола Павла / блаженный Феофилакт, архиепископ Болгарский // Толкование на послания св. апостола Павла. — Б.м. и г. Изд-во «Скит». — С. 525-526.

²⁵ В толковании на слова ап. Павла о спасительной смерти Христа: «разрушившего смерть и явившего жизнь и нетление» (2 Тим. 1:10) свт. Феофан говорит: «То и другое совершено одним действием воскресения, в котором и смерть разрушена и жизнь нетленная воссияла, ибо Господь и Спаситель, воскресши, воскрес явно через победу над смертью и разрушение ее. Но победивший и разрушивший смерть уже не умирает и смерть Им не обладает, поэтому в нем во свет изводится нетленная жизнь. То и другое самым делом явлено только в лице Спасителя. В Нем и смерть разрушена и нетленная жизнь воссияла. Для общего же разрушения смерти и воссияния нетленной жизни в сем положении лишь прочное основание и совмещена совершительная сила, имеющая в свое время совершить сие. Господь Спаситель смерть разрушил и жизнь в Себе воссиял нетленную не для Себя, а для нас, для рода человеческого. И мы действительно делаемся причастными сего через таинственно-благодатный, но живой союз с Господом, которым и в нас полагается прочное основание и разрушению смерти и воссиянию нетления. Но ныне сие действует сокровенно, явно же придет в конце веков. Ныне семя только тому полагается, древо же жизни восстанет из сего семени в свое время. Но как сокрытая прежде благодать домостроительства нашего спасения истинно и действительно явлена в Господе Спасителе, так и сокрытая ныне в нас через общение со Спасителем сила разрушения смерти и воссияния жизни несомненно проявится в свое время» (Феофан, Затворник, святитель. Толкование второго послания св. апостола Павла к Тимофею / Святитель Феофан Затворник. — Москва, 1894. — С. 500).

²⁶ Уже в древности противники христианства спрашивали: «Если Христос действительно воскрес, то почему Он не явился всенародно и перед Своими врагами, чтобы в Его Воскресение уверовали все?» Убедительный ответ на этот вопрос дает святитель Иоанн Златоуст:

«...Многие спрашивают ... и говорят, почему Господь, воскресши, не явился тотчас иудеям? Это вопрос излишний и напрасный.

Если бы была надежда обратить иудеев к вере, то Он не преминул бы по воскресении явиться всем. А что не было надежды, чтобы Он, явившись им по воскресении, обратил их к вере, это видно из события с Лазарем. Воскресив этого четверодневного мертвеца, смердевшего и истлевавшего, и повелев ему, связанному повязками, выйти перед глазами всех, Он не только не обратил их к вере, но и возбудил ненависть, потому что, собравшись, они хотели даже убить Его за это. Если же тогда, когда Он воскресил другого, они не уверовали, то, если бы Он, воскресив Себя, явился им, не пришли ли бы они опять в неистовство против Него? И хотя они не могли бы иметь никакого успеха, но показали бы свое нечестие покушением.

Поэтому, желая избавить их от излишнего неистовства, Он сокрыл Себя, потому что сделал бы их еще более достойными наказания, если бы явился им после крестных страданий. Потому, сходя с креста, Он и сокрыл Себя от их взоров, а показал явлением знамений, потому что слышать слова Петра: «Во имя Иисуса Христа встань и ходи» (Деян. 3:6) значило не меньше, как видеть и Самого воскресшего. А что действительно это есть величайшее доказательство воскресения и удобнее приводит к вере, чем последнее, и что явление знамений, совершаемых во имя Его, лучше могло убедить умы людей, нежели лицемерие Самого воскресшего, это видно из следующего.

Христос воскрес и явился ученикам; но между ними нашелся некто Фома, называемый близнец, и нужно было ему вложить руки в раны от гвоздей, нужно было и осязать ребра Его (Ин. 20:24). Если же ученик, обращавшийся с Ним

три года, участвовавший в трапезе Господней, видевший величайшие знамения и чудеса, слушавший беседы Господа, увидев Его воскресшего, не прежде уверовал, как осмотрев раны от гвоздей и раны от копья, то скажи мне, могла ли уверовать вселенная, если бы увидела Его воскресшего... И не только с этой, но и с другой стороны мы покажем, что знамения убеждали более, чем лицемерие Воскресшего. Народ, услышав Петра, сказавшего хромому: «Во имя Иисуса Христа встань и ходи», уверовал во Христа в числе трех тысяч, а потом в числе пяти тысяч мужей; ученик же, увидев Воскресшего, не веровал. Видишь ли, как первое гораздо удобнее приводило к вере в воскресение? Увидев Воскресшего, и собственный ученик Его не веровал, а увидев знамения, и враги уверовали... Но что я говорю о Фоме? И прочие ученики не уверовали при первом видении» (Иоанн, Златоуст, святитель. Беседа о том, что небезопасно для слушателей молчать о сказанном в церкви, и для чего Деяния читаются в пятидесятницу, и почему Христос по воскресении явился не всем / святитель Иоанн Златоуст // Творения. Т. 3. Книга первая. — Санкт-Петербург, 1897. — С. 94-95).

В другом месте святитель Иоанн Златоуст как бы продолжает эту мысль: «Почему же Он явился не всем, а только апостолам? Потому, что народу, не знавшему неизреченного таинства, Он показался бы привидением. Если и сами ученики сначала не верили, приходили в смущение и нуждались в прикосновении рукою и в общении трапезы, то чего, естественно, следовало бы ожидать от народа? Потому-то Воскресение неопровержимо и доказывается чудесами, чтобы оно было несомненным не только для тогдашних людей, но и для всех последующих родов. Что у первых происходило оттого, что они видели чудеса, то у всех последующих должно было происходить от веры» (Иоанн, Златоуст, святитель. Беседа первая на Деяния Апостольские / святитель Иоанн Златоуст // Творения. Т. 9. Книга первая. — Санкт-Петербург: Репринт, 1903. — С. 11).

²⁷ Цит. по: Лосский, В.Н. Искупление // Догматическое богословие. Указ. соч. — С. 180.

²⁸ Илия, Минятей, епископ. Слово в неделю Пасхи / епископ Илия Минятей // Проповеди. — Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1902. — С. 100.

Так же думает и святитель Феофан Затворник (†1894):

«...В Воскресении Христовом положено начало и основание воскресению всех, потому что сила его так велика, что из него изойдет жизнь для всех.. Умирают все, которые от Адама, по той причине, что уже умерли в нем; и оживут все о Христе, по той причине, что оживлены уже в Нем все. Умирание всех есть явление в действительности того, что в Адаме совершилось в возможности; и оживление всех будет исполнением в действительности того, что во Христе воскресшем положено в возможности..»

Для того Христос умирает, чтобы разрушить силу смерти, для того воскресает, чтобы для всех положить основание воскресения; для того, чтобы входить в славу, чтобы и всем открыть дверь ко вступлению в эту славу. Древние святые не входили в рай, а сходили в особое место — шеол, и там ждали, пока придет Обетованный и проложит им туда путь. Пришел, прошел и ввел их в рай, только человеческой душой, потому что это есть еще предначинательный рай. Так всюду прошло обоженное человеческое естество, чтобы собою проложить путь восстановлению всех людей» (Феофан, Затворник, святитель. Толкование первого послания св. апостола Павла к Коринфянам / святитель Феофан Затворник. — Москва, 1893. — С. 547, 548, 549).

О сошествии в шеол (ад) замечательно сказал святитель Григорий Нисский (†395), который усматривал в этом событии мистическую реальность: — во аде Господь в три дня попирает диавола и уничтожает космическое зло:

«Поскольку сердце есть некоторое жилище

ума: ибо в сердце пребывает, как думают, властвующая сила души, то поэтому Господь нисходит в сердце земли, которое заменяет небесное для «великого ума» (диавола), чтобы соделать безумным его замысел, как говорит пророк (Ис. 19:11), уловить мудрого в коварстве его и обратить против него же его лукавые предприятия (Иов. 5:12-13). Начальнику тьмы невозможно было приблизиться к Пришедшему чистому Свету, если бы он не узрел в Нем некоторой части плоти. Поэтому, как только он увидел богоносное тело, а вместе увидел и творимые Самим Божеством чудеса, то возымел надежду, что если через смерть овладеет плотью, то овладеет и всею в ней находящейся силою. И посему проглотил приманку плоти, пронзается удою божества..»

Для того истинная Премудрость и посещает велеречивое сие сердце земли, чтобы уничтожить в ней великий во зле ум и просветить тьму, чтобы смертное было поглощено жизнью, а зло обратилось в ничтожество, после истребления последнего врага, который есть смерть (1 Кор. 15:26)..»

Исчисли мне все мимошедшие поколения людей, (начиная) от первого появления зла (в мире) и до его уничтожения: сколько человек в каждом поколении и сколько тысяч можно их насчитать? Невозможно объять числом множество тех, в которых по преемству распространялось зло. Худое богатство порока, разделяясь каждому из них, каждым увеличивалось, и таким образом плодородное зло перешло в непрерывно следующие поколения. Разливаясь по множеству людей до бесконечности, пока, дойдя до самого предела, не овладело всем человеческим естеством, как прямо сказал пророк о всех вообще: «Все уклонились, сделались равно непотребными» (Пс. 13:3), и не было ничего в существующем, что не было бы орудием зла.

Итак, Уничтоживший в три дня такое скопление зла, собиравшееся от устройства мира до совершения нашего спасения через смерть Господа, — неужели малое для тебя доказатель-

ство превосходящей силы? Не сильнее ли оно всех (упоминаемых) в священном Писании чудес?... Одно простое и непостижимое пришествие Света для сидящих во тьме и сени смертной, произвело полное исчезновение и уничтожение тьмы и смерти» (Григорий, Нисский, святитель. Слово на Святую Пасху и о тридневном сроке Воскресения Христова / святитель Григорий Нисский // Творения. Часть восьмая. — Москва, 1866. — С. 32, 33, 34, 35).

²⁹ «Как одно мгновение изменяет лицо мира! — размышляет о тайне Воскресения Христова святитель Филарет Московский. — Я не узнаю ада, я не знаю, что небо и что земля! Ад ли это, заключивший рабов проклятия, который теперь отдает сынов свободы? Земля ли это, где Божество сияет пренебесною славою? Небо ли это, где поселяются земнородные и царствует человечество? Непостижимое прехожжение от совершенного истощания к полноте совершенства, от глубочайшего бедствия к высочайшему блаженству, от смерти к бессмертию, из ада в небо, из человека в Бога! Великая Пасха!» (Филарет, митрополит Московский и Коломенский, святитель. Слово (5). В день Святыя Пасхи / святитель Филарет, митрополит Московский и Коломенский // Слова и речи. Т. 1. — Москва, 1873. — С. 140).

«Теперь, — продолжает он в другой проповеди, — когда Христос воскрес, и когда Ему, как Богочеловеку, дана всякая власть на небе и на земле (Мф. 28:18), не только небо сделалось достигаемым, но даже соединилось с землею так, что трудно найти между ними предел и различие: ибо и на земле является Божество, и на небе человечество: ангелы, которых Иаков видел восходящих и нисходящих по лестнице небесной, теперь сонмами ходят по земле, как вестники Сына Человеческого, Который владычествует на небе...

По этим неистощимым чудесам, уже совершившимся, и тем, которым совершиться еще предстоит, Воскресение Христово есть для нас источник размышления, созерцания, удивления, радости, благодарности, надежды, всегда полный,

как бы часто мы из него не черпали. Оно есть вечная новость» (Филарет, митрополит Московский и Коломенский, святитель. Слово 24. В день Святыя Пасхи / святитель Филарет, митрополит Московский и Коломенский // Слова и речи. Т. 2. — Москва, 1874. — С. 72, 73).

³⁰ Феофан, Затворник, святитель. Толкование второго послания св. апостола Павла к Коринфянам / святитель Феофан Затворник. — Москва, 1894. — С. 191-192.

Свт. Феофан даже самую смерть поставляет в зависимость от воскресения: «Но чтобы воскреснуть, надо умереть, чтобы умереть, надо родиться смертным. Так и положено, чтобы прародители не тотчас по падении умерли, а остались жить на время, как смертные, чтобы и рожать смертных. Отсюда в порядок миробытия вошел период смертности и тления как путь к бессмертной жизни. Рождаются люди смертными каждый особо, но воскреснуть в нетлении положено всем людям вместе, чтобы все вдруг явились в predeterminedной им славы. Ангелы сотворены все вместе, люди же явятся в подобном им чине все вместе уже после воскресения. Поскольку люди не все вдруг явятся на свет, а рождаются как кому определяет всеправящая премудрость Божия, то каждый, умирая, как смертный, должен ждать общего воскресения. Отсюда для каждого неизбежен период существования в разлучении с телом в ожидании воскресения. Если посмотрим совне, то увидим, что на земле царствует смерть и тление. Если пройдем мыслью в сокровенность бытия, увидим души человеческие, в несметном числе, живущие, как им определил Бог, в чаянии соединения с воскресшими телами нетленными. Они воздыхают, желая облечься в небесное жилище. Это не вполне человеческая жизнь. Живя в теле, мы не можем понять, в чем состоит собственно оскудение или умаление жизни без человеческого тела, но оно должно быть и есть, как открыто было апостолу, который и сказал: «Ибо мы, находясь в этой хижине, воздыхаем под бременем, потому что не хотим совлечься, но облечься, чтобы смертное поглощено было

жизнью» (2 Кор. 5:4). Скорбность этого лишения поглощается любовью, ибо все знают, что такой образ бытия и утверждён и длится для того, чтобы родились все причастники воскресения в нетлении. Закон самоотвержения проникает все степени человеческого существования. Хотя, впрочем, только ожидается воскресение, но оно столько несомненно, что как бы уже утвердилось. В уповании так причащаются воскресения, как бы уже воскресли. Пусть его еще нет, но оно уже наше» (Феофан. Затворник, святитель. Толкование второго послания св. апостола Павла к Коринфянам / святитель Феофан Затворник. — Москва, 1894. — С. 192-193).

³¹ Лосский, В.Н. Указ. соч. — С. 18.

³² Главу о Воскресении Христовом мне хотелось бы закончить словами известного французского богослова Пьера Шардена (†1955), которые свидетельствуют об общности учения о космическом и антропологическом измерении Воскресения Христова на христианском Востоке и Западе. Оно пережило века и дошло до наших дней:

«Христос ... победил смерть и преобразил ее. В Нем через смерть вселенная обрела доступ к Богу. Христос воистину воскрес! Проблема только в том, что мы продолжаем понимать Воскресение слишком односторонне — для нас оно только доказательство Его Божественности, событие, произошедшее однажды, Его личное посмертное торжество. Воскресение, однако, является чем-то абсолютно иным, несравненно большим. На самом деле, это событие космического масштаба, потому что воскресший Христос отныне и навсегда стал Центром бытия... Светолучение Его разума наполняет собой весь космос, Он, как Творец и Промыслитель, присутствует везде ... Он сошел в ад и взошел на небо (Descendit et ascendit ut impleat omnia. Ср. Еф. 4:10: «Нисшедший, Он же есть и восшедший превыше всех небес, чтобы наполнить все»). И какой бы необъятной и загадочной, материально и духовно, ни казалась нам вселенная, будем помнить о Воскресении Сына

Марии, Его всемогуществе и дивных делах, и искренне прославлять Его» (Chardin Pierre Teilhard. *Mój wszechświat // Pisma Wybrane.* — Warszawa, 1967. — S. 37-38). «Ибо Христос, — заключает он, — не смог бы «оправдать» человека, если бы одновременно не преобразил и не обновил весь космос» (Chardin Pierre Teilhard. *Przeskok myśli od kosmosu do kosmogenezy // Указ. Соч.* — С. 213).

³³ Климент, Римский, святитель. Первое послание к Коринфянам (Гл. 24) / святитель Климент Римский // Писания мужей апостольских. — Москва, 2003. — С. 151.

³⁴ Феофил, Антиохийский, святитель. К Автолику. Книга первая (13) / святитель Феофил Антиохийский // Антология «Ранне-христианские отцы Церкви». — Брюссель, 1978. — С. 466-467.

Личность Автолика почти неизвестна. Судя по характеру всех трех писем, это был образованный и влиятельный язычник, предубежденный против христианства (Там же. — С. 453).

³⁵ Методом аналогий активно пользовался и великий современник свт. Григория Нисского — Кирилл Иерусалимский (†386), который в своих огласительных беседах привел целый ряд аналогий, убедительных для людей, получающих первичные сведения о христианстве, и похожих на примеры свт. Григория Нисского:

«Древо посеченное опять расцветает; а человек, посеченный смертью, неужели не расцветет? То, что сеем и пожинаем мы, сохраняемо бывает на гумнах; а человек, когда пожинается из мира сего, неужели не будет сохранен на гумне того мира? Быв совершенно отрезаны и посажены, ветви винограда или других деревьев оживают и приносят плод; неужели человек, для которого и деревья существуют, после того как отойдет в землю, не воскреснет? Если сравнивать трудности вещи, то, что тяжелее, сначала ли изваять статую или упавшую привести в прежний вид? ... Сеется пшеница, если случится, или другой род семян. Упавшее семя умирает, согнивает и делается негодным

для пищи. Впрочем, согнивши, является оно в зелени, и упавши в малом виде, является теперь в виде прекрасном, но пшеница сотворена для нас... Так сотворенное для нас, быв умерщвлено оживает, а мы, для которых сотворено сие, неужели не восстанем? Зимнее время теперь, как ты видишь. Деревья стоят, будто мертвые, ибо где листья смоковничные? Где кисти виноградные? Впрочем мертвы они зимою, а весною зеленеют. И когда придет время, тогда как бы самая мертвенность сообщает им жизнь. Бог, предвидя неверие твое, в видимом тобою каждый год являет действие воскресения, чтобы ты, смотря на случающееся с вещами бездушными, поверил тому касательно и воодушевленных разумных существ. Мухи и пчелы, по большей части, в воде задушаемые, в свое время воскресают, и некоторые роды земных животных, зимою пребывая недвижимы, во время лета воскресают... Итак Тот, Который бессловесным и презренным животным сверхъестественно сообщает жизнь, неужели не благоволит даровать ее нам, для которых сотворил их... Не знаешь ли ты, что рождаемся мы из слабых, безобразных и одновидных веществ? И из сего одновидного и слабого вещества образуется живой человек. Из сего слабого, когда оно примет плоть, образуются крепкие нервы и ясные глаза, ноздри для обоняния, уши для слышания, язык для слова, сердце быющее, образуются руки для работы, и ноги для бегания, и все прочие члены. И слабое сие делается строителем кораблей и домов, и зодчим, и художником во всяком искусстве, и воином, и законодателем, и царем. Бог, Который из веществ необразованных сотворил нас, неужели не сможет воскресить умерших?... Тот, Который сотворил несуществовавшее, неужели не воскресит уже и умершего?... Вот еще ясное доказательство воскресения мертвых на небе и в светилах, которое подтверждается каждый месяц. Лунное тело совершенно прекращающее свет свой, так что уже ни мало не видно его, опять наполняется светом и приходит в прежнее состояние. И чтобы совершенно доказать тебе предмет сей, луна по прошествии нескольких лет затмевается и явно превращается в кровь, а после вновь принимает световидное тело. Бог устроил

сие для того, чтобы и ты, человек, из крови состоящий, не был в неверии касательно воскресения мертвых, но чтобы тому же верил и в рассуждении себя самого, что видишь на луне» (Кирилл, Иерусалимский, святитель. Поучение 18 (6, 7, 10) / святитель Кирилл Иерусалимский // Огласительные и тайноводственные поучения. — Москва, 1900. — С. 296, 297, 299).

³⁶ Григорий, Нисский, святитель. Слово на Святую Пасху о Воскресении; сказано в великий день Воскресный / святитель Григорий Нисский // Творения. Часть восьмая. — Москва 1866. — С. 72, 73, 75, 78, 79.

³⁷ Григорий, Нисский, святитель. Об устройении человека. Глава 27 / святитель Григорий Нисский // Творения. Часть 1. — Москва, 1861. — С. 190.

³⁸ Иоанн, Златоуст, святитель. Беседа о воскресении мертвых / святитель Иоанн Златоуст // Творения. Т. 2. Книга 1. — Санкт-Петербург, 1896. — С. 471.

К аналогиям из повседневной жизни свт. Иоанн обращается и в других своих сочинениях, например, в «Слове 5. О Лазаре»: «Тот, кто хочет перестроить развалившийся и ветхий дом, наперед выводит из него всех живущих, потом разрушает этот дом и снова воздвигает в лучшем виде. Выведенные не скорбят об этом, а еще радуются, потому что обращают внимание не на видимое разрушение, но воображают будущее, хотя и невидимое здание. Так и Бог разрушает наше тело, намереваясь создать его вновь, и сперва изводит живущую в нем душу, как бы из некоего дома, дабы, потом воздвигнув его в лучшем виде, опять ввести в него душу с большею славою. Будем же обращать внимание не на разрушение, а на будущую славу... Также, если у кого статуя испортилась от ржавчины и от времени, и многие части ее отвалились, то он, разбив ее, бросает в горнило и тщательно переплавив, делает ее лучшею. И как разрушение такой статуи в горниле, не есть уничтожение ее, но возобновление, так и смерть наших тел не есть уничтожение, но об-

новление их. Итак, когда ты увидишь, что тело наше, как бы в горниле, разлагается и тлеет, то не останавливайся на этом внешнем виде, но ожидай обновления; и этой стороной примера не довольствуйся, но простирайся умом к более важному. Ваятель, свергая (в горнило) медное тело, получает оттуда статую не золотую и бессмертную, но делает ее такой же медною; а Бог, свергая (в землю) тело смертное и тленное, возвращает его нетленным и бессмертным» (Иоанн, Златоуст, святитель. О Лазаре. Слово 5 (1-2) / святитель Иоанн Златоуст // Творения. Т. 1. Книга 2. — Санкт-Петербург, 1898. — С. 839-840).

³⁹ Иоанн, Златоуст, святитель. Толкование на первое послание к Фессалоникийцам. Беседа 7 (2) / святитель Иоанн Златоуст // Творения. Т. 11. Книга вторая. — Санкт-Петербург, 1905. — С. 532-533.

⁴⁰ Напомним, что это мнение разделяли, например, известные русские богословы протоиерей Н. Малиновский и И. Троицкий (см. Малиновский, Н., протоиерей. Православно-догматическое богословие. Т. 4. / протоиерей Н. Малиновский. — Сергиев Посад, 1909. — С. 451).

⁴¹ Абагу, раввин, руководитель раввинской школы в Кесарии Палестинской (ок. 250-310 гг.). Будучи предводителем еврейской общины, он активно занимался как решением ее внутренних проблем (синагогальное богослужение, порядок на рынке, закон о распределении пищи и др.), так и активно представлял ее интересы перед римскими властями, которые признавали его в качестве лидера. Раввинские тексты описывают его как неутомимого полемиста с религиозным синкретизмом окружающего мира. С одной стороны, он был благосклонно настроен по отношению к прозелитам, с другой стороны, совершенно не признавал многочисленных самаритян, живущих в Кесарии, и даже запрещал евреям покупать у них вино, поскольку они подобно язычникам практикуют идолослужение. Кроме того, ему не нравилась их уступчивость религиозной политике императора Диоклетиана. Многочисленные тексты

обнаруживают его непримиримую позицию по отношению к *minim* — иудеям гностикам и иудеохристианам. Полемизировал он также и с некоторыми христианскими воззрениями (учение о Сыне Божиим и о Вознесении Христа). Возможно, ему были известны и другие представления христиан. Однако оставшиеся после него полемические сочинения касаются исключительно библейских мотивов и не содержат прямых указаний на мнения христиан (Stemberger, Guenter. *Abahu Stemberger / Guenter // Lexikon fuer Theologie und Kirche. Band 1. Freiburg-Basel-Wien, 2006. - S. 11-12*).

⁴² Цит. по: Троицкий, И. Кто воскреснет и кто будет иметь удел в будущем веке? / И. Троицкий // Талмудическое учение о посмертном состоянии и конечной участи людей. Его происхождение и значение в истории эсхатологических представлений. — Санкт-Петербург 1904. — С. 79.

⁴³ «Под эпикурейцем, — поясняет проф. И. Троицкий, — в данном месте Маймонида (см. сноску 12 данного очерка — В. Б.) подразумевается презирающего закон Моисеев и его учителей» (Троицкий, И. Кто воскреснет и кто будет иметь удел в будущем веке? / И. Троицкий // Талмудическое учение о посмертном состоянии и конечной участи людей. Его происхождение и значение в истории эсхатологических представлений. — Санкт-Петербург, 1904. — С. 79).

Эпикур жил в кон. IV — нач. III вв. до Р. Х. Он первым в греческой философии высказал мысль о том, что удовлетворение моральных запросов человека есть цель философии. Но так как ответ на них может быть дан только в результате постижения тайн мира в целом, где человек только малая и преходящая часть, то отсюда для Эпикура следовала необходимость изучения внешнего мира. Всякое бытие материально, Материя состоит из атомов, неразрушимых и вечных, которые, пребывая в пространстве, образуют своим сочетанием весь видимый и постигаемый мир. Мир этот в такой форме есть творение случая. Божество не имеет участия ни в возникновении мира, ни

в его жизни. На почве такой физики Эпикур строил свою этику. Его этика зиждется на противопоставлении двух принципов — наслаждения и страдания. Все одаренное жизнью и способное ощущать стремится к наслаждению и отвращается от страдания. Цель истинной философии — дать человеку абсолютные нормы для его поведения и тем сделать наслаждение (*hedone*) постоянным его состоянием. Только то, что может содействовать достижению этого состояния, достойно стремлений человека. Об удовлетворении хотений Эпикур учил так: «Следует не насиловать природу, а убеждать ее; будем же убеждать необходимые хотения, исполняя физические, если не влекут за собой вреда; а вредные отвергать, жестоко их обличая» (См. подробнее об этике Эпикура: Кулаковский, Ю.А. Философ Эпикур и вновь открытые его изречения / Ю.А. Кулаковский // Эсхатология и эпикуризм в античном мире. — Санкт-Петербург, 2002. — С.171-186).

⁴⁴ Немецкий богослов Gerhard Lohfink полагает, что смерть затрагивает всего человека, и тело, и душу, и рассуждает так: «Тело и душа — не только две части человека, но и два разных образа единой и неделимой реальности, какой является человек. Человек-душа, человек-тело. Но он и то, и другое в нераздельном единстве. Поэтому смерть поражает всего человека. Кто утверждает, что смерть касается лишь тела, тот не воспринимает реальности смерти серьезно. Тогда все выглядит так, словно душа после смерти как бы освобождается от тела и устремляется к Богу. Но нет, смерть поражает всего человека, все его общее бытие. Мы должны умереть, и умирает все, что в нас есть.

Тот, кто думает иначе, должен спросить себя, в состоянии ли он справиться с ужасающей реальностью смерти. Да, он должен спросить себя, не рассматривает ли он тело, как нечто излишнее, даже негативное. Ибо, если душа обретает полное блаженство в созерцании Бога, при том без тела, то в воскресении тела нет никакой надобности. Не проникло ли в эту парадигму мышления затаенное презрение к телу?

И наоборот, если придерживаться мысли о том, что человек умирает как единое целое, то гораздо легче принять идею, что человек как единое целое через смерть приобщается к Богу. Мы, ведь, умирая, не уходим в Ничто, но переходим к вечной жизни с Богом. Смерть затрагивает нас всецело, но также всецело и поставяет нас навечно перед Богом. Мы умираем, и умирает все, что в нас есть. Это непреложно. Но также непреложно и то, что мы приходим к Богу, мы и все, что в нас есть. Если же мы скажем: «Наша душа приобщается к Богу», и при этом будем рассматривать душу как антипод тела, то мы не сможем утверждать, что приобщились к Богу всей своей человеческой природой. Человек не может быть только одной абстрактной душой. Человеком — это еще и тело, более того, человек — это целый мир» (Lohfink, Gerhard. Was kommt nach dem Tod? / Gerhard Lohfink // Naherwartung — Auferstehung — Unsterblichkeit. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder K G, 1975. — S. 141).

⁴⁵ Historia dogmatów pod redakcją Bernarda Sesboue. T. 3. Człowiek i jego zbawienie. Rozdział ósmy. Kres człowieka i kres czasów. — Kraków, 2001. — S. 359.

⁴⁶ Ерма, «Пастырь» Ермы («Pastor» Hermae). Римский христианин Ерма составил около 140 г. по Р. Х. обширную книгу под названием «Пастырь», поскольку во многих местах этой книги в образе пастыря является Ангел, который приносит откровения. По жанру книга «Пастырь» относится к аллегорическим книгам, однако во многих своих разделах близка к жанру апокалипсисов. Аллегии и видения делали книгу привлекательной и популярной, каковой она и оставалась со II в. и до Средневековья. Предположение о том, что Ерма был братом римского епископа Пия (правление которого датируется годами 140-155 гг.) и написал в это время свою книгу, исторически не подтверждается. Из автобиографических замечаний можно составить определенное представление о личности Ермы. Книга была написана для римских христиан. В ней, однако, не упоминаются другие

раннехристианские сочинения. Поэтому одни признавали ее канонической, другие отрицали в ней такое достоинство. В текстах «Пастыря» чувствуется как языческое, так и иудейское влияние (так называемый иудеохристианский монархизм). Типичным для книги является отсутствие главных богословских понятий: крест, воскресение, Иисус Христос и др. Центральная тема книги: как быть с грехами, совершенными уже после таинства крещения? Ерма проповедует, в отличие от практики Римской церкви, возможность единовременного прощения грехов и после Крещения. Церковь аллегорически представлена в образе старицы и строящейся башни. Сама по себе Церковь трансцендентна и предвечна, но она же одновременно включает в себя общество грешников. Книга содержит видения и грезы с участием ангелов, сивилл, спасительных и губительных духов, а также затрагивает вопросы, волновавшие тогдашних римских христиан (деловые и брачные проблемы, плохо воспитанные дети и т.д.) (Brox, Norbert. *Hermas // Lexikon fuer Theologie und Kirche. Band 4. - Freiburg-Basel-Wien, 2006. - S. 1448-1449*).

⁴⁷ Видения св. Ермы. Видение третье. Белая Церковь. — Королевство С. Х. С., 1929. — С. 6-7.

⁴⁸ Иоанн, Златоуст, святитель. Беседы на послание к Филиппийцам. Беседа 11(3) / святитель Иоанн Златоуст // Творения. Т. 11. Книга первая. — Санкт-Петербург 1905. — С. 319, 320.

⁴⁹ Даль, Вл. Толковый словарь живого великорусского языка. Четвертое издание. Т. 4. / Вл. Даль. — Санкт-Петербург-Москва, б.г. — С. 773.

⁵⁰ Иоанн, Дамаскин, преподобный. Точное изложение православной веры. Книга 3. Глава 28. О тленности и ислении / преподобный Иоанн Дамаскин // Полное собрание творений. Т.1. — Санкт-Петербург, 1913. — С. 293-294. Эту же мысль он повторяет в своем сочинении «О свойствах двух природ во едином Христе Господе нашем»: «Ибо если и не знало тления все-святое тело Его, однако рассечение и истечение

естественным образом претерпевало — ведь тление есть распадение тела на все составляющие» (Иоанн, Дамаскин, преподобный. О свойствах двух природ во едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной ипостаси / преподобный Иоанн Дамаскин // Творения. Христологические полемические трактаты. Слова на Богородичные праздники. — «Марти», 1997. — С. 112.

⁵¹ Иринеи, Лионский, святитель. Мертвые, воскресенные Христом, служат сильнейшим доказательством воскресения. Сочинения. Книга 5. Глава 13 (3). / святитель Иринеи Лионский. — Санкт-Петербург, 1900. — С. 472.

⁵² Иоанн, Златоуст, святитель. Толкование на пророка Исаию. Беседа 37 (26) / святитель Иоанн Златоуст // Творения. Т. 6. Книга первая. — Санкт-Петербург, 1900. — С. 201.

⁵³ Иоанн, Златоуст, святитель. Беседы на послание к Эфесянам. Беседа 3 (1) / святитель Иоанн Златоуст // Творения. Т. 11. Книга первая. — Санкт-Петербург, 1905. — С. 24.

⁵⁴ Иоанн, Златоуст, святитель. Беседа о воскресении мертвых (6) / святитель Иоанн Златоуст // Творения. Т. 2. Книга первая. — Санкт-Петербург, 1896. — С. 469-470.

⁵⁵ Иоанн, Златоуст, святитель. Толкование на пророка Исаию. Беседа 40 (4) / святитель Иоанн Златоуст // Творения. Т. 6. Книга первая. — Санкт-Петербург, 1900. — С. 216.

⁵⁶ Наряду с понятием «воскресение мертвых» или «воскресение тела» в христианской эсхатологии известен также термин «воскресение плоти», который возник достаточно рано в полемике с учением гностиков, истолковывавших воскресение мертвых в духовном смысле. Борьба против гнозиса велась преимущественно как *graeconium carnis*, т. е. прославление плоти (Тертуллиан). Неудивительно поэтому, что телесное воскресение было одной из самых значимых тем доникейского богословия. Нет, пожалуй, ни одного сочинения раннехристианской

литературы, в котором не затрагивался бы этот вопрос. Во избежание всякой двусмысленности, характерной для гностического учения о различных степенях телесности, воскресение мертвых или тела в полемических целях изображалось как воскресение плоти или даже «той плоти», которую мы носим ныне. Отметим в этой связи, что Священное Писание знает только понятие «воскресение мертвых» или воскресение тела. И хотя в Писании, особенно в Ветхом Завете, употребляется слово «саго» - плоть, под которым понимается «человек как мир», однако никогда не встречается выражение «resurrectio carnis» — «воскресение плоти». Таким образом, специфическое выражение «воскресение плоти» происходит не из Священного Писания, а появляется в историческом процессе формирования христианских догматов (Greshake, Gisbert. Auferstehung der Toten / Gisbert Greshake. — Essen: Ludgerus-Verlag, 1969. — S. 355, 361-362).

⁵⁷ См. подробнее: Иоанн, Златоуст, святитель. Толкование на первое послание к Фессалоникийцам. Беседа 8 (1) / святитель Иоанн Златоуст // Творения. Т. 11. Книга вторая. — Санкт-Петербург, 1905. — С. 537.

⁵⁸ Иоанн, Златоуст, святитель. Беседа о воскресении мертвых (8) / святитель Иоанн Златоуст // Творения. Т. 2. Книга первая. — Санкт-Петербург, 1896. — С. 472.

⁵⁹ Симеон, Новый Богослов, святитель. Гимн 46. О созерцании Бога или вещей Божественных, о необычайном действии Духа Святого и о свойствах Святой и Единосущной Троицы. И о том, что не достигший вступления в Царство Небесное не получит никакой пользы, хотя бы он и был вне адских мук / святитель Симеон Новый Богослов // Божественные гимны. — Сергиев Посад, 1917. — С. 218-219).

⁶⁰ См. подробнее о взаимодействии сверхъестественного и природного факторов в творении и воскресении человека: Бриллиантов, А.И. Влияние Восточного богословия на Западное в произведениях Иоанна Скотта Эригены / А.И. Бриллиантов. — Москва, Мартис. 1998. — С. 355-363.

⁶¹ Там же. — С. 320.

⁶² Григорий, Нисский, святитель. Об устройении человека. Глава 29. Доказательство, что одна и та же причина осуществления души и тела / святитель Григорий Нисский // Творения. Часть 1. — Москва, 1861. — С. 201.

⁶³ Eidos — форма, образ, вид, выражение. Этот термин встречается у многих выдающихся христианских мыслителей, в частности, у Климента Александрийского, Кирилла Иерусалимского, Иоанна Златоуста, Кирилла Александрийского, Иоанна Дамскина и др. (См. подробнее: A Patristic Greek Lexicon edited by G. W. H. Lampe, D.D. — Oxford University Press, 1989. — P. 407-408).

Ориген переносит понятие «Eidos» в сферу эсхатологии и объясняет возможность изменения смертного тела в тело воскресшее при сохранении его природной сущности. Данным словом Ориген «обозначает некий облик, благодаря которому сохраняется индивидуальное тождество тела как при жизни, когда в теле происходит непрерывный обмен веществ, постоянно его изменяющий, так и после смерти, когда тело распадется на составные части. Eidos устойчив в потоке происходящего в организме вещественного обмена; порожденный живительной силой, заключенной в человеческом семени (как и в любом другом семени), он сохраняется и после смерти, чтобы в момент воскресения мертвых проявить свое зиждительное действие» (Иванов, М.С. Воскресение мертвых / М.С. Иванов // Православная Энциклопедия. Т. 9. — Москва, 2005. — С. 430).

⁶⁴ О взаимодействии души с элементами ее тела и знании о них посредством особой познавательной силы учит св. Григорий Нисский.

⁶⁵ Несмелов, В. Догматическая система святого Григория Нисского / В. Несмелов. — Санкт-Петербург, 2000. — С. 603.

⁶⁶ Григорий, Нисский, святитель. О душе и

воскресении. Разговор с сестрой Макриной / святитель Григорий Нисский // Творения. Часть 4. — Москва, 1862. — С. 255-256.

⁶⁷ Под именем благодати Божией понимается вообще все, что Господь дарует своим творениям без всякой с их стороны заслуги (Рим. 11:6; 1 Пет. 5:10). Потому благодать Божию разделяют на естественную и сверхъестественную. К естественной относятся все дары Божии творениям, каковы: жизнь, здоровье, разум, свобода, благосостояние. К сверхъестественной — все дары, которые Бог сообщает Своим творениям сверхъестественным образом. Например, когда Он Сам непосредственно просвещает разум разумных существ светом своей истины и подкрепляет их волю Своей силой и содействием в делах благочестия. Эта благодать разделяется еще на два вида: а) на благодать Бога Творца, которую Он сообщает нравственным творениям, пребывающим в состоянии невинности, и сообщал человеку до его падения и до сих пор сообщает ангелам добрым. б) на благодать Бога Спасителя, которую Он даровал и дарует собственно падшему человеку через Иисуса и во Христе (Тит. 3:4). И здесь слово благодать имеет разные смыслы. А) Благодатью называется пришествие на землю Сына Божия, Его воплощение и дело искупления (Тит. 3:4). б) Чрезвычайные дарования, которые даются разным членам Церкви без всякой с их стороны заслуги на пользу Церкви для ее распространения, созидания и благоустройства: дар проповеди Слова Божия на разных языках, дар чудотворений, пророчеств и проч. (1 Кор. 12:4-11; Мф. 7:22, 23; Еф. 4:7). в) Особенная сила или особенное действие Божие, сообщаемое нам ради заслуг нашего Искупителя и совершающее наше освящение, т. е., с одной стороны, очищающее нас от грехов, обновляющее и оправдывающее перед Богом, с другой — утверждающее и воспитывающее нас в добродетели для жизни вечной (2 Кор. 12:9; Еф. 3:7; Кол. 1:29; 1 Кор. 12:4-6; Галл. 3:5; Еф. 3:20, 21. Рим. 3:23-24; Тит. 3:5-6; 1 Кор. 1:4; 2 Тим. 1:8-9; 2 Пет. 1, 2, 3; Рим. 5:20-21; Евр. 13:21; Деян. 15:11). Эта освящающая Благодать называется внешней, поскольку действует на человека извне: через Слово Божие, проповедь

Евангелия, чудеса и т. д., и внутренней, поскольку действует непосредственно в человеке, истребляя в нем грехи, просвещая разум, возбуждая и направляя его волю к добру. Называется преходящей, когда производит частные впечатления на душу человека и содействует ему в частных добрых делах; постоянной, когда постоянно обитает в душе человека и делает его праведным и удобным перед Богом. Называется предваряющей, поскольку предшествует всякому доброму делу, призывает и побуждает к нему человека; и сопутствующей или содействующей, поскольку сопутствует всякому доброму делу; достаточной, поскольку дает человеку достаточную силу действовать к своему спасению; действенной, когда сопровождается самим действием человека и приносит в нем спасительные плоды (Макарий, архиепископ Харьковский. О благодати Божией, которою Господь освящает нас (§ 183) / архиепископ Харьковский Макарий // Православно-догматическое богословие. Т. 2. — Санкт-Петербург, 1857. — С. 190-192).

⁶⁸ Бриллиантов, А.И. Влияние восточного богословия на западное в произведениях Иоанна Скота Эригены / А.И. Бриллиантов. — Москва: Мартис, 1998. — С. 346-347.

⁶⁹ Там же. — С. 348.

⁷⁰ Симеон, Новый Богослов, преподобный. Слово 4. О том, что смерть души есть удаление от нее Духа Святого / преподобный Симеон Новый Богослов // Слова. Выпуск первый. — Москва, 1892. — С. 55-56.

⁷¹ Василий, Великий, святитель. Толкование на пророка Исаию. Глава 3 / святитель Василий Великий // Творения. Т. 1. — Санкт-Петербург, 1911. — С. 287.

⁷² Иоанн, Златоуст, святитель. Толкование на святого Матфея Евангелиста. Беседа 76 (3) / святитель Иоанн Златоуст // Творения. Т. 7. Книга вторая. — Санкт-Петербург, 1901. — С. 766.

⁷³ Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu.

Ewangelia według św. Łukasza.. Poznań — Warszawa: Wydawnictwo Pallattinum, 1987. — S. 1204. В комментарии говорится: «Христос цитирует здесь поговорку. Как коршуны (sępy) слетаются стаями на место, где лежит падаль (padlina), так избранные соберутся в одно мгновение около Сына Человеческого. Образ символизирует Вечерю Господню» (Иез. 39:4, 17-20 или Откр. 19:17).

⁷⁴ Феофилакт, Болгарский, блаженный. Толкования на святые Евангелия / блаженный Феофилакт Болгарский. — Санкт-Петербург: книгоиздательство П.П. Сойкина, б. г. — С. 428.

⁷⁵ Отметим, что иногда это пророчество истолковывали как уже совершившееся и относили к гибели Иерусалима: «Если пророчество Господа относить к разрушению Иерусалима, которое было прообразом кончины мира, то слова «труп» и «орлы» можно понимать так. Как на мертвый труп бросаются хищные орлы, так на умерший духовно Иерусалим устремятся римские войска с изображением орлов на своих знаменах» (Внезапность пришествия Христова // Троицкое толковое Евангелие. Листки по Евангелию от Матфея. Сборник. Выпуск XXIV. — Издание Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1899. — С. 601).

⁷⁶ Это толкование архимандрит Михаил почти дословно заимствует у блж. Феофилакта Болгарского, у которого оно звучит так: «И как на труп тотчас слетаются хищные орлы, так туда, где будет Христос, придут все святые, парящие на высоте добродетели. Они, подобно орлам, вознесутся на облака. Под трупом здесь разумеется Христос, поскольку Он умер. И Симеон о нем говорит: «Сей лежит на падение» (Феофилакт, Болгарский, блаженный. Указ. соч. — С. 143).

⁷⁷ О мессианском значении этого стиха говорит и свт. Иннокентий Херсонский: «А где будет труп (Мессия), там соберутся и орлы (истинные последователи Мессии) (Иннокентий, архиепископ Херсонский и Таврический. Беседа с учениками о судьбе Иеруса-

лима и последних днях мира // Сочинения. Т. 6. Последние дни земной жизни Господа нашего Иисуса Христа. — Санкт-Петербург, — Москва, б. г. — С. 182).

⁷⁸ Михаил, (Лузин), архимандрит. Толковое Евангелие. Книга первая. Евангелие от Матфея / архимандрит Михаил (Лузин). — Москва, 1871. — С. 470-471.

Проф. д-р Карл Штааб, составитель авторитетного католического комментария на Евангелия, дает очень осторожное толкование загадочного изречения Христа. Он пишет: «Не совсем ясно, к чему относится вопрос учеников. Можно было бы предполагать, что они спрашивают о месте Суда, но на этот вопрос ответ был дан уже раньше: Суд найдет на людей внезапно и застанет их во время обычных каждодневных занятий. Скорее всего речь идет о месте, где соберутся избранные Господом. Ответ Самого Иисуса облечен в форму иносказательного поучения и потому тоже не очень ясен. Кажется, здесь имеется ввиду следующее: «Как коршуны, следуя инстинкту своей природы, бросаются на падаль, так и «избранные» соберутся в одно мгновение вокруг Сына Человеческого» (Karl, Staab, prof. Das Evangelium nach Lukas. — S. 107. В сборнике: Das Neue Testament herausgegeben von Professor DDR. Karl Staab. Erster Band. Die Evangelien nach Mattaeus, Markus, Lukas, Johannes. — Wuerzburg: Echter-Verlag, 1967).

⁷⁹ Толковая Библия или комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета. Издание преемников А.П. Лопухина. Т. 8. Евангелие от Матфея. — Санкт-Петербург, 1911. — С. 374.

⁸⁰ Иоанн, Златоуст, святитель. Толкование на святого Матфея Евангелиста. Беседа 76 (3) / святитель Иоанн Златоуст // Творения. Т. 7. Книга вторая. — Санкт-Петербург, 1901. — С. 768.

⁸¹ Подробный разбор учения свт. Григория Нисского о времени воскресения см: Мартынов, А.,

протоиерей. Эсхатология св. Григория Нисского / протоиерей А. Мартынов // Прибавления к творениям Святых Отцов в русском переводе. — Б. м., 1883, XXXII. — С. 135-136.

⁸² Григорий, Нисский, святитель. Об устройении человека. Глава 17 / святитель Григорий Нисский // Творения. Часть первая. — Москва, 1861. — С. 147.

⁸³ Там же. — С. 148.

⁸⁴ Григорий, Нисский, святитель. О душе и воскресении. Разговор с сестрою Макриною / святитель Григорий Нисский // Творения. Часть четвертая. — Москва, 1862. — С. 300.

⁸⁵ См. подробнее: Мартынов, А. Антропология св. Григория Нисского / А. Мартынов // Прибавления к творениям свв. Отцов. Книга 3. — Москва, 1886. Ч.37. Кн. 1-2. — С. 115-122; 560-565.

Приведем мнение святителя Григория в оригинале: «Слово Божие, — пишет святитель, — сказав «Сотворил Бог человека», неопределенностью выражения указывает на все человечество... Имя Адам дается ... вообще всему роду... Поэтому общим названием естества приводимся к такому предположению, что Божественным предведением и могуществом в первом устройении объемлется все человечество. Ибо надлежит думать, что для Бога в сотворенном Им нет ничего неопределенного, а напротив того, для каждого из существ есть некий предел и мера, определенные премудростью Творца. Поэтому как один человек по телу ограничивается количеством, и количественность есть мера телесного у него состава, определяемая поверхностью его тела; так, думаю, по силе предведения, как бы в одном теле сообщая Богом полнота человечества, и сему-то учит Слово, изрекшее: «Сотворил Бог человека по образу Своему». Ибо не в части естества образ...и благодать, но на весь род равно простирается таковая сила. А при знаком сему то, что всем равно дарован ум, все имеют способность размышлять, наперед

обдумывать, и все прочее, чем изображается Божественное естество в созданном по образу Его. Одинаково имеют сие, и явленный при первом устройении мира человек, и тот, который будет при скончании вселенной. Они равно носят в себе образ Божий. Посему целое названо человеком, потому что для Божия всемогущества нет ни прошедшего, ни настоящего, но ожидаемое наравне с настоящим содержится вседержашею действительностью. Посему все естество, простирающееся от первых людей до последних, есть единый некий образ Сущего. А различие рода относительно к мужескому и женскому полу придано творению в последствии» (Григорий, Нисский, святитель. Об устройении человека. Глава 16 // Творения. Часть первая / святитель Григорий Нисский. — Москва, 1861. — С. 143-145.

⁸⁶ См. подробнее: Иоанн, Златоуст, святитель. Толкование на первое послание к Фессалоникийцам. Беседа 9 (1-2) / святитель Иоанн Златоуст // Творения. Т. 11. Книга вторая. — Санкт-Петербург, 1905. — С. 546.

И далее свт. Иоанн приводит целый ряд примеров такого безрассудного поведения. Он также обращается к теме наград, которые можно получить, только не зная точного дня своей кончины: «Например, если бы кто из юношей знал, что скончается прежде нежели достигнет старости, то мучился бы так, как мучаются ожиданием смерти самые робкие животные. Кроме того, и самые неустрашимые мужи тогда не заслуживали бы награды. В самом деле, если бы они знали, что именно после трех лет должны умереть, а прежде не могут, то какое право имели бы они на награду за то, что решались на опасные подвиги? Тогда им всякий мог бы сказать: «Вы надеетесь жить три года, поэтому и подвергаетесь опасностям, зная, что вам невозможно прежде умереть». Тот только совершенно ясно обнаруживает мужество и презрение к здешней жизни, кто в каждой опасности видит для себя смерть и знает, что он останется жить, если не решится на опасность, но потеряет жизнь, если отважится на нее. Объяс-

ню вам это примером. Скажи мне, имел бы патриарх Авраам какое-нибудь право на награду, если бы возложил сына на жертвенник, зная наперед, что не заколет его? Возбуждали бы Павел в нас удивление, если бы он презирал опасности, заранее зная, что не умрет. Ведь и самый робкий пошел бы в огонь, если бы нашел в ком-либо достоверного поручителя в том, что не избегнет опасности» (Там же. — С. 546-547).

⁸⁷ «Мы, т. е. все верующие, которые доживут до второго пришествия. Апостол не знал, доживет ли он сам до этого срока (ср. 1 Кор. 15:30-31; Флп. 1:20; 2:17), и ввиду присущего ему упования на близкое пришествие Господне, скорее мог причислять себя к тем, кто доживет до этого времени» (Толковая Библия или комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета. Издание преемников А.П. Лопухина. Т. 11. Послания ап. Павла: к Коринфянам, Галатам, Ефесянам, Филиппийцам, Колоссянам, Фессалоникийцам, Тимофею, Титу, Филимону и к Евреям и Откровение св. Иоанна Богослова. — Санкт-Петербург, 1913. — С. 124)

⁸⁸ См. подробнее: Макарий, (Оксиюк), митрополит. Всеобщность воскресения мертвых / митрополит Макарий (Оксиюк) // Эсхатология св. Григория Нисского. — Москва, 1999. — С. 435.

⁸⁹ Григорий, Нисский, святитель. Об устройении человека. Глава 22. Творения. Часть первая / святитель Григорий Нисский. — Москва, 1861. — С. 167-168.

Эта же точка зрения преобладала и в русском богословии XIX в.: «Итак, все те люди, которые доживут до пришествия Господня, уже не испытают смерти, но чудным изменением вдруг увидят себя в новом теле, в новом состоянии; не испытавши смерти, совлекутся тления смертности и облечутся в нетление и бессмертие, примут все те свойства, с которыми воскреснут умершие. Потому что «плоть и кровь Царствия Божия не могут наследовать, и тление не наследует нетления; «сему тленному телу должно облечься в нетление», чтобы

вступить в новое славное Царство Небесное, быть сообразным тому высшему состоянию, в которое Господь приведет Свои творения с открытием будущего века» (Орлов, Георгий, священник. Неизбежная участь каждого человека или загробная жизнь при свете Богооткровенного учения / священник Георгий Орлов. — Москва: Паломник, 2000. — С. 484).

⁹⁰ Иероним, Стридонский, блаженный. Письмо 95 к Минервию и Александру монахам. Цит. по: Малиновский, Н., протоиерей. О таинствах Церкви. О последних судьбах мира и человека / протоиерей Н. Малиновский // Православное Догматическое богословие. Т. 4. — Сергиев Посад, 1909. — С. 596.

Прот. Сергей Булгаков, вслед за апостолом Павлом определяет это мгновение как «еп атомо» и пишет: «Наряду с воскресением, апостол говорит и об «изменении» живущих, которое приравнивается восстанию из мертвых. Здесь в неизмеримом мгновении — «еп атомо» — проявляется сила смерти и воскресения, на основании плодов земной жизни, как и загробного состояния, которые сделают живущих способными больше или меньше, так или иначе, принять воскресение. Однако помимо этого богословского постулата, в своей очевидности бесспорного, мы не можем, находясь по сю сторону смерти и воскресения, получить об этом какое-либо реальное представление. «Изменение» собою отделяет его переживающих от этого мира, как делает то же самое ему, так сказать, эквивалентная смерть. Оно им дает аналогичное познание духовного мира и освобождает человека от праха земного для вступления в новую жизнь воскресения» (Булгаков, С., протоиерей. Всеобщее воскресение / протоиерей С. Булгаков // Невеста Агнца. Часть 3. — Париж, 1945. — С. 461).

⁹¹ Иоанн, Златоуст, святитель. Толкование на первое послание к Коринфянам. Беседа 42 (2) / святитель Иоанн Златоуст // Творения. Т. 10. Книга первая. — Санкт-Петербург, 1904. — С. 434.

⁹² Августин, блаженный. О граде Божием.

Часть 6. Книга 20. Гл. 20. Издание второе. / блаженный Августин. — Киев, 1910. — С. 211-213. См. в сборнике: Библиотека творений св. отцов и учителей Церкви западных, издаваемая при Киевской духовной академии. Книга 10: Творения блаженного Августина, епископа Иппонийского. Часть 6. Издание второе. — Киев, 1910.

⁹³ Тело Христово // Словарь Библейского богословия под редакцией Ксавье Леон — Дюфуа. — Брюссель: Издательство Жизнь с Богом, 1974. — С. 1166-1167.

⁹⁴ Ориген — первый церковный писатель, о жизни которого имеются более или менее точные сведения. Он родился около 185 г. в Александрии. После мученической смерти его отца Леонида, семья Оригена впала в крайнюю нужду, и ему пришлось зарабатывать на жизнь преподаванием грамматики. В это время он учился у неоплатоника Аммония Саккаса вместе с известным затем апологетом неоплатонизма Порфирием. Тогда же началась его религиозно-философская педагогическая деятельность. Известно, что он вел строгую аскетическую жизнь и даже оскотил себя. Около 212 г. Ориген посетил Рим, чтобы увидеть «древнюю Церковь Римлян». Когда в 212 г. войска императора Каракаллы устроили в Александрии кровавую бойню и подвергли преследованиям философов и их школы, Ориген покинул город и переселился в Кесарию Палестинскую, где по желанию епископа Феоктиста и Иерусалимского епископа Александра проповедывал на богослужбных собраниях. Около 217 г. его отозвал в Александрию епископ Димитрий и назначил руководителем огласительного училища. В 230 г. во время путешествия в Грецию он проезжал через Палестину, и здесь друзья, несмотря на оскотление, рукоположили его в сан пресвитера, вероятно, чтобы укрепить его позиции в сложных отношениях с епископом Димитрием. Димитрий отреагировал на рукоположение чрезвычайно резко и на двух соборах 230 и 231 гг. провел решение об изгнании Оригена из Александрии и лишении его сана и права преподавания, а затем отлучил

его от Церкви. Это решение не было признано, однако, церковными общинами Палестины, Аравии, Финикии и Ахаии. В распространении нецерковных учений Оригена обвинили гораздо позднее. Как следствие, он окончательно переселяется в Кесарию и основывает училище, подобное александрийскому. В правление императора Декия, предположительно в Кесарии Ориген был брошен в темницу и подвергнут страшным пыткам, от которых на 70 г. жизни он и скончался около 253-254 гг. в городе Тире, где еще долго показывали его могилу. По плодovitости Ориген превзошел всех древнехристианских писателей. Составленный епископом Евсевием каталог его сочинений включал около 2000 «книг». Многие из его сочинений создавались экспромтом, таковы проповеди и слова, которые записывались скорописцами. Из его библейских исследований (в области текстуальной критики и экзегетики) до нас дошло лишь небольшое число, причем по большей части не на греческом языке оригинала, а в латинском переводе. Кроме того, сохранилась «Филокалия», антология из его сочинений, составленная совместно святителями Василием Великим и Григорием Богословом (См. подробнее анализ его учения и сочинений: Bertold Altaner — Alfred Stuiber. *Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenvaeter* / Bertold Altaner — Alfred Stuiber. — Freiburg-Basel-Wien: Herder-Verlag, 1966. — S. 197-209.

⁹⁵ Ориген. Против Цельса. Книга 3 (41) // Ориген. О началах. Против Цельса. — Санкт-Петербург: Библиополис, 2008. — С. 628.

⁹⁶ «Сидение одесную отца, — пишет протоиерей Н. Малиновский, — на языке Писания означает не только участие в царских почестях (3 Цар. 2:19-22), но и участие в царском достоинстве, власти и управлении царством (3 Цар. 3:6). Сообразно этому «сидение» вознесшегося Сына Человеческого «одесную Отца» указывает на получение Им славы, достоинства и власти над искупленным им миром... О восприятии такой власти свидетельствовал и Сам Он, когда говорил: «Дана Мне всякая власть на небе и на земле» (Мф. 28:18). Утверждали это

и апостолы. «Бог, — учит апостол Павел, — воскресив Его из мертвых, посадил одесную Себя на небесах, превыше всякого Начальства, и Власти, и Силы, и Господства, и всякого имени, именуемого не только в сем веке, но и в будущем» (Еф. 1:20-21; ср. 1 Пет. 3:22; Флп. 2:8-10). Сидение это, являясь прославлением Сына Человеческого, вместе с этим является и продолжением Его служения делу спасения мира, — делу восстановления и утверждения Царства Божия» (Малиновский, Н., протоиерей. Царское служение Иисуса Христа (§ 113) / протоиерей Н. Малиновский // Очерк православного догматического богословия. Книга первая. — Москва: Православный Свято-Тихоновский богословский институт, 2003. — С. 483.

Так же думал и свт. Макарий: «Во всей славе Он явился царем в состоянии Своего прославления, ...когда Бог, действительно, посадил Его одесную Себя» (Макарий, (Булгаков), митрополит. О царском служении Христа (§ 157) / митрополит Макарий (Булгаков) // Православно-догматическое богословие. Т. 2. — Санкт-Петербург, 1857. — С. 127).

Наиболее, кажется, удачное объяснение догматического понятия славы дал свт. Филарет Московский в своей проповеди на Рождество Христово: «Слава есть откровение, явление, отражение, облачение внутреннего совершенства. Бог от вечности открыл Самому Себе в вечном рождении Сына Своего, и в вечном исхождении единосущного Духа Своего. И таким образом единство Его во Святой Троице сияет существенною, непреходящею и неизменяемою славою. Бог Отец есть Отец славы (Еф. 1:17); Сын Божий есть Сияние славы Его (Евр. 1:3) и Сам имеет у Отца Своего славу прежде бытия мира (Ин. 17:5); равным образом, Дух Божий есть Дух славы (1 Пет. 4:14). В сей собственной внутренней славе живет блаженный Бог превыше всякой славы, так что не требует в ней никаких участников. Но как, по бесконечной благодати и любви Своей, Он желает сообщить блаженство Свое, иметь благодатных участников славы Своей, то подвигает Он свои бесконечные совершенства, и они

открываются в Его творениях. Его слава является небесным силам, отражается в человеке, облачается в благолепие видимого мира. Она даруется от Него, приемлется участниками, возвращается к Нему, и в этом, так сказать, кругообращении славы Божией, состоит блаженная жизнь и благодать тварей» (Филарет, (Дроздов), святитель. Слово 19. На Рождество Христово и на воспоминание освобождения Церкви и Державы Российския от нашествия галлов / святитель Филарет (Дроздов). // Слова и речи. Т. 2. — Москва, 1874. — С. 36-37).

⁹⁷ Иоанн, Златоуст, святитель. Беседы на послание к Филиппийцам. Беседа 13 (2). / святитель Иоанн Златоуст // Творения. Т. 11. Книга первая. — Санкт-Петербург, 1905. — С. 334.

⁹⁸ Иоанн, Златоуст, святитель. Беседы на Евангелие св. ап. Иоанна Богослова. Беседа 37 (1) / святитель Иоанн Златоуст // Творения Т. 8. Книга вторая. — Санкт-Петербург, 1902. — С. 593.

⁹⁹ Цит. по: Василиадис, Н. Каким будет тело, когда воскреснет? / Н. Василиадис // Таинство смерти. — Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1998. — С. 479.

Подобным образом описывают состояние тела Господня после воскресения из мертвых и другие источники: «Из Евангельских повествований нам видно, что в продолжение срока дней Господь наш если и находился на земле в телесном образе, так что Его видели и осязали органами плоти — все-таки в Нем было что-то таинственное, неземное. Например, давая осязать маловерному ученику Своему Собственные раны, Он в то же время мог входить затворенными дверями. Вкушая рыбу и мед с учениками Своими в доказательство того, «что дух плоти и костей не имеет», Он все-таки мог мгновенно появиться им и мгновенно исчезнуть из виду их. Находясь в мире, Он стал недосыгаем для мира. Враги Его не могли уже более причинить зло. Ни второй Иуда не мог продать Его, ни Каиафа со всем синедрионом не мог предать Его Пилату, ни

Пилат не мог отдать Его римским воинам, ни Ирод не мог насмехаться над Ним, и ни воины не могли ругаться над Ним, ударять Его по голове, плевать Ему в лицо, в поругание одеть Его в ветхую багряницу и увенчать венцом из колючих терний... Нет, это было, но прошло навсегда!... Он беспрепятственно, свободно ходил по этой земле, обгащенной Его же кровью, и также беспрепятственно, свободно вознесся в небесную славу. Тот, Который вознесен был на крест позора, увенчанный тернием, ныне восседает на престоле вселенной... Тот, Который в поругании держал в руках Своих трость, ныне держит в руке Своей скипетр Царя Царей. И Тот, Который связан был и стоял перед судилищем Пилата осужденным, придет скоро связать «князя мира сего» и «мироправителей тьмы века сего» и будет судить народ, судить князей, судить царей земных, ибо Он — Судья всех — живых и мертвых. Теперь мы видели, хотя мельком, то состояние преображенного тела, в котором Господь находился по воскресении сорок дней на земле. Также будет и с народом Его, когда Он явится с небес» (Воскресение мертвых / сост. Фомин А.В. — Москва: Новая мысль, 2007. — С. 315-316).

¹⁰⁰ Григорий, Нисский, святитель. Опровержение Евномия. Книга пятая (5) / святитель Григорий Нисский // Творения. Часть шестая. — Москва, 1864. — С. 31-33.

Свт. Григорий несколько раз обращается к мысли о всецелой зависимости тварной природы от божественной благодати, например, в 8-й книге против Евномия, но всегда говорит об этом кратко: «...Происхождение из небытия в бытие показывает изменяемость (человеческой) природы. А чему свойственно изменение, то удерживается от распада и смерти благодатью Укрепляющего, и уже не силою собственного естества пребывает в блаженном бытии. Что же таково, то и невечно» (Григорий, Нисский, святитель. Творения. Часть шестая. Книга 8 против Евномия/ святитель Григорий Нисский. — Москва: Репринт, 1864. — С. 136).

Известный исследователь наследия свт. Григория проф. В. Несмелов отмечает: «Отсюда для него, естественно, возникает вопрос, который он и поставил в полемике с Аполлинарием (†390) и Евномием (†394): каков характер соединения двух природ после прославления Христа, и как человеческая природа участвует в жизни Божественной природы: по существу, но тогда Троица увеличилась бы до четверицы, или по благодати, поскольку человеческая природа остается тварной и ограниченной? И сохраняется ли в этом новом прославленном состоянии Его человеческая жизнь, не уничтожается ли она?»

Сам святитель не смог ответить на этот вопрос, поскольку ни до, ни после него, он не поднимался в христианской церкви, так что ясного вселенского ответа на него мы не имеем еще и до настоящего времени» (Несмелов, В.В. Догматическая система святого Григория Нисского / В.В. Несмелов. — Санкт-Петербург, 2000. — С. 517, 518).

¹⁰¹ Несмелов, В. Указ соч. — С. 514, 515, 516.

¹⁰² Макарий, (Булгаков), архиепископ. Следствие ипостасного соединения двух естеств во Христе (§139) / архиепископ Макарий Булгаков // Православно-догматическое богословие. Т. 2. — Москва, 1887. — С. 75-76.

¹⁰³ Симеон, Новый Богослов, преподобный. Слово 45 (5). Слова / преподобный Симеон Новый Богослов. — Москва, 1892. — С. 381. Похоже, что прп. Симеон признавал в воскресении не только тело человека, но и все творение преображенным и одухотворенным настолько, что ничего материального в нем уже не оставалось, ибо далее он пишет: «Таким же образом и вся тварь по повелению Божию имеет быть, по всеобщем воскресении, не такою, какою была создана, но имеет быть пересоздана и соделаться неким невестественным и духовным обиталищем, превыше всякого чувства, и как о нас говорит апостол: «Не все мы умрем, но все изменимся вдруг, в мгновение ока» (1 Кор. 15:51), так и вся тварь, после того,

как перегорит в Божественном огне, имеет измениться, да исполнится и пророчество Давида, который говорит, что «праведники наследуют землю» (Пс. 36:29), — конечно, не чувственную. Ибо как возможно, чтобы те, которые сделались духовными, наследуют землю чувственную? Нет! Они наследуют землю духовную и невещественную, чтобы иметь на ней достойное славы своей жилище, после того, как сподобятся получить свои тела бестелесными, выше всякого чувства» (Там же. — С. 381-382).

Прп. Иустин Попович цитирует в этой связи свт. Епифания Кипрского, который считает, что человек и после преображения мира останется жить на земле, только земле новой: «Небо и земля во время последнего пожара не превратятся в первобытный хаос и не будут полностью уничтожены, но только обновятся, после чего земля продолжит быть обиталищем, но обиталищем гораздо более совершенным и для самых совершенных жителей» (Иустин, (Попович), преподобный. Преображение природы // Доктрина Православной Церкви. Эсхатология / преподобный Иустин (Попович). — Москва: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2005. — С. 119).

¹⁰⁴ Феофан, Затворник, святитель. Толкование первых восьми глав послания св. апостола Павла к Римлянам / святитель Феофан Затворник. — Москва, 1890. — С. 433.

¹⁰⁵ Там же. — С. 420.

¹⁰⁶ Феофан, Затворник, святитель. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться. / святитель Феофан Затворник. — Москва, 1914. — С. 17.

¹⁰⁷ Феофан, Затворник, святитель. Толкование первых восьми глав послания св. апостола Павла к Римлянам / святитель Феофан Затворник. — Москва, 1890. — С. 421.

«Само собой ясно, — продолжает свт. Феофан, — что жизнь телесная ниже душевной, душевная ниже духовной. Следовательно, душевную

жизнь надо подчинить духовной, а телесную — той и другой. Норма жизни человека жить в духе и духом одухотворять и душу и тело. Таково первоначальное его устройство, таким вышел из рук Творца человек, и таким был в раю до падения. Живущий так, от Бога приемлет силу управляться с душою и телом и подчинять их духу. В падении человек восстал против Бога, истинно восстал.. Рванувшись от Бога, он духом своим отворотился от Бога; вследствие чего дух его потерял силу властвовать над душою и телом, и человек неизбежно подпал многообразнейшим требованиям души и тела, и стал душевно-телесен, т. е. господствующей у него стала жизнь душевная, обращенная на устройство временного быта, и телесная, направленная на угождение плоти. Духовная же, хотя и не уничтожена, но потеряла свое первое — властное место и подчинилась тем двум» (Там же. — С. 421-422).

¹⁰⁸ Феофан, Затворник, святитель. Толкование послания св. апостола Павла к Филиппийцам и Солунянам / святитель Феофан Затворник. — Москва, 1895. — С. 399-400.

¹⁰⁹ Наиболее краткое определение страсти звучит так: «Страсть ... сильное и длительное желание, которое властно управляет разумным существом, ... проявляясь не иначе, как при условии слабости «разума», иначе говоря, духа». Таким образом, не пища зло, но чревоугодие; не деторождение, но блуд; не деньги, но сребролюбие; не слава, но тщеславие, а если так, то в природе нет зла, кроме злоупотребления, которое случается от невнимания ума к действиям естественным» (Зарин, С.М. Аскетизм по православно-христианскому учению / С.М. Зарин. — Москва, 1996. — С. 241).

О страстях много писал свт. Феофан Затворник. Приведем две яркие цитаты: «Страсти не суть какие-либо легкие помышления или пожелания, которые являются и потом исчезают, не оставляя после себя следа. Это сильные стремления, внутреннейшие настроения порочного сердца. Они глубоко входят в естество души и долгим властвова-

нием над нами привычным удовлетворением их до такой степени сродняются с нею, что составляют, наконец, как бы ее природу. Их не выбросишь так легко, как выбрасывается сор или сметается пыль. Но так как они не естественны душе, а входят в нее по грехолюбию нашему, то, по причине этой самой неестественности своей, и будут томить и жечь душу. Это все то же, как если бы принял яд» (Феофан, Затворник, святитель. Адские мучения. См. сборник «Созерцание и размышления». — Москва, 1998. — С. 460-461).

Страсти продолжают действовать в загробной реальности: «...Страсти, которым она (душа) поблажала здесь, перейдут с нею и в ту жизнь... Одного этого будет достаточно, чтобы составить самый мучительный ад. Страсти, которыми жила здесь душа, будут жечь и точить ее, как огонь и червь, и терзать ее непрерывными и неотвратимыми мучениями... Страсти ...это, ведь, внутренние жаждания, разжигания, вожделения души грехолюбивой... На том свете их нечем будет удовлетворять, потому что все предметы страстей — предметы земные. Сами они останутся в душе, а так как удовлетворить их нечем, то жажда будет все сильней и томительней... Как страдающий горячкой страдает от внутреннего огня, так и страстная душа всегда будет мучиться ... своим злым навыком» (Цит. по: Барсов, М. Сборник статей по истолковательному и назидательному чтению Четвероевангелия / М. Барсов. — Санкт-Петербург, 1893. Т. 2. — С. 445-446).

Все страсти принято разделять на плотские (*somatika*) — чревоугодие и блуд; и душевные (*psychika*) — сребролюбие, гнев, печаль, уныние, тщеславие, гордость. Они находятся в тесной взаимосвязи и происходят одна от другой так, что «излишество первой страсти дает начало последующей. Ибо от излишества чревоугодия необходимо происходит блудная похоть, от блуда сребролюбие, от сребролюбия гнев, от гнева печаль, от печали уныние; и потому против них надо сражаться подобным же образом, тем же порядком, и в борьбе всегда надо нам переходить от предыдущих

к последующим» (Иоанн, Кассиан, Римлянин, преподобный. Собеседование 5 (10). О восьми главных страстях // Писания / преподобный Иоанн Кассиан Римлянин. — Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993. — С. 246) .

Вырастают все страсти из эгоизма: «Прежде всех страстей — самолюбие», — подчеркивает прп. Исаак Сирий († ок. 700 г.) (Исаак, Сирий, преподобный. Слово 51 // Слова подвижнические / преподобный Исаак Сирий. — Сергиев Посад, 1911. — С. 226). Так же думает и свт. Феофан: «Ни один человек не рождается со страстию определенной. Каждый из нас приходит в свет сей только с семенем всех страстей — самолюбием. Главнейшие ветви самолюбия суть: гордость, лихоимание, сластолюбие. От них отрождаются уже все другие страсти; но между ними не все одинаково важны... Никак не должно думать, что страсти образуются естественно, сами собою. Всякая страсть есть дело наше. Позывы на то или другое греховное происходят из растления нашей природы; но удовлетворить ему, тем более, неоднократно, до привычки, состоит в нашей воле» (Цит. по: Феофан, (Крюков), игумен. Страсти и борьба с ними / игумен Феофан (Крюков). — Москва: Даниловский благовестник, 2003. — С. 13).

Свт. Николай (Могилевский) делает такой общий вывод о характере страстей: «1) все страсти имеют одну общую основу — самолюбие; 2) все страсти — явления психофизические; 3) все страсти суть акты волевые (по преимуществу) (Николай, (Могилевский), митрополит. Тайна души человеческой. Святоотеческое учение о борьбе со страстями / митрополит Николай (Могилевский). — Санкт-Петербург: Библиополис, 2006. — С. 100. См. подробнее о страстях там же. С. 38-108).

¹¹⁰ Феофан, Затворник, святитель. Толкование первого послания св. апостола Павла к Коринфянам / святитель Феофан Затворник. — Москва, 1893. — С. 589.

¹¹¹ Ориген. О началах. Книга 3. Глава 6 (6).

О совершении мира // Ориген. О началах. Против Цельса. — Санкт-Петербург: Библиополис, 2008. — С. 328-329.

¹¹² Феофилакт, Болгарский, блаженный. Толкование на первое послание св. апостола Павла к Коринфянам // Толкование на послания св. апостола Павла / блаженный Феофилакт Болгарский. — Изд-во Скит, б. м. и г. — С. 202.

«Говоря, что тело является эфирным, — отмечает кандидат философских наук Петров В., — Ориген развивает космологическую доктрину Платона и Аристотеля. Для Платона эфир — это чистейшая область неба (Федон 109 b) и прозрачайшая разновидность воздуха (Тимей 58 b), а в «Послезаконии» это элемент, добавленный к прочим (981 c); тела состоят из эфира, тела демонов из воздуха (985 a). Для Аристотеля эфир есть пятый элемент, он составляет души, богов, звезды, умы, поскольку четыре обычных элемента не могут объяснить высший род активности. Для Оригена эфир — это место более высокое, чем воздух. Но эфир — это также природа тел, живущих в этом месте; чистейшее состояние, которого может достигнуть телесная природа. Ориген открыто отвергает аристотелевское представление об эфире как о пятом элементе. Он не мог согласиться с Аристотелем, для которого эфир был не иным состоянием тела, но иным телом. Для Оригена эфир это скорее качество, чем тело. Телам воскресения, чтобы жить в области эфира, потребны эфирные тела, поскольку тело должно быть приспособлено к среде обитания» (Петров, В. Учение о тонком теле души в эсхатологии Оригена и Дидима Александрийского / В. Петров // Эсхатологическое учение Церкви. Синодальная богословская комиссия. — Москва, 2007. — С. 270-271).

¹¹³ Феофан, Затворник, святитель. Толкование первого послания св. апостола Павла к Коринфянам / святитель Феофан Затворник. — Москва, 1893. — С. 589-590.

Эту мысль свт. Феофан кратко комментирует еще раз в толковании второго послания к

Коринфянам: «...Храмина та — будущее тело — будет вечно; ибо будет составлено не из грубых стихий, самым образом сочетания своего предрекающих разрушение и разложение, а из элементов нетленных или из одной стихии небесной» (Феофан, Затворник, святитель. Толкование второго послания св. апостола Павла к Коринфянам / святитель Феофан Затворник. — Москва, 1894. — С. 169).

¹¹⁴ Феофан, Затворник, святитель. Письмо 264. // Собрание писем: в 2 вып. / святитель Феофан Затворник. — Издание Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря и издательства Паломник, 1994. Вып. 2. — С. 107-108.

К теме эфира свт. Феофан возвращается не раз, например, в одном из писем, помещенных в книге «Что такое духовная жизнь»: «Если вы не забыли, когда-то я заводил с вами речь о некоей тонкой — претонкой стихии, которая тоньше света. Зовут ее эфир. И пусть, не в имени дело, а в признании, что она есть. Я признаю, что такая тончайшая стихия есть, все проникает и всюду проходит, служа последней гранью вещественного бытия. Полагаю при этом, что в этой стихии обитают все блаженные души — ангелы и святые Божии, — сами будучи облечены в некую одежду из этой же стихии. Из этой же стихии оболочка души нашей (при этом слове понимайте еще и дух, который есть душа нашей души человеческой). Сама душа — дух невестественна; но оболочка ее — из этой тонкой невестественной стихии. Тело наше грубо, а та оболочка души — тончайшая есть и служит посредницею между душою и телом. Через нее душа действует на тело и тело на душу» (Феофан, Затворник, святитель. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться / святитель Феофан Затворник. — Москва, 1914. — С. 48-49).

О тончайшем теле души и физическом теле как ее одежде, говорил уже прп. Макарий Великий († ок. 390): «Душа, будучи тонким телом, обложилась и облеклась членами сего тела, облеклась оком, которым смотрит, облеклась и этим ухом, которым слышит, и рукою,

и ноздрями, и одним словом, душа облеклась всеми членами тела и срастворилась с ними; вследствие чего и совершает все отправления, какие предлежат ей в жизни» (Макарий, Великий, преподобный. Слово 5 (6). О возвышении ума / преподобный Макарий Великий // *Духовные беседы, послания и слова.* — Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1904. — С. 406.

Комментируя эти слова прп. Макария, свт. Игнатий (Брянчанинов) использует тоже термин «эфирный», который, по его мнению, наиболее адекватно передает мысль св. отца о тонкой телесности не только души, но и всех духовных существ: «Угодник Божий поучает, что ангелы и души, хотя и очень тонки по существу своему, однако, при всей своей тонкости, суть тела. Они — тела тонкие, эфирные, тогда как, напротив, наши земные тела очень вещественны и грубы» (Игнатий, (Брянчанинов), святитель. Слово о смерти / святитель Игнатий Брянчанинов // *Аскетические опыты.* Т. 3. — Джорданвилль: Свято-Троицкий Монастырь, 1983. — С. 74).

¹¹⁵ Иоанн, Дамаскин, преподобный. Точное изложение православной веры. О воскресении. Часть 4. Глава 27 // *Творения.* Т. 1. / преподобный Иоанн Дамаскин. — Санкт-Петербург, 1913. — С. 342.

Мысль о том, что для всемогущества Божия восстановление тела в его форме и виде не представляет труда, высказывал уже свт. Мефодий Патарский: «Если из такой капли малой и совершенно незначительной ни по влажности, ни по содержанию и плотности, как бы из ничего происходит человек, то не удобнее ли из человека, уже существовавшего, человек может опять сделаться человеком? Ибо не так трудно снова устроить уже существовавшее и потом разрушившееся, как создать из ничего еще не существовавшее. Если бы мы показали плодотворное семя, отделяемое от мужа само по себе, и представили тело умершего само по себе, то из какого из этих предметов, открыто лежащих перед нами, ... может произойти человек? Из той ли капли совер-

шенно ничтожной или из того, что уже имеет вид, и величину, и лицо? Если та совершенная ничтожность только при изволении Божиим делается потом человеком, то тем более уже существующее и вполне образовавшееся при изволении Божиим может опять сделаться человеком» (Мефодий, Патарский, святитель. О воскресении (продолжение) (6) // *Святый Мефодий, епископ и мученик. Полное собрание его творений.* — Санкт-Петербург, 1905. — С. 261. // В сборнике: *Творения св. Григория Чудотворца и св. Мефодия, епископа и мученика.* — Москва: Паломник, 1996).

¹¹⁶ См. подробнее: Малиновский, Н., протоиерей. Тело воскресения и его свойства. Православное догматическое богословие. Т. 4. / протоиерей Н. Малиновский. — Сергиев Посад, 1909. — С. 606 и далее.

¹¹⁷ Мефодий, Патарский, святитель. О воскресении. Глава 3. // *Указ соч.* — С. 194.

Эта мысль, принимаемая многими древними богословами, не является бесспорной для некоторых богословов нового времени, например, известного русского богослова В. Несмелова: «Как воскреснут умершие и с каким именно телом они возвратятся к жизни? Дело в том, что материальный организм умершего человека разлагается на свои составные элементы, и эти элементы могут быть рассеяны по всему лицу земли. Весьма сомнительно, конечно, чтобы ограниченный дух человека мог следить за судьбой каждого атома своего бывшего тела, и еще более сомнительно, чтобы в одно мгновение ока он мог собрать все эти атомы со всех концов земли. В силу же возможности и основательности этого сомнения, даже в период апостольской проповеди христианства находились некоторые христиане, которые понимали учение о воскресении в смысле аллегории и совершенно отвергали действительное возвращение к жизни умершего человека в сложном составе его психофизической природы (1 Кор. 15:2; Тим. 2:17-18)... Тело умершего человека, напр., может войти в состав растения, а растение

может войти в состав тела животного, а тело животного может войти в состав тела человеческого... Поэтому в полной мере возможно, что одни и те же элементы материи побывают в телесном составе многих миллионов людей, и в полной мере возможно, что в телесном составе какого-нибудь современного человека нет ни одного атома, который бы в течение минувших веков не входил бы в состав живого тела какого-нибудь другого человека. Следовательно, в момент будущего воскресения, если только дух человека непременно должен будет соединиться с тем самым телом, с которым он жил на земле, на одни и те же элементы телесной организации могут явиться сотни и сотни претендентов, и могут оказаться такие люди, телесный состав которых весь без остатка был разобран по частям его первоначальными хозяевами... На самом деле тождество человека создается исключительно только единством его личности... Поэтому при всех изменениях своего тела, сам человек остается одним и тем же, и то тело, с которым он уходит в могилу, в действительности, является ничуть не менее его собственным телом, чем то тело, которое он получил в день своего рождения от матери своей, хотя тело смерти, если только человек переживет период своего младенчества, будет вовсе не то же самое тело, с которым он родился на свет. И потому, если бы в день воскресения, по голосу всемогущего Сына Божия, он получил возможность и силу образовать себе новое тело, то это новое тело его было бы ничуть не меньше его собственным телом, чем то тело, с которым он умер, хотя бы на самом деле оно и было не тем самым телом, с которым он умер» (Несмелов, В. Наука о человеке. Т. 2. Метафизика жизни и христианское Откровение / В. Несмелов. — Санкт-Петербург, 2000. — С. 400, 401, 403, 406, 407).

¹¹⁸ Ефрем, Сирийский, преподобный. О страхе Божиим и о последнем Суде / преподобный Ефрем Сирийский // Творения. Часть 4. — Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1900. — С. 105.

¹¹⁹ Григорий, Нисский, святитель. Слово к скорбящим о преставльшихся от настоя-

щей жизни к вечной / святитель Григорий Нисский // Творения. Часть 7. — Москва, 1865. — С. 529.

¹²⁰ Августин, блаженный. Энхиридион Лаврентию или о вере, надежде и любви. Глава 87 / блаженный Августин // Творения. Часть 11. — Киев, 1908. — С. 66-67.

¹²¹ Святые — христиане, «которые так называются, по особому освящению их во Христе и Церкви» (Деяния святых апостол с предисловиями и подробными объяснительными примечаниями архимандрита Михаила (Деян. 9:13). — Москва, 1876. — С. 249); «верующие христиане» (Михаил, епископ. Соборные послания святых апостолов. Послание Иудино (1,3). — Киев, 1890. — С. 449); «Так называется (апостол Павел - В. Б.) христиан для того, чтобы показать, что они святые, т.е. отделены от греховного мира по призванию Божию, которое служит для них ручательством к прочности этой святости» (Розанов, Н.П. К Римлянам послание святого апостола Павла (Рим. 1,7) / Н.П. Розанов // Толковая Библия или комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета. — Санкт-Петербург: Издание преемников А.П. Лопухина. Т.10. 1912. — С. 404).

¹²² Августин, блаженный. Энхиридион. Глава 91. — С. 69.

Он же полагает, что ничто из телесного состава не исчезнет, но в воскресении возвратится в свое место, при условии, если это не будет противоречить красоте человеческого тела, и приводит в пример ногти и волосы: «Волосы и ногти, столько раз остриженные и срезанные, не будут возвращены в свои места, если тем они будут служить к безобразию; однако (они — В. Б.) не погибнут ни у кого из воскресших, так как по изменности материи превратятся в ту же самую плоть, чтобы занять какое-либо место в теле, не нарушая стройности его частей» (Августин, блаженный. О граде Божиим. Книга 22. Глава 19 // Творения. Часть 6 /

блаженный Августин. — Киев, 1910. — С. 364).

Причем, мученики, подобно Христу, сохраняют на воскресших телах следы ран, которые они приняли за имя Христа: «Раны эти будут в них не безобразием, а достоинством, — некою, хотя в теле сияющего, красотой, но не тела, а добродетели. Тем не менее, однако же, если мученики лишены были здесь каких-нибудь членов, они не останутся без этих членов в воскресении мертвых, которым сказано: «Влас главы вашей не погибнет» (Там же. — С. 366).

¹²³ Аргументы противников воскресения см. подробнее: Григорий, Нисский, святитель. О душе и воскресении. Разговор с сестрою Макриною / святитель Григорий нисский // Творения. Часть 4. — Москва, 1862. — С. 307-313.

¹²⁴ Там же. — С. 314-315.

¹²⁵ Ефрем, Сирин, преподобный. О страхе Божиим и о последнем суде / преподобный ефрем Сирин // Творения. Часть 4. — Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1900. — С. 105.

¹²⁶ Августин, блаженный. О граде Божиим. Книга 22. Глава 15. — С. 359.

В древней Церкви существовало еще одно предположение, которое описывает известный русский богослов Е. Тихомиров: «Есть ... предположение..., что каждый из нас воскреснет в том возрасте, в каком умер. Это предположение опирается на одно место в Апокалипсисе: «И увидел я малых и великих, стоящих пред Богом (Откр. 20:12). При таком предположении слава воскресших будет проявляться в многообразии и многообразии тел воскресших. Для этой картины воскресших тел не может быть лучшего сравнения, как указание на приятное многообразие в хорошо устроенном саду или же на многообразии, господствующее на небесном своде. Как опытный садовник убирает свой сад деревьями и цветами разной величины и как в

видимом небе одна звезда превосходит другую не только по яркости света, но и по величине, так, нужно полагать, будет и в другом мире» (Тихомиров, Е. Загробная жизнь или последняя участь человека / Е. Тихомиров. — Москва: Отчий дом, 1999. — С. 360).

¹²⁷ Августин, блаженный. О граде Божиим. Книга 22. Глава 13. // Творения. Часть 6. / блаженный Августин. — Киев, 1910. — С. 357.

¹²⁸ Августин, блаженный. О граде Божиим. Книга 22. Глава 14. Указ. соч. — С. 357-358.

¹²⁹ Булгаков, С., протоиерей. Купина неопалимая / протоиерей С. Булгаков. — Париж, 1927. — С. 55.

¹³⁰ Воскресение (из) мертвых // Православная Богословская Энциклопедия под редакцией А.П. Лопухина. Т. 3. — Петроград, 1902. — С. 931-932.

¹³¹ Иероним, блаженный. К Евстохии, письмо 88 // Цит по: Малиновский, Н., протоиерей. Тело воскресения и его свойства // Православное догматическое богословие. Т. 4. — Сергиев Посад, 1909. — С. 608.

(Похоже, что такой же мысли придерживается и Мефодий Патарский, хотя прямо ее и не высказывает (О Воскресении. 30 гл. — С. 228-229)).

¹³² Августин, блаженный. О граде Божиим. Книга 22. Глава 17 // Творения. Часть 6. — Киев, 1910. — С. 360, 361, 362.

Мнение блж. Иеронима и блж. Августина на судьбу пола в будущей жизни разделяет и Е. Тихомиров: «Относительно образа лиц воскресших у Матфея говорится: «В воскресении ни женятся, ни выходят замуж, но пребывают как ангелы Божии на небесах» (Мф. 22:30). «Как ангелы Божии» — этими свойствами ясно обозначается, что воскресшие не совершенно и не всецело будут подобны ангелам, но что их жизнь и взаимные отношения в

духовном теле воскресения будут таковы же, как отношения ангелов Божиих между собою, дышащие чувствами искренней любви и полнейшего сочувствия. Эта внутренняя духовная сторона брачных отношений не прекратится, а потому и различие пола (которого, впрочем, нет в природе ангелов) в лицах воскресших не отменится, — устранится только теперешнее физиологическое отношение полов между собою. Да оно и не будет нужно, как не было нужно в раю. Те души, которые, находясь еще в настоящем земном теле, взаимно себя ищут, дополняют и имеют содружество, глубоко лежащее в природе обоих полов, а через освящение благодатию Св. Духа существенно влияющее и на спасение обоих полов, сохранят это брачное содружество и по воскресении» (Тихомиров, Е. Загробная жизнь или последняя участь человека. / Е. Тихомиров. — Москва: Отчий Дом, 1999. — С. 360).

¹³³ Григорий, Нисский, святитель. О душе и воскресении // Творения. Часть 4. / святитель Григорий Нисский. — Москва, 1862. — С. 312-313.

¹³⁴ Судя по контексту высказывания, свт. Феофан Затворник разделяет эту мысль свт. Григория Нисского. Тело, согласно свт. Феофану, «будет составлено и поддерживаемо не через разложение и сочетание грубых принимаемых внутрь веществ; потому и будет свободно от разложения. Апостол ... сказал, что чрево Бог упразднит. Иным образом будет поддерживаться тогда жизнь, иной будет образ и сложения тела. Жизненная сила, которая теперь работает над сооружением и поддерживанием тела, борясь с грубым веществом, чтобы доставить из него способные оживотворяться частички, — тогда в непосредственной будет связи с самою источною всеоживляющею силою, и пить из нее жизнь, или что нужно для жизни» (Феофан, Затворник, святитель. Толкование первого послания св. апостола Павла к Коринфянам / святитель Феофан Затворник. — Москва, 1893. — С. 586).

¹³⁵ Лосский, В. Догматическое богословие.

Очерк мистического богословия Восточной Церкви / В. Лосский // Богословские труды. — Москва, 1972. — № 8. — С. 159.

¹³⁶ Григорий Нисский, святитель. О душе и воскресении. С. 315. К этой теме свт. Григорий обращался в своих творениях несколько раз. Так в трактате «Об устройении человека» он пишет: «Сказано: «Сотворил Бог человека, по образу Божию сотворил его» (Быт. 1:27), творение созданного человека приводится к окончанию. Потом делается повторение сказанного об устройении и говорится: «Мужчину и женщину сотворил их». Для всякого, думаю, понятно, что сие следует понимать, не относя к первообразу, ибо во Христе Иисусе, как говорит апостол, «нет мужского пола, ни женского» (Гал. 3:28). Однако же слово (Божие) скажет, что человек разделен на сии полы. Посему устройство естества нашего есть некое двоякое, одно уподобляемое естеству Божественному, и другое разделяемое на разные полы.. Человеческое естество есть среднее между двух неких, одно от другого разделенных и стоящих на самых крайностях между естеством Божественным и бестелесным, и между жизнью бессловесною и скотскою, потому что в человеческом составе усматривается часть того и другого из сказанных естеств: из Божественного — словесность и разумность, что не допускает разности в мужском и женском поле, и из бессловесного — телесное устройство и образование, разделяемое на мужеский и женский пол» (Григорий, Нисский, святитель. Об устройении человека. Глава 16 // Творения. Часть первая / святитель Григорий Нисский. — Москва, 1861. — С. 139-140).

¹³⁶ Цит. по: Епифанович, С. Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие / С. Епифанович. — Москва: Мартис, 1996. — С. 77.

¹³⁷ См. подробнее: Григорий, Нисский, святитель. Опровержение Евномия. Книга 12 // Творения. Часть 6. / святитель Григорий Нисский. — Москва, 1864. — С. 329-330, 338, 363.

¹³⁸ Там же. — С. 418-419.

¹³⁹ Ср.: Karfikova, Lenka. Der Ursprung der Sprache nach Eunomius und Gregor / Lenka Karfikova // Gregory of Nyssa: Contra Eunomium II. Leiden. — Boston, 2007. — S. 289.

¹⁴⁰ Григорий, Нисский, святитель. Опровержение Евномия. Книга 12 / святитель Григорий Нисский // Творения. Часть 6. — С. 348.

¹⁴¹ Сергиев, И.И. Моя жизнь во Христе // Часть первая. Т. 4. / И.И. Сергиев. — Санкт-Петербург, 1893. — С. 255.

¹⁴² Сергиев, И.И. Моя жизнь во Христе // Часть вторая. Т. 5. / И.И. Сергиев. — Санкт-Петербург, 1892. — С. 213.

¹⁴³ Сергиев, И.И. Моя жизнь во Христе // Часть первая. Т. 4. — С. 255.

¹⁴⁴ Григорий, Нисский, святитель. Опровержение Евномия. Книга 1 // Творения. Часть 5. / святитель Григорий Нисский. — Москва, 1863. — С. 206.

¹⁴⁵ Ср.: Ojell Ari. Service or Mastery? „Theology“ in Gregory of Nyssa’s Contra Eunomium II // Gregory of Nyssa: Contra Eunomium II. Leiden — Boston, 2007. — S. 482.

¹⁴⁶ Лампсак (ныне Лапсеки) — город, расположенный в юго-западной Турции у пролива Дарданеллы. Древняя епархия в митрополии Кизик в римской провинции Геллеспонт. В 363 г. здесь состоялся архиерейский собор. Известно 7 епископов с IV-го по VIII-й вв. В настоящее время титулярная епископия (Lampsakus // Encyklopedia Katolicka. Т. 10. — Lublin, 2004. — S. 442).

¹⁴⁷ Житие святого отца нашего Парфения, епископа Лампсакийского // Жития святых. Книга шестая. Месяц февраль. — Москва, 1905. — С. 126.

¹⁴⁸ Эпир (Epeiros) — греческий регион в гористой местности на границе Греции и Албании. Главный город Иоаннина. Население — греки, албанцы, валахи (Bertelsmann Universal Lexikon. Chefredakteur Wolf — Eckhard Gudemann. — Guetersloh: Bertelsmann Lexikon Verlag, 1990. — S. 232).

¹⁴⁹ Под золотыми монетами в этой истории подразумеваются так называемые номисмы. «Номисма (солид, иперпир) — основная денежная единица Византии, 1/72 либры (либра — мера веса, ок. 327, 45 г.); около 4,55 г. золота.. На протяжении веков, с конца III в. до 960 г., вес номисмы и проба (примерно 950) не менялись.. При Михаиле IV-м Пафлагоне (1034-1041) началась порча номисмы, содержание золота к 1070 г. упало примерно до 30%. В 1092 г. Алексей I Комнин (1081-1118) провел монетную реформу, стабилизировав номисму высокой, но несколько худшей, чем ранее, пробы (приблизительно 850)... До 1204 г. проба номисмы оставалась практически такой; затем, на протяжении XIII-XV вв. проба номисм — иперпионов неуклонно снижалась (667 — при Иоанне III, 625 — при Михаиле VIII, 583 — при Андронике II до 1295 г. и 500 — после 1295 г.)... С середины XIV-го в. чеканка номисм была прекращена. Византийская номисма IV-го — XI-го вв. стала образцом для монет Европы и Востока, почти тысячу лет являлась международной валютой» (Дашков, С.Б. Императоры Византии / С.Б. Дашков — Москва: Красная площадь, 1997. — С. 337-338).

¹⁵⁰ Память во святых отца нашего Доната епископа // Жития святых. Книга восьмая. Месяц апрель. — Москва, 1906. — С. 480-481. Подобный случай описывается и в житии преподобного Спиридона Тримифунтского († ок. 348): «Однажды к святому пришла одна женщина и с плачем рассказала, что она отдала его дочери Ирине некоторые золотые украшения на сохранение, а так как та в скором времени умерла, то отданное пропало без вести. Спиридон искал по всему дому, не спрятаны ли где украшения, но не нашел их. Тронутый слезами женщины, святой Спиридон вместе с домаш-

ними подошел к могиле дочери и, обращаясь к ней как к живой, воскликнул: «Дочь моя Ирина, где находятся украшения, вверенные тебе на хранение?» Ирина, как бы пробудившись от крепкого сна, отвечала: «Господин мой! Я спрятала их в этом месте дома». И она указала место. Тогда святой сказал ей: «Теперь спи, дочь моя, пока не пробудит тебя Господь всех во время всеобщего воскресения» (Житие святого отца нашего Спиридона Тримифунтского // Жития святых. Книга четвертая. Месяц декабрь. — Москва, 1906. — С. 337).

¹⁵¹ Житие преподобного отца нашего Макария Египетского // Жития святых. Книга пятая. Месяц январь. — Москва, 1904. — С. 608-609.

¹⁵² Едесса. Эта местность была заселена, предположительно, с древнейших времен, однако сам город (нынешняя Урфа) был основан Селевком I (326-281 до Р. Х.) в 304 г. до Р. Хр. После падения Селевкидов Едесса приблизительно с 132 г. до Р. Х. до 214 г. по Р. Хр. являлась центром независимого царства, а затем стала Римской колонией и со времен раннего христианства была центром сирийского христианского просвещения в Сирии. Тамошняя церковь, разрушенная в 201 г. мощным наводнением, признается самым древним известным христианским храмом. Считается, что именно в Едессе были созданы древнейшие списки Нового Завета на сирийском языке — Пешита (официальный текст Библии на сирийском языке) и Диатессарон (четыре Евангелия в последовательном изложении). Авторитет Едессы значительно возрос после 394 г. в связи с легендой о нахождении здесь мощей св. апостола Фомы. Здесь располагалась так называемая «персидская школа» несториан, которая была закрыта в 489 г., кроме того этот город был крупным центром монофизитства и вплоть до начала XX-го в. оставался резиденцией сирийского митрополита. В 641 г. город захватили арабы, однако в течение нескольких столетий он оставался важным центром христианства. В 944 г. его завоевали византийцы, а затем он стал столицей небольшого княжества — госу-

дарства крестоносцев, но был снова отвоеван арабами в 1144 г. С Едессой связано также предание о даровании Иисусом Христом князю (Авгарю) этого города Своего нерукотворного образа (The Oxford Dictionary of the Christian Church edited by F. L. Cross. — Oxford University Press, 1985. — P. 444-445).

Современная Урфа — главный город турецкой провинции в Верхней Месопотамии с чтимой мечетью, центр торговли и виноделия, насчитывает около 195.000 жителей ((Bertelsmann Universal Lexikon. Chefredakteur Wolf — Eckhard Gudemann. — Guetersloh: Bertelsmann Lexikon Verlag, 1990. — S. 925.

¹⁵³ Житие святого отца нашего Феодора, епископа Едесского // Жития святых. Книга одиннадцатая. Месяц июль. — Москва, 1910. — С. 229-230.

¹⁵⁴ В житиях святых и древних патериках нередко сообщается о дивном озарении святых несказанным божественным светом или осиянии их тел. Для примера приведем незатейливый рассказ из книги о подвигах: «В киновии св. отца нашего Феодосия авва Феодосий, бывший епископом в Капитолиаде, рассказывал нам об авве Нонне: «Однажды ночью, перед тем как ударять в било, лежа на своей кровати, я услышал, как кто-то восклицал: «Господи, помилуй!» Голос был тихий и умильный. Насчитав пятьдесят раз «Господи, помилуй», я захотел посмотреть, кто это молится. Выглянув из окна своей келии в церковь, я увидел коленопреклоненного старца, и лучезарная звезда сияла над головой его... При ее свете я и узнал старца.

А другой из старцев той же обители рассказал нам об авве Нонне следующее: «Однажды также до удара в било, выйдя из келии, я пошел в храм, и вот вижу — перед храмом стоит старец с воздетыми к небу руками и молится. И руки его сияли, как горящие лампы. Исполнившись страха, я удалился» (Иоанн, Мосх, блаженный. Жизнь аввы Нонна пресвитера // Луг Духовный. Глава 104 / блаженный Иоанн Мосх. — Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1896. — С. 125) .

¹⁵⁵ В качестве примера о покорности диких зверей святым приведем эпизод из жития прп. Флорентия († 547): «Как-то раз, совершив обычные молитвы и выйдя из храма, Флорентий увидал медведя, стоявшего у дверей храма, преклонившего голову свою к земле и не обнаружившего ни в чем своего зверского нрава, напротив, показывавшего кротостью своею, что он был послан к святому Флорентию от Бога для услуг и работ. Поняв это, святой раб Божий Флорентий возблагодарил Бога, пославшего ему такого сожителя. Флорентий имел при своей келии пять овец; не зная, кто бы мог пасти и охранять их, Флорентий приказал медведю, сказав: «Иди, выгони сих на пастбище и паси их. Около же шестого часа возвратись вместе с ними». И всегда зверь поступал так, приняв на себя порученное ему попечение об овцах. Таким образом, тот, кто привык всегда вкушать добычу, растерзав ее, пас овец, томясь голодом и препобеждая свой естественный нрав» (Память преподобных Евтихия и Флорентия // Жития святых. Книга двенадцатая. Месяц август. — Москва, 1911. — С. 398).

¹⁵⁶ Посмотрите, как умилительно и трогательно описывается эта способность видеть сокровенное в житии прп. Сисоя Великого († ок. 429): «Преподобный Сисой прожил в пустыне шестьдесят лет. Когда он был уже при смерти, просветилось лицо его и он сказал братии: «Вот пришел авва Антоний». Затем, немного помолчав, просиял еще более и сказал: «Вот пришел лик пророков». И снова просиял еще более и сказал: «Вот пришел лик апостолов». И вдвойне просияло лицо его, и он беседовал с невидимыми лицами. Братья упрасивали его, говоря: «Отче, скажи, с кем ты ведешь беседу?» И он сказал им: «Это ангелы пришли взять меня, но я молюсь им, дабы они оставили меня на короткое время, чтобы я мог покаяться». «Тебе нет нужды в покаянии», — сказали ему братья. На сие старец ответил: «Поистине не знаю, сотворил ли я хоть начало покаяния моего» (Память преподобного отца нашего Сисоя Великого // Жития святых. Книга одиннадцатая. Месяц июль. — Москва, 1910. — С. 119).

¹⁵⁷ Вот характерный эпизод из жития прп. Антония Великого († 356): «...Случилось, что он сидел на горе и, подняв взор к небу, увидел какую-то душу, восходящую на небо в сопровождении веселящихся о ней ангелов. Дивясь этому, преподобный помолился, чтобы ему было открыто, что означает это видение. И был к нему голос: «Это — душа инока Аммония, жившего в Нитрии» (Житие преподобного отца нашего Антония Великого // Жития святых. Книга пятая. Месяц январь. — Москва, 1904. — С. 546).

¹⁵⁸ В житии прп. Илариона Великого († ок. 371 или 372) рассказывается об удивительном даре этого святого: «Преподобный Иларион получил от Бога такую благодать, что посредством обоняния и осязания вещей узнавал, кто какою одержим страстью. Раз один скупой и сребролюбивый брат прислал святому плодов из своего сада. Когда наступил вечер и святой сел за трапезу, ученики предложили ему плодов, присланных скупым братом. Увидав их, Иларион отвернулся. «Уберите их отсюда, — сказал он, — я не могу выносить смрада, исходящего из этих плодов». Ученик его, блаженный Исихий, стал настаивать на том, чтобы он вкусил и благословил любовь брата. «Не гнушайся, отче, — говорил он, — приношением брата, так как он с верою принес тебе первые плоды своего виноградника». «Разве ты не чувствуешь, — ответил святой, — что от сих плодов исходит смрад скупости?» (Житие прп. Илариона Великого // Жития святых. Книга вторая. Октябрь. — Москва, 1904. — С. 359-360).

Подобным даром обладал и известный оптинский старец прп. Амвросий († 1891). Монастырский монах Геннадий вспоминает о реакции преподобного на действие чувственной страсти: «Лет через десять после поступления в обитель, исполнял я огородное послушание. Старшим был монах Наум. Приходилось мне тогда часто обращаться с женщинами, которые нанимались для уборки огорода, и я почувствовал, что меня начинают беспокоить нечистые помыслы... Пришел я к батюшке... Он выходит в коридор и на-

чинает благословлять братию. Смотрит при этом на меня и закрывает глаза свои локтем руки. Так он повторил несколько раз. Понял я тогда, что старец провидел мою внутреннюю брань и указал мне на средство против нее — хранение очей» (Жизнеописание оптинского старца иеросхимонаха Амросия. Часть первая. — Москва 1900. — С. 137) .

¹⁵⁹ Случай явления прп. Серафима Саровского (†1833) еще при жизни описан в воспоминании исцелившейся по его молитве Наталии Евграфовой: «Бывши от роду пяти лет, я была нечаянно облита кипятком и от сильных ожогов находилась в крайней опасности... Тетушка моя, по неосторожности которой я пострадала, была в ужасной скорби и смущении, и не находя более средств, обратилась в молитве к отцу Серафиму. Принеся ко мне его изображение, она дала мне наставление, чтобы я сама призывала на помощь благодетельного старца... И я, как умела, мысленно молилась ему и в первую же ночь увидела о. Серафима во сне. Мне снилось, что я вместе с родными приехала в Саровскую пустынь, и будто бы о. Серафим, увидев меня, сказал: «Ты будешь, малютка, здорова и бабушка твоя выздоровеет... Проснувшись от этого видения, я уже не чувствовала прежней мучительной боли от ожога и вскоре совершенно выздоровела. Через некоторое время отправилась я со своими родными в Саров... Когда же я взглянула на отца Серафима, то до слез была поражена тем, что именно в таком виде представился он мне во сне, каков был наяву. Старец ласково обратился ко мне и сказал: «О! И малютка ко мне пришла». При этом он обнял меня, поцеловал в голову и долго ласкал...»

(Ильин, В.Н. Преподобный Серафим Саровский / В.Н. Ильин. — Нью-Йорк: Путь жизни, 1971. — С. 80-81).

Еще более поразительный случай описывается в житии преподобного Серафима, правда, уже после его кончины: «...Однажды Муромскими лесами шла богомолка. Услыхав в глухом месте страшные крики и стоны, она вынула находившееся при ней изображение преподобного Серафима и перекрестила им себя и то место, откуда раздавались крики. Вскоре неподалеку были найдены два изувеченных человека, которые рассказали, что разбойники хотели их убить, но вдруг разбежались. Пойманные впоследствии разбойники, каюсь о разбое в Муромском лесу, рассказали, что когда они готовились нанести своим жертвам последний удар, вдруг из лесу выбежал седой, согбенный, в измятой камилавке монах, с грозящим пальцем, в белом балахоне, с криком: «Вот я вас!». А за ним бежала с кольями целая толпа народа. Им показали изображение преп. Серафима, отобранное от старицы, и они признали его» (Житие преподобного отца нашего Серафима Саровского // Жития святых. Книга пятая. Месяц январь. — Москва, 1904. — С. 117).

¹⁶⁰ Феофан, Затворник, святитель. Толкование первого послания св. апостола Павла к Коринфянам / святитель Феофан Затворник. — Москва, 1893. — С. 586-587.

¹⁶¹ Иоанн, Златоуст, святитель. Беседы на послание к Римлянам. Беседа 10 (4) // Творения. Т. 9. Книга вторая / святитель Иоанн Златоуст. — Санкт-Петербург, 1903. — С. 600.