

СМЕРТЬ ЧЕЛОВЕКА В ИСТОРИИ РЕЛИГИОЗНОЙ МЫСЛИ И В СВЯТООТЕЧЕСКОМ ПРЕДАНИИ

Часть первая

Метафизический аспект смерти

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.

1. В одном из недавно изданных сборников изречений монахов пустынников под несколько забавным названием «Отцы-пустытники смеются» я прочитал замечательное высказывание о смерти, одновременно простое и глубокое. Вот оно:

- Авва Афанасий был при смерти. Врачу, который уверял его, что у него нет ничего серьезного, он сказал:

- Какая удача! Я умираю в добром здравии.¹

На первый взгляд может показаться, что старец непомерно бравирует и похвалится своим бесстрашием, но на самом деле он, пусть и в несколько парадоксальной форме, высказывает чисто христианское отношение к феномену смерти: "Смерти не следует бояться, потому что ее нет!".

Эта жизнеутверждающая мысль проходит практически через все богословское наследие Церкви, от раннехристианской письменности до зрелого святоотеческого богословия.

Такое отношение к смерти выглядит особенно удивительно на фоне представлений о ней в дохристианских религиях.

2. Смерть в дохристианских религиях

2.1. Древние религии представляли себе смерть как процесс одновременного отделения духа жизни в форме дыхания (*Psyche*) и личности усопшего, (*Eidolon*), от тела, которое, тем не менее, сохраняло некую способность к регенерации. В древних легендах тело в таком состоянии называлось «живым трупом». Дух жизни, всё ещё обитавший в нем, мог превратиться в животное, а дух тленный переходил в потусторонний мир. Однако

очень рано уже у знаменитого Гомера (8 в. до Р.Х.) понятие *Eidolon* смешивается с *Psyche* - душой, в которой только лишь отобразалась тень некогда жившего человека².

2.2. Но откуда смерть, и каковы её причины? В истории религий известны несколько ответов на этот вопрос:

а) Смерть является естественной участью человека, она предопределена богами и потому должна приниматься без ропота.

б) Смерть богов или других мифических существ стала причиной смерти людей, и потому она никак не зависит от образа жизни самого человека.

в) Смерть человека является результатом конфликта между божественными существами.

г) Смерть появилась как следствие обмана со стороны одного из богов или мифических существ. Не исключено также, что она — результат неосторожности или просто глупости этих существ.

д) Смерть возникла из-за ущербности человека, которую он, однако, не принимает во внимание. Смерть произошла по вине самого человека.

е) Смерть вошла в человеческий род по причине ошибки или неправильного выбора, сделанного человеком, в частности, непослушания, убийства и низменных влечений.

ж) Человек умирает, потому что сам хочет смерти³

2.3. Процесс умирания всегда сопровождался некими особыми обрядами или ритуалами. Их цель — 1) преодолеть чувство безвозвратной потери члена семьи и всего сообщества, 2) — оказать последние почести усопшему и достойно похоронить труп. Первая группа таких обрядов касается умирающего или

только что умершего человека. Умиравший прощается с близкими, просит прощения у друзей и даже у врагов, потому что знает, что тяжело умирать, не примирившись с ними, и, наконец, передает душу Богу (отходит в иной мир). Некоторые элементы этих прощальных обрядов нашли отражение в древней литературе. Такова прощальная речь Будды, прощание Сократа († 399) до Р.Х.)⁴ с учениками, о которой рассказывает греческий философ Платон († ок. 347 г. до Р.Х.)⁵, жанр древнееврейских завещаний патриархов. Правда, иногда прощание с умирающим носило драматический характер. Древние балты, предки современных латышей и литовцев, душили смертельно больных, во многих других первобытных сообществах, семейных и клановых, старых людей уводили умирать из общины в пустынные места.

Другие обряды предусматривали обращение к трупу умершего по имени, как знак того, что он действительно умер. Иногда возникали совершенно причудливые обрядовые формы. В древнеиранской религии Зороастризма был распространен обряд «*сагдад*» - «взгляд пса». Его смысл состоял в том, что на глаза умершего направляли глаза пса, и, таким образом, жрецы, совершавшие погребение, убеждались, что этот человек действительно умер⁶.

3. Смерть в древнеегипетской религии.

3.1. У древних египтян никогда не было единого учения о смерти и судьбе человека после неё. Однако все они верили в то, что жизнь человека не заканчивается смертью. Он продолжает жить так же, как жил в земной жизни, только к будущей жизни необходимо было тщательно готовиться. А для этого предписывалось хоронить человеческое тело так, чтобы предохранить его от разрушения⁷. Для усопшего строилось посмертное жилище по подобию его земного дома. В погребальной камере выставлялись статуи умершего, членов его семьи и слуг. Предметы и вещи, необходимые для его существования в загробном мире, рисовались на стенах гробницы или на

саркофаге (пища, одежда, драгоценности и т. д.). Усопший назывался Осирисом, поскольку именно этот бог претерпел такую же смерть, какая ожидает любого смертного. И потому как Осирис умер и вернулся к жизни, так и каждый человек должен начать новую жизнь. Он соединяется с Осирисом и становится одно с ним. Его вступление в царство Осириса сопровождалось произнесением магических формул и заклинаний. Умерший являлся в судебную палату Осириса и должен был доказать ему и 42 судьям, что он свободен от больших грехов и вел добродетельную жизнь. После этого его сердце взвешивала на весах справедливости богиня Тот, и только тогда начиналась его загробная жизнь⁸.

3.2. Древние египтяне веровали, что человек наряду с телом обладает еще душой, которая живет после его смерти, и которая называлась **БА**⁹. Она покидает тело после смерти и свободно летает по миру, причем в любое время может вернуться к телу, при условии, однако, если тело остается целым и не подвергается тлению. Тело бальзамировалось именно для того, чтобы **БА** могла обнаружить его и отличить от других тел.

Кроме того, каждый человек имел еще и **КА**¹⁰, персонифицированную жизненную энергию и духовного хранителя человека. **КА** рождалась вместе с каждым из людей и сопровождала его всю земную жизнь. После телесной смерти человека **КА** продолжала жить и поддерживала умершего в потустороннем мире¹¹.

4. Смерть у древних греков и римлян

4.1. Древние греки и римляне воспринимали смерть как неизбежное действие судьбы, как власть так называемых мойр¹², от власти которых людей не могли спасти даже боги. Им удавалось, да и то не всегда, только облегчить смерть. В своей бессмертной Одиссее Гомер влагает эту мысль в уста самой богини Афины, светлоокой дочери Зевса: «...Богу легко защитить нас и издали, если захочет...Но и богам

невозможно от общего смертного часа милого им человека избавить, когда он уж предан в руки навек усыпляющей смерти судьбиною будет»¹³.

4.2. Феномен смерти чрезвычайно занимал и греческих философов. Даже саму философию они определяли как к размышлению о смерти. «Те, кто подлинно предан философии, - утверждал Платон, - заняты на самом деле только одним — умиранием и смертью»¹⁴. Один из первых античных философов и математиков Пифагор (5 в. до Р.Х.) полагал, что душа бессмертна, и только в наказание послана в темницу тела¹⁵. По Гераклиту, предшественнику Сократа и одному из первых метафизиков († ок. 480 до Р.Х.) — душа частица первичного пламени. Вечное и преходящее переходят друг в друга, и потому жизнь и смерть представляют единый процесс¹⁶. Платон следует Пифагору и учит, что смерть вызывает отделение души от тела. Жизнь для него — постоянное умирание, как стремление бессмертной души разрешиться от уз тела¹⁷.

Под влиянием культа Деметры¹⁸ и её дочери развивается идея веры в блаженство будущей жизни, которая освобождает посвященных от страха смерти. В рамках культа Дионисия¹⁹ и мистерий в честь Орфея²⁰ возникла целая субкультура радостной жизни и беззаботной смерти. Позднее появляется учение о месте наказания для творящих в этой жизни злое, и неизбежность смерти воспринимается с ужасом. Философ Эпикур († ок. 270 до Р.Х.), учивший, что душа после смерти разлагается на атомы²¹, тем не менее, считал страх перед смертью полезным. В III в., когда возникают религии мистерий, жизнь рассматривается как подготовка к смерти. В корпусе сочинений, известных под именем бога Гермеса Трисмегиста (трижды величайший)²², проводится идея о том, что только Бог может сообщить смысл и цель человеческой жизни, всегда полной скорбей и испытаний.

4.3. Римская религия заимствовала свои верования о смерти у греков и у этрусков²³. По за-

хоронениям этрусков можно судить, что они не имели еще ясного представления о судьбах мертвых. Скорее всего там царил панический страх перед смертью. У римлян вплоть до принципата, т. е. имперской эпохи (I-III вв. по Р.Х.) тоже не было сколь-нибудь цельного учения о потустороннем мире.

Римскому поэту и критику Горацию († VII в. до Р.Х.) (Ода IV, 7) даже цветение природы весной напоминает о суете и тленности. Смерть пожирает всех без различия: «Божественный гений человека, - говорит он, - смертный и исчезает вместе с окончанием жизни человека» (Ер. II 2, 185). Поэт Овидий (ок. 17 г. по Р.Х.) пересказывает миф о Ниобе²⁴ (Метаморфозы, 15,V) и рассуждает о ужасах неумолимой смерти. Для римского философа, поэта и воспитателя императора Нерона († 68 г. по Р.Х.) Сенеки († 65 г. по Р.Х.) смерть означает конец всех страданий и начало новой жизни. Мудрец, разумно проживший свою жизнь, будет только приветствовать смерть. Цицерон, римский политик и писатель († ок. 43 г. до Р.Х.), разделял идею Платона о бессмертии души и потому учил презирать смерть, а Вергилий († ок. 19 г. до Р.Х.), уважаемый при императорском дворе поэт, пропагандировал идеи орфизма (Энеады VI), мистического движения с мистериями очищения и учением о циклах повторных рождений, любви, как движущей силе космогонии, бессмертия души и необходимости добрых дел²⁵.

5. Смерть в ведической и угаритской мифологии

5.1. В ведической мифологии²⁶ сохранилась легенда о Яме и его супруге Ями. Яма умер первым из людей, и потому он не только первым переселился в потусторонний мир, но и стал богом смерти, её олицетворением. Накануне смерти он посылает человеку своего вестника - птицу смерти, которая возвещает его о смертном часе, затем посланник Ямы Ямадута низводит умершего в царство смерти и ставит перед лицом олицетворенной смер-

ти Ямой, который производит над умершим суд. Легенда трогательно повествует о трагедии первой смерти.

Поначалу земля была распахнута Вивасвате [1] и длится бесконечный сияющий день. Поэтому первыми появились дети Вивасваты и Саранью [2] - Яма и Ями [3], поднявшие веки в одинмиг, чтобы лицезреть Солнце и под ним синий океан. Брат и сестра, близнецы, стали мужем и женой, и наполнилась земля от края до края их счастливыми голосами и смехом. От первой супружеской пары пошло потомство, привольно расселившееся по земле. Яма и Ями были смертными, и пришло время им умереть, Яме — первому. Он был первым, кого взяла земля, а Ями оказалась первой, познавшей горе одиночества и разлуки. И небо, вместо радовавших богов голосов и смеха, заполнил разносимый ветром заунывный плач [4]. Не стало покоя и Земле. Боги, собравшись, спустились к Ями и стали уговаривать ее успокоиться, объясняя, что исчезновение всех живущих, но не бессмертных — закон, что уйти от смерти дано только богам. Но прародительница не умолкала, продолжая причитать: — Но ведь он умер сегодня! Только сегодня! И на это богам нечего было возразить, ибо день рождения и день ухода, день смеха и день плача, день радости и день горя небыли еще отделены друг от друга. Подумав, боги создали ночь, отделив его свет от света и день от дня.

И появилась первая ночь. Выплыла на черное небо луна с бегущей по ней тенью зайца, засмотрелась на него вдова, успокоилась и уснула. Лишь тогда смогли смежить боги свои лотосовидные очи и наконец отдохнуть от стенаний, заполнивших все небо. С тех пор день сменяется ночью, а ночь днем²⁷.

5.2. Кроме того, на индуистские представления о смерти огромное влияние оказало учение о карме²⁸ и связанной с ней реинкарнацией²⁹. Образ жизни и поведение человека на земле определяют его посмертную судьбу, его душа может воплощаться в беско-

нечное количество новых форм бытия. Освобождение из этого запутанного цикла кармы происходит многообразно и индивидуально для того, чтобы привести душу к единению с божественным. Из этой традиции развились затем учение буддизма о восьмеричном пути, на котором преодолеваются страдания и смерть, а затем достигается нирвана³⁰ конечная цель всего жизненного цикла³¹.

6. Смерть в угаритской мифологии

6.1. Угаритская мифология³² в цикле мифов о Ваале и Моте³³ повествует о борьбе между национальным угаритским богом Ваалом, подавателем дождя, плодородия и жизни, и Мотом, олицетворением смерти. Мота представляют богом смерти, воплощением сухости, который летом иссушает всю растительность, ему приписывают также и человеческие черты. Его рот чудовищен, его аппетит ненасытен. Он поглощает богов и людей. Он настолько страшен, что с ним следует избегать всяких контактов, и потому у Мота не было отдельного культа³⁴. Намеки на культ Мота исследователи находят у пророка Исаии: «...*Вы говорите: «Мы заключили союз со смертью, и с преисподнею заключили договор. Когда всепоражающий бич будет проходить, он не дойдет до нас, потому что ложь сделали мы убежищем для себя и обманом прикроем себя»* (Ис. 28: 15) или у пророка Иеремии: «*Смерть входит в наши окна, вторгается в чертоги наши, чтобы истребить детей с улицы, юношей с площадей»* (Иер. 9: 20), а также в псалмах: «*Как овцы, заключат их в преисподнюю; смерть будет пасти их»* (Пс. 48: 15); «*Да найдет на них смерть, да сойдут они живыми во ад, ибо злодейство в жилищах их, посреди их»* (Пс. 54: 16)³⁵.

7. Смерть в исламе

7.1. В доисламский период арабы язычники не верили в существование потустороннего мира и царства теней. Смерть была для них конечной точкой в жизни человека, также predetermined судьбой, как и пол ребенка

или его индивидуальное счастье и достаток. Навстречу смерти шли героически с уверенностью в ценности лишь земной жизни. Но если кто-либо погибал от причиненного насилия, то дух этого человека не находил себе места, пока живые не отмщали за его кровь³⁶.

Поэтому учение Мухаммеда о воскресении и суде над всеми живущими и мертвыми, о рае как о награде и о вечном проклятии как наказании было для арабов абсолютным новым. Эти представления Ислама о жизни будущего века не оставляли сомнения в том, что смерть не является концом жизни человека. Смерть становится переходом из посюсторонней жизни в загробный мир. Время жизни даруется человеку Богом, вдыхающим в него жизненную энергию или дух (*ruh*). Бог — Властелин жизни и смерти. И то, и другое происходит исключительно по Его воле. Физические процессы, такие как зачатие, смертельные болезни или несчастные случаи, не являются причинами, по которым человек начинает или заканчивает свою жизнь. Их следует рассматривать, скорее, как некие инструменты, посредством которых реализуется Божественная воля. И поскольку смерть является неизбежным концом всего живого, её нельзя рассматривать как кару Божию. Для исламских мистиков смерть — награда и знамение любви Бога, который хочет привлечь к Себе человека. Так как душа человека происходит от Бога, то, по мнению философа Абу Сулеймана ас — Сигистани (X в.), её цель — вернуться к Нему. А это возможно только через смерть. Однако искание смерти, заканчивающееся попыткой самоубийства, решительно отвергается строгим Исламом.

7.2. И поскольку, по мусульманским представлениям, смерть есть ни что иное, как ожидание воскресения, её часто сравнивают со сном. Сохранилось и верование в то, что мертвые участвуют в жизни своих живущих родственников. Именно отсюда возник культ почитания могил. В мусульманском Египте родственники покойного имеют обыкновение посещать могилы умерших по праздни-

кам, проводить там день и ночь, принимать пищу, будучи уверенными в том, что умершие воспринимают всё это и радуются этому. Живым запрещается нарушать покой усопших, напр., передавать права собственности на могилу или кладбище третьим лицам. Однако после смерти мертвые в могилах подвергаются за свои грехи испытаниям и наказаниям. Ангелы смерти Мункар и Накир учиняют над ними строгий допрос, а народное благочестие создало фантастические картины многочисленных мучений грешников, которые имеют очистительную функцию³⁷.

8. Смерть в Ветхом Завете

8.1. В Ветхом Завете смерть (*mawet* — угасание жизни) воспринимается вполне реалистично. Бог дает Свою жизненную силу (*ruach*) лишь на ограниченное время (3 Цар. 17: 17; Иов 34: 14). Тело человека, как созданное из праха, возвращается в землю, а дух его возвращается к Богу, Который дал его (Пс 145: 4; Еккл. 12: 1-7). Жизнь человеческая коротка и быстро проходит (Ис. 40: 6; Пс. 38: 5-7; 89: 4-6; 102: 15-16; Иов. 14: 1-2; Еккл. 3: 2), ибо «дней наших — семьдесят лет, а при большой крепости — восемьдесят лет, и самая лучшая пора их — труд и болезнь, ибо проходят быстро, и мы летим» (Пс 89: 10). Однако на деле жизнь оказывалась гораздо короче — около 30 лет у мужчин и еще меньше у женщин, в связи с родами и высокой детской смертностью. Считалось счастьем умереть в старости, насыщенным днями (Быт. 25: 8; Иов. 42: 17; ср. Втор. 34: 7).

8. 2. Ветхий Завет не нашел ответа на вопрос, как быть с преждевременной смертью? Ведь для того, чтобы жизнь раскрылась полностью, требуется время. Сам человек мог сделать многое, например, не отпускать новобранных на войну (Втор. 20: 7). А в остальном оставалось скорбеть и уповать на всемогущество Божие, которое иногда себя проявляло. Поэтому Давид оплакивает своего сына Авессалома и вопиет: «Сын мой Авессалом! Сын мой, сын мой Авессалом! О, кто дал бы мне

умереть вместо тебя, Авессалом, сын мой, сын мой» (2 Цар. 18: 33). По этой же причине рассказывается о людях, умерших молодыми, как, например, о сыне вдовы в Сарепте Сидонской, воскрешенном пророком Илией (3 Цар. 17: 17-24), и о сыне вдовы из Соныма (4 Цар. 4: 18-37), воскрешенном пророком Елисеем. Сюда относится и знамение данное пророком Исаией благочестивому царю Езекии, когда против всех законов природы солнечная тень передвинулась на десять ступеней назад (4 Цар. 20: 9-11).

8.3. Смерть, неумолимую и безжалостную, Израиль не воспринимал как самостоятельную сверхъестественную силу. Ею пользуется Бог, поражая (евр. *nkb*) людей. Так Господь поражает жестокого и злого нравом Навала (1 Цар. 25: 3), отказавшегося помочь Давиду (1 Цар. 25: 38), Озу, дерзновенно простершего свою руку к ковчегу Божию (2 Цар. 6: 6-7), Содом и Гоморру (Быт. 19: 24); первенцев в земле Египетской (Исх. 12: 29); Дафана, Авирона и людей Корея (Чис. 16: 19-25); посылает моровую язву на израильтян за народную перепись (2 Цар. 24: 15-25) и др. Попытка приблизиться к Богу чревата смертью (Исх. 19: 16-25; 33, 5: 20-23; Лев. 16: 1; Ис. 6: 5). В общем, Бог Яхве умерщвляет и оживляет, поражает и исцеляет, и никто не может избавиться от Его руки (ср. Втор. 32: 39). Он низводит в преисподнюю и возводит (1 Цар. 2: 6); Его могущество изумительно: «Скроешь лицо Свое — мнутятся, отнимешь дух — и все умирают и в персть свою возвращаются (Пс. 103: 29). Любое приближение к Нему уже таит в себе смерть (Исх. 19: 16-25; 33: 5. 20-23; Лев. 16: 1. Ис 6: 5).

Смерть как орудие возмездия Божия проявляет себя через болезни, боли, гонения, одиночество, нужду, страх, богооставленность, и угрожает жизни как отдельного индивидуума, так и целого общества людей (ср.: Пс. 6: 5-9; Пс. 21: 12-22; Пс. 29: 2-4; Пс. 37; 59: 3-5; 78: 1-5). Пророки дерзновенно могли объявить целый город или целую страну повергнутыми прах, хотя в момент пророчества эти места ка-

зались процветающими, которым ничего, казалось, не угрожало. Такое пророчество Исаия изрекает о Сионе (Ис. 1: 21-23), а пророк Амос — о доме Израилевом (Ам. 5: 1-2)³⁸.

8.4. Смерть в Ветхом Завете связана с преисподней или шеолом, который находится в недрах земли и является общей могилой всего человечества. Сойти в шеол или быть погребенным означало стать жертвой могущественной силы смерти. И хотя с шеолом связывалась идея о жизни после смерти, существование в этом царстве теней было безысходным, поскольку смерть является результатом греха и наказанием за грех (Быт. 2-3; Прем. 1: 13-16; 2: 22-24)³⁹.

Однако во времена Маккавеев⁴⁰ в ходе борьбы с иноземным порабощением отношение к смерти меняется, и в первой книге Маккавеев впервые в Ветхом Завете смерть героизируется (1 Мак. 13: 25-30). С этого времени постепенно развивается идея ожидания воскресения умерших, высказанная уже в книге пророка Даниила (Дан. 12-13; Ср.: 2 Мак. 7, 9, 14). Она подхватывается затем в еврейской апокалиптике, письменности мудрых Израиля (Сир. 15: 6; Прем. 2: 23) и в сочинениях книжников, близких к фарисейской партии (Деян. 23: 8)⁴¹.

9. Смерть в талмудической литературе

9.1. Воззрения талмудических законоучителей на причину смерти разнятся. Одни считали её наказанием за первый грех Адама, вкусившего запрещенный плод, другие видели в ней наказание за личные грехи, так как нет ни одного праведного человека на земле, который делал бы добро и не грешил бы (Еккл. 7: 20). Иные полагали, что смерть predetermined при сотворении мира: Адам своим грехом только ускорил свою смерть. Существует 903 вида смерти. Самый тяжелый вид смерти — это смерть от дифтерита, самый легкий вид смерти — «от поцелуя», она также легка, как «легко вынуть волос из молока». Так объясняется выражение: «Моисей умер по слову Господню

или устами Божиими (Втор. 34: 5). Столь же легкую смерть имели все три патриарха Авраам, Исаак и Иаков, а также Аарон и Мариа́м.

9.2. В талмудической литературе есть много аллегорических рассказов об общении мертвецов с живыми. Мертвецы принимают деятельное участие в мирских делах. Один из ученых раввинов Исаак говорил, например: «Мертвец также чувствителен к укусу червяка, как живой человек к уколу иглы». Не надо рассказывать ничего оскорбительного, идя за гробом ученого. Так как мертвецы свободны от исполнения религиозных обрядов, то они чутко относятся к выполнению обрядов живыми в их присутствии, считая небрежность как бы насмешкой над собой. С древних времен существовал обычай обращаться к мертвецам с просьбой о заступничестве. Так Халев, дойдя до Хеврона, посетил пещеру Махпелу и просил патриархов, чтобы они помогли ему не принимать участия в заговоре соглядатаев, посланных Моисеем в Святую Землю. Талмуд упоминает об обычае посещать кладбище, чтобы просить мертвецов молиться за живых. Когда душа прощается с телом, её болезненный крик разносится от одного конца света до другого, хотя живые и не слышат этого звука. Пока тело не истлело окончательно, душа порхает над могилой. Стих из книги Экклезиаст: «День смерти — день рождения» (Еккл. 7: 1) в Талмуде объясняется так: «Смерть говорит о заслугах покойного. Это подобно кораблю, груженному товарами в тот момент, когда он заходит в гавань. Великие люди должны умереть, чтобы дать место своим великим преемникам; благочестивые сами просят о смерти, как о милости⁴².

10. Смерть в Новом Завете

10.1. В Новом Завете, смерть человека рассматривается в свете крестной смерти и воскресения Иисуса Христа. Бессмертие принадлежит только Богу (1 Тим. 6, 16), и люди, естественно, боятся смерти (Мф. 4: 16; Евр. 2: 15). Но поскольку Бог является животворящим источником всякой жизни (Рим. 4: 17),

то смерть могла появиться только в результате отрешения человека от Бога, что и произошло с Адамом (Рим. 5: 15, 17-18; 1 Кор. 15: 22), и что повторяется в жизни всех людей (Рим. 6: 23; Евр. 9: 27). Таким образом, смерть овладевает человеком не только в конце его телесной жизни, но господствует в нем всю его жизнь. Это так называемое плотское мудрование, нравственная или духовная смерть (Рим. 8: 6; 1 Ин. 3: 14), ибо грех, порождающий смерть и являющийся её жалом, живет в человеке вопреки Божественному закону (Рим. 7: 9; 1 Кор. 15: 56; Иак. 1: 15). Потому диавол, от которого грех, называется в Писании имеющим державу смерти (Евр. 2: 14), а сама смерть считается демонической силой (1 Кор. 15: 26-27; Откр. 6: 8; 20: 13-14).

10.2. Новый Завет свидетельствует о том, что Христос, Который не должен был умирать, ибо оставаясь безгрешным, Он добровольно вступил в область смерти, смирил Себя, быв послушным даже до смерти и смерти крестной (Флп. 2: 7; 1 Кор. 5: 7; 1 Пет. 3: 18), и умер за нас (1 Фес. 5: 10; Ср.: Мр. 10: 45; Рим. 5: 6; Евр. 2: 9). В Своем воскресении Он покорил диавола и смерть, и держит ключи ада и смерти (Евр. 2: 14-15; Откр. 1: 17-18). Затем Христос поправил власть смерти над уверовавшими в Него, т.е. теми, кто крестился во Христа (Рим. 6: 3-4) и умер с Ним для мира и греха (Рим. 7: 6; Гал. 6: 14; Кол. 2: 20). Христианин проходит через смерть во Христе и отделяется не от Бога, а от мира и греха. Мир и грех умирают в нем, поскольку в верующем открывается жизнь Иисуса (2 Кор. 4: 10; 5: 14-15; Кол. 3: 3). Иными словами, Христос дарует жизнь или воскрешает из мертвых, причем не в конце веков, а в одно мгновение и немедленно. Всеверяющие себя Христу переходят от смерти в жизнь (Ин. 5: 24) и не увидят смерти во век (Ин. 8: 51-52), хотя весь мир уже пребывает в смерти (Откр. 3: 2) и движется ко второй смерти, как вечному отрешению от Бога (Откр. 20: 14)⁴³.

Христиане остаются смертными, они умирают физически, но умирают во Христе (1 Фес.

4: 16) или почивают в Нем (Деян. 7: 60; Ин. 11: 11-14; 1 Кор. 7: 39; 15: 6, 18; 51; 1 Фес. 4: 13-15). Физическая смерть — это тот последний враг, которого истребил Христос (1 Кор. 15: 26), однако эту победу дал нам в возможности, а сама смерть будет и далее поражать телесную жизнь конкретного индивидуума (Рим. 8: 9-11). Но у неё отнято жало, и она не может отлучить христианина от Христа, напротив, приближает его ко Христу (Рим. 8: 38-39; 2 Кор. 5: 1-10; Флп. 1: 20-21). Он воскресший из мертвых, первенец из мертвых призывает всех верующих к новой жизни, воскресит и преобразит их тела, и тогда дух и тело будут пребывать в полной гармонии (Ср. 1 Кор. 15: 20; Кол. 1: 12)⁴⁴.

Интересно, что апостол Павел говоря о конечной судьбе человека, четко различает смерть физическую (Рим. 5: 12; 6: 21-23; 2 Кор. 1: 9-10) от смерти духовной, смерти от греха (Рим. 7: 10; 8: 6) и от смерти вечной, когда наступает окончательное разделение человека с Богом (2 Кор. 2: 15-16)⁴⁵.

11. Смерть в святоотеческом предании

Раннехристианские отцы

11.1. Уже святой Иустин философ⁴⁶ († ок. 165) учил о реальности и всеобщности смерти и видел в ней действие божественной педагогики: «Посмотрите, - говорил он язычникам, - на кончину каждого из бывших государей: они умерли общей всем смертью. Если бы смерть вела в состояние бесчувствия, то это выгодно было бы для всех злодеев. Но так как у всех живущих остается чувство, и всем предлежит вечное мучение, то не колеблитесь убедиться и верить, что истинно то, что я говорю». Для доказательства жизни после смерти он обращается к опыту некромантии, фактам беснования и безумия людей, одержимых душами умерших, приводит имена оракулов Амфилоха, Додоны и Пифии, философов и писателей Эмпидокла, Пифагора, Платона, Сократа, напоминает о мифах, о Гомеровом рве (царство мертвых) и соше-

ствии туда Улисса (Одиссея)⁴⁷ и продолжает: «Послушайте нас, по крайней мере, наравне с ними, мы не менее их веруем Богу, а даже более, потому что мы надеемся опять получить умершие и в землю возвратившиеся тела, утверждая, что нет ничего невозможного для Бога»⁴⁸.

11. 2. Ученик Иустина Татиан († ок. 175)⁴⁹ в своей Речи против эллинов видит причину смерти исключительно в свободе человека. Человек избрал зло, причину смерти, и он же может это зло отвергнуть, обратившись к Богу: «Умри для мира, отвергнув его безумие; живи же для Бога, и познав Его, отвергни древнее рождение. Мы сотворены не для того, чтобы умирать, но умираем по своей вине. Свободная воля погубила нас; бывши свободными, мы сделали рабами, продали себя через грех. Богом ничего худого не сотворено, - мы сами произвели зло; а кто произвел его, может снова отвергнуть его»⁵⁰.

11.3. Афинагор (II в.) [51] в своем трактате «О воскресении мертвых» подчеркивает аналогию сна и смерти и повторяет вслед за Гомером: «Сон и смерть суть близнецы»⁵².

Он рассуждает так: «Если связь души и тела через разрушение частей тела временно прерывается, то необходимо вспомнить, что и во время сна духовные силы и деятельность чувств ослабевают, чтобы потом ожить с новой силой. Справедливо поэтому сон называют братом смерти. В смерти, как и во сне, прерывается жизненная деятельность души и тела. С пробуждением и воскресением эта аномалия уничтожается, сознание возвращается и единение души и тела восстанавливается»⁵³.

11.4. А священномученик Иринаей Лионский⁵⁴ († ок. 202) первым из доникейских отцов увидел в смерти деятельное начало, обращенное к вечности. Он опровергает мнение тех критиков библейской истории о падении праотца Адама, которые утверждали, что Бог изгнал его из рая и удалил от древа жизни по

зависти к нему (ср. Быт. 3: 22-24), и заявляет о совершенно иной цели Бога: «Он изгнал его из рая и удалил от древа жизни,... милосердуя о нем, чтобы он не оставался навсегда грешником, и чтобы грех его не был бессмертен и зло — бесконечно и неисцелимо. Но Он (Бог) задержал грех, полагая смерть и прекращая грех, и полагая ему конец чрез разрушение плоти, которая должна быть в земле, дабы человек, некогда переставая жить для греха и умирая ему, начал жить для Бога»⁵⁵.

11.5. Эта мысль становится затем общей для святоотеческого предания. Так думал, например, Климент Александрийский († ок. 215)⁵⁶. Он видит первородный грех в том, что Адам и Ева, «движимые естественным инстинктом к размножению, соблазненные и введенные в заблуждение, испытали сексуальное влечение ранее, чем им следовало»⁵⁷, следствием чего и стала смертность человека. Адам не будучи «рожден смертным, сам стал прародителем всего нашего рода. Послушав совета жены, он избрал постыдное, не заботясь о благом и истинном, и променял, хотя и не навсегда, бессмертие на смерть»⁵⁸.

11.6. Так же думает и Тертуллиан († ок. 225)⁵⁹. Грех Адама и Евы он считает причиной смертности людей. Сама заповедь «не прикасайся», «не вкушай» доказывает, что человек не был создан для смерти, и смерть могла войти в него только при нарушении этой заповеди по его собственному решению: «Если бы он не согрешил, он никоим образом не умер бы. Следовательно, не будет природным то, что произошло...по воле, а не... по необходимости»⁶⁰.

11.7. Священномученик Ипполит Римский († ок. 236)⁶¹ заявлял об абсолютной неуничтожимости человеческих тел, которые только разлагаются на свои составные части, но не уничтожаются. Митрополит Макарий (Оксиюк) († 1961) так излагает мнение Ипполита. Земля принимает остатки тела и хранит их. Они смешиваются с плодородной землей и растворяются в цветы. Воскресение челове-

ческих тел произойдет по аналогии с ростом семени. Оно сеется голым зерном, а через всемогущее Божие слово растворяется и пышно вырастает из земли, однако не раньше, чем успеет разложиться и смешаться с землей. Так же произойдет и воскресение человеческих тел. Если они, по причине первородного греха, на некоторое время и разрушаются, то они полагаются в землю как бы в плавильную печь, чтобы снова восстановиться⁶².

11.8. Эту же идею разделяет и другой известный церковный писатель III века Ориген († 254)⁶³. Он писал:

«По мнению неопытных и неверных, наше тело после смерти погибает, и от состава его, по их верованию, совершенно ничего не остается. Мы же, верующие в воскресение тела, понимаем, что смерть производит только изменение тела, состав же его, конечно, продолжает существовать, и по воле Творца в свое время снова будет восстановлен для жизни и снова подвергнется изменению так, что тело, бывшее первоначально из земли земным, потом, вследствие смерти разложившееся и обратившееся снова в прах и землю — «Ибо прах ты, - говорит, - и в прах возвратишься» (Быт. 3, 19) - опять восстанет из земли и уже после этого достигнет славы тела духовного, сообразно с достоинством души, которая будет обитать в нем»⁶⁴.

Ориген, как и другие древнехристианские писатели, считает грех причиной смертности человеческого рода и понимает под кожаными одеждами (Быт 3, 21) нынешнее смертное тело человека: «Кожаные одежды и есть та смертность, в которую облеклись Адам и Ева, осужденные за грех на смерть»⁶⁵.

11.9. Священномученик Мефодий Олимпийский († ок. 311)⁶⁶ видит в смерти действие божественной педагогики. Для человека лучше смерть, чем отлучение от древа жизни, чем закрепление в вечности его чудовищного положения⁶⁷: «Наша скиния⁶⁸ (тело — авт.) и

раньше была неразрушающейся, но от преступления поколебалась и пала, а Бог разрушает грех смертью, чтобы грешный человек, оставаясь бессмертным с живущим в нем грехом, не оказался бы вечно осужденным. Поэтому он и подвергся смерти, не будучи смертным или тленным, и душа отделяется от плоти, чтобы через смерть умерщвлялся грех, который уже не может жить в умершем. Итак, после смерти и истребления греха, я опять вступаю бессмертным и воспеваю Бога, спасающего через смерть детей (своих) от смерти, и законно праздную в честь Его, украсив свою скинию — плоть — добрыми делами, как (евангельские) девы — пятью горящими светильниками» (Мф 25: 7)⁶⁹.

12. Святители Василий Великий и Григорий Богослов о смерти

12.1. Как и более ранние богословы, святитель Василий Великий († 379)⁷⁰ считал, что причина смерти коренится в человеческой воле, которая предпочла вещество духу и иллюзию — реальности. Адам находился под защитой Бога и наслаждался Его благами, но скоро пресытился духовной красотой и впал в гордость. Он доверился своим телесным глазам и посчитал наиболее прекрасными те предметы, которые ими видел. Теперь насыщение привлекало его больше, чем духовные наслаждения. Как следствие, он оказался вне рая, потерял прежнюю блаженную жизнь и стал злым, но не по необходимости, а по собственному безрассудству.

«Поэтому он, - пишет свт. Василий, - как согрешил по причине произволения, так и умер по причине греха. «Ибо возмездие за грех - смерть» (Рим. 6, 23). В какой мере удалился от жизни, в такой приблизился к смерти; потому что от Бога — жизнь, а лишение жизни — смерть. Поэтому Адам сам себе уготовал смерть через удаление от Бога, по написанному: «Ибо вот, удаляющие себя от Тебя погибнут» (Пс. 72, 27). Итак, не Бог сотворил смерть, но мы сами навлекли ее на

себя лукавым соизволением. Бог не препятствовал нашему разрушению..., чтобы самого недуга не сохранить в нас бессмертным, как и горшечник такого глиняного сосуда, который течет, не захотел бы положить в огонь, пока переделкой не будет исправлен находящийся в нем недостаток»⁷¹.

Таким образом, первопричиной смерти является неведение Бога: «Телу, - говорит он, - невозможно жить без дыхания, и душе невозможно существовать без Творца, ибо неведение Бога — смерть для души»⁷².

12.2. Смерть так глубоко вошла в природу человека, что вся его жизнь есть постепенное умирание, поскольку телом он живет в смертном мире и по законам материального мира. Мир, в котором мы живем, сам по себе смертный, в нем могут жить только смертные существа. Все вещи видимого мира состоят из многих разнородных элементов. Но поскольку такие предметы неизбежно распадаются, то и мы как части этого мира живем по его законам и неизбежно разрушаемся.

«Поэтому мы, люди, - поучает свт. Василий, - многократно умираем даже прежде, нежели смерть разлучит душу с телом. И да не покажется тебе странным сказанное; напротив того, вступи в самую действительность. В продолжении трех семилетий человек обыкновенно испытывает три перемены и превращения в возрасте и в образе жизни, и после истечения каждого семилетия особый предел заключает собой прошедшее и ясно обозначает будущее. В первом семилетии детский возраст оканчивается выпадением зубов; возраст отрока, способного к учению, продолжается до юношества; юноша после окончания двадцать первого года, когда щеки его начнут покрываться первым пухом, исчезает неприметно, изменяясь уже в мужа. Поэтому, когда увидишь мужа, в котором постепенное возрастание прекратилось, рассудок уже утвердился и не осталось следа юности, тогда не заключишь ли, что прошедшее в нем умерло? И опять старец,

преобразившийся и в наружном виде и в душевных расположениях, явно становится не таким, каким был прежде. Поэтому жизнь человеческая обыкновенно бывает исполнена многих смертей, не только при переходе из одного возраста в другой, но и при душевных падениях во грех»⁷³.

12.3. Святитель Григорий Богослов († 395)⁷⁴ обращает внимание на нравственные аспекты смерти. У неё есть высший смысл: «Пресечение греха, чтобы зло не стало бессмертным. Таким образом, самое наказание делается человеколюбием. Ибо так, в чем я уверен, называет Бог»⁷⁵.

Для него смерть — это воспитатель человека, поскольку она сопровождает его всю жизнь. Глядя на неё человек убеждается в её неизбежности для всех людей, независимо от их славы, богатства или, наоборот нищеты: «Тот был свеж и силен, составлял славу друзей, высоко носил голову и имел...гибкие члены. Тот был прекрасная утренняя заря, весенний цвет между мужчинами, и привлекал на себя взоры всех. Тот был славен подвигами, ... тот заботился о тирах и роскошных ужинах; суша, море и воздух приносили дань его чреву. Но теперь он покрыт морщинами и дряхл; вс отбелело; пришла старость, а красота отлетела; чрево отказалось служить; небольшая часть человека остается еще в живых, а гораздо большая сошла уже в могилу...Рано или поздно, но всякому смертному - равный жребий. Вс умерло, вс заключилось, вместе с умершими, до того времени, пока не пойдет отсюда вслед за воскресшими»⁷⁶.

12.4. Святитель Григорий верит, что при последнем издыхании всякий «бывает искренним судьей самого себя, по причине ожидающего там суда»⁷⁷. И вообще, -большой вопрос, что стоит называть жизнью, а что смертью? «Ибо в этой жизни, которую прохожу, выжу одну трату лет, которая мне приносит гибельную старость. А если там, примет меня вечная и нетленная жизнь, то скажи, настоящая жизнь, вопреки твоему мнению,

не есть ли смерть, а смерть не будет ли жизнью?»⁷⁸.

И потому можно сказать, что жизнь и смерть проникают друг друга и являются разными формами одного и того же бытия: «Жизнь и смерть, нами так называемые, как ни различны, по видимому, между собой, входят некоторым образом одна в другую и сменяют друг друга. Как жизнь, начинаясь тлением, — нашей матерью, и продолжаясь через тление — непрерывное изменение настоящего, оканчивается тлением — разрушением нашей жизни, так смерть, избавляющая нас от земных бедствий и многих приводящая в жизнь небесную, не знаю, может ли быть названа в собственном смысле смертью. Она страшна только именем, а не самым делом... Одна для нас жизнь — стремиться к жизни; и одна смерть — грех, потому что он губит душу. Вс же прочее, о чем иные думают много, есть сонное видение, играющее действительностью, и обманчивая мечта души. Если же так будем рассуждать, ...то не будем и о жизни думать высоко, и смертью огорчаться не в меру»⁷⁹.

Он предлагает и два духовных упражнения, которые помогут лучше подготовиться к смерти:

а) память о смерти: «Помни непрерывно страшную смерть, как будто она у тебя перед глазами, и встретишь ее менее грозную»⁸⁰.

б) плач о смерти во грехе: «Будем скорбеть, потому что медлим в гробах, которые носим с собой (смертных телах — авт.) потому что мы, бывшие богами, умираем, как люди, греховной смертью»⁸¹.

13. Святитель Григорий Нисский о смерти

13.1. Тема смерти чрезвычайно интересовала и свт. Григория Нисского († ок. 395)⁸². К ней он много раз возвращался в своих сочинениях и наиболее полно разработал христианское учение о смерти, ее месте в жизни отдельного

человека и всего человеческого рода. Причем сделал он это со свойственным ему талантом, несравненной силой и глубиной. Данное качество отмечают практически все исследователи его наследия.

«Григорий Нисский, — отмечает известный английский богослов Ф. В. Фаррар († 1903), — в некоторых отношениях был наиболее даровитым членом своего даровитого семейства. Практических способностей, которыми отличался в своей жизни Василий Великий, он, правда, был совершенно лишен. Он был слишком прост и слишком добр для того, чтобы справляться с хитрыми и часто интригующими современниками. Но по самоубийственности и умственным силам он стоял не только выше своего брата, но и выше, может быть, других отцов и учителей, за исключением разве Оригена, Афанасия († 373) и Августина († 430).

Его величие в этом отношении признавалось вполне, как это можно видеть по признаваемому ему названию "отца отцов", которое дано было ему Седьмым Вселенским собором»⁸³.

Поэтому имеет смысл подробно остановиться на его учении о смерти.

Телесная смерть

13.2. Подобно всем другим отцам и учителям Церкви свят. Григорий рассматривает саму жизнь человека как результат теснейшего взаимодействия двух субстанций, из которых он сотворен: души и тела. «Существо человеческое, — говорит он в Большом огласительном слове, — есть нечто двойное, сложное из души и тела.»⁸⁴.

Душа в человеке и является тем жизненным началом, которое сообщает энергию жизни своему телу⁸⁵. Ее определение таково: «Душа есть сотворенная природа, ...живая, разумная, сообщающая собою органическому... телу жизненную... силу, пока природа будет

в состоянии ее воспринимать»⁸⁶. Она «равно и подобно проникает все части тела, и каждой сообщает жизненную деятельность»⁸⁷.

Следовательно, смерть есть разъединение души и тела, т. е. в момент смерти телесная природа в человеке лишается души, прекращается внутренняя связь между душой и телом, угасают чувственные органы, и элементы, из которых состоит тело, разлагаются и продолжают существовать в основных стихиях материи, которыми в древности считались земля, воздух, огонь и вода⁸⁸.

13.3. Есть у него и еще одно чрезвычайно важное определение смерти. Она представляет собой совокупность свойств и отправления, какие явились в человеческом организме после грехопадения прародителей Адама и Евы. Об этом он подробно рассуждает в своих трактатах «О душе и воскресении» и «Об устройении человека». Вот какие замечательные слова произносит его умирающая сестра Макрина († 380):

«В первой жизни, которую создал Сам Бог, не было, ...вероятно, ни старости, ни детства, ни страданий от многообразных недугов...потому что неестественно было Богу создать что-либо подобное. Напротив того, пока человечество не обратилось ко злу, человеческая природа была в некотором смысле Божиим достоянием. Но все эти недостатки вторглись в нас вместе с грехом ...Так природа наша, сделалась страстной, и встретила с необходимыми последствиями страстной жизни... И мы восприняли от... животных плотское зачатие, рождение, нечистоту, сосцы, пищу, извержение, постепенное вхождение в совершенный возраст, ...старость, болезнь, смерть»⁸⁹.

13.4. У святителя Феофана Затворника († 1894)⁹⁰ есть прекрасные размышления о составе человеческой природы до и после падения, которые можно использовать как прекрасный комментарий на мысли святителя Григория:

«Как малый мир, человек совмещает в себе все виды жизни, проявившиеся в его предшественниках по лестнице творения.

В нем есть и растительно-животная жизнь и животное-душевная вместе с душевно-человеческою, и духовная, исключительно ему принадлежащая и его характеризующая. Их и означают слова: тело, душа, дух»⁹¹.

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 сотворенного к божественному. Он есть та сила, ...в которой собственно лежит образ и подобие Божие... и открывается в нас страхом Божиим, действиями совести, и тем, что не дает удовольствоваться ничем тварным...Что душа? Что остается затем между телом и духом, принадлежит душе и составляет ее жизнь. Сюда относятся все роды знаний и всякая научность; все роды искусств, всякая художественность и всякое мастерство; все роды практической жизни, семейная и общественная жизнь со всеми способами их устройства и поддержания... Норма жизни человека жить в духе и одухотворять и душу и тело. Таково первоначальное его устройство, таким вышел из рук Творца человек и таким был в раю до падения»⁹²... Когда же отпал человек от Бога, дух потерял власть над душою, а эта над телом»⁹³.

«Таким образом, первозданная иерархия в человеке оказывается перевернутой. Дух начинает паразитировать на душе, душа становится паразитом тела - поднимаются страсти. И, наконец, тело становится паразитом земной вселенной, убивает, чтобы питаться, и так обретает смерть»⁹⁴.

13.5. Святитель Григорий решительно заявляет: состав человека неуничтожим. Как и куда бы не попало человеческое тело после смерти, оно продолжает существовать и только разлагается на составные частицы⁹⁵. Такое

представление вполне соответствует учению святого отца о природе материи, которую он излагает в разговоре с умирающей сестрой Макриной († ок. 380):⁹⁶

«...Из всего, что есть в теле, ничто само по себе не есть тело. Не тело - наружный вид, и цвет, и тяжесть, и размер, и количество, и всякое иное видимое качество..., напротив, каждое из них есть понятие, взаимное же их стечение и соединение между собой делается телом»⁹⁷.

«Эта динамическая теория материи, - отмечает В. Н. Лосский, - позволяет постигнуть разные степени материальности, тела более или менее материальны; она также объясняет как изменение, произошедшее в первоначальной природе после грехопадения, так и воскресение тел. Элементы материи переходят из одного тела в другое таким образом, что вселенная представляет собою единое тело»⁹⁸.

Это и есть перемещение всех элементов человеческого тела в средние им стихии, *«хотя бы тело человеческое было пожрано плотоядными птицами, или свирепыми зверями, и смешалось бы с их плотью, хотя бы прошло под зубами рыб, хотя бы огнем превращено было в пар и в пепел. Словом, куда бы кто в предположении не перенес человека, без сомнения, он все еще в мире»⁹⁹.*

13.6. Более того, святой отец заявляет о полной сохранности элементов человеческого тела в первоначальных стихиях, которые всегда сохраняют свое бытие.

«Тело не исчезает окончательно, но разрешается на части, из которых сложено; и эти части существуют в воде и воздухе, в земле и огне. Поскольку первоначальные стихии всегда пребывают, и в них возвращается после разрушения то, что от них заимствовано; то в этих стихиях сохраняются целыми и части тел»¹⁰⁰.

«Материальное, - утверждает он в Большом огласительном слове, - разлагается, а не уничтожается, ибо уничтожение есть превращение в ничто, а разложение есть распадение опять на те стихии мира, из которых вещь составила»¹⁰¹.

Но и это не все!

Оказывается, элементы нашего тела, соединяясь с этими первоначальными стихиями, не растворяются в них, не утрачивают свое индивидуальное своеобразие, а сохраняют в себе особые знаки, отличающие их от элементов иных тел. И это потому, что душа была теснейшим образом связана с телом и его элементами и сохраняет после их распада в своей памяти их характерные черты. Сама природа отмечает элементы тела особыми знаками, по которым *«душа сохраняет связь со своей собственностью»¹⁰².*

Так видел этот великий богослов древней Церкви сущность и действие физической смерти тела.

14. Смерть бессмертной души и ее загробное состояние

14.1. Но может ли быть смерть у бессмертной души? Чтобы объяснить этот парадокс, святитель Григорий Нисский неоднократно возвращается в своих сочинениях к грехопадению Адама и Евы, от которых грех и смерть перешла на весь состав человека и на всех людей:

«Поскольку свободным действием воли мы вошли в общение со злом, ...и к своей природе примешали зло как бы... отраву, приправленную медом, а через это лишились блаженства, которое... в том и состоит, чтобы не спадать, и преобразились в порок, то по этой причине человек, подобно... глиняному сосуду, опять разлагается в землю, чтобы после отделения воспринятой им ныне скверны через воскресение возвратиться в первоначальный вид»¹⁰³.

Но так как грех коснулся не только тела, но и души, то и смерть охватила всего человека, т. е. тело и душу. Лучше даже будет сказать, что прежде всего погибла душа, ведь преслушание является грехом воли, а не тела. Воля же, от которой зло распространилось на всю природу, принадлежит душе¹⁰⁴.

14.2. В Священном Писании о душевной смерти впервые говорится в книге пророка Иезекииля: «Ибо вот все души — Мои: как душа отца, так и душа сына — Мои; душа согрешающая, та умрет» (Иез. 18, 4)¹⁰⁵.

Момент этот чрезвычайно важный, и на нем хотелось бы остановиться несколько подробнее и посмотреть, как он отражается в богосмыслии отцов.

«Святые отцы, - отмечает В. Н. Лосский († 1958), - различают несколько моментов в этом самоопределении свободной воли, разобидившей человека с Богом. Момент нравственный, а значит - и личный, заключался... в непослушании, в нарушении Божественного порядка... Божественная заповедь указывала воле человеческой путь, по которому ей надлежало следовать, чтобы достигнуть обожения - путь отрешения от всего, что не есть Бог. Святитель Григорий Нисский и преподобный Максим Исповедник обращают особое внимание на физическую сторону греха: вместо того, чтобы следовать своей естественной расположенности к Богу, человеческий ум обратился к миру... Святой Симеон Новый Богослов видит постепенное развитие греха в том, что человек, вместо того, чтобы раскаяться, пытается оправдать себя перед Богом... Воля ожесточается и закрывается перед Богом. Человек остановил в себе приток Божественной благодати»¹⁰⁶.

14.3. Тот же преподобный Симеон († 1022)¹⁰⁷ много говорит о двух смертях человека:

«Надо знать, что как человек имеет тело и душу, то смертей у него две: одна смерть

души, другая смерть тела; равно как и два бессмертия — душевное и телесное, хотя то и другое в одном человеке, ибо душа и тело - один человек. Так душой Адам умер тотчас, как только вкусил, а после, спустя девяносто тридцать лет, умер и телом. Ибо как смерть тела есть отделение от него души, так смерть души есть отдаление от него Святого Духа... По этой причине и весь род человеческий сделался таким, каким стал через падение праотца Адам, - смертным, т. е. по душе и телу»¹⁰⁸.

«... Как человек, души не имеющий, мертв в порядке мира сего, так и тот, кто не имеет благодати Св. Духа, мертв в порядке Божием»¹⁰⁹.

14.4. Мы видим здесь единую духовную традицию, заметную уже у святителя Иринея Лионского, святителя Ипполита Римского, Климента Александрийского, святителя Василия Великого, у других древних богословов и характерную для всего святоотеческого богословия¹¹⁰.

Святитель Григорий Нисский только разрабатывает ее более детально, чем его предшественники и последователи. Смерть души он видит исключительно в нарушении нравственного порядка, о чем и говорит в уже знакомом нам Большом огласительном слове:

«...Поскольку... общение греховных страстей бывает в душе и теле, то есть некоторое сходство смерти телесной с душевной смертью; ибо как в плоти смертью называется удаление жизни чувственной, так и в душе отлучение жизни истинной тоже именуем смертью»¹¹¹.

Получается, что душа сохраняет бытие, но лишается присутствия Бога из-за греховного расположения своей воли¹¹².

14.5. Но что происходит с душой после смерти и разложения тела, если она, как субстанция, остается бессмертной? Свт. Григорий с

полной уверенностью утверждает, что душа только оставляет свое тело и переселяется в иной мир¹¹³.

В толковании на Песнь Песней высказывается мысль о «преобладании смерти над половиной природы человека, потому что душа остается бессмертной»¹¹⁴, и она продолжает, подобно ангелам, жить в вечности¹¹⁵. Доказательства бессмертия души этот великий богослов ищет прежде всего в Священном Писании, которое побуждает нас «убедиться в том, что душа пребывает вечно»¹¹⁶. Такова, например, притча о евангельском богаче (Лк. 16, 19-31):

«Не плоть ли разрушается в землю, а ум остается с душой, сохраняя бытие и после утраты плоти? И доказывается это тем, что богач помнит о находящихся на земле и молит Авраама за родственников. ... На себе испытал неизбежность суда, он предается заботе о близких к нему»¹¹⁷.

14.6. Святитель пыгается проникнуть и в тайну бытия души в загробном мире и приходит к очень глубокомысленному выводу о том, что душа после смерти человека пребывает особой «познавательной силой» при элементах своего тела после его разложения на первоначальные стихии.

«Природа может развести эти элементы далеко один от другого, ибо в них вложены противоположные качества, препятствующие их взаимному смешению, тем не менее, душа своей познавательной силой остается при каждой стихии, ...пока не произойдет опять стечения стихий в одно целое для восстановления разложившегося (тела), что в собственном смысле и есть воскресение...»¹¹⁸.

Несколькими строками ниже он вновь обращается к этой теме и сравнивает душу со стражем, стерегущим свое достояние, причем эта функция, вложена в неё Богом при творении человека. Душа поставлена стражем, потому что она может быть одновременно при

всех элементах своего тела, узнавать и проносить их и тогда, когда они смешались с похожими элементами других тел или рассыпались по всей вселенной. Можно даже сказать, что она их в себе содержит¹¹⁹.

14.7. В доказательство своего мнения он приводит два живописных примера из обыденной жизни.

«Предположим, что для изображения какого-либо предмета были смешаны вместе краски: белая и черная, красная и золотистая... Если каждую опять отделить от смешения с другой..., то, художник, тем не менее, определит вид и состав краски...Он знает, какая краска и с какой смешивается в известный цвет, и как выглядит ее собственный... Так и душа знает естественное свойство стихий, составляющих тело, с которым она была соединена, и после разложения их»¹²⁰.

Второй пример из гончарного дела.

«Предположим, что пред горшечником положена глина, часть из которой уже использовалась для изготовления сосудов, а другая приготовлена на это.... Сосуды же разные...и не все одного вида, но один будет бочонком, другой ведром, третий блюдом или чашей...

У каждого из них свой владелец... Пока сосуды целы, они известны владельцам, да если и разобьются, то и тогда хозяева по черепкам узнают, что это был бочонок, а это - стакан... Так и каждый отдельно взятый человек есть как бы... сосуд, стечением стихий созданный из общего вещества...однако же всегда отличающийся от себе подобных. Тем не менее, после разрушения сосуда обладавшая им душа и по остаткам узнает свою собственность...ибо помнит свое, каким оно было, когда сохраняло наружный свой вид...; и по сохранившимся в остатках признакам распознает свое»¹²¹.

14.8. Митрополит Макарий (Оксиюк), ссылаясь на трактат «О душе и воскресении»,

отмечает, что душа знает не только общую массу стихий, которые составляли принадлежавшее ей тело, но и совокупность тех стихийных частиц, из которых состоят наши отдельные телесные члены, как, например, язык, глаза, пальцы и проч. С одной стороны, это подтверждается, упоминанием в евангельской притче о богатом и Лазаре их отдельных телесных членов, а с другой стороны, доказывается присутствием души в тех стихиях, которые составляли тела, и после их разложения, перемешались со стихиями других тел.

И потому «... она не только будет знать все стихии, какие были соединены в целом теле, но ...и состав каждой части, именно из каких стихийных частиц состояли наши члены, например, язык, глаза, пальцы и т. д.»¹²².

Эти рассуждения о метафизической взаимосвязи души и тела святой отец заканчивает очень интересным замечанием, которое, однако, не комментирует:

«... Кто...подразумевает в словах Писания такой смысл, что у души после разложения телесного состава есть земля, и глаз, и язык и все прочее, тот не погрешает против вероистинности»¹²³.

15. Смерть как наказание с доброй целью

15. 1. Человек был создан совершенным, или по глубокому слову преподобного Иоанна Дамаскина († 749) «обоживающимся», то есть тяготеющим к Богу¹²⁴, а значит, отмечает святитель Григорий Нисский, способным наслаждаться божественными благами, вечностью и бессмертием:

«...Но поскольку в числе благ, свойственных природе Божества, находится и вечность; то надлежало... и нашей природе по устройству своему ...иметь в себе бессмертие, ...чтобы могла она познавать Превысшее Существо и стремиться к вечности Божией»¹²⁵.

Причину же бедственного положения Ада-

ма и его потомков он видит в неправильном пользовании свободой, которая избирает грех или зло:

«...Поскольку отличительное свойство свободы состоит в том, чтобы желать и избирать свободно, то причиной твоих настоящих зол является не Бог, создавший природу, свободную и независимую, но неразумие, вместо хорошего избравшее худое»¹²⁶.

Вслед за Филоном Александрийским († ок. 50 по Р.Х.)¹²⁷ он аллегорически истолковывает «кожаные ризы» (Быт. 3: 21) как смертность тела, наше грубое биологическое состояние, которое попущено Богом с пользой для людей.

Самое страшное для человека — не смерть, а грех или греховность, т. е. склонность совершать грех. Но если человек был создан бессмертным, то можно было пресечь его бесконечное сползание во зло и превращение в нравственное чудовище. Только если ввести в его природу закон умирания, как у всех животных. Это и есть кожаная риза, которая как бы временно налагается на тело человека, «но не касается самого образа Божия»¹²⁸.

Смерть становится всеобщей, ибо дети происходят от своих смертных родителей: «От смертного рождения и рождается по необходимости смертно»¹²⁹.

15.2. Таким образом, смерть становится действием Божественной педагогики, с благой и спасительной целью. Она лишь средство и в ней есть процесс:

«Смерть для людей, - решительно заявляет он в надгробном слове Пульхерии¹³⁰, - есть не иное что, как средство очищения от греховности»¹³¹ и продолжает аналогию человека и сосуда:

«Наша природа вначале была создана Богом как бы...сосудом, способным к восприятию совершенства; когда же враг обольстил наши

души, и влил в нас зло, то добру не осталось места... По определению Божию, дабы зло не утвердилось в нас вечно, сосуд на время разрушается смертью, чтобы после истечения зла человеческая природа преобразовалась и возвратилась к первоначальной жизни. Ибо в этом состоит воскресение - восстановление природы в первоначальное состояние.... Смерть есть благо, будучи для нас началом и путем изменения к лучшему»¹³².

15.3. Для современного секуляризованного сознания его мысли звучат по меньшей мере непонятно, и оно не готово их разделять. Как может оно согласиться, например, с мнением святого отца о том, что мысль о смерти «должна быть поводом для радости, а не к унынию для тех, кои признают, что человек... восходит к сродному себе и естественному жилищу, чистому и бестелесному?»¹³³.

Или с тем, что перед человеческой душой посредством смерти открывается сияние Первообраза, который она отображает в себе? Между тем для самого святителя Григория именно этот аспект по-особому важен:

«...Через смерть, - восклицает он, - мы переходим к бесплотному состоянию, ...приближаемся к той природе, которой чуждо всякая телесная грубость. Мы снимаем с себя оболочку плоти, как бы... гнусную маску, и возвращаемся к сродной нам красоте, по которой были образованы в самом начале, ибо мы созданы по образу Первообраза»¹³⁴.

Эта мысль о нашем биологическом теле как оболочке для души и смерти как её удаления станет затем общей для святоотеческой мысли. Ее в замечательных словах выразит великий русский подвижник XIX в. епископ Игнатий (Брянчанинов) († 1867)¹³⁵:

«Грубое человеческое тело служит одеждою для тонкого тела - души. ...Когда душа разлучается с телом посредством смерти, она солекается его как бы одежду»¹³⁶.

15.4. Теперь душа может беспрепятственно уподобляться Богу, т. е. в полноте осуществлять свое призвание. Этот тезис вполне соответствует различению образа и подобия в умозрении святителя Григория:

«...Образ Божий вложен в самую природу и принадлежит он не лично человеку, а всей человеческой природе; т. е. не только первые люди созданы по образу Божию, но все человечество в его необъятном объеме. Подобие же принадлежит не природе, а лично каждому человеку, потому что оно приобретает, и, следовательно, принадлежит тому, кто его приобрел. Оно составляет цель жизни, тогда как образ служит условием и средством этой цели»¹³⁷.

Отсюда легко определить и деятельность души:

«...Ибо справедливо можно сказать, что в этом и состоит точное Божие подобие, чтобы душа наша уподоблялась сколько-нибудь Высшему Естеству»¹³⁸.

15. 5. Но не следует думать, что святой отец пренебрежительно относится к человеческому телу. Оно тоже призвано к вечности, и для него смерть также благотворна, как и для души:

«Промыслом Божиим на человеческую природу наслана смерть, чтобы после отделения души от тела человек очистился от зла, а через воскресение снова был воссоздан здоровым, бесстрастным, чистым и чуждым всякой примеси порока»¹³⁹.

Объясняется столь дерзновенная на первый взгляд мысль святителя тем, что «по его представлению будущая жизнь не есть нечто совершенно новое, а только восстановление первобытного состояния, следовательно, между состоянием первобытным и состоянием будущим признается не только параллель, но и полное тождество»¹⁴⁰.

Вот каким примером он пытается объяснить тезис об очистительном значении смерти для человеческого тела:

«В один глиняный сосуд по чьему-то злому умыслу влили расплавленный свинец, который в нем и затвердел. Таким образом, сосуд становится негодным для дальнейшего употребления. Хозяин сосуда, зная гонимое дело, сбивает со свинца черепки и затем вновь их соединяет, но уже без примеси свинца... Сосуд снова становится годным.

Так и Создатель нашего естества, поскольку в телесную его часть примешился порок, разлагает все вещество этого тела, принявшее на себя зло, и снова воссоздает его, но уже без примеси инородного зла. Смерть, таким образом, разлагает тело и очищает его от излишнего и чужого»¹⁴¹.

16. Смерть как процесс очищения тела от лишнего и чужого

16. 1. У этого процесса есть три стороны¹⁴², и он включает в себя:

- а) очищение порочных страстей нашего тела,
- б) освобождение от потребностей нашего тела, которые являются для нас необходимыми в настоящей жизни, но совершенно ненужными в будущей,
- в) устранение частей нашей природы, предназначенные только для служения нуждам нашего тела.

Рассмотрим их по порядку.

Страстью святой отец считает неправильное употребление естественных потребностей человека:

«Раб удовольствий, - пишет он, - необходимые потребности делает страстями: вместо пищи ищет наслаждений чрева; вместо одежды- украшения; роскошью заменяет

полезную обстановку жилищ; вместо деторождения стремится к беззаконным и запрещенным удовольствиям. Посему-то широкими вратами вошли в человеческую жизнь и корыстолюбие, и изнеженность, гордость и суетность, и разное рода распутство... От всего этого...очищает смерть»¹⁴³.

Этот процесс кажется ему настолько естественным, что он сравнивает его с истечением жидкости из сосуда, "которая, когда сосуд разбит..., разливается и пропадает"¹⁴⁴.

16. 2. Следует, однако, отметить, что в святоотеческом предании существует и совершенно противоположная точка зрения, по которой именно страсти и будут доставлять бесконечные мучения в будущем веке.

Ее очень наглядно представил в одной из своих работ епископ Феофан Затворник, который пишет:

«...Страсти, которым она (душа) потакала 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, вожеления 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 сильнее и томительней... Как страдающий горячкой, страдает от внутреннего огня, так и страстная душа всегда будет мучиться...своим злым навывком»¹⁴⁵.

16.3. Далее, смерть освобождает тело от тех естественных потребностей, в которых в жизни будущего века не будет необходимости. Однако эти нужды не уничтожаются, а только изменяются, преобразуются и угончаются настолько, что становятся способными вос-

принимать нематериальные блага.

Он советует не пренебрегать телом, которое в будущем веке станет более совершенным, и которым украсится душа. Смерть очистит тело от излишних и ненужных там потребностей, и оно станет способным всецело наслаждаться будущей жизнью: *«Ибо в будущей жизни не понадобится то, что составляет для него потребность ныне, но устройство нашего тела будет ...стройно приспособлено к пользованию будущими благами»*¹⁴⁶.

А чуть ниже он иллюстрирует, как произойдет в будущем веке преобразование душевных и телесных чувств, которые в обычной жизни воспринимаются не иначе, как дурные наклонности и привычки:

*«...Там - непрерывная любовь к истинной красоте; там — похвальная алчность сокровищ премудрости; прекрасное и благое честолюбие; - достигать общения с царством Божиим; прекрасная страсть жадности, в которой жажда блага никогда не насыщается, ибо желает все больших благ...В положенное время Художник всего переплавит глыбу тела в оружие любви, сделав из него и броню правды (ср.: Еф. 6: 13-18), и меч духа и шлем надежды и... всеоружие Божие»*¹⁴⁷.

Интересно отметить, что в аскетическом предании преобразование чувств является одной из целей практического делания подвижника уже здесь на земле.

Гнев, например, должен стать орудием для достижения человеком высших религиозно-нравственных целей, быть помощником и союзником разума; печаль должна стимулировать жажду познания истинного блага и сознания греховности собственной жизни, возбуждать желание созерцать будущее блаженство и стремиться к совершенству¹⁴⁸. Даже в мести свт. Иоанн Златоуст († 407) находит положительный смысл: *"Если хочешь мстить, мсти этим способом - воздавай добром за зло, чтобы сделать его (врага)*

*должником и одержать дивную победу»*¹⁴⁹.

16.4. С уничтожением телесных потребностей смерть устраняет и те части тела, которые их обслуживали. В самом деле, если после воскресения мертвых не будет больше брака и деторождения и жизнь не нужно будет поддерживать пищей и питьем, то не понадобятся и соответствующие органы тела - ноги, руки, уста, зубы, внутренности. И если бы в воскресении восстановились все эти члены, то Творец совершил бы действие *«бесполезное для нас и для вечной жизни»*¹⁵⁰.

Святитель Григорий предполагает, таким образом, в будущем веке иной состав тела, в котором не будет важных для земной жизни органов. Как может выглядеть такое преобразованное тело, он, естественно, не говорит, потому что не хочет гадать. Между тем, в святоотеческом предании известно мнение о том, что тело вообще имеет свои члены именно потому, что таковые есть у души.

Эту точку зрения защищает, например, епископ Игнатий (Брянчанинов) в своем уже упомянутом нами «Слове о смерти»:

*«...На глаза, уши, руки, ноги, принадлежащие душе, надеты подобные члены тела...Ангелы подобны душе: имеют члены, главу, очи, уста, перси, руки, ноги, власы - словом полное подобие видимого человека в его теле»*¹⁵¹.

Поскольку это так, то и телесная оболочка души в жизни будущего века ожидается со всеми теми же членами.

Окончание в следующем номере.

Примечания:

¹ Отцы-пустынники смеются. — Москва, 1996. — С. 28.

² См. подробнее о различных аспектах смерти в истории религий и античной философии: Baudy G. Tod / Handbuch

religionswissenschaftlicher Grundbegriffe. Band 4. — Stuttgart: Verlag Kohlhammer, 2001. — P. 207-226.

³ Van Baaren Th. Origin of Death / The Encyclopedia of Religion. Vol. 3. — New York: Simon and Schuster Macmillan, 1995. — S. 252.

Уже давно замечено, что смерть органически входит в процессы жизнедеятельности человеческого организма. Причем многие органы начинают атрофироваться в весьма раннем возрасте, когда организм полон сил, как например, грудная или щитовидная железа человека, атрофия которой начинается со второго года жизни. Яички в яичниках атрофируются в течение всей жизни. Из 36.000 яичек, находящихся в яичнике 18-летней женщины, по расчетам ученых только 1/200 выйдет в матку, а прочие атрофируются вместе с их фолликулами на месте. Фолликулы — это пузырьки, в которых образуются яйцеклетки (См. подробнее: Шимкевич Е. Смерть / Брокгауз Ф. А. — Ефрон И. А. Энциклопедический Словарь. Т. 60. — М.: «Терра», 1992. — С. 519-521).

Ученые различают три вида смерти: некробиоз, некроз и соматическая смерть. Некробиоз — это отмирание и смена отдельных клеток, продолжающееся всю жизнь. Клетки организма, за исключением нервных клеток, постоянно меняются. Так например, новые клетки кожи формируются под её поверхностью, а старые шелушатся и умирают.

Некроз — умирание ткани или всего организма. Например, во время сердечного приступа образовавшийся сгусток крови может препятствовать поступлению крови в часть сердца, однако организм продолжает жить, если только повреждения не являются очень серьезными.

Соматическая смерть означает прекращение всех процессов жизнедеятельности организма. Человек, у которого перестали работать

сердце и легкие, пребывает в клинической смерти, однако это не означает, что наступила соматическая смерть. Отдельные клетки организма продолжают жить еще в течение нескольких минут. Человека можно оживить, если снова начинают работать сердце и легкие и в клетки поступает кислород. Однако это трудно сделать, потому что уже через три минуты начинают отмирать клетки головного мозга, которые особенно чувствительны к отсутствию кислорода. Затем постепенно умирают клетки других частей тела: костей, волос, кожи. Правда, они могут расти еще в течение нескольких часов.

Много изменений происходит и после смерти. Температура тела падает до температуры окружающей среды, мускулы цепенеют, кровь, которая больше не циркулирует, застывает, изменяет цвет и приобретает красновато-багровый оттенок. Одновременно в умершем теле интенсивно размножаются бактерии и вызывают его гниение (Death / The World Book Encyclopedia. Vol. 5. — London-Sydney-Tunbridge-Wells-Chicago: World Book International, 1992. — P. 58).

⁴ Сократ (470-399 гг. до Р.Х.) — древнегреческий философ, жил в Афинах. Сын каменотеса и повитухи. После себя не оставил сочинений. Важными источниками сведений о нем как философе и педагоге являются диалоги Платона и Ксенофона. Он не придавал особого значения естественным наукам и натурфилософии. По его мнению задача философии состояла в том, чтобы этически воспитывать и совершенствовать человека. Философия в состоянии сделать это, её познание является добродетелью, ибо она которое помогает человеку правильно ориентироваться в жизни и правильно действовать. Для приобретения такого знания необходимо развивать навык самопознания. Сократ исходил из того, что каждый человек способен к добродетели, поскольку всем людям дарована способность постигать истину. По ложному обвинению в соблазне юношей и отрицании государственных богов был приговорен защитника-

ми деградирующей афинской рабовладельческой демократии к смерти через принятие яда (Lexikon der Antike. Herausgegeben von Johannes Irmscher. — Koeln: Anaconda Verlag, 2010. — S. 547-548).

⁵ Платон (ок. 427 - ок. 347) — греческий философ, первый систематизатор обширной философской тематики, в частности, метафизики, натурфилософии, этики, политической философии, педагогики, теории искусств, теории познания и др. О его жизни известно очень немного. Он родился в знатной и политически активной афинской семье. Рано присоединился к кружку последователей Сократа, которого прославил затем в своих сочинениях. Основал Афинскую Академию, в которой наряду с диалектикой разрабатывались фундаментальные вопросы математики. Из его философского наследия до нас дошли знаменитые диалоги, которые ученые подразделяют на три больших группы — ранние, средние и поздние. Наиболее известные из них: Сократ, Федон, Парменид, Тимей (См. подробнее: Szaif J. Platon. Lexikon fuer Theologie und Kirche. 8. Band. — Freiburg im Breisgau: Herder Verlag, 2006. — S. 349-350).

В «Федоне» Платон называет тело злом, а освобождение и отделение души от него есть занятие философа, и четыре главные добродетели — мужество, мудрость, справедливость и целомудрие — прямо называются очищениями. Таков же смысл культов древних мистерий. Этике Платона свойственен дуализм внешнего и внутреннего, низшего и высшего, эгоистического и внеличного, страдающего и деятельного, наслаждающегося и творящего, поработавшего и искупающего. Он хочет, чтобы инстинкты самопреодоления, пребывающие в разуме, господствовали над инстинктами самосохранения. Сознание этого отношения, которое не может потрясти ничто внешнее, он хочет сделать основанием внутренней свободы (См.: Гомперц Г. Жизнепонимание греческих философов и идеал внутренней свободы / Г. Гомперц — Санкт-Петербург: Издание товарищества «Общественная польза», 1912. — С.

160, 168).

⁶ См. подробнее: Hutter M. Sterben / Metzler Lexikon. Religion. Band 3. Stuttgart-Weimar: Verlag J. B. Metzler, 2000. S. 373-380.

⁷ Процесс бальзамирования длился около 70 дней и был очень сложным. Тело усопшего переносилось из его дома в специальную мастерскую. Сначала тело омывали водой из Нила, затем в левой части делался надрез и извлекались печень, легкие желудок и кишечник. Эти органы помещались в четыре сосуда, а освободившееся место заливали благовониями и смолами. В период Среднего Царства (2040—1070 до Р.Х.) через ноздри извлекался мозг, и полость заполнялась полотном или шламом. Сердце оставалось в теле, ибо оно считалось седалищем разума. Для сохранения тела фараона использовались ценные масла и смолы, при бальзамировании других тел применялись более дешевые методы: солевые растворы (натрий) или негашеная известь. На тело полагались амулеты, среди которых самым распространенным был жук — скарабей, которого помещали над сердцем. Этот символ обновленной жизни должен был ускорить перерождение в вечности. Тело заворачивалось в повязки из полотна и полагалось во гроб или саркофаг. (См. подробнее: Ions V. Embalment and Burial rites / Egyption Mythology. — London: The Hamlyn Publishing Group, 1988. — P. 130-133.

Наряду с гробом или саркофагом наиболее важным элементом древнеегипетского захоронения являлся надгробный обелиск. На нем помещались надпись с именем и титулом усопшего и его изображение в виде фигуры, сидящей за столом с жертвоприношениями, или принимающей их от родственников. На позднейших обелисках усопший часто изображался в сонме богов. Если это был фараон, то он подносил дары Осирису, повелителю преисподней. Надгробный обелиск был доступен для посетителей и являлся культовым местом почитания мертвых. Сюда в определенные дни приносились жертвоприношения

и полагались на специальный жертвенник перед обедиском. Этим он отличался от погребальной камеры, куда после совершения обряда захоронения прекращался всякий доступ (См.: Baines J. and Malek J. *Tomb Stellas / Atlas of Ancient Egypt*. — Oxford: Equinox Ltd, 1988. — P. 62).

⁸ Baumgarten M. *Religion in Ancient Egypt / Egypt*. Editorial work: Baedeker Stuttgart, б.г. — P. 24.

⁹ БА — в египетской мифологии один из элементов, составляющих человеческую сущность. В период древнего царства (2575-2134 до Р.Х.) обладание БА предписывалось только богам и фараонам. БА мыслилось как воплощение их силы и могущества. Позднее БА считалось воплощением жизненной силы всех людей, продолжающим существовать и после их смерти. Обитая в гробнице и оставаясь в полном единстве с умершим, БА может свободно отделиться от тела человека и свободно передвигаться. БА совершает все физические функции человека: есть, пьет и т. д. БА изображалось в виде птицы с головой, а иногда и с руками человека. БА имели не только люди, но и некоторые города: Гермополь, Буто, Иераконполь и др. (См.: Рубинштейн Р. И. БА (б). *Мифы народов мира / Т. 1*. — М.: Советская Энциклопедия, 1987. — С. 148).

¹⁰ КА — одна из душ человека, хотя термин душа не вполне точно раскрывает египетское понятие КА. Первоначально КА — олицетворение жизненной силы богов и царей, воплощение их могущества. Нередко они имели несколько КА, например, бог солнца Ра — 14. Впоследствии обладание КА приписывалось всем людям. КА — не только жизненная сила, но и двойник, «второе Я», рождающееся вместе с человеком, духовно и физически функционирующее с ним как при жизни, так и после смерти. КА определяет судьбу человека. В гробницах ставили портрет человека, вместилище КА. Изображали КА в виде человека, на голове которого помещены поднятые руки, согнутые в локтях (См.: КА(К). Указ.

соч. — С. 602).

¹¹ Baumgarten M. *Religion in Ancient Egypt*. Указ. соч. — P. 24-25.

¹² Мойры (Moirai, мойра, букв. «часть», отсюда «участь», которую каждый получает при рождении), в греческой мифологии богини судьбы. Гомер знает одну Мойру — неотвратимый рок. По более поздним мифам, их три: Клото прядет нить жизни, Лахесис вынимает, не глядя, жребий, выпавший человеку, Атропос обрывает нить жизни (Гомер. *Илиада / Илиада. Одиссея*. — Москва: Художественная литература, 1967. — С. 753).

В храме Зевса Олимпийского а Афинах над головой статуи Зевса находилось изображение Мойр, и всем было очевидно, что «предопределение и судьба повинуются одному только Зевсу» (Лосев А. *Мойры / Мифы народов мира. Т. 2*. — С. 169).

В мифах, связанных с Троянской войной, мойры являются на пире, устроенном богам по случаю свадьбы богини Фетиды, дочери морского бога Нерея, и смертного человека Пелея, сына Эака, царя города Миримидоны в Фессалии. *«Внезапно из какого-то уголка появились три мойры, могущественные богини судьбы. Это были суровые старухи, руки у них тряслись от старости, скрюченные тела были закутаны в белые одежды. В левой руке они держали кожу, обернутую в тонкую шерсть, правой тянули тонкую нить, зубами обрывали е и снова сучили, оборванные волокна свисали из провалившихся рта. Они пряли нить судьбы будущего потомка высоких новобранных и песней возвестили, что его ждет: «У вас родится доблестный сын, герой без страха и упрека, прославленный силач Ахиллес. Никто не превзойдет его в быстроте бега, даже стремительная лань. Никто на свете не сможет одолеть его в бою. Он будет косить, как колосья, ряды неприятелей и сотрет с лица земли могущественную Троию»* (Мертлик Р. *Античные легенды и сказания*. — Москва: Республика,

1992. — С. 317).

¹³ Гомер. Одиссея, Песнь III, 231, 236-239. / Илиада. Одиссея. — Москва: Художественная Литература, 1967. — С. 445.

В переводах на другие языки расставляются несколько иные акценты, напр., в немецком переводе: «*Leicht bringt Gott, wenn er will, auch Fernverirrte zur Ruhe...Nur das gemeine Los des Todes koennen die Goetter selbst nicht wenden, auch von ihrem Geliebten, wenn jetzo ihn die finstere Stunde mit Todesschlummer umschattet*» - «Бог, пожелав, без труда успокоит заблудшего вдале, на чужбину... Но отвлечь от любимца не смогут и боги то мрачное время, когда тенью нависнет над ним цепенящая смерти дремота» (Homer. Odyssee / Leipzig: Reclam, 1972. — S. 32).

¹⁴ Цит. по: Горелов А. Смерть. Католическая Энциклопедия. Т. 4. Москва: Издание Францисканцев, 2011. — С. 900.

Основную идею античной философии как приготовления к смерти затем обобщит и перенесет в христианское умозрение преподобный Иоанн Дамаскин († 749): «*Философия есть познание божественных и человеческих вещей, т.е. видимого и невидимого. Кроме того, философия есть помышление о смерти, как произвольной, так и естественной*» (Иоанн Дамаскин, преподобный. Источник знания. Философские главы. Гл. 3. О философии / Полное собрание творений. Т. 1. Санкт-Петербург, 1913. — С. 51).

Такое понимание философии встречается нередко и в житиях святых, напр., в житии свт. Василия Великого († 379): «*Сущность философии заключается в том, что она дает человеку памятование о смерти*» (Житие святителя Василия Великого / Жития святых. Месяц январь. — Москва, 1904. — С. 18).

¹⁵ Пифагор Самосский, сын Мнесарха, род. около 582 г. до Р.Х., ученик Ферекида с острова Сирос (VI в. до Р.Х.), который пер-

вый начал писать о космогонии в прозе и Анаксимандра из Милета (род. ок. 611 г. до Р.Х., год смерти неизвестен), автора первого философского сочинения о природе. Пифагор был знаком с учением египетских жрецов. В 529 г. до Р.Х. Он поселился в городе Кротоне в нижней Италии, где основал этико-политический и в то же время философско-религиозный союз. Собственно ему можно с достоверностью приписать только учение о переселении душ и установление известных религиозных и нравственных предписаний, а может быть, также и первые основы впоследствии хорошо разработанного математическо-теологического умозрения. У последователей Пифагора — пифагорейцев душа считалась гармонией. Именно они утверждали, что «душа наша за наказание прикована к телу и живет в нем как в темнице» (См. подробнее: Иберверг Фр. История философии. Т. 1. — Санкт-Петербург, 1876. — С. 122, 125, 126, 127, 131, 132).

¹⁶ Гераклит Ефесский происходил из знатного ефесского рода. Известно, что он уступил своему младшему брату права (*basileus*) на жреческое царя, которые были наследственны в поколении Кодрида Андрокла, основателя Ефеса. Гераклит учением об огне как первой сущности, и учением о постоянном течении вещей обосновал воззрения о постоянном процессе одушевленного первоначала. Эфирный огонь или божественный дух всеведущ и всем управляет. В процессе двойного пути всё изменяется в огонь и огонь изменяется во всё: путем вниз, который низводит от огня к воде, к земле и затем к смерти; и путем вверх, который возводит от земли и воды к огню и жизни. Обе стороны этого процесса повсюду взаимно переплетены между собой. Всё тождественно и не тождественно. В ту же самую реку мы входим, а, пожалуй, уже и не в ту самую: всё ведь течет. Конечные вещи делаются из божественного огня борьбой и враждой; согласие же и мир снова приводят к нему. Таким образом, божество, шутя, неслучайное число раз созидает вселенную, предоставляет ей разрешиться в огонь, чтобы снова

строить мир. Во всем соединено противоположное, напр., жизнь и смерть, бодрствование и сон, юность и старость. После смерти людям предстоит неожиданное, а именно: когда мы живем, души наши мертвы и погребены в нас; когда же мы умираем, души наши оживают и живут (См. подробнее: Иберверг Фр. Указ. соч. — С. 108, 109, 112, 113)

¹⁷ Исследователи утверждают, что учение о бестелесной и непреходящей сущности души Платон, действительно, заимствовал из орфики и пифагоризма, однако в его философской системе эта идея была второстепенной, и лишь впоследствии получила куда более важное значение, чем все остальные плоды его умозрения (См. подробнее: Гомперц Г. Жизнепонимание греческих философов и идеал внутренней свободы. — Санкт-Петербург: Издание товарищества «Общественная польза», 1912. — С. 169-170).

¹⁸ Деметра (гр. богиня — мать, рим. Церера) — дочь Кроноса и Реи, супруга Зевса, от которого родила дочь Персефону, похищенную у неё Плутоном — Аидом. В отчаянии Деметра 9 дней стремительно обегала моря и материка, ничего не ела и не пила, и только произносила имя дочери. На десятый день в одежде старицы она пришла в соседний с Афинами Елевсин, и стала воспитательницей царского сына Демофонта, сына царя Келея и Метанiry. Однажды Метанира случайно увидела, как Деметра держит её ребенка над огнем, чтобы сделать его бессмертным. Деметра объявляет, кем есть на самом деле и повелевает построить в её честь храм. На земле наступает голод, и Зевс приказывает вернуть Персефону матери. Дочь три месяца проводит в царстве смерти и 9 месяцев у матери на земле (мотив времен года). Деметру почитали как как подательницу урожая и зерна. В её честь устраивались мистерии, основной идеей которых была вера в бессмертие человеческой души и в счастливую жизнь после смерти. Как мать Персефоны, Деметра считалась повелительницей потустороннего мира, царства мертвых. В Афинах, где всех усопших

называли «demetrio», и Спарте ей приносили жертвы во время погребальных ритуалов (См. подробнее: Diczkowski Fr. Demeter / Encyklopedia Katolicka. T. 3. — Lublin, 1985. — S. 1142-1143).

¹⁹ Дионисий (Бахус) — бог животворных сил природы, религиозного экстаза и виноделия, связанный с загробной жизнью. В Греции культ Дионисия утвердился в 8-7 вв. до Р.Х. с центрами в Фивах и на горе Парнас. Дионисию посвящали обычно виноградную лозу, из плодов которой производилось вино, плющ и сосну, смолу которой использовали для консервации вина, а также фиговое дерево, из которого изготавливали ритуальные фаллосы, обязательную принадлежность процессий во славу Дионисия. В Аттике (гористый полуостров на северо-востоке Средней Греции площадью в 2200 км. кв.) было 4 праздника, в честь Дионисия, так называемые Дионисии: Дионисии Малые или Сельские (в конце декабря) с шествиями фаллистического характера и Ленеи под конец января с женскими оргиями, причем программа празднеств включала в себя сценическую постановку 5 комедий и двух трагедий. Постепенно культ Дионисия слился в культом Деметры и Персефоны (Diczkowski Fr., Zwolski Ed. Dionizos / Encyklopedia Katolicka. T. 3. — Lublin, 1985. — S. 1334-1335).

²⁰ Орфей — мифический певец и поэт. Его пение, игра на лире и цитре оказывали огромное воздействие на слушателей, на живую и неживую и природу и даже на обитателей ада. Подобно всем смертным Орфей сошел во ад, однако там оказалось, что он далеко превзошел человеческую немощь и потому был посвящен в божественные тайны и наделен силой творить чудеса. В VI в. до Р.Х. возникло движение так называемого орфизма, сторонники которого рассматривали Орфея как «богослова», основателя мистерий и учителя собственного пути ко спасению. Некоторые отцы Церкви, напр., Климент Александрийский († 215), видели в нем прообразы некоторых черт личности Христа, в частности,

«доброто Пастыря», а Августин Блаженный († 430) считал Орфея провозвестником откровения учения об Отце и Сыне (Hoheisel K. Orpheus / Lexikon fuer Theologie und Kirche. 7. Band. Freiburg im Breisgau:Verlag Herder, 2006. — S. 1139).

²¹ См. Forschner M. Epikur / Lexikon fuer Theologie und Kirche. 3. Band. Freiburg im Breisgau:Verlag Herder, 2006. — S. 717-718.

²² Гермес Трисмегист (Hermes Trismegistos), Agathodaimon (добрый демон) отождествлялся с египетским Тотом, проводником мертвых, богом Луны, писцов, мудрости, порядка. Уже Платон связывал Тота с Гермесом. Имя Гермес Трисмегист известно с 196 г. до Р.Х. и впервые упомянуто на камне из Розетты, затем оно появляется в надписях времен императора Гордиана (238-244) и в сочинениях христианских писателей — Климента Александрийского († 215), Тертулиана († ок. 225), Лактанция († ок. 320) и Кирилла Александрийского († 444). Именем Гермеса Трисмегиста названа так называемая герметическая литература, т. е. тайные, доступные только посвященным сочинения религиозно-философского характера (См. подробнее: Myszog W. Hermes Trismegistos, Hermetyczne Pisma / Encyklopedia Katolicka. T. 6. — Lublin, 1993. — S. 785-786).

²³ См.: Этруски (лат. Etrusci, Tusci, гр. Tursenoi, самоназвание Rasenna) народ, обитавший с VII в. до Р.Х. Вплоть до I в. по Р.Х. в средней Италии между Арно и Тибром и создавший самобытную культуру. У этрусков не было единого государства, существовали только независимые города. В VI в. до Р.Х. Они покорили жителей соседней Умбрии, затем Кампанию с городами Капуя и Помпеи. Тогда же аристократический род Тарквинов подчинил себе Рим и другие латинские города. Вероятно, в это же время возник союз 12 этрусских городов. В V в. до Р.Х. начинается упадок могущества этрусков. Сохранившиеся обширные захоронения этрусков в виде саркофагов и урн запечатлели сцены из се-

мейной жизни: изображения детей, домашних животных, ловлю птиц, состязания и т. д. (Etrusker / Bertelsmann Universal Lexikon. Guetersloh: Bertelsmann Lexikon Verlag, 1990. — S. 242-243).

²⁴ Ниоба, Ниобея (Niobe), в греческой мифологии дочь Тантала, супруга царя Фив Амфиона, от которого родила большое потомство — ниобидов, по 6 детей каждого пола. Этим она похвалялась перед богиней Лето, имевшей только двух детей: Аполлона и Артемиду, чем навлекла на себя гнев Лето, которая призвала своих детей к мести. Аполлон и Артемида убили всех детей Ниобы стрелами из лука, а сама Ниоба превратилась в плачущий камень (Trzcionkowski L. Niobe / Encyklopedia Katolicka. T. 13. — Lublin, 2009. — S. 1321).

Гомер в Илиаде так описывает эту трагическую историю: «Пищи забыть не могла и Ниоба сама, у которой разом двенадцать детей нашли себе смерть в её доме, шесть дочерей и шесть сыновей, цветущих годами. Стрелами всех перебил Аполлон сребролукий, злобу питая к Ниобе, а девушек всех Артемида. Мать их с румяноланитою Лето пожелала равняться: та, говорила лишь двух родила, сама ж она многих! Эти, однако, хоть двое их было, но всех погубили. Трупы кровавые девять валялись дней. Хоронить их некому было: народ превращен был Кронионом в камни. Их на десятый лишь день схоронили небесные боги... Вспомнила всё ж и Ниоба о пище, как плакать устала. Нынче где-то средь скал, в пустынных горах, на Сипиле... Там, хоть уж камень сама, богоданной скорбит она скорбью» (Гомер. Илиада. Песнь 23, 600-610/ Илиада. Одиссея. — Москва: Просвещение, 1987. — С. 148).

²⁵ См: Zmorzanka A. Orficy / Encyklopedia Katolicka. T. 14. — Lublin, 2010. — S. 754-756.

См. подробнее о представлениях о смерти у греков и римлян: Pfeiffer H. Tod. Im biblischen Umfeld / Lexikon der Religionen. — Freiburg im Breisgau:Verlag Herder, 1999. — S. 657-658.

²⁶ Веды — священные книги индуизма. Слово «Веда» означает «знания» или мудрость, от «shruti» — то, что было услышано», т. е. Веды являются откровением. Индусы считают их «вечными», они не являются, по их мнению, творениями человеческого разума. Вначале они передавались в устной форме, и потому трудно сказать, когда они приняли известную ныне форму. Возможно, что самое раннее собрание гимнов, известных как «Rigveda», было закончено около 900 г. до Р.Х. Сборник стихов их этих гимнов, приспособленных для пения, получил название «Samaveda». Затем появилось еще одно собрание прозаических изречений, предназначенных для использования в ритуалах жертвоприношения, названное «Yajurveda». Гораздо позже было создано еще одно собрание изречений, известное как «Atharvaveda». В ней содержатся магические формулы и заклинания, заимствованные, главным образом, из культов неарийского населения. К оригинальным Ведам со временем было добавлено приложение «Brahmanas», комментарии в прозе, раскрывающие смысл и значение ритуалов, а также эзотерическое сочинение «Atanuyaka» (книга леса) и «Upanishad», книга в которой дается мистическое толкование ритуалов с глубоким философским их осмыслением. Таким образом, каждая Веда состоит из мантры (гимна), брахманов, книги леса и упанишад, и все они вместе составляют корпус священных книг ««shruti» (Griffiths V. Vedas / New Catholic Encyclopedia. Second Edition published by Gale V. V. 14. 2003. — P. 429).

²⁷ 1. Вивасвата — свет жизни, одно из солярных божеств. 2. Саранью — дочь Тваштара, творца всех существ и форм. 3. Яма и Ями соответствуют близнецам Йиме и Ймакставшим первой супружеской парой в так называемой авестийской религии (разновидности зороастризма) выходцев из Персии, осевших в Индии. 4. Плачу Ями в египетском мифе соответствует плач Исиды по Осирису, в вавилонском — Иштар по Таммузу, в скандинавском — Нанны по Вайдару. (Немировский А. Мифы древности. Индия. — Москва: Ла-

биринт, 2001. — С. 15-16).

²⁸ Карма (др. инд. Кагма, «деяние» в мифологии и этике индусов — религиозное действие, предполагающее последующее вознаграждение. Означает это слово и совокупность всех добрых и дурных дел, совершенных индивидуумом в предыдущих существованиях и определяющих его судьбу в последующих (Карма / Мифы народов мира. Энциклопедия. Т. 1. — Москва: Советская Энциклопедия, 1987. — С. 624).

²⁹ Реинкарнация (лат. Reincarnatio, перевоплощение) — термин, вошедший в употребление с XIX в. для обозначения различных представлений о возрождении умершего в телесном или земном облике. В Индии с ведических времен утвердилось мнение о том, что циклически повторяющееся новое рождение и новая смерть являются естественным следствием жизненных поступков (карма), которые определяют судьбу всех живых существ. Буддизм говорит о возможности реинкарнации в божество, в титана, в человека, в животного, в обитателя пещер, в духа голода. Индуизм, кроме того, допускает превращение в растение. Бесконечные циклы рождений связаны со страданиями (сансара), что должно побуждать человека отказаться от прелестей плотской жизни и обратиться к делу добра (См. Mueller H. Reinkarnation / Lexikon fuer Theologie und Kirche. 8. Band. — Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 2006. — S. 1018-1019).

³⁰ Нирвана (санскрит. nirvana, угасание), состояние, которого достиг Будда, и которое является целью стремлений и высшим благом всех буддистов. В первоначальном учении Будды нирвана является третьей из четырех истин, т.е. преодолением страдания, вызванного неправильным пониманием природы окружающего мира и процессов, происходящих в нем. Освобождение от этого неправильного воззрения сопровождается просвещением (bodhi), которое сообщает человеку полноту спокойствия и счастья (sukha) (Kosior Kr.

Nirwana / Encyklopedia Katolicka. T. 13. — Lublin, 2009. — S. 1322-1323).

³¹ Burkle H. Tod. Religionsgeschichte / Lexikon fuer Theologie und Kirche. 10. Band. — Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 2006. — S. 68-69).

³² Угарит — город и царство на берегу Средиземного моря в Сирии. Его руины были открыты в 1928 г. В 1929-1935 гг. раскопаны остатки гавани Минет-эль-Бейда, захоронения и акрополь с двумя храмами. В 1932-1939 гг. в нижнем городе и под акрополем были обнаружены части жилых домов и царского дворца, а в пятидесятые годы найдены жилые помещения с архивами. Расцвет города приходится на период с 3000 по 2200 гг. до Р.Х. Около 1190/1185 гг. Город был окончательно разрушен некими «морскими народами». В найденных клинописных табличках содержатся мифы о боге Ваале. В них рассказывается о судьбе этого бога, его смерти в начале летней жары и возвращении из царства мертвых к периоду дождей осенью (Loretz O. Ugarit / Lexikon fuer Theologie und Kirche. 10. Band. — Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 2006. — S. 342-345).

³³ Мот (угар. mt, евр. mot, mavet, сир. Mauta, араб. mavt) в угаритской мифологии олицетворение смерти, засухи и неплодородности. Считался демонической силой, которая пожирала богов и людей. Любимый сын верховного бога Эла в пантеоне угаритских богов. Он в ежегодной борьбе убивал бога Ваала, который сходил в подземный мир, после чего умирали вся растительность. В этом циклическом конфликте Ваала спасала и возвращала к жизни его сестра Анат, богиня плодородия, охоты и войны. Она убивала Мота, рассекала его тело на части и выбрасывала на съедение птицам. По распоряжению Эла конфликт прекращался, заканчивался период засухи, начиналась весна и цветение растительности. (Ср.: Dziura R. Mot / Encyklopedia Katolicka. T. 13. Lublin, 2009. S. 351).

³⁴ Hutter M. Tod. Personifikation / Metzler Lexikon Religion. Band 3. — Stuttgart—Weimar: Verlag J. B. Metzler, 2000. — S. 507.

³⁵ См. указания на Священное Писание: Dziura R. Mot. — S. 351.

³⁶ Van Ess J. Tod, Sterben. Islamischer Bereich / Lexikon des Mittelalters. Band 8. Stuttgart: Verlag J. B. Metzler. — Weimar, 1999. — S. 827.

³⁷ Heine P. Tod. XI. Islam / Religion in Geschichte und Gegenwart. Band 8. — Tuebingen: Verlag Mohr Siebeck, 2006. — S. 445-446.

³⁸ Dietrich W., Vollenweider S. Tod. II. Altes und Neues Testament / Theologische Realenzyklopaedie. Band 33. — Berlin—New-York: Walter de Gruyter, 2002. — S. 582-583.

³⁹ Finkenzeller J. Tod / Lexikon der katholischen Dogmatik. — Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 1991. — S. 509.

⁴⁰ Семейство Маккавеев — дети священника Маттафия (1 Мак. 2: 4, 66) восстало на защиту истинной веры и отечества в гонение сирийского царя Антиоха Епифана (175-164 гг. до Р.Х.) в 167 г. до Р.Х. Они восстановили богослужение по закону Божию, защищали свое отечество и сделали начальниками иудеев. Перед своей смертью священник Маттафия из своих пятерых сыновей (Иоанн, Симон, Иуда, Елеазар, Ионафан) поручил командование над войском Иуде (Маккавею). Иуда вместе с братьями возвратили свободу и самостоятельность своему отечеству и стали самостоятельными правителями иудеев, соединив в своих руках гражданскую и духовную власть. Впоследствии иудейский царь Ирод Великий (40) 37 г. до Р.Х. — 4 г. по Р.Х.), царь Иудеи, Галилеи, Самарии, Идумеи и Перееи, в 37 г. до Р.Х. совершенно истребил влиятельное племя Маккавеев (См.: Никифор, архимандрит. Маккавеи / Иллюстрированная полная популярная библейская энциклопедия. — Москва, 1891. — С. 446-447).

⁴¹ Sand A. Tod, Sterben. Biblisch / Lexikon des Mittelalters. Band 8. — Stuttgart: Verlag J. B. Metzler, Weimar, 1999. — S. 823.

⁴² См. подробнее: Смерть // Еврейская Энциклопедия. Т. 14. — Москва: Терра, 1991. — С. 396-397.

⁴³ Понятие вторая смерть встречается во всем Священном Писании только в Откровении апостола Иоанна Богослова, причем 4 раза (Откр. 2: 11; 20: 6, 14; 21: 8). Оно связывается с огненным озером, куда будут свергнуты по Божию суду все, имена которых не обрелись в книге жизни, а также сама смерть и сам ад. Тем же, кто сохранил верность Богу, избежит вторую смерть. Это выражение предполагает, что первой смертью является естественная смерть человека как конец его телесной жизни. отождествление второй смерти с огненным озером вписывается в апокалиптическую традицию соотносить последний суд с огнем (Ср. Иез. 38: 22; Мф. 25: 41; Откр. 14: 10). Предположительно, понятие «вторая смерть» является достаточно распространенным термином в некоторых кругах древнего иудаизма. Хотя этот термин и не находится в еврейских текстах до Откровения, что-то подобное встречается в Таргумах и в сочинениях ученого раввина Елиезера (Scholer D. Death, The Second / Evangelical Dictionary of Theology edited by Elwell W. — Baker Book House, 1992. — P. 300-301).

⁴⁴ Davids P. H. Death / Evangelical Dictionary of Theology. Edited by Walter A. Elwell. — Michigan: Baker Book House, 1992. — P. 300.

⁴⁵ Приводим эти изречения апостола Павла полностью:

«Посему, как одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть, так исмерть перешла во всех человеков, потому что в нем все согрешили» (Рим 5: 12);

«Какой же плод вы имели тогда? Такие дела, каких ныне сами стыдитесь; потому что ко-

нец их - смерть. Но ныне, когда вы освободились от греха и стали рабами Богу, плод Ваш есть святость, а конец - жизнь вечная. Ибо возмездие за грех - смерть, а дар Божий - жизнь вечная во Христе Иисусе, Господе нашем» (Рим. 6: 21-23);

«Но сами в себе имели приговор к смерти, для того, чтобы надеяться не на самих себя, но на Бога воскрешающего из мертвых, Который и избавил нас от столь близкой смерти и избавляет, и на Которого надеемся, что и еще избавит» (2 Кор. 1: 9-10); «...а я умер, и таким образом заповедь, данная мне для жизни, послужила мне к смерти» (Рим. 7: 10);

«Помышления плотские суть смерть, а помышления духовные - жизнь и мир» (Рим. 8: 6);

«Ибо мы - Христово благоухание Богу в спасаемых и погибающих: для одних запах смертоносный на смерть; а для других - запах живительный на жизнь» (2 Кор. 2: 15-16).

⁴⁶ Иустин († ок. 165), философ и мученик, как его называл Тертуллиан, известен как самый значительный апологет II ст. по Р.Х. Он происходил из греческой языческой семьи, проживавшей в городе Флавия Неаполис (нынешний Наблус), библейское название Сихем (Быт. 33: 18; Нав. 20: 7; 21, 21; Суд. 8: 31; 3 Цар. 12: 1, 25 и др.) в Палестине. В молодости он изучал античную философию, особенно Платона, затем познакомился сначала с сочинениями библейских пророков, а затем и с христианством, защите которого он посвятил всю свою последующую жизнь. Одетый в паллиум, одежду греческих философов, Иустин вел жизнь странствующего философа и основал школу в Риме, где у него учился другой известный апологет Татиан. Около 165 г. римский префект Юний Руктис обезглавил его и еще шесть христиан. Из его 8 сочинений сохранилось только три: две апологии против язычников и разговор с Трифоном иудеем (См. подробнее: Altaner B. - Stuiber A. Justinus / Patrologie. Freiburg im Breisgau,

1966: Verlag Herder. S. 65-71).

⁴⁷ О так называемом рве Гомера, т. е. царстве мертвых, повествуется в одиннадцатой песне Одиссеи, где Одиссей сам рассказывает, как это было. Приведем несколько стихов (XI, 35-40) из этого драматического повествования:

«Сам я барана и овцу над ямой глубокой зарезал;

Черная кровь полилася в неё, и слетелись толпою

Души усопших, из темной бездны Эреба (персонафикация мрака, сын Хаоса и Ночи - В. Б.) поднявшись;

Души невест, малоопытных юношей, опытных старцев,

Дев молодых, о утрате недолгой жизни скорбящих,

Бранных мужей, медноострым копьем пораженных смертельно.

В битве и брони, обрызганной кровью, еще не сложивших.

Все они, вылетев вместе с бесчисленным роем из ямы,

Подняли крик несказанный; был схвачен я ужасом бледным...» (См. подробнее описание Аида (ада): Гомер. Одиссея (Песнь XI, 25-640). Перевод Жуковского В. / Илиада. Одиссея. — Москва: Художественная литература, 1967. — С. 541- 556).

⁴⁸ Иустин философ. Апология 1 (17) / Раннехристианские отцы Церкви. — Брюссель: Изд. «Жизнь с Богом», 1978. — С. 288-289.

⁴⁹ Татиан Сириец († ок. 175), апологет и философ. Родился ок. 120 г. «в стране ассирийцев», т. е. в среднем течении реки Тигра. Получил хорошее античное образование.

Путешествуя в поисках истины, он познакомился с различными философскими системами и участвовал в языческих мистериях. В Риме Татиан познакомился с Иустином и стал его учеником. Изучив христианскую литературу, обратился в христианство и основал свою собственную школу. Около 172 г. порвал с римской общиной и начал проповедовать свои собственные идеи, проникнутые крайним ригоризмом. Он отрицал брак, употребление вина и мяса и пытался заменить вино на воду при совершении евхаристии. Из его сочинений сохранились только части: «Речь против эллинов» - полемический трактат, и Диатессарон, последовательное изложение евангельской истории, построенной, в основном на Евангелии от Луки (Cramer W., Bruns P. Tatian der Syrer. Diatessaron / Lexikon fuer Theologie und Kirche. 9. Band. — Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 2006. — S. 1274-1275).

⁵⁰ Татиан. Речь против эллинов (11) / Раннехристианские отцы Церкви. — С. 379-380.

⁵¹ Афинагор (II в.) - христианский апологет. В ранних изданиях его творений он назывался «христианским философом из Афин». Его апология или прошение о христианах, адресованное в 177 г. императору Марку Аврелию (161-180) и его сыну Коммоду (180-192), ставит целью опровергнуть клевету на христиан, обвиняемых в безбожии (гл. 4-30), кровосмешении и разнузданных пиршествах (гл. 31-36). Трактат «О воскресении мертвых», в котором он пытается обосновать учение о воскресении мертвых, традиционно приписывается ему, хотя и не без сомнений. Как писатель Афинагор был одним из наиболее одаренных апологетов, его стиль прозрачен, а аргументы убедительны. Он первый разработал философские основы христианского учения о Боге, Одного в Трех, и был сторонником нерасторжимости брака, даже после смерти." (The Oxford Dictionary of the Church. Edited by F. L. — Cross, Oxford, 1985. — P. 102-103).

⁵² Гомер говорит о смерти и сне как близнецах в связи с героической гибелью ликийского царя Сарпедона, убитого в схватке с Патроклом, ближайшим другом Ахилла, главного героя Троянской войны:

«В оное время воззвал к Аполлону Кронид тучеводу:

«...Повели ты послам, и безмолвным и быстрым, Смерти и Сну близнецам, да поспешно они Сарпедона в край отнесут плодоносный, в пространное Ликии царство.

Там братья, други его, погребут и воздвигнут

В память могилу и столп, с подобающей честью усопшим» (Гомер. Илиада (Песнь XVI, 672) / Илиада. Одиссея. — Москва: Художественная литература, 1967. — С. 283).

⁵³ Сагарда Н., Сагарда А. Полный корпус лекций по Патрологии. — Санкт-Петербург: Воскресение, 2004. — С. 417.

⁵⁴ Ириной, святой епископ Лионский, отец Церкви II в. Родился ок. 130 г. в Малой Азии, был учеником престарелого Поликарпа, епископа Смирнского († ок. 155) и пресвитеров, видевших еще апостола Павла, среди них был и Папий Иеропольский († ок. 130). Как видно из творений, святой Ириной был хорошо знаком с греческой поэзией и философией. Важнейшее произведение Ириной - «Обличение и опровержение лжеименного знания», или сокращенно «Против ересей», посвящено опровержению учения гностиков и состоит из пяти книг. В первых двух книгах он излагает учение гностиков и подвергает его критическому разбору. Три остальные книги включают в себя учение о соотношении священного Писания и Предания, учение о воскресении плоти, антихристе, событиях при кончине мира, время существования которого он определяет в 6000 лет, всеобщем суде и судьбе праведников. Скончался мученической смертью во время гонения императора Септимия Севера (193-211) вместе со многими

членами своей паствы в 202 г. (См. подробнее: Православная Богословская Энциклопедия. Под ред. А. П. Лопухина. Т. 5. — Петроград, 1904. — С. 1017-1021).

Под его именем известны и другие сочинения, сохранившиеся только в отрывках, подлинность которых доказать трудно. Таковы сочинения «О единоначалии», «О расколе», «О вере», «О Святой Троице», «О сущности всего», «Комментарии на разные книги Священного Писания», ряд писем и др. (см. подробнее: Федченков С. А. Святой Ириной Лионский. Его жизнь и литературная деятельность. — Санкт-Петербург: Изд. Олега Абышко, 2008. — С. 522-563).

⁵⁵ Ириной Лионский, священномученик. Пять книг обличения и опровержения лжеименного знания. Кн. 3 (XXIII, 6). — Москва: Паломник, 1996. — С. 310.

⁵⁶ Климент Тит Флавий Александрийский (род. ок. 150 г., предположительно, в Афинах, ум. ок. 215 г.) - отец Церкви, философ, апологет. В поисках христианских учителей много путешествовал, бывал в Италии, Сирии, Палестине и Египте. Между 180 и 190 гг. поселился в Александрии и стал учеником Пантена († ок. 190), бывшего стоика, обратившегося в христианство, а затем сменил его на посту руководителя александрийского огласительного (катехетического) училища. В гонение Септимия Севера (202-203 гг.) покинул Александрию и перебрался в Каппадокию к своему ученику Александру, ставшему епископом Кесарии Каппадокийской. В письме Александра Оригену, написанном ориентировочно в 215-216 гг., Климент упоминается уже как уже умерший. Оставил после себя многочисленные сочинения. Среди них самыми значительными являются Строматы (ковры) в 8 книгах, в которых затрагивается самая разнообразная тематика: апологетика, догматика, философия, эзгетика, брак, мученичество, нравственное совершенство (Drczkowski Franciszek. Klemens Aleksandryjski / Encyklopedia Katolicka. —

Lublin, 2002. — S. 98-102).

⁵⁷ Климент Александрийский. Строматы. Книга 3, 17 (103). — Санкт-Петербург: Изд. Олега Абышко, 2003. — С. 450.

⁵⁸ Там же. — С. 312.

В своем сочинении «Увещание к язычникам» Климент с изумлением говорит о том, что смерть стала таким определяющим мотивом в действиях и жизненных поступках человека, что он и не замечает, как изживает весь свой жизненный потенциал на смерть: «... Вы расходуете и деньги, и средства к жизни, как и саму жизнь вашу — на смерть, в этом одном видя осуществление своей тщетной надежды... Тяготая к упомянутому обычаю, вы по своей воле до самого последнего вздоха несётесь к погибели» (Климент Александрийский. Увещание к язычникам. Глава 10 (С1). — Санкт-Петербург: Изд. Олега Абышко, 2009. — С. 126).

⁵⁹ Тертуллиан Квинт Септимий Флоренс. Родился в сер. II в. в Карфагене в семье, предположительно, сотника (центуриона) одного из римских легионов. Получил хорошее античное образование и служил юристом или защитником в Риме. Причиной его обращения в христианство послужило, по его собственным словам, умение христиан изгонять демонов, стойкость христиан — мучеников и нравственное учение христианства. По свидетельству блаженного Иеронима († 420) он был пресвитером. В своих сочинениях Тертуллиан вначале обращался главным образом к собратьям христианам (О крещении), а затем ок. 197 г. начал писать апологетические сочинения против язычников (Апологетик), догматические трактаты «О воплощении Христа», «О воскресении мертвых», «О душе», и полемические против гностиков. В конце своей жизни образовал свою собственную секту, которая существовала довольно долго. Почти два столетия спустя блаженный Августин († 430), епископ города Иппон в Латинской Африке, воссоединил с церковью так называемых

«тертуллианистов». Точный год смерти неизвестен. Блаж. Иероним сообщает только, что Тертуллиан скончался в преклонном возрасте (См. подробнее: Tertullian. Apologeticum. Herausgegeben von Carl Becker. — Koesel-Verlag, Muenchen, 1961. — S. 14-18).

⁶⁰ Тертуллиан. О душе. Глава III (2). — Санкт-Петербург: Изд. Олега Абышко, 2008. — С. 127.

⁶¹ Ипполит, пресвитер, антипапа и мученик (род. ок. 170 - ум. ок. 236 гг.). Наиболее видный римский церковный писатель III в. Его учение и талант снискали ему симпатии и поддержку аскетически настроенной части римского клира. По своему образованию и своим интеллектуальным способностям он превосходил тогдашних римских епископов, которых обвинял в жадности и глупости. Так он несправедливо обвинил папу Каллиста I (217-222) в савелиианстве, модализме и в ослаблении дисциплины клира и вместе со своими сторонниками образовал раскол, претендуя на престол римского епископа. Во время гонений императора Максимиана I (235-238) был приговорен к ссылке в рудники на Сицилии, где и умер. Папа Фабиан (236-250) перенес его мощи в Рим, где они и были торжественно захоронены при Тибуртинской дороге (Via Tiburtina). Ипполит оставил после себя целый ряд сочинений, которые можно тематически разделить на: а) полемические трактаты («Syntagma или опровержение всех ересей»; «против Ноэзия» и др.); б) догматические и эзегетические трактаты («Антихрист»; «Комментарий на книгу пророка Даниила»; «Комментарий на «Песнь Песней», «О псалмах»; «О Пасхе»); в) литургические и канонические писания («Апостольская традиция» и др.) (Roy N. Hippolytus of Rome, St. / New Catholic Encyclopedia. V. 6. — Thomson, 2003. — P. 859).

⁶² См.: Макарий (Оксиюк), митрополит. Эсхатология святителя Григория Нисского. — Москва: Паломник, 1999. — С. 100-101.

⁶³ Ориген родился ок. 184 г. в Александрии в христианской семье. Его отец Леонид (Leonidas?) претерпел мученическую смерть во время гонений Септимия Севера в 202-203 гг. С детства Оригена отличалася аскетическим настроением и жаждой знаний. В 20 лет он открыл собственную грамматическую школу, чтобы прокормить семью после смерти отца, и одновременно поступил в школу известного философа Аммония Саккаса, учителя Плотина, чтобы основательно изучить философию и приобрести необходимые знания для полемики с тогдашними философами. В это время он много путешествовал (Палестина, Малая Азия, Греция, Рим) и в связи с резкими разногласиями с епископом Александрии Димитрием (189-231), не признавшим его рукоположение во пресвитера, навсегда переселился в Палестину, где в Кесарии организовал катехетическую школу, в которой сначала преподавалась логика, физика, геометрия, астрономия, этика, метафизика, сочинения древних философов и поэтов, и только затем переходили, собственно, к изучению и толкованию Библии. Во время гонений императора Декия (249-251) он был подвергнут пыткам, от последствий которых в 254 году скончался. В 543 году по инициативе императора Юстиниана Великого (527-565) был объявлен еретиком, и большинство его творений погибло. Из сохранившихся сочинений доступными остаются «О началах» (*De principiis*), «Против Цельсия» (*Contra Celsum*), комментарии на Священное Писание и ряд гомилий (проповедей) (Ritter A. *Dogma und Lehre in der Alten Kirche. Christentum und Wissenschaft bei Origenes / Handbuch der Dogma und Theologiegeschichte. Band 1.* — Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1999. — S. 116-118).

⁶⁴ Ориген. О началах. Против Цельса. Кн. 3 (5). — Санкт-Петербург: Вивлиополис, 2008. — С. 327-328.

⁶⁵ Киприан (Керн), архимандрит. Антропология святителя Григория Паламы. — Москва: Паломник, 1996. — С. 125.

⁶⁶ Святитель Мефодий Олимпийский жил в Ликии, где находился город Олимп, по имени которого его обычно и называют. Затем он переселился в Филиппы, город в провинции Македония, и там, по всей вероятности, был епископом. В 311 г. принял мученическую смерть в греческой Халкиде. Проявил себя как ревностный противник оригенизма. Из его многочисленных сочинений полностью сохранился только трактат «Пир десяти дев или о девстве». Десять дев одна за одной восхваляют девственность и целомудрие. В конце одна из них Фекла возглашает вдохновенный гимн (24 строфы) в честь Небесного Жениха Христа и Его невесты Церкви. Другой трактат *Aglaophon* или «О воскресении» сохранился только в отрывках. Он направлен против учения Оригена о предсуществовании душ и защищает учение александрийцев о тождественности тела воскресения с земным телом. (Altaner B. *Antiochener und Gegner des Origenes/ Patrologie.* — Freiburg: Verlag Herder, 1950. — S. 179).

Одно сочинение святителя Мефодия сохранилось только на славянском языке «О жизни и разумной деятельности», кроме того, в славянском переводе существовали и другие произведения: «О свободе воли», «О различии яств», «О прокаже», «О пиявице» и др. Все они представляют собой ценные дополнения к греческим фрагментам и были переведены на русский язык известным патрологом епископом Михаилом (Чуб), † 1985) (См. Михаил (Чуб), архиепископ. Святой священномученик Мефодий и его богословие // Богословские труды. — 1973. — № 10. — С. 30-31).

⁶⁷ См. Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви // Богословские труды. — 1972. — № 8. — С. 163.

⁶⁸ Скиния (евр. *miskan, ohel, sokh; skene*, греч. *kataskene*; лат. *tabernaculum, tectum*) — шатер, палатка, куша. В Священном Писании так чаще всего называется походный храм Божий, в котором Господь обитал со времени

дарования Им на горе Синай закона Израилю, когда и дано было Богом пророку Моисею повеление сделать дом Божий для служения Ему. Другие названия: Божия скиния собрания, святая скиния (2 Пар. 1: 3); скиния Бога (Откр. 21: 3); скиния Господа Бога Израилева (Нав. 24: 25), скиния Господня (Числ. 16: 9); скиния откровения (Исх. 30: 26); скиния собрания (Исх. 27: 21). (См. подробнее: Симфония или словарь — указатель к Священному Писанию Ветхого и Нового Завета. Т. 5. Ч. 1. — Москва: Изд. Московской Патриархии, 2010. — С. 321-327).

⁶⁹ Мефодий, священномученик. Пир десяти дев или о девстве. Речь 9, гл. 2 / Творения святителя Григория Чудотворца и святого Мефодия, епископа и мученика. — Москва: Паломник, 1996. — С. 115.

⁷⁰ Святитель Василий Великий родился около 330 г. в благородной и богатой семье в Неокесарии, недалеко от Кесарии, столицы провинции Каппадокии. С 14-летнего возраста учился сначала в Каппадокии, затем в Константинополе у знаменитого ритора Ливания, и, наконец, в Афинах, где получил самое широкое образование. «Греция, — пишет авторитетный русский патролог архиепископ Филарет Гумилевский († 1866), — узнала в Василии оратора и филолога, философа и математика, юриста и врача». Возвратившись на родину, он несколько лет вел адвокатскую практику, в 359 г. принял крещение и совершил путешествие в пустынные монастыри Сирии, Месопотамии и Палестины. Вернувшись, основал монастырь недалеко от Неокесарии, в котором провел несколько лет. В 364 он был посвящен в сан пресвитера. В 370 г. избран в епископа Кесарии. Главной его заботой стало попечение о бедных и борьба за чистоту Православия. Скончался святитель Василий в 379 г. Он оставил после себя большое наследие: проповеди, беседы (против ростовщиков, против пьянства и роскоши, о голоде и др.), толкования на книги Священного Писания, (Шестоднев, толкования на Псалмы, на пророка Исаию и др.); догматико-полемические

сочинения (Три книги против Евномия; книга «О Святом Духе»), нравственные правила, правила для иноков, наставления для иноков, избранные места из творений Оригена «Филокалия». Известна также Литургия его имени и ряд молитв (См. подробнее: Филарет (Гумилевский), архиепископ. Историческое учение об отцах Церкви. Т. 2. — Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1996. — С. 127-158).

⁷¹ Василий Великий, святитель. Беседа 9. О том, что Бог не виновник зла / Творения. Т. 2. — Санкт-Петербург: Изд. Сойкина, 1911. — С. 156.

⁷² Василий Великий, святитель. Беседа 13. Побудительная к принятию святого крещения / Творения. Т. 2. — Санкт-Петербург: Изд. Сойкина, 1911. — С. 193.

⁷³ Василий Великий, святитель. Беседа на псалом 114 / Творения. Т. 1. — Санкт-Петербург: Изд. Сойкина, 1911. — С. 218-219.

⁷⁴ Святитель Григорий Богослов (Назианзин) родился в 329 или 330 гг. в поместье Арианз около маленького городка Назианз в юго - западной части Каппадокии в богатой и знатной семье. Получил блестящее образование в знаменитой риторской школе в Кесарии, затем в Александрии и Афинах, где подружился с будущим святителем Василием Великим. Около 356 г. он вернулся домой и оставался некоторое время в родовом имении, заботясь о престарелых родителях и ведя строгий отшельнический образ жизни, затем присоединился к Василию в его уединенной обители в Понте. В 361 г. его против воли рукоположили в пресвитера, что он, негодуя, назвал «духовной тиранией». В целях укрепления своего влияния как митрополита и экзарха Василий назначил Григория епископом маленького городка Сосимы в 36 км от Назианза, где он так и ни разу не совершил ни одного епископского богослужения. В 379 г. он был призван в Константинополь, чтобы «воссоздать развалины расстроеной церкви».

Здесь ему пришлось столкнуться с яростным противодействием еретиков — ариан, которые однажды чуть его не убили. Ему действительно удалось восстановить дела Церкви в столице империи и завоевать сердца её жителей. В результате смуты, устроенной во время 2-го Вселенского Собора 381 г. египетскими епископами, он покинул кафедру архиепископа Константинополя и удалился в Арианз, где и провел последние годы своей жизни. Известно, что «эти несколько лет он провел в строгом аскетическом уединении. Во время великого поста налагал на себя обет молчания и позволял себя вновь говорить только в праздник Пасхи. Иногда он принимал посетителей, но сам всегда молчал, побуждая говорить гостя и извлекая из его слов духовную пользу Скончался около 390 г.» (Gregog von Nazianz. Die fuenf theologischen Reden. Herausgegeben von J. Barbel. — Duesseldorf: Patmos-Verlag, 1963. — S. 19-20).

Его творения состоят из поэм, писем и проповедей, которые можно разделить на догматические, нравственные и исторические. Проповедей всего 45, из них пять — знаменитые слова о Святой Троице. (См. подробное описание жития святителя Григория с описанием исторических реалий того времени: Фаррар Ф. В. Жизнь и труды святых отцов и учителей Церкви. Т. 1. — Москва: Изд. Сретенского монастыря, 2001. — С. 470-560).

Архиепископ Сергей (Спасский; † 1904) отмечает: «Мощи св. Григория, принесенные в Константинополь в 950 г., были разделены: одна часть их положена была в храме св. апостолов, другая в храме св. Анастасии. Есть мощи его и в Риме в соборе св. Петра.. Глава Григория Богослова в 1654 г. вместе с Влахернской иконой прислана была из Царяграда царю Алексею Михайловичу..» (Сергий (Спасский), архиепископ. Полный месяцеслов Востока. Т. 3. — Москва, 1997. — С. 37-38).

⁷⁵ Святитель Григорий Богослов. Слово 38, Боявление или на Рождество Христово /

Творения. Т. 1. — Санкт-Петербург: Изд. Сойкина, б. г. — С. 528.

⁷⁶ Святитель Григорий Богослов. О суетности и неверности жизни, и об общем всем конце / Творения. Т. 2. — Санкт-Петербург: Изд. Сойкина, б. г. — С. 77-78.

⁷⁷ Григорий Богослов, святитель. Слово 21, похвальное Афанасию Великому, архиепископу Александрийскому / Творения. Т. 1. — Санкт-Петербург: Изд. Сойкина, б. г. — С. 320.

⁷⁸ Григорий Богослов, святитель. Слово 10, о человеческой природе / Творения. Т. 2. — Санкт-Петербург: Изд. Сойкина, б. г. — С. 42.

⁷⁹ Григорий Богослов, святитель. Слово 18, говоренное в похвалу отцу и в утешение матери Нонне / Творения. Т. 1. — Санкт-Петербург: Изд. Сойкина, б. г. — С. 288.

⁸⁰ Григорий Богослов, святитель. Мысли, писанные двустипшиями / Творения. Т. 2. — Санкт-Петербург: Изд. Сойкина, б. г. — С. 98.

⁸¹ Григорий Богослов, святитель. Слово 7, надгробное брату Кесарию / Творения. Т. 1. — СПб.: Изд. Сойкина, б. г. — С. 174.

⁸² Святитель Григорий Нисский, брат святителя Василия Великого, год рождения неизвестен. В молодости изучал риторику и готовился стать светским оратором. Под влиянием своего аскетически настроенного семейства оставил мирские занятия и принял на себя обязанности анагноста, т.е. чтеца Священного Писания на богослужениях. Затем несколько лет провел в монастыре Василия Великого при реке Ирис в Понте. В 372 г. поставлен епископом гор. Ниссы, в северо-западной части Каппадокии. Благодаря своим сочинениям приобрел известность и уважение и в 379 г. был послан Антиохийским собором в Аравию и Палестину с целью примирения

возникших там церковных ересей, в частности, ереси антикомариан, не почитавших непорочного девства Богоматери и коллиридиан, чтивших Богоматеръ как божество. Был активным участником Второго Вселенского собора в Константинополе в 381 г., на котором его старанием был дополнен никейский символ веры членом о Святом Духе, причем были присоединены еще 9, 10 и 11 и 12 члены. Этот же собор объявил его охранителем православия для Понта. Скончался ок. 395 г. Оставил после себя множество сочинений нравственно-аскетических (исследования о христианском совершенстве; о цели жизни по Богу; о девстве; о любви к бедным и др.) и догматических. Из догматических — самые лучшие: Катихизис и 12 слов против Евномия. В этом сочинении святитель Григорий доказывает Божество Сына Божия и объясняет всё христианское учение о Святой Троице; Шестоднев; против манихеев; о детях, умерших некрещеными, и сочинение «О душе и воскресении», несколько сочинений в объяснение Священного Писания: 8 бесед на 3 главы Екклесиаста; 15 бесед на Песнь песней, две беседы на надписание псалмов; 5 бесед о мотиве Господней; 8 бесед о 8 заповедях блаженств и др. (См. подробнее: Житие святого отца нашего Григория Нисского / Жития святых. Кн. 5 (месяц январь). — Москва. 1904. — С. 292-298).

⁸³ Фаррар Ф. В. Жизнь и труды святых отцов и учителей Церкви. М., 2001. Т. 2. С. 87-88; Ср. также: Православная богословская энциклопедия. — Санкт-Петербург, 1903. Т. 4. — С. 638.

См. также: The Oxford Dictionary of the Christian Faith. Edited by F. L. Cross, D. D. — Oxford University Press, 1983. — P. 599-600.

⁸⁴ Святитель Григорий Нисский. Большое огласительное слово (глава 37) / Творения. Ч. 4. — Москва, 1862. — С. 96.

Единственный перевод творений святителя Григория Нисского на русский язык был

сделан в 1862-1866 гг., с тех пор не менялся и стал со временем малоопытным. Поэтому некоторые цитаты автор излагает в парафразе.

⁸⁵ Макарий (Оксиюк), митрополит. Указ. соч. — С. 258.

⁸⁶ Несмелов В. Догматическая система святого Григория Нисского. — Санкт-Петербург, 2000. — С. 374.

⁸⁷ Григорий Нисский, святитель. О душе и воскресении. Творения. Ч. 4. — Москва, 1862. — С. 226.

⁸⁸ Григорий Нисский, святитель. Против Евномия. Книга вторая. — Москва, 1863. — С. 351.

⁸⁹ Григорий Нисский, святитель. О душе и воскресении. Творения. Часть 4. — Москва, 1862. — С. 315.

⁹⁰ Святитель Феофан Затворник (Говоров), род. в 1815 г. В 1837 г. окончил Орловскую духовную семинарию, в 1841 г. Киевскую духовную академию и в этом же году принял монашество. В 1847 г. назначен членом Русской духовной миссии в Иерусалиме, где трудился до 1853 г. В 1854 г. принят в Санкт-Петербургскую духовную академию преподавателем канонического права. В 1855-1856 гг. ректор Олонецкой духовной семинарии. В 1856-1857 гг. настоятель посольской церкви в Константинополе. 1857-1859 гг. ректор и профессор Санкт-Петербургской духовной академии. В 1859-1863 гг. епископ Тамбовский и Шацкий. В 1863-1866 гг. епископ Владимирский. С 1866 по 1894 гг. пребывал в затворе в Вышенской пустыни Тамбовской епархии. Скончался в 1894 г. (Житие святителя Феофана подробно изложено в целом ряде исследований, в частности: Хитров М., протоиерей. Преосвященный Феофан, Затворник Вышенский. М., 1905; Смирнов П. А. Жизнь и учение святителя Феофана Затворника. Шацк, 1905; Георгий (Тартышников), архимандрит. Святитель Феофан

Затворник и его учение о спасении. М.: Правило веры, 1999; «Житие святителя Феофана, Затворника Вышенского» в сборнике: «Святитель Феофан Затворник. Созерцание и размышление». — Москва: Правило веры, 1998. — С. 570-605 и др.).

По содержанию творения свт. Феофана распадаются на три части: нравоучительные — «Путь ко спасению», «Начертание христианского нравоучения», многочисленные письма, в которых он изобразил идеал истинной христианской жизни; толковательные, включающие в себя изъяснение Слова Божия — толкования на послания святого апостола Павла; переводные — «Добротолюбие», «Творения прп. Симеона Нового Богослова» и др. (См.: Феофан Затворник, святитель. Краткие мысли на каждый день года по церковному чтению из Слова Божия. — Изд. Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря, 1991. — С. 15-17).

Общее количество трудов святителя Феофана в порядке их публикации с 1846 по 1917 гг. — 505 приводит: Георгий (Тартышников), иеромонах. Богословское наследие епископа Феофана Затворника (1815-1894) // Богословские труды. — 1976. — № 16. — С. 206-222).

⁹¹ Феофан Затворник, святитель. Толкование посланий святого апостола Павла к Филиппийцам и Солуныянам. — Москва, 1895. — С. 418.

⁹² Феофан Затворник, святитель. Толкование первых восьми глав послания к Римлянам. — Москва, 1890. — С. 421-422.

⁹³ Феофан Затворник, святитель. Толкование послания к Солуныянам. Указ. соч. — С. 419.

⁹⁴ Лосский В. Н. Догматическое богословие // Богословские труды. — 1972. — № 8. — С. 162.

⁹⁵ Ср.: Макарий (Оксиюк), митрополит.

Указ. соч. — С. 262.

⁹⁶ Макрина (род. в 327 г.) — старшая сестра Василия Великого, Григория Нисского и других братьев и сестер, которых в семействе их родителей Василия старшего, знаменитого и богатого ритора и Эмилии было 10, из них четыре сына и шесть дочерей. После внезапной смерти жениха посвятила себя иноческому служению. Оказала своевременное влияние на брата Василия с целью привлечения его к служению Церкви. В родовом поместье в провинции Понт вместе с матерью Эмилией организовала общежительный монастырь с строгим уставом: «Одна была у неё ризница, — подчеркивает житие, — и сокровище — небесная обитель, туда положила она всё свое, а на земле не оставила ничего» Отличалась высокой образованностью и духовным опытом. «Она, — с восхищением вспоминает свт. Григорий Нисский, — была полна Духа Святого. Как бы из источника какого истекала благодать из её уст, и весь ум её был занят небесным». Диалог с умирающей Макриной составляет основное содержание одного из главных трактатов святителя Григория Нисского «О душе и воскресении». Скончалась ок. 380 г. (см. подробнее: Житие преподобной матери нашей Макрины / Жития святых (июль). — Москва, 1910. — С. 405-416 / Фаррар Ф. Григорий Нисский / Жизнь и труды святых отцов. Т. 2. — Изд. Сретенского Монастыря, 2001. — С. 64-65; 77-80).

⁹⁷ Григорий Нисский, святитель. О душе и воскресении. — С. 296.

⁹⁸ Лосский В. Н. Очерк мистического богословия восточной церкви. Указ. соч. — С. 56.

⁹⁹ Григорий Нисский, святитель. Об устройении человека / Творения. Ч. 1. — Москва, 1861. — С. 186.

¹⁰⁰ Григорий Нисский, святитель. Слово на святую Пасху о воскресении / Творения. Ч. 8. — Москва, 1866. — С. 79.

¹⁰¹ Григорий Нисский, святитель. Большое огласительное слово / Творения. Ч. 4. — Москва, 1862. — С. 29-30.

¹⁰² Григорий Нисский, святитель. Об устройении человека. — С. 187-188.

¹⁰³ Григорий Нисский, святитель. Большое огласительное слово. — С. 28-29.

¹⁰⁴ См. подробнее: Макарий (Оксик), митрополит. Указ. соч. — С. 263-281.

¹⁰⁵ «Следовательно, - замечает профессор М. Скабалланович († 1931), - Богу не представляется необходимости мстить на одном грехи другого. Он всегда «может покарать грехи каждого в самом виновнике их. Самоценность души человеческой здесь выражена, как никогда ранее: каждая душа принадлежит Богу, т. е. Бог стоит к каждой душе в одинаковом отношении и относится к ней, как она относится к Нему... Смерть составляет противоположность той жизни, которая обещана праведнику, следовательно, означает, главным образом, погибель в предстоящей катастрофе и связанное с нею исключение из будущего мессианского царства. Здесь впервые в Ветхом Завете речь идет о душевной смерти, но под душой разумеется, скорее, вообще человек, живой человек» (Толковая Библия. Издание преемников А. П. Лопухина. Книга пророка Иезекииля. Т. 6. — Санкт-Петербург, 1909. — С. 326-327).

Мысль о личной ответственности человека за жизнь или смерть своей души становится затем хрестоматийной и часто встречается в аскетической литературе. Так рассуждает, например, святитель Василий Великий († 379) о причине смерти Адама: «...Он, как согрешил по причине худого произволения, так умер по причине греха. «Ибо возмездие за грех — смерть» (Рим. 6, 23). В какой мере удалился от жизни, в такой приблизился к смерти, потому что от Бога — жизнь, а лишение жизни — смерть. Поэтому Адам сам себе уготовал смерть через удаление от Бога,

по написанному: « Ибо вот, удаляющие себя от Тебя погибнут» (Пс. 72: 27). Так не Бог сотворил смерть, но мы сами навлекли её на себя лукавым соизволением. Бог не воспрепятствовал нашему разрушению, ...чтобы самого недуга не сохранить в нас бессмертным, как и горшечник такого глиняного сосуда, который течет, не захотел бы положить в огонь, пока переделкой не будет исправлен находящийся в нем недостаток» (Святитель Василий Великий. О том, что Бог не виновник зла. Беседа 9. Творения. Т. 2. — Санкт-Петербург, 1911. — С. 156).

¹⁰⁶ Лосский В. Н. Указ соч. — С. 70.

¹⁰⁷ Преподобный Симеон Новый Богослов родился в 949 г. в Пафлагонии (Малая Азия) в состоятельной дворянской семье. В возрасте 11 лет его привезли в Константинополь учиться в столичных школах. Окончив учение в средних школах, он отказался продолжать образование в высшей школе, почувствовав ничтожность своего тогдашнего состояния и желая найти путь к Богу. В 27 лет он поступил в студийский монастырь послушником, но вскоре перешел в небольшую обитель святого Маманта, где был пострижен в монахи, рукоположен в иерея, а затем около 980 г. избран игуменом. Характерной чертой его духовного делания до конца жизни остается видение света и личная встреча со Христом, являющемся в свете, и общение с Ним. В течение 25 лет своего игуменства прп. Симеон проявил себя как глубокий мистик и опытный духовный наставник, который постепенно занял центральное, хотя и оспариваемое место в византийской духовной жизни X-XI вв. В 1005 г. он отказался от своей должности, превратив к этому моменту маленький и наполовину развалившийся монастырь святого Маманта в значительный духовный центр. Последние годы жизни он провел во вновь утроенной им обители при церкви святой Марины около Константинополя. Скончался в 1022 г. В 1052 г. были обретены его «полные благодати и и благоухания и над землей святящиеся мощи» (См. подробнее: Василий

(Кривошеин), архиепископ. Преподобный Симеон Новый Богослов (949-1022). — С. 15-58).

Преподобный Симеон оставил много писаний. Во время управления обителями он обычно говорил поучения в церкви, а в келье писал послания и наставления, общехристианские и подвижнические. На новогреческом языке имеются 92 его слова, и на древнегреческом — 55 гимнов, написанных стихами (Святой Симеон Новый Богослов / Добротолюбие. Т. 5. — Paris: YMKA-PRESS, 1988. — С. 5-6).

Отметим, что всего на русский язык переведено 60 гимнов. «Слова Симеона излагают его учение, его богословские и аскетические взгляды; гимны же изображают нам самую душу Симеона, его чувства и переживания... Гимны Симеона Нового Богослова вскрывают перед нами как бы ту лабораторию, к которой изготовлены и сложились глубокие и оригинальные взгляды этого святого отца» (Пантелеимон (Успенский), иеромонах. О гимнах преподобного Симеона Нового Богослова / Божественные гимны преподобного Симеона Нового Богослова. — Сергиев Посад, 1917. — С. III).

¹⁰⁸ Симеон Новый Богослов, преподобный. Слово 1 (2) / Слова. — Москва, 1892. Т. 1. — С. 22-23.

¹⁰⁹ Симеон Новый Богослов, преподобный. Слово 4 (2). — С. 46.

К этой теме он возвращается неоднократно, напр., в Слове 4: И поясняет далее: «Как тело умирает, когда отделяется от него душа, так и когда от души отделяется Дух Святой, душа умирает. Жало смерти сей есть грех, потому что смерть и тление суть порождения греха. Душа через грех умерла для вечной жизни, отделившись от Духа Святого и от царства Его...Смерть телесная произошла (для того), чтобы по смерти тела, которую мы видим, мы домыслились о смерти души, которой не ви-

дим: ибо смерть и тление тела есть подобие смерти и растления души» (Симеон Новый Богослов, преподобный. Слово 4 (1). — С. 44. Ср.: Его же: Слово 73. Слова. Вып. 2. — Москва, 1890. — С. 233).

¹¹⁰ Часто идея двух смертей у отцов получает нравственное измерение: «О человек, - говорит святитель Иоанн Златоуст († 407), - ты плачешь над телом, с которым разлучилась душа, но не плачешь о душе, с которой разлучился Бог» (Цит по: Дьяченко Г., протоиерей. Почему Господь не уничтожил смерти на земле / Уроки и примеры христианской веры. — Изд. Паломник, 1998. — С. 349).

¹¹¹ Григорий Нисский, святитель. Большое огласительное слово. — С. 31.

¹¹² Святитель Василий Великий приводит в этом смысле аналогию человеческого тела: «Телу невозможно жить без дыхания, и душе невозможно существовать, не зная Творца, ибо неведение Бога — смерть для души» (Святитель Василий Великий. Беседа 13. Побудительная к принятию святого крещения / Творения. Т. 2. — Санкт-Петербург: Изд. Сойкина, 1911. — С. 193).

А святитель Димитрий Ростовский рассуждает о том же в свойственной ему образной манере изложения: «Всякий грешник, пребывающий в непрестанных грехах, как свинья, валяющаяся в болоте, мертв перед Богом душой, хотя телом и жив. Многие имеют мертвую душу в живом теле, как во гробе погребенную. Тело — гроб, а душа мертвец. Гроб ходит, а душа в нем бездушна, т. е. безбожна, Бога в себе не имеющая. Тело живое носит в себе мертвую душу. Бог есть жизнь» (Цит. по: Дьяченко Г., протоиерей. Уроки и примеры христианской надежды. — Владимир: Изд. Паломник, 1998. — С. 136).

¹¹³ См.: Григорий Нисский, святитель. Указ. соч. — С. 29.

¹¹⁴ Григорий Нисский, святитель. Точное изъ-

ясение Песни песней Соломона / Творения. Ч. 3. — Москва, 1862. — С. 371.

¹¹⁵ Григорий Нисский, святитель. Против Евномия. Книга седьмая / Творения. Ч. 6. — Москва, 1864. — С. 133.

¹¹⁶ Григорий Нисский, святитель. О душе и воскресении. — С. 204.

¹¹⁷ Григорий Нисский, святитель. Опровержение мнений Аполлинария (антирритик) / Творения. Ч. 7. — Москва. 1865. — С. 124.

¹¹⁸ Григорий Нисский, святитель. О душе и воскресении. — С. 254.

¹¹⁹ Там же. — С. 255.

¹²⁰ Там же. — С. 252-254.

¹²¹ Там же. — С. 256-257.

¹²² Макарий (Оксиюк), митрополит. Указ. соч. — С. 299-300.

¹²³ Святитель Григорий Нисский. О душе и воскресении. — С. 262-263.

¹²⁴ См. подробнее: Лосский В. Н. Указ. соч. — С. 168.

¹²⁵ Григорий Нисский, святитель. Большое огласительное слово. — С. 16.

¹²⁶ Там же. — С. 19.

¹²⁷ Лосский В. Н. Указ. соч. — С.159.

Филон Александрийский род. в 20 г. до Р.Х. в богатой еврейской семье в Египте. Получил блестящее образование и был особенно сведущ в греческой литературе и философии. Свои познания в Библии он черпал из Септуагинты и современных ему комментариев на греческом языке, которые носили тогда преимущественно аллегорический характер. Этот метод он перенес и на свои собствен-

ные сочинения. Большинство из 38 творений Филона посвящены комментариям на Пятикнижие или представляют собой эссе на избранные темы. Филон был эклектиком, который соединил в своем творчестве элементы греческого и еврейского умозрения. По его мнению, Бог создал мир из предвечно существовавшей материи, однако Он не воздействовал на материю непосредственно. Бог — Слово, которое Филон называл Логосом, является посредником между Богом и миром. Душа происходит от Бога и в состоянии воспринимать Божественное через погружение в Бога, а не через духовное познание. Это погружение достигается через мистическое созерцание либо через дух пророчества. Высшая цель человека — возвышение своего «Я» к Богу. Тора делает человека способным к достижению нравственного и философского совершенства, что, со своей стороны, открывает путь к соединению с Божественным. Скончался в 45 г. по Р.Х. (*Die Bibel und ihre Welt / Eine Enzyklopaedie zur Heiligen Schrift in zwei Baenden. Herausgegeben von G. Cornfeld und G. J. Botterweck. — Hertsching: Manfred Pawlak Verlagsgesellschaft, 1991. — S. 628*).

¹²⁸ Григорий Нисский, святитель. Большое огласительное слово. — С. 29.

¹²⁹ Там же. — С. 85.

¹³⁰ Пульхерия — дочь императора Феодосия Великого († 395) и Плакиллы († 386) умерла ребенком в 385 г. Святая Плакилла - (полное имя Элия Плакилла) - жена императора, «чудесная сподвижница Православия, многократно демонстрировавшая любовь к ближнему, ухаживая за тяжело больными людьми. Церковь не случайно прославила эту благочестивейшую христианку и императрицу. Её главным занятием была молитва к Богу и забота о страждущих: многократно она бывала в тюрьмах и больницах, поддерживала несчастных, и нередко сама, своими руками омывала раны больным. Её ревность по Богу была такова, что она не допускала самой мысли о возможности ослушаться Его воли

или впасть в соблазн. Когда однажды святой Феодосий хотел встретиться с Евномием, арианским богословом, она уговорила его отклонить встречу, чтобы ариане не употребили этот прецедент в свою пользу. Император послушался царицу и даже приказал выгнать Евномия из дворца» (Величко А. История Византийских императоров. Т. 1. — Москва: Фив, 2009. — С. 250-251).

«В ней, - восклицает святитель Григорий Нисский, - все добродетели, как телесные, так душевные, сосредоточившись, представляли человечеству невероятное зрелище того, какое собрание достоинств может соединиться в одной душе и в одном теле» (Святитель Григорий Нисский. Надгробное слово императрице Плакилле / Творения. Ч. 8. — Москва, 1866. — С. 411). Скончалась 14 сентября 385 г. (Там же. — С. 392).

¹³¹ Григорий Нисский, святитель. Надгробное слово Пульхерии / Творения. Ч. 8. — Москва, 1866. — С. 405.

¹³² Там же. — С. 405.

¹³³ Григорий Нисский, святитель. Слово к скорбящим о преставльшихся от настоящей жизни к вечной / Творения. Ч. 7. — Москва, 1865. — С. 502.

¹³⁴ Там же.

¹³⁵ Святитель Игнатий Брянчанинов родился в 1807 г. старинной дворянской семье Брянчаниновых в Вологодской губернии. В 15 лет поступил в Военное Инженерное училище, которое закончил в 1826 г. В 1827 г. подал прошение об отставке и вступил в число послушников сначала Александро-Свирского монастыря, а затем Оптиной пустыни. В 1831 г. принял монашеский постриг с именем Игнатий в честь священномученика Игнатия Богоносца и рукоположен во иеромонаха. В 1833 г. возведен в сан архимандрита и назначен настоятелем Троице-Сергиевой пустыни на берегу Финского залива близ Санкт-

Петербурга, а затем в 1838 г. — благочинным всех монастырей Петербургской епархии. В 1857 г. посвящен в епископа Кавказского и Черноморского с центром в Ставрополе. В 1861 г. подал прошение уволить его на покой и поселился в Николо-Бабаевском монастыре в Костромской епархии. Скончался 16 апреля 1867 г. Свои сочинения он сам разделял на три группы: Первые три тома — «Аскетические опыты»; 4 том — «Аскетическая проповедь»; 5 том — «Приношения современному монашеству»; 6 том — «Отечник», изданный после смерти святителя (См. подробнее: Житие святителя Игнатия / Собрание писем Святителя Игнатия, епископа Кавказского. — С. 27-38; См. также полное жизнеописание святителя Игнатия: Аскетические опыты. Т. 1 / Сочинения епископа Игнатия Брянчанинова. — Джорданвиль, 1985. — С. 7-80).

¹³⁶ Игнатий (Брянчанинов), святитель. Слово о смерти / Аскетические опыты. Т. 3. — Джорданвиль, 1983. — С. 74.

¹³⁷ Несмелов В. Указ. соч. — С. 387-388.

¹³⁸ Григорий Нисский, святитель. О душе и воскресении. — С. 267.

¹³⁹ Григорий Нисский, святитель. Большое огласительное слово. — С. 91-92.

¹⁴⁰ Несмелов В. Указ. соч. — С. 389.

¹⁴¹ Киприан (Керн), архимандрит. Указ. соч. — С. 165.

¹⁴² См. подробнее: Макарий (Оксиюк), митрополит. Указ. соч. — С. 286-290.

¹⁴³ Григорий Нисский, святитель. Слово к скорбящим о преставльшихся от настоящей жизни к вечной. — С. 522, 525.

¹⁴⁴ Григорий Нисский, святитель. Большое огласительное слово. — С. 49.

¹⁴⁵ Цит. по: Барсов М. Сборник статей по

истолковательному и назидательному чтению Четвероевангелия. — Санкт-Петербург, 1893. Т. 2. — С. 445-446.

¹⁴⁶ Григорий Нисский, святитель. Слово к скорбящим о преставльшихся от настоящей жизни к вечной. — С. 523.

¹⁴⁷ Там же. — С. 525.

¹⁴⁸ Зарин С. М. Аскетизм по православно-христианскому учению. — Москва, 1996. —

С. 278, 286.

¹⁴⁹ Феофан (Затворник), святитель. Толкование послания св. апостола Павла к Ефесеям. — Москва, 1893. — С. 366.

¹⁵⁰ Григорий Нисский, святитель. О душе и воскресении. — С. 312-313.

¹⁵¹ Игнатий (Брянчанинов), святитель. Слово о смерти. — С. 74-75.