

Введение

Символ веры - это торжественное исповедание христианских догматов, которое читается или поется во время литургии, перед началом евхаристического канона. Первое слово этого священного текста - Верую - связано с каждым последующим членом Символа и придает этому изъяснению общей веры христианского народа характер личного участия и ответственности каждого члена Церкви, который произносит вместе с другими "верую", и далее "исповедую", "чаю" (ожидаю с надеждой).

Но достаточно ли исповедовать одними устами, даже со всем сердечным благоговением, если ум не прилепляется к смыслу этих слов, найденных отцами Церкви, чтобы Богооткровенная истина стала доступной каждому человеческому разуму, просвещенному верой во Христа?

Великий православный богослов прошлого века Митрополит Филарет Московский делал различие между верой как Богооткровенной Истиной и верой как сознательным принятием откровения. Слепая приверженность авторитету веры недостаточна для того, чтобы "обладать верой". Свт. Филарет писал, что пока наша вера покоится на Священном Писании и Символе веры, она принадлежит Богу, Его пророкам. Его апостолам, отцам Церкви, это еще не наша вера. Но когда она закрепляется в наших мыслях, нашей памяти, тогда мы обрели ее, обладаем ею.

Следовательно, необходимо изучать все 12 членов Символа веры для того, чтобы слова, которые мы слышим за каждой литургией, пробуждали нашу мысль и делали нас сознательными членами Церкви Христовой.

Прежде чем приступить к изучению христианских догматов, сжато выраженных в Символе веры, скажем несколько слов об истории этого "правила веры", которое получило в Церкви силу вселенского авторитета.

До начала IV века "символы", или краткие формулы христианской веры, были главным образом связаны с крещением и катехизацией. Этим объясняется их многочисленность и изменчивость в зависимости от поместной практики той или иной Церкви. Эти формулы исповедания, которые новокрещенные должны были произносить в день своего крещения, во II веке назывались "правилами" или "канонами" веры.

Символ нового вида, отвечающий необходимости точно определять православное учение в противовес учениям еретиков, появляется в IV веке. Эти принятые на соборах символы не связаны уже исключительно с обрядом крещения, а приобретают более существенное значение в жизни Церкви.

Никейский Символ веры был первым догматическим символом, провозглашенным Вселенским Собором (325). Этот "крещальный" символ поместной Церкви - возможно Иерусалимской - был переработан богословами, которым пришлось его расширить, чтобы более точно выразить исповедание Божественности Христа (против учения Ария). Символ этот еще пользовался вселенским авторитетом на Константинопольском (381), Ефесском (431) и Халкидонском (451) Соборах как догматическое исповедание веры.

Никео-Цареградский Символ веры, используемый в наше время, имеет лишь общее сходство с первым, Никейским Символом. Первоначально он был одним из выражений "Никейской веры" с подробно изложенным исповеданием Божественности Христа, которое после 370 года родилось из крещальных антиохийско-иерусалимских символов. Этот литургический символ был, по-видимому, поправлен Отцами Второго Вселенского Собора для употребления при крещении, без намерения заменить им Никейский Символ. Он был

провозглашен вместе с Символом Никейским на IV Соборе (Халкидонском) как официально признанная догматическая формула и таковым вошел в литургическую практику Имперской столицы. К концу V века этот Константинопольский литургический Символ веры признается как полная и окончательная формулировка Никейского Символа, который она и заменила. Ему предстояло быть принятым повсюду как истинное "правило веры", и он вытесняет другие христианские символы, крещальные или соборные. VI Вселенский Собор (680) подтверждает непреложный характер так называемого Никео-Цареградского Символа веры.

1-й член. Верую во единого Бога Отца Вседержителя, Творца неба и земли, всего видимого и невидимого.

Бог христианского Откровения, Бог Священного Писания и пребывающей в Предании Церкви веры - не безличное существо, не безликий Абсолют, безразличный к судьбам человека. Монотеизм христиан - не монотеизм философов. Но он также отличен от ограничительного монотеизма таких религиозных традиций, как иудаизм и ислам, которые, признавая живого и личного Бога Ветхого Завета, не допускают, однако, что этот Бог как Личность отличен от своей совершенной Сущности и, так сказать, способен выйти из Своего одиночества, быть больше, чем одним Лицом, ограниченным Своей единственностью. Полнота откровения - достояние Нового Завета: Сын Божий стал человеком и соделал нас способными к приятию Святого Духа, от Отца исходящего. Единый и личный Бог христианства - это Троица Лиц. Поэтому воскресший Христос и послал своих учеников "научить все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа" (Мф. 28. 19). "Верую" Церкви есть раскрытие этой христианской формулы крещения.

Начальный член Символа, в котором мы исповедуем веру "во Единого Бога", относится к Первому Лицу Пресвятой Троицы, к Отцу, Который есть личностное начало нераздельного Божества, равно присущего Трем Лицам. Все Три - Отец, Сын и Дух Святой - Бог; не "три Бога", а "Бог единый", единая Сущность, единая субстанция или Природа в трех Ипостасях, Лицах. В силу этого совершенного единства Божественного Бытия между Лицами Пресвятой Троицы нет иного различия, кроме как в формах (модусах) существования, присущих каждому из Лиц: не рождение Отца, рождение Сына, исхождение Духа. Следует добавить, что эти личные свойства устанавливают тройственную связь, которая, позволяя различать Отца, Сына и Святого Духа, должна научить нас соотносить положительно каждое Лицо с двумя другими Лицами и никогда не разделять их в наших мыслях. Так, когда мы говорим об Отце "Вседержителе" и "Творце", не будем забывать того, что Он всё сотворил своим Словом (Ин. 1, 3), и что та же творческая сила свойственна и Духу животворящему (Иов. 33.4).

Заметим, что выражение Вседержитель, собственно, значит "Господин всяческого", то есть Бог, всё в бытии держащий. Только Бог Библии, открывший Свое имя Моисею, когда сказал ему "Аз есмь Сущий" (Исх. 3, 14), один только Он - "Творец", в абсолютном смысле этого слова. Создатель бытия из небытия. Он не "Божественный Ремесленник, не "Демидур", устроитель вечной, бесформенной материи, некоего предбытийного хаоса. Если Бог сотворил всё "из ничего", не следует воображать, что сотворению мира, как возможности бытия, предсуществовало некое "ничто". "Ничто" - не есть начало, которое можно было бы противопоставить совершенному Бытию Бога. Это выражение обретает смысл только по отношению к бытию тварному, которое начало быть без всякого предварительного условия по отношению к этому "началу" (Быт. 1, 1), а только по всемогущей воле Бога. Однако не следует также думать, что отсутствие внешних условий обязывает нас предполагать, будто Бог создал всё "из Самого Себя", путем, своего рода, эманации или "экстериоризации". Мир - не ущербное и умаленное Божества, а бытие совершенно новое, вызванное к жизни Творцом, творчество Которого не было обусловлено какой-либо внутренней необходимостью. Сотворение - акт совершенно свободный, дарственный акт воли Божией, а не бессознательное, произвольное действие. Строй вселенной заставляет нас признать благость, мудрость, любовь Создателя, Который наполнил мир смыслом и дал ему высшее предназначение, подчинив личностным и свободным существам, сотворенным "по образу и

подобию Бога" (Быт. 1, 26-27).

Библейское выражение "небо и земля" (Быт. 1, 1), которое обозначает целиком весь космос, всё то, что существует и сотворено Богом, в святоотеческом толкование получает разделительный смысл, указывая на существование реальности духовной и реальности телесной, невидимого мира "небесных духов" и мира видимого, с которым мы тесно связаны по биологическим условиям нашего земного существования. Мы видим, что это различие "неба" и "земли" отнюдь не влечет к необходимости признания "геоцентрической" космологии. Вообще, надо сказать, что "конфликт между наукой и религией" в этой проблеме выглядит искусственным. Действительно, не путем же исследования космических пространств откроется нам духовная безмерность тварной вселенной, И, тем более, не ядерная физика, анализируя строение материи, даст нам познать ту всемогущую Энергию Творца, которая сообщает бытие "видимым же всем и невидимым".

2-й член. И во единого Господа Иисуса Христа, Сына Божьего, едиnorodного, от Отца рожденного прежде всех веков; Света от Света, Бога истинного от Бога

В Символе есть явная непропорциональность: на единственный член, относящийся к Первому Лицу Пресвятой Троицы, приходится шесть относящихся ко Вто-рому. Это можно легко объяснить: вероисповедание единого всемогущего Бога, Творца вселенной, было общим как для иудаизма, так и для христианства, но иначе обстоит дело, когда речь заходит о личности и деле Господа нашего Иисуса Христа.

Связь Бога-Отца с Сыном, прежде всего, ставит вопрос о монотеизме (единобожии): Новый Завет явно утверждает Божество Христа (Ин. 1, 1), но ни в коей мере не отрицает строгого монотеизма. Отец и Сын едины - это провозвещает Сам Господь (Ин. 17, 22), но различное понимание этого единства, различные подходы к этой истине вызвали жестокие разногласия. Было предложено два ложных решения вопроса. Одно принадлежит модалистам, отрицавшим всякое различие между Отцом и Сыном, другое - арианам, отрицавшим за Сыном полноту Божества. С другой стороны, совершенная реальность человеческого в Господе нашем Иисусе Христе поднимает вопрос о соотношении человеческого и Божественного в Его Существо. Споры по этому поводу приняли широкий размах в период, последовавший за редакцией нашего Символа веры, и Церкви пришлось уточнять новыми определениями - особенно на Соборах Ефесском (431) и Халкидонском (451) - то, что уже подразумевалось в Символе Никео-Цареградском.

Здесь мы должны подчеркнуть, что члены Символа веры, относящиеся к Личности Господа нашего Иисуса Христа и Его делу, а также определения последующих Вселенских Соборов ни в какой мере нельзя рассматривать как безосновательные рассуждения, которые, так сказать, замутили чистоту евангельского благовестия, поскольку Церковь защищает в этих догматах самое основание новозаветного откровения - благовестие спасения, данного человечеству в Иисусе Христе. Однако если Христос не есть Бог и Человек во всей реальности и полноте, бездна между Божественным и человеческим непреодолима. Мы еще вернемся к этому вопросу, когда приступим к членам Символа, касающимся Воплощения и Искупления.

Из шести членов Символа веры, относящихся ко второму Лицу Пресвятой Троицы, первый говорит об онтологической, а значит, и предвечной связи Сына с Отцом; остальные пять членов говорят о деле спасения мира Иисусом Христом.

Церковь во втором члене своего Символа веры исповедует, прежде всего, единого Сына Божия. Этим отвергается еретическое учение об усыновлении, по которому Иисус был всего лишь Богом усыновленный человек. Только Иисус Христос по своей природе - Сын Божий. Сыновство христиан, которые через крещение становятся во Христе сынами Бога, никак не упраздняет коренного различия между нетварным и тварным бытием. Мы становимся сынами Бога по благодати, Христос - Сын Бога по природе. И только потому, что Христос - Сын Божий по природе, мы и можем становиться сынами Божиими по благодати.

Исповедуя Сына "от Отца рожденного прежде всех век", мы не говорим, что это рождение просто предшествует сотворению, но утверждаем, что оно вне времени, поскольку понятие времени связано с понятием тварности. Поэтому мы читаем в Евангелии: "прежде нежели был Авраам, Я есмь" (Ин. 8, 58), а не "Я был", что указывало бы только на предшествование во времени. Отметим, что это утверждение Рождения "прежде всех век"

было направлено против кощунственных слов ариан о Сыне: "было время, когда Его не было".

Сын - "Свет от Света, Бог истинный от Бога истинного" (1 Ин, 5. 20), потому что, помимо личного начала (то есть тех личных свойств, по которым мы различаем одно Лицо Пресвятой Троицы от другого), три Божественные Лица совершенно тождественны, о чем и пишет святой Григорий Нисский: "Если мы исповедуем неизменную природу Бога, мы не отрицаем различия между Причиной и Причинным, и только в этом улавливаем, чем Один от другого отличен" [1]. Чтобы выразить это совершенное сходство Отца и Сына, апостол Павел говорит нам, что Христос есть "образ Бога" (2 Кор. 4, 4). В Послании к Евреям отношение Сына к Отцу выражено в таких словах: "Сияние славы Его и образ Ипостаси Его" (Евр. 1, 3). Один из отцов III века, св. Григорий Чудотворец, епископ Неокесарийский, прекрасно и сжато изложил это богословие образа в своем исповедании веры: "Один Бог Отец Слова живого. Премудрости ипостасной, и Силы и Образа присносущего; Совершенный, Родитель Совершенного, Отец Сына едиnorodного, один Господь, Единый от Единого, Бог от Бога, Образ и Изображение Божества, Слово действительное. Мудрость, объемлющая состав всего, и Творческая Сила всей твари, истинный Сын истинного Отца, Невидимый Невидимого, Нетленный Нетленного, Бессмертный Бессмертного, Присносущий Присносущего" [2].

Уточняя провозглашенное в начальных словах второго члена Символа, Церковь всегда исповедует в противовес Арию и его сторонникам Сына "рожденного, несотворенного", поскольку предвечное рождение Сына от Отца так же, как и исхождение Святого Духа, есть акт Божественной внутритроичной жизни, не имеющий ничего общего с сотворением. Это значит, что даже аналогии нельзя провести между рождением Сына от Отца и сотворением мира, которое есть акт *ad extra* (во вне) Пресвятой Троицы, потому что, как прекрасно говорит святой Григорий Неокесарийский: "нет в Троице чего-либо сотворенного или служебного; нет чего-либо привнесённого, как бы прежде не бывшего, а впоследствии произошедшего" (там же).

Чтобы навсегда покончить со всякой двусмысленностью, отцы Вселенского Никейского Собора провозгласили, что Сын "единосущен" Отцу. Это стало логическим выводом из предыдущих утверждений: совечность и равнобожественность Божественных Лиц, их совершенное сущностное единство. Сила термина заключалась в том, что он исключал всякую неопределенность. Еретики же ариане охотно пользовались то выражениями из Священного Писания, толкуя их путем, казалось бы, правдоподобных умозаключений в пользу своих теорий, то неясными формулами, которые могли быть поняты неоднозначно. Поэтому, после необходимых разъяснений, все православные учителя Церкви, в конце концов, сошлись именно на этом термине. Единосущность Божественных Лиц - один из основных догматов истинно христианского учения.

Второй член Символа веры заканчивается утверждением, что все было соделано Сыном. Это - отголосок учения, ясно выраженного в Новом Завете (Ин. 1, 3; Кол. 1, 16). Все созданное есть творение трех Божественных Лиц. Однако каждое из них является причиной бытия особым, свойственным именно Ему образом. Если Отец - Причина первичная, а Дух - Причина совершенствующая, то Слово может быть названо Причиной действующей.

Символ не говорит об этом пространно, но только утверждает установившееся в Предании верование простыми словами: "все чрез Него начало быть". Краткость эта легко объяснима: с одной стороны, этот догмат, раскрытый в Евангелии, не стал среди христиан объектом споров, с др

3-й член. Ради людей и нашего ради спасения шедшего с небес, и воплотившегося от Духа Святого и Марии Девы, и вочеловечившийся.

Тогда как второй член Символа веры говорит о Сыне и Его онтологической и предвечной связи с Отцом, третий говорит о Его Воплощении.

Новозаветное откровение торжественно провозглашает, что ожидаемый Израилем Мессия - воплотившееся Слово Божие - есть одновременно и совершение и преодоление Ветхого Завета. Пророки ясно предвозвестили, что наступит новая эра с приходом Мессии, то есть Посланника Всевышнего. Даже образ этого Мессии четко ими определен: так, в книге пророка Исаии начертан образ униженного и оскорбленного Раба (Ис. 53). С другой стороны, оставаясь верным строгому монотеизму, еврейское богомыслие провидело некую персонализацию Божественной Премудрости (Притч. 8-9; Еккл. 1 и 24), но никогда не сближало личность Мессии-освободителя с воиспостазированной Божественной Премудростью. Кроме того, в последние века до нашей эры среди евреев расцвел экзальтированный национализм с оттенком ксенофобии, который затемнял древнепророческое универсальное видение Мессии. Для многих ожидаемый Мессия был Тем, Кто восстановит еврейское государство. Даже апостолы, вплоть до Пятидесятницы, не могли освободиться от подобных представлений (Деян. 1, б).

Третий член Символа веры - отголосок евангельского утверждения: "Слово стало плотью, и обитало с нами" (Ин. 1, 14). Церковь всегда с особенной силой защищала учение о Воплощении от тех, кто отрицал или искажал эту истину, обосновывающую уверенность в наше спасение. При разборе предыдущего члена Символа мы подчеркнули, сколь ревностно Церковь возвещала о Иисусе Христе, как истинном Боге и истинном Человеке. Православие вело жестокую борьбу против докетов, которые в своем мистическом дуализме, отрицали реальность Воплощения. Именно этих еретиков и имеет в виду в своем первом Послании святой Иоанн Богослов, когда пишет: "Духа Божия узнавайте так: всякий дух, который исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, есть от Бога. А всякий дух, который не исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, не есть от Бога, но это дух антихриста" (1 Ин. 4, 2-3). В своем втором Послании он также пишет: "многие обольстители вошли в мир, не исповедующие Иисуса Христа, пришедшего во плоти: такой человек есть обольститель и антихрист" (2 Ин. 7, 8). Тем самым Священное Писание предостерегает нас не только от ереси докетов, но равно и от всякого псевдоспиритуализма, не ставящего в центр своего учения Иисуса Христа, воплотившееся Слово Божие.

Воплощение - это событие, не имеющее себе равных в истории спасения. Это - то событие, которое в корне преобразовало историю, потому что Воплощением Слова отношения между Богом и человеком совершенно изменились. В христианском учении понятие времени линейно, а не циклично, то есть у времени есть начало, ознаменованное сотворением мира, и конец, знаменем которого станет последний Суд. И в одном месте эта прямая прерывается Воплощением. Апостолам и христианам первых веков был, несомненно, понятен решающий смысл Воплощения, в котором они справедливо видели начало эсхатологической эры, предвозвещенной пророками (см. Деян. 2, 14-36, отметим ссылку на Иоилия 3, 1, 5). Святой Ириней Лионский, великий учитель и свидетель Предания конца II века, называл эру, наступившую с Воплощением, "novissima tempora" - наиновейшие времена, то есть времена последние (Против ересей, 3. 24, 1).

Очевидна простота терминологии Символа веры и сжатость догматических разъяснений. Здесь также надо помнить о том, что было сказано в комментарии на предыдущий член Символа: о сознательном отказе от всякого умозрительного богословствования.

О причине Воплощения кратко сказано так: "нас ради людей и нашего ради спасения". Никчемным и праздным рассуждение о том, что совершилось ли бы Воплощение и Искупление не будь первородного греха, в правиле веры нет места. С другой стороны, формулировка этого члена Символа веры в соответствии с ясными словами Писания - "ибо это хорошо и угодно Спасителю нашему Богу, Который хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины" (1 Тим. 2, 3-4) - предполагает всеобщность спасения, данного человечеству. Вряд ли нужно добавлять, что выражение Символа "нас ради людей..." относится не только к этому члену, но и ко всем следующим, где говорится о домостроительстве (икономии) воплотившегося Слова.

Слова "шедшего с небес", конечно, не имеют значения чего-то грубо материального: они указывают на безграничное Божественное снисхождение в Воплощении и подчеркивают всю реальность этого события, таинственное величие которого так правдиво и прекрасно выражено в догматическом письме святого Софония (VII в.): "Воплотился Тот, Который бесплотен; принимает наш образ Тот, Который по Божественной своей Сущности не имеет зрака внешнего или видимого, обретает тело, подобное нашему. Тот, Который бестелесен; становится во истину Человеком, непрестанно пребывая Богом; видят Его во чреве Матери Его, пребывающего в лоне Превечного Отца; Он, вневременный, получает начало во времени - всё это не по Своему произволу, но действительно и истинно унижив Себя всецело, по воле Отца и Своей воле; Он принял на Себя всё наше человеческое естество, взял плоть, единосущную плоти нашей, разумную душу - подобную нашей душе, ум - подобный нашему уму, ибо это есть состав человека" [3]. Надо отметить, что следует правильно толковать заимствованное у апостола Павла (Флп. 2, 7) слово "унижив", потому что совлекся в Воплощении Христос не Божественной Своей природы, но славы, Которую Он имел до Своего земного существования, и Которую Он лишь однажды явил в Преображении. Воплощение Слова не повлекло за собой никакого изменения единой Божественной Природы. Эта истина веры отражена в *Lex orandi* Церкви. Так, в одной из литургических молитв святого Иоанна Златоуста мы читаем: "Но обаче неизреченного и безмерного Твоего человеколюбия, непреложно и неизменно был еси человек, и архиерей наш был еси".

Церковь исповедует, что Господь наш "воплотился от Духа Святого и Марии Девы" и это соответствует тому, о чем подробно говорит Евангелие (Мф. 1, 18-25; Лк. 1, 26-38). Упоминание Пречистой Девы Марии подчеркивает всю реальность человека в Спасителе нашем, Мессии из рода Давидова, о Котором возвещал Ветхий Завет. Воплощение совершилось не только по предвечному совету Пресвятой Троицы (1 Пет. 1, 17-20), но также и по согласию Пресвятой Девы (Лк. 1, 38). В этом доверчивом послушании слову Божию церковное Предание видит ответ на послушание Евы. Святой Иустин в первой половине II века пишет: "Мы понимаем, что Христос стал человеком через Деву, чтобы послушание по наущению змия кончилось тем же путем, как и началось. Действительно, Ева, девственная и непорочная, вняв словам змия, породила послушание и смерть; Дева Мария, познав веру и радость, когда в благовестии Ей архангела Гавриила узнала, что Дух Господень сойдет на Неё и сила Всевышнего осенит Ее, так что Рождаемое Ею Святое наречется Сыном Божиим, ответила: "Да будет мне по слову твоему". Итак, Он родился от Нее, Тот, о Ком столько говорит Писание... Через Него БОГ сокрушает царство змия и тех ангелов или людей, которые ему уподобились, и избавляет от смерти тех, кто кается в своих грехах и верует в Него" [4]. Этот, столь близкий поколению апостолов, отец с большой догматической точностью

открывает перед нами те основы, на которых зиждется христианское почитание Пресвятой Девы Марии. Через Воплощение Христос становится по своей человеческой природе во всем подобным нам, кроме греха (Евр. 2, 17; Рим. 8, 3; Флп. 2, 7).

4-й член. Распятого же за нас при Понтийском Пилате, и страдавшего, и погребенного.

Дело спасения, совершенное Господом нашим Иисусом Христом, цело и неделимо. Воплощение, Смерть на Кресте, Воскресение - только последовательные этапы одного дела спасения.

Член Символа веры, говорящий о Страстях, отмечает, что событие это произошло "при Понтийском Пилате". Этим подчеркнута историчность Страстей Господних. Тогда как предполагаемые подвиги языческих богов и героев отодвигаются в далекое и баснословное прошлое, спасительное дело Христа свершилось в определенный исторический момент и произошло в конкретной исторической среде.

Отметим повторение выражения "за нас", уже известного нам из члена Символа, относящегося к Воплощению: искупительная смерть Иисуса Христа есть источник прощения и примирения не только для человечества в его совокупности, но и для каждого верующего в отдельности. Между Христом и каждым христианином существует личная связь, и к каждому из нас обращен зов: "если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною" (Мф. 16, 24; Мр. 8, 34; Лк. 9, 23).

Смерть на Кресте неотделима от Воскресения, но следует особо беречься всякого ошибочного толкования, которое лишало бы Страсти Господни присущей им славы, и если Воскресение Господне явило Его победу, то Его смерть на Кресте неумолимо ознаменовала поражение силы зла. Слова распятого Иисуса - "или, или, лима савахвани" - это слова мессианского псалма, выражающего не только страдание праведника, но и его упование на Бога (Пс. 22). И они должны восприниматься в связи с песнью Раба Иеговы (Ис. 52, 13-53) и в связи с последним словом умирающего Иисуса - "Совершилось" (Ин. 19, 30). Эта присущая Страстям слава повсеместно подчеркнута Преданием: на Востоке Крест всегда "животворящий", а в западной литургике Страсти (Пассия) обычно именуются "славными" или "блаженными". Это понимание правильно отражает православная иконография, которой чуждо всякое болезненное созерцание Распятого. Даже в момент крайнего "кенозиса" (уничуждения) Церковь помнит, что "на древе висит"... землю повесивый" (Служба святых Страстей, 15-й антифон). Однако из этого не следует делать вывод, будто Церковь не останавливается мысленно на великих и действительных страданиях Иисуса распятого. Напротив, потрясенная скорбью и любовью, она вопиет: "Кийждо уд святыя Твоя плоти бесчестие нас ради претерпе: терние - глава; лице - оплевания; челюсти - заушения; уста - во оцте растворенную желчь вкусом; ушеса - хуления злочестивая; плещи - биения, и рука - трость. Всего телесе протяжения на кресте: членове - гвоздия; и ребра - копие. Пострадавый за ны, и от страстей свободивый нас, снизшедый к нам человеколюбием, и вознесый нас всеильне Спасе, помилуй нас" (2-я стихира "На хвалитех" утра Великого Пятка).

Крестная смерть принесла падшему человечеству искупление и примирение с Богом - это один из основных догматов христианского вероучения. Ложно или, по меньшей мере, чрезмерно ущебно толкование этого догмата, при котором искупление становится категорией этико-юридической. Именно эта тенденция, начиная со Средних веков, наложила отпечаток на западное богословие в ущерб убедительному реализму древней христианской мысли. Этико-юридическая перспектива подчеркивает нанесенное Богу первородным грехом оскорбление, которое требует возмездия, чтобы укротить Божественный гнев. Смерть воплотившегося Сына Божия и есть такая умилоостивляющая жертва. Православная мысль,

основанная на Священном Писании, равно как и на литургическом и древнем святоотеческом Предании, иначе понимает искупление: первородный грех был горьким плодом свободы, данной человеку его Создателем. Бог хотел, чтобы Ему поклонялись и Его любили существа свободные, потому что одна только свобода придает смысл любви. Без возможности самоопределения, а значит и отказа, любовь человека к Богу была бы только отражением любви Бога к Самому Себе, подобно отблеску света в зеркале. Выбрав зло, человек изменил своему призванию и оказался в рабстве супостата. Но Бог не дал человеку безвольно плыть по течению своих страстей. Некоторые Отцы - святые Ириней Лионский и Феофил Антиохийский - объясняют Божественную снисходительность незрелостью первых людей. Хотя человек и согрешил свободно, на нем не было полной ответственности за грех. Дело примирения совершилось в Иисусе Христе, истинном Боге и истинном Человеке. Предав Себя вольной смерти. Он непоправимо сокрушил ее власть, поскольку смерть не смогла победить Богочеловека. Так поет об этом латинский гимн Victimae Paschali: "Между смертью и жизнью завязалась необычная борьба. Создатель жизни, умерев, живет и царствует". Человек без греха. Первенец нового человечества, освобожденного от рабства диаволу, Христос предстоит Отцу, как чистая жертва, как непорочный Агнец. Жертвенный аспект смерти Иисуса Христа тесно связан с Ветхим Заветом, который завершен и превзойден. Жертвоприношения древнего Закона совершались, чтобы снискать Божественное умилоствление, чтобы Бог благоволил очистить грехи. Они были предвестниками и прообразами совершенной жертвы Христа, Того, как говорит литургия святого Иоанна Златоуста, Кто "служебныя сея и бескровныя Жертвы священнодействие предал еси нам". Жертва Христа - не только последняя, она единственная истинная жертва, о чем сказано в Послании к Евреям: "Таков и должен быть у нас Первосвященник: святой, непричастный злу, непорочный, отделенный от грешников и превознесенный выше небес. Который не имеет нужды ежедневно, как те первосвященники, приносить жертвы сперва за свои грехи, потом за грехи народа, ибо Он совершил это однажды, принеши в жертву Себя Самого. Ибо закон поставляет первосвященниками человек, имеющих немощи; а слово клятвенное, после закона, поставило Сына, навеки совершенного" (Евр. 7. 26-28).

После Своей смерти Господь был погребен, и Его Тело оставалось во гробе до третьего дня. Тропарь Восточного пасхального богослужения говорит об этом моменте с большой богословской точностью: "Во гробе плотски, во аде же душею яко Бог, в рай же с разбойником, и на Престоле был еси, Христе, со Отцем и Духом, вся исполняяй Неописанный". Во время Своего земного служения Господь наш не раз говорил о своем погребении: "Род лукавый и прелюбодейный ищет знамения; и знамение не дастся ему, кроме знамения Ионы пророка" (Мф. 12. 39; Лк. 11. 29; Мр. 8, 12), и еще: "разрушьте храм сей, и Я в три дня воздвигну его" (Ин. 2. 19).

Сойдя в ад Освободителем, сокрушив своею смертью смерть, вошедшую в мир через грех, Христос стал Новым Адамом, Первенцем того нового рода, который благодаря своей связи с Христом-победителем может вновь обрести соединение с Богом.

5-й член. И воскресшего в третий день по Писанием.

Вера в Воскресение Иисуса Христа есть сердце христианского учения, и поэтому апостол Павел пишет Коринфянам: "А если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша" (1 Кор. 15, 14). Апостолы - свидетели Христа воскресшего (см. Деян. 1, 22). Ведь Воскресение было ослепительным проявлением мессианства Иисуса и Его Божественности. Отношение к этому событию есть грань, отделяющая веру от неверия, и это, несомненно, остается в силе для всех поколений, вплоть до конца времени.

Если евреи, в большинстве своем, отказывались признать в воскресшем Иисусе Мессию - отрицали ли они реальность Воскресения или не делали из него никаких выводов - то, по крайней мере, сама идея воскресения из мертвых не была им чужда, исключая саддукеев. Но не так было у язычников: христианская проповедь всеобщего воскресения и уже совершившегося Воскресения Христова воспринимались в их среде с большим трудом. В наши дни мы слишком легко забываем, что между философским понятием некой бессмертной души и библейской идеей воскресения очень мало общего. Именно поэтому проповедь апостола Павла в ареопаге была встречена саркастическим скептицизмом (Деян. 17, 16-34). Именно поэтому большинство евреев и язычников остались нечувствительными к знамению Бога.

Для верующих, которым верой дано понять всё значение этого события. Воскресение Господне - ослепительное торжество жизни над смертью, освобождение от проклятия, тяготевшего над потомством Адама. Вот отчего Пасха - праздник неудержимой радости, о чем православная литургия говорит в этот день особенно красноречиво: "Пасха священная нам днесь показася: Пасха нова святая; Пасха таинственная; Пасха всечестная; Пасха Христос Избавитель; Пасха непорочная; Пасха великая; Пасха верных; Пасха, двери райские нам отверзающая; Пасха, всех освящающая верных" (стихиры "На хвалитех"). Для древнего Израиля Пасха была воспоминанием освобождения от египетского ига, для Церкви - нового Израиля - Пасха христианская есть напоминание об освобождении от ига смерти; она также есть благовестие всеобщего воскресения, которое действительно началось с Воскресения Христова.

Не только в пасхальной службе Церковь говорит нам о великой тайне Воскресения, но и на каждой службе недельной. Темой Пасхи проникнут весь обряд крещения: новообращенный духовно переходит от рабства сатане к жизни во Христе. "Неужели не знаете,- говорит апостол Павел,- что все мы, крестившиеся во Христа Иисуса, в смерть Его крестились? Итак, мы погреблись с Ним крещением в смерть, дабы, как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни" (Рим. 6, 3-4). Самый момент Воскресения Господня ускользает от всякой человеческой пытливости (ведь у евангелистов нет никакого описания этого события), вот почему православная иконография, верная Преданию, не изображает момента Воскресения, а только явление Воскресшего Христа, Которого видели многие свидетели. Святой апостол Павел даже говорит, что Господь наш явился "...более нежели пятистам братьям в одно время" (1 Кор. 15, 6). Добавив, что "большая часть доныне в живых" (там же), апостол дает понять коринфянам, которые могли сомневаться в реальности Воскресшего Христа, что они могли бы расспросить этих свидетелей. Тем не менее, Христоявление (Christophanie) не было столь грандиозным, чтобы заставить всех людей, или хотя бы всех жителей Иерусалима, поверить в Воскресение Господа. Таким всеобъемлющим будет Второе Пришествие Иисуса Христа, когда Он явится во славе судить живых и мертвых. До того времени каждому человеку дана свобода выбора,

и для тех, кто хочет стать сосудом Божественной благодати, звучат утешительные слова Христа воскресшего: "Блаженны не видевшие и уверовавшие" (Ин. 20, 29). Поэтому целые поколения христиан, даже почти через 20 веков со времени апостольского свидетельства, дерзновенно восклицают: "Воскресение Христово видевше, поклонимся Святому Господу Иисусу, единому безгрешному. Кресту Твоему поклоняемся Христе, и святое Воскресение Твое поем и славим". И вот, подобно женам-мироносицам, христиане духовно восходят ко Гробу, чтобы услышать слова Ангела, несущего благовест. Христианин не может ограничиться интеллектуальным признанием действительности Воскресения. Каждый крещённый должен суметь сказать вместе с Апостолом: "Я сораспялся Христу, и уже не я живу, но живет во мне Христос" (Гал. 2, 19-20). Положение христианина парадоксально. Он живет в мире сем, но по своей связанности с Христом он с миром порывает, поскольку "мир сей" не желает подчиниться главенству Христа.

Символ веры утверждает, что Господь воскрес "в третий день по Писанию". Смысл этого последнего выражения много богаче, нежели может показаться на первый взгляд. Это двойная ссылка на Ветхий Завет (термин "Писание" относится здесь к Ветхому Завету). Это прямая апелляция к пророческому свидетельству из книги Ионы. Господь наш говорит о "знамени Ионы" как о прообразе своего погребения и восстания (Мф. 12, 39-40 и 16, 4; Лк. 11, 29-32). Иным образом, обращаясь ко всему Ветхому Завету, воскресший Христос раскрывает Писание Эммаусским путникам: "О, несмысленные и медлительные сердцем, чтобы веровать всему, что предсказывали пророки! Не так ли надлежало пострадать Христу и войти в славу Свою? И, начав от Моисея, из всех пророков изъяснял им сказанное о Нем во всем Писании" (Лк. 24, 25-27). Апостолам говорит Господь: "Вот то, о чем Я вам говорил, еще быв с вами, что надлежит исполниться всему, написанному о Мне в законе Моисеевом и в пророках и псалмах. Тогда отверз им ум к уразумению Писаний и сказал им: так написано, и так надлежало пострадать Христу, и воскреснуть из мертвых в третий день..." (Лк. 24, 44-46). Отметим, что, когда евреи говорили "Закон", "Пророки" и "Псалмы", это обозначало всю совокупность Писаний соответственно тройному делению еврейской Библии.

В первоначальной христианской катехизации ссылки на ветхозаветные свидетельства о Воскресении Иисуса Христа имели чрезвычайно важное значение. Мы можем легко в этом убедиться, если прочтем обращение апостола Петра к толпе в день Пятидесятницы (Деян. 2, 14-36, в особенности же 25-35).

6-й член. И восшедшего на небеса, и сидящего одесную Отца.

Провозглашая спасительное дело Господа нашего, после члена о трехдневном Его Воскресении, Символ веры говорит о том, что Он вознесся и воссел "одесную Отца". Этим заканчивается ряд членов Символа, относящихся к земному служению Христа. Период Воплощения, или, вернее, пребывание Христа воплотившегося на земле, завершается Вознесением. Однако с последующей эпохой, эпохой Церкви, которая завершится Вторым и славным Пришествием Господа, земное служение Христа тесно связано. Связь этих двух периодов двояким образом выделена в Священном Писании. Прежде всего, внешним образом, самой литературной его композицией: святой евангелист Лука заканчивает свое Евангелие повествованием о Вознесении и начинает книгу Деяний с более подробного изложения того же события. В аспекте же внутреннем Новый Завет передает нам слова Спасителя, которые подчеркивают, что Его восхождение на небо отнюдь не означает ухода. На последних сказанных Христом словах, уже приведенных здесь, зиждется спокойная уверенность Церкви в непрестанном попечении о ней Спасителя (Мф. 28, 20). Отклик на эти слова мы слышим в кондаке службы Вознесения восточного обряда: "Еже о нас исполнив смотрение, и яже на земли соединив небесным, вознеслся еси во славе, Христе Боже наш, никакоже отлучайся, но пребывая неотступен, и вопия любящим Тя: Аз есмь с вами, и никтоже на вы".

Вознесение есть венец жертвы Христовой: закланный Агнец предстоит Отцу, являя в своей Богочеловеческой личности восстановленное единство между Богом и человеком. По этому поводу в Послании к Евреям мы читаем: "Он же, принеся одну жертву за грехи, навсегда воссел одесную Бога" (Евр. 10, 12). Искупительная смерть на Кресте, Воскресение и Вознесение связаны настолько тесно, что Господь говорит о них как о неделимом целом: "И когда Я вознесен буду от земли, всех привлеку к Себе" (Ин. 12, 32).

Упомянутое в 3-м члене Символа сошествие с небес может быть соотнесено с Вознесением только в одном определенном смысле - в смысле уничтожения (кенозиса) Сына Божия, которое начинается с Воплощения и заканчивается Вознесением. И, кроме того, не следует забывать, что Его уничтожение ничем не изменило внутри-Троичных отношений, поскольку Триипостасный Бог непреложен и неизменен, и Сын онтологически связан с Отцом и Святым Духом независимо от каких бы то ни было конкретно-исторических обстоятельств. С другой стороны, надо подчеркнуть особый характер Вознесения, а именно - прославление Богочеловека. Христос - Новый Адам, Глава обновленного человечества, которое именно в Его лице отныне и навсегда во Славе "одесную Отца". Из этого видим мы, что Искупление не было простым снятием проклятия, принесенного грехом, ведь слава, которую стяжал человек в Иисусе Христе, останется непреложной. Поэтому-то апостол Павел и говорит: "Бог просветил очи сердца вашего, дабы вы познали, в чем состоит надежда призвания Его, и какое богатство славного наследия Его для святых, и как безмерно величие могущества Его в нас, верующих по действию державной силы Его, которой Он воздействовал во Христе, воскресив Его из мертвых и посадив одесную Себя на небесах, превыше всякого начальства и власти, и силы и господства, и всякого имени, именуемого не только в сем веке, но и в будущем" (Еф. 1, 17-21).

Итак, Вознесение никак не есть "развоплощение" Божественного Слова, ибо в истории спасения, как она разворачивается по предвечному смотрению Божию, нет обратного

движения. Новозаветное учение о Церкви, Телe Христа, постижимо только через веру в то, что Христос вознесся и воссел одесную Отца. Христос изливает на Церковь Божественную жизнь органическим, если можно так выразиться, образом, по принципу согласия между Главой и членами. Бог-Отец "все покорил под ноги Его и поставил Его выше всего, главою Церкви, которая есть Тело Его" (Еф. 1, 22; Кол. 1. 18). Трезвое богословие не отказывается от силы этого утверждения, иначе лишаются силы другие утверждения Священного Писания, как то, которое предвозвещает членам Церкви возможность стать "причастниками Божественного естества". Также только в связи с учением о Церкви как о Телe Христовом можем мы понять то таинственное слово Спасителя, которое доносит до нас четвертое Евангелие: "Истинно, истинно говорю вам: слушающий слово Мое и верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную и на суд не приходит, но перешел от смерти в жизнь" (Ин. 5, 24).

Именно потому, что Вознесение не есть уход. Пятидесятница - его необходимое продолжение, о чем ясно говорит Господь: "истину говорю вам, лучше для вас, чтобы Я пошел; ибо, если Я не пойду. Утешитель не придет к вам; а если пойду, то пошлю Его к вам" (Ин. 16, 7). Хотя мы именуем Пятидесятницей определенное событие (сошествие Святого Духа в пятидесятый день после Пасхи), все время бытия Церкви, которая начинается с этого события, можно рассматривать как постоянную Пятидесятницу, поскольку жизнь Церкви есть ничто иное, как действие Святого Духа. В частности, во время каждой Евхаристии служащий просит у Бога ниспослать Святого Своего Духа на народ и на Святые Дары.

Христос, став добровольной жертвой, примирил человека с Богом, через Вознесение человечество во Христе соединено с Божеством и восседает в Славе одесную Отца, и дело каждого человека - самому стяжать предложенное во Иисусе Христе спасение. Чтобы не была попорана свобода человека. Бог предлагает спасение, но не навязывает его. После Воплощения, как и до него, человек рождается в грехе, в рабстве злу. Но с тех пор, как совершилось искупительное дело Христа, человеку дана возможность, став членом Тела Христова, включиться в новое творение. Для этого человеку надо быть восприимчивым к поспешающей навстречу благодати, потому что своими собственными силами он ничего не сможет сделать. Именно в этом Церковь с твердостью наставляет против всякого представления о спасении по Пеллагию. Однако такое необходимое начальное вмешательство Бога отнюдь не предполагает пассивности человека, и каждый должен помнить слова, с которыми Учитель обращается к своим ученикам во все времена: "Если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой и следуй за Мною" (Мф. 16, 24; Мр. 8, 34; Лк. 9, 23). Для того, чтобы совлечься ветхого человека и облечься в нового, требуется непрестанная аскеза. Если крещение есть отречение от господства сатаны и сочетание с Телом Христа, то нужна непрестанная борьба, чтобы сохранить приобретенное и принести плоды. Это духовное восхождение, каким бы трудным оно ни было, совершается в силу несомненного оптимизма христианского вероучения, потому что верующий слышит слова Спасителя, которые поддерживают в нем бодрость и укрепляют надежду "В мире будете иметь скорбь; но мужайтесь; Я победил мир" (Ин. 16, 33).

7-й член. И снова грядущего со славою судить живых и мертвых, Его же Царству не будет конца.

Вера во Второе Пришествие Христово - одно из безоговорочных оснований христианского учения в целом, и всякая попытка "де-эсхатологизировать" христианство, то есть вычеркнуть или свести к минимуму этот догмат веры, есть искажение христианского благовестия. Чтобы осознать место этого догмата в Церкви, надо рассмотреть его в подобающей ему перспективе. Действительно, христианское понимание времени и истории представляется нам в виде горизонтальной линии: есть начало - сотворение мира, трагическое деяние человека, его падение; центральное событие - Воплощение; и конец - Второе Пришествие. Следовательно, как жертва Христа была единственным в своем роде событием (Евр. 7, 27), так и последний Суд будет актом единственным и окончательным. Таково твердое верование Церкви, и поэтому V Вселенский Собор (553 г.) осудил целый ряд мнений оригеновского толка, которые были основаны на циклическом понимании времени, не совместимом с Откровением. Эсхатологическое чаяние - одна из основ православного сакраментального богословия. Поэтому собрание христиан на евхаристической вечере есть не только воспоминание события, которое совершилось в прошлом и "актуализируется" в таинстве, но и отмечено эсхатологическими чаяниями мессианской общины, то есть Церкви. Это настоятельно подчеркнуто в поучении апостола Павла, которое следует за повествованием об установлении таинства Причастия: "Ибо всякий раз, когда вы едите хлеб сей и пьете чашу сию, смерть Господню возвещаете, доколе Он придет" (1 Кор. 11, 26). В переданных нам евангелистом Матфеем словах Господа ("Сказываю же вам, что отныне не буду пить от плода сего виноградного до того дня, когда буду пить с вами новое вино в Царстве Отца Моего" (Мф. 26, 29)) содержится явное эсхатологическое указание. Евхаристическая община - прообраз Церкви, собранной в грядущем Царстве. В древнейшем христианском документе - Дидахе (I-II век) - мы читаем слова, восхваляющие это чаяние: "Подобно этому преломленному хлебу, который сперва посеян был на холмах, но собранный в житницы стал единым, да соберется Церковь Твоя в Царстве Твоем с концов земли...", и далее: "Помяни, Господи, Церковь Твою, во избавление ее от всякого зла, и во усовершенствование в любви Твоей. Собери ее от четырех ветров. Церковь Твою святую в уготованном Ей Тобою Царствии Твоем".

Первые христиане жили в нетерпеливом ожидании возвращения Христа, и они выражали это свое нетерпение в краткой арамейской формуле, которую приводит апостол Павел - "Маранафа" (1 Кор. 16, 22). Однако Господь предостерегал своих учеников от желания узнать в точности срок Второго пришествия (Мф. 24, 36; Деян. 1, 7). Тот же апостол Павел, призывая фессалоникийцев к бодрствованию, писал им: "Ибо сами вы достоверно знаете, что день Господень так придет, как тать ночью" (1 Фес. а, 2). Христиане всегда должны пребывать в ожидании Парусии, но ожидание это не должно превращаться в праздное любопытство и искушение Божественного Промышления. Церковь избегает поспешных умозаключений на основе некоторых мест из книги пророка Даниила или из книги Апокалипсиса, тогда как сектанты всех эпох этим злоупотребляют для того, чтобы математически точно определить самый момент Парусии, или чтобы заклеить кого-либо из своих братьев. Спекуляции такого рода не только противоречат наставлениям Господа, но и свидетельствуют о полном невежестве тех, кто поддается соблазну подобных изысканий. Такие люди понятия не имеют о правилах иудейской апокалиптики, которые теперь хорошо известны нам благодаря

многочисленным документам, относящимся к эпохе от II века до н. э. до II века после нее.

Мы уже настаивали на разнице между двумя пришествиями Господа в мир: Первое произошло в уничтожении ("кенозисе" - см. выше). Второе будет для всех явлением силы Божией. Это подчеркивает в Символе выражение "Со славой". С концом мира сего прекратится возможность всякого изменения, все станет совершенно непреложным как вневременное. Поэтому Господь наш возвещает: "И пойдут сии в муку вечную, а праведники в жизнь вечную" (Мф. 25, 46). Эту же абсолютную вневременность подразумевает святой Иоанн Богослов в Апокалипсисе, когда говорит о второй смерти (Откр. 20, 13-15). Последний Суд будет полной победой Христа над всеми силами зла, которые, несмотря на Крест и Воскресение, не хотят признать своего неумолимого поражения.

Обратим внимание на то, что Священное Писание, равно как и Символ веры, подчеркивает, что Последний Суд есть событие всекосмическое. Христос приходит как Царь вселенной. Об этом читаем мы: "Когда же придет Сын Человеческий во славе Своей и все святые Ангелы с Ним, тогда сядет на престоле славы Своей, и соберутся пред Ним все народы" (Мф. 25, 31-32; Откр. 20, 11-15).

Отметим, что православная иконография разнообразно разработала тему Последнего Суда, сначала в символическом сюжете о пастыре, отделяющем овец от козлиц (храм святого Аполлинария в Равенне при бл. 520 г.), а позднее - реалистически изображая Христа, являющегося "на облацах" и сидящего на Престоле среди апостолов, чтобы судить живых и мертвых, которых будит труба Архангела (Собор в Торчелло. XI в.)

Седьмой член Символа веры заканчивается утверждением: "Его же Царствию не будет конца". Этих слов из нашего Символа, провозглашенного во времена II Вселенского Собора (381), еще не было в Исповедании веры никейских отцов. Они были вставлены в Символ для опровержения еретических умозаключений Маркелла, который считал, будто Царство Христово кончится с концом времен. Это мнение не противоречит его модалистическому богословию, где Троица - только временный модус Божественного Бытия, которое в конце концов собирается в единую монаду.

Уже в Символе Антиохийского Собора (341 год) встречаем формулу: "Который снова придет судить живых и мертвых и пребудет, как Царь и Бог вовеки".

В радостном ожидании славного возвращения Господа христианин восклицает: "Да придет благодать, и придет мир сей! Аминь!" (Дидахе). Но, сознавая всю слабость греховного своего естества, он же смиренно молится: "Егда приидеши Боже, на землю со славою и трепещут всяческая: река же огненная пред судищем влечет, книги разгибаются, и тайная явлются: тогда избави мя от огня неугасимаго, и сподоби мя одесную Тебе стати. Судне праведнейший" (Кондак мясопустной недели).

8-й член. И в Духа Святого, Господа, Животворящего, Иже от Отца исходящего, Иже со Отцом и Сыном спокланяема и сславима, говорившего в пророках.

Провозгласив свою веру в Личность и дело Спасителя нашего Иисуса Христа, далее Церковь выражает свою веру в Третье Лицо Пресвятой Троицы. Отцы I Вселенского Собора только упомянули о веровании Церкви в существование Святого Духа. Это объясняется тем, что они, прежде всего, обращали свое внимание на учение о Божественности Слова, на тот пункт, где сталкивалось католическое Православие с арианством. Однако споры, продолжавшиеся в течение всего IV века, не могли не затронуть пневматологии, потому что не одни только ариане отрицали Божественность Святого Духа, но также и христиане, которые, отвергая доктрину Ария, относящуюся к слову, не принимали Божественности и единственности Духа. Поэтому отцам той эпохи надлежало защитить православное учение о Третьем Лице Пресвятой Троицы, а следовательно, и о внутритроичных отношениях. Второй Вселенский Собор, созданный в 381 году в Константинополе, снова осудил учение Ария во всех его видах и особо заклеил ересь Македония, отрицавшего Божественность Святого Духа. Отцы Церкви ясно и твердо провозгласили тогда совершенную полноту Божества Святого Духа, однако, чтобы не отпугнуть некоторых консерваторов, противившихся всякой новой формулировке, даже если она совершенно выражала веру Церкви, они не включили в Символ веры термины "Бог" и "Единосущный" как относящиеся к Святому Духу. Эта осторожность принесла свои плоды, и, фактически, ересь "пневматомахов" (то есть восстающих против Духа) была сокрушена, а троичная терминология, выражающая верование Церкви, окончательно зафиксирована.

Христианское вероисповедание Святого Духа как отдельного Лица Пресвятой Троицы зиждется на новозаветном Откровении, и прежде всего на словах нашего Спасителя: "Итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа" (Мф. 28, 19).

Ветхий Завет, несомненно, знал Духа Божия как действующую Силу, и в пророческих видениях изливанием этого Духа определяется конец времён (Ис. 44, 3; Иоиль 11, 28). Но только в Новом Завете Слово и Дух познаются как Лица.

Никоим образом не отказываясь от строгого монотеизма Синайского откровения и утверждая принцип численного единства Божественного Существа, христианское учение исповедует монотеизм не единоличный, а троичный. Об этой Божественной тайне хорошо сказано у святого Григория Богослова: "Ветхий Завет ясно проповедовал Отца, а не с такою ясностью Сына; Новый открыл Сына и дал указание о Божестве Духа; ныне пребывает с нами Дух, даруя нам яснейшее о Нем познание. Небезопасно было прежде, нежели исповедано Божество Отца, ясно проповедовать Сына, и прежде, нежели признан Сын (выражусь несколько смело), обременять нас проповедью о Духе Святом... Надлежало же, чтобы Троичный Свет озарял просветленных постепенными прибавлениями, как говорит Давид, - восхождениями (Пс. 38, 6), поступлениями от славы в славу и преуспеваниями... У Спасителя и после того, как многое проповедал Он ученикам, было еще нечто, чего, как Сам Он говорил, ученики не могли тогда вместить (Ин. 16, 12). И еще Спаситель говорил, что будем всему научены снисшедшим Духом (Ин. 16, 13). Сюда-то отношу я самое Божество Духа" (Слово 31).

В Пресвятой Троице источник Божества - Отец, дающий Сыну Свою сущность рождением и Святому Духу - исходянием. Поэтому, сообразно с учением Самого Спасителя

(Ин. 15, 26), Символ веры утверждает, что Святой Дух исходит от Отца. Различный модус существования Сына и Духа предполагает различие Ипостасей; Церковь настаивает на этом утверждении, но в то же время святые отцы признают, что ум человека не может понять, в чем состоит это различие. Святой Григорий Богослов пишет: "Посему что же есть исхождение? Объясни ты мне нерожденность Отца: тогда и я отважусь естествословить о рождении Сына и об исхождении Духа; тогда, проникнув в тайны Божий, оба мы придем в изумление" (Слово 31).

Святой Иоанн Дамаскин кратко говорит, что никакое умственное усилие не может раскрыть нам того, "как" был рожден Сын, и как исходит Святой Дух (О православной вере, 1, 8). На Западе, однако, наоборот, схоластическое богословие пыталось объяснить рождение и исхождение, отправляясь от психологических аналогий. Правда, блаженный Августин, епископ Иппона, хотя и пользовался этим методом, но всегда видел в нем только сравнение, которое помогало человеческому уму приблизиться к Троицеской тайне, и отнюдь не считал его рациональным объяснением Божественных внутритроичных отношений. Вот что он пишет: "Что же до разницы между рождением и исхождением - я не знаю, и не могу, и не в состоянии постичь" (Исповедь 11, 4).

Православная Церковь считает формулу "от Отца исходящего" полным и достаточным выражением своей веры. В противовес еретикам, утверждавшим, что Дух тварен, защитники Православия подчеркивали, что Дух исходит непосредственно от Отца; именно это провозглашает святой Григорий Богослов: "Святой Дух, поскольку исходит от Отца, не тварь" (Слово 31).

На Западе, начиная с V века, тринитарное богословие приняло другое направление: чтобы в борьбе с арианами отстоять Божественность Сына и подчеркнуть связь между Святым Духом и Сыном, стали утверждать, сначала от случая к случаю, а затем систематически, что Дух Святой исходит от Отца и Сына (Filioque). С дальнейшим развитием этой концепции сначала в Испании, а потом в Галлии и Германии не побоялись изменить Вселенский Символ веры и включить в него термин "филиокве". Рим не одобрил этого прибавления. Но в начале XI века, когда папство целиком стало зависеть от германских императоров, новшество это было принято в "Кредо" и в самом Риме. Акт этот подлежит двойному осуждению: во-первых, потому, что добавление выражало учение, не обоснованное Откровением, и во-вторых, потому, что текст "Кредо" был изменен односторонне, одной только Западной Церковью, которая тем самым нарушила католическое начало соборности. Если Дух Святой исходит от одного Отца, это не значит, что Он чужд Сыну; так святой Иоанн Дамаскин пишет: "...мы также говорим, что Дух Святой исходит от Отца, и называем Его "Дух Отца", мы не говорим, что Он исходит от Сына, но что Он - Дух Сына" (О православной вере, 1, 8). В прекрасном Символе веры святого Григория Неоке-сарийского (III в.), на который мы уже ссылались в связи с его учением о Слове, мы читаем: "И один Дух Святой, от Бога имеющий бытие и через Сына явившийся, то есть человеком; образ Сына совершенного совершенный, жизнь, вина живущих, источник святой, святость, податель освящения, в котором является Бог Отец, Иже над всеми и во всех, и Бог Сын, Иже через всех" [5]. Итак, если в порядке онтологическом и предвечном Дух исходит от Отца, то в аспекте мессианском Он явлен Сыном: "Мы исповедуем,- пишет святой Иоанн Дамаскин,- что Он (то есть Святой Дух) нам дан и явлен через Сына" (О православной вере, 1,8).

Святой Дух есть источник всякого освящения. Перед Своими Страстями Спаситель говорит о пришествии Духа, и это обещание исполняется в день Пятидесятницы. Жизнь Церкви есть не что иное, как это событие, увековеченное в таинствах. Присутствие Духа

Святого коренным образом отличает Церковь от всякого другого общества и сообщает ей ясную уверенность в трудные времена.

Святой Дух - действующая сила, освящающая каждого христианина. Принимая благодать Духа Святого, можем мы взывать к Богу - "Авва Отче" (Рим. 8, 15; Гал. 4, 6). Поэтому апостол Павел и называет Духа Святого "Духом усыновления": "Сей Самый Дух свидетельствует духу нашему, что мы - дети Божий" (Рим. 8, 16).

Мы исповедуем в Символе веры Духа Животворящего, потому что сообщаемая Им благодать соделывает нас действительными "причастниками Божеского естества" (2 Пет. 1, 4). Это не должно быть истолковано в пантеистическом смысле, но не следует также лишать Писание его истинного значения и принимать это выражение за метафору. Православная Церковь, охраняя учение о Божественной трансцендентности и одновременно утверждая возможность обожения тварного человека, неукоснительно учит различать непостижимую Сущность Бога и доступные человеку Божественные энергии. Обожающая нас благодать уже в мире сем озаряет тех, кто аскезой отрывает себя от суеты. Эта же благодать по втором Пришествии преобразит весь космос, явит победу Христа и соединит в свете и любви создание с Создателем.

9-й член. Во единую, Святую, Соборную и Апостольскую Церковь. Представляя нам Церковь как объект веры. Символ напоминает, что она не только является со

Представляя нам Церковь как объект веры. Символ напоминает, что она не только является собранием верующих, но играет первостепенную роль в истории спасения.

Во время. Своего земного служения Господь наш Иисус Христос возвестил, что Он Сам будет ее Создателем (Мф. 16, 18), и многие новозаветные тексты гласят, что Христос - ее Глава (напр. Еф. 1, 22). Еврейское *Kahal* означает "собрание Израиля по призыву Бога". Так, читаем мы во Второзаконии: "чтобы тебе не забыть тех дел, которые видели глаза твои... о том дне, когда ты стоял пред Господом, Богом Твоим, при Хориве, и когда сказал Господь мне: собери ко Мне народ, и Я возведу им слова Мои... И объявил Он вам завет Свой, который повелел вам исполнять, десятословие, и написал его на двух каменных скрижалях" (Втор. 4, 9-10, 13). Мы встречаем также термин "кахал-эклезиа" как обозначение торжественных народных собраний в Иерусалиме. Следовательно, этот термин никогда не встречался в нерелигиозном контексте, что соответствует его употреблению в Новом Завете и в древней христианской литературе, где он обозначает и поместную общину, и собрание верующих. Также часто встречается выражение "Церковь Божия" (I Кор. 1, 2).

Церковь определена в Символе веры как Единая, Святая, Соборная и Апостольская. Эти свойственные Церкви определения составляют одно неделимое целое, потому что каждое из них связано с остальными. Они различны по смыслу, но ни одного из них нельзя исключить. Иначе говоря, ущербно толковать или опускать любое из них - значит исказить смысл остальных. Так, например, православное понимание единства связано с определенным пониманием соборности. Не напрасно святой Киприан Карфагенский назвал свой труд, направленный против раскольников, "О единстве Соборной Церкви". Когда приступаешь к учению о Церкви, надо остерегаться неточностей и двусмысленных представлений. Следует избегать двух крайностей: с одной стороны, слишком "духовного" понимания Церкви, которое устраняет ее общественную и устроительную реальность; с другой - подчеркнутого институционализма, при котором духовная сторона Церкви уходит в тень. На деле оба эти аспекта могут быть соединены, как это и случилось в протестантской эклезиологии, которая допускает некоторую двойственность: по одну сторону - духовная Церковь избранных, по другую - общины устроительные.

Церковь Едина. Господь наш Иисус Христос основал только одну Церковь, которой Он обещал Свою помощь, и которая есть полноправная хранительница евангельского благовестия. Это утверждение в древности было не требующей доказательств истиной, которая и в наши дни для христиан, верных Преданию, таковой и остается. Не может быть нескольких Церквей, как не может быть нескольких истин. Правда, в соответствии с обычаем еще апостольских времен иногда говорят о "Церквях", имея в виду поместные общины, но это отнюдь не предполагает множественности, так же как совершаемая во множестве мест Евхаристия не предполагает какого-либо разделения Христа. Иное дело, когда употребляют термин "церковь" для обозначения общин христиан-диссидентов; в этом случае у него нет специального богословского значения, и при этом имеется в виду просто христианская община.

Когда мы говорим, что Церковь едина, мы имеем в виду всю полноту этого утверждения. В понятие единства Церкви мы вкладываем двойкий смысл. Существует единство во времени: Церковь нынешнего дня по сущности своей та же, что Апостольская и святоотеческая Церковь первых веков. Существует единство в пространстве: Поместные Церкви, исповедующие в чистоте православную веру и в верности хранящие апостольскую преемственность, находятся между собой в общении, у них Один Основатель и Глава - Христос.

Церковь Свята. Церковь свята потому, что, основанная Христом, она служит одному только Богу. Она, как невеста, "не имеющая пятна, или порока, или чего-либо подобного... свята и непорочна" (Еф. 5, 27). У Климента Александрийского мы читаем полные глубины строки: "Если мы называем святым или Самого Бога, или воздвигнутое в Его прославление здание, как же не называть преимущественно священной Церковь, ставшую святой в познании Славы Божией? Не есть ли она совершенно достойное Бога святилище, подготовленное не трудами делателей и не руками художников, но воздвигнутое во храм по воле Божией?" (Строматы VII, V - 23). Святая по призванию Церковь есть носительница благодати, которую Дух непрестанно на нее изливает со дня Пятидесятницы. Благодать эта сообщается каждому из ее членов, сначала через крещение, затем через другие таинства. Жизнь в Церкви - это жизнь во Христе и ничего больше, и поэтому жизнь эта - всегда аскеза, которая исключает всякую пассивность.

Церковь Соборна (кафолична). Если в греческом светском языке термин "соборный" (кафолический) означает только лишь "всеобщий", то в языке Церкви он приобретает особый оттенок: соборность (кафоличность) - это свойство, которым обладала Церковь еще тогда, когда состояла из горсточки палестинских учеников, и чем в равной мере обладает и в наши дни, когда она распространилась по пяти континентам. Благовестие спасения, принесенное Иисусом Христом, - это благовестие для всего человечества (Мф. 28, 19-20); во Христе упразднены все расовые и культурные различия, как пишет святой апостол Павел: "Здесь нет различия между иудеем и эллином, потому что один Господь у всех, богатый для всех призывающих Его" (Рим. 10, 12). Эта всеобщность Церкви есть некая полнота, в которой, по христианскому православному учению, каждая личность может "процвести", потому что противопоставленность части и целого преодолена в Церкви, чья жизнь есть отражение жизни Бога Троица. Соборность есть также отказ от сектантского партикуляризма, и именно этот аспект прежде всего подчеркнут в древних святоотеческих текстах, где мы и находим термин "соборный" (кафолический). Так, в надписи на Послании "Мученичество святого Поликарпа" (II в.) мы читаем формулу: "Церковь Божия, пребывающая в Смирне, Церкви Божией, пребывающей в Филомеллоне и всем общинам мира, принадлежащим Святой Соборной Церкви..." В середине II века на вопрос судьи мученик Пионий ответил, что он христианин; но так как этот ответ был признан недостаточным, его спросили, к какой он принадлежит Церкви, он ответил: "к Церкви Соборной" (кафолической). Термин "соборный" здесь обозначает истинную Церковь, основанную Христом. Именно значение неизменно находим мы в документах Соборов и, в частности, в догматическом постановлении отцов Первого Вселенского Собора (325).

Церковь Апостольская. Она Апостольская потому, что основана была апостолами и потому, что она верно хранит переданное апостолами благовестие Спасителя. В этом смысле "апостоличность" - синоним "подлинности", и поэтому "апостоличность", в полном смысле этого слова, может относиться только к "Unam Sanctam" (Единой Святой), то есть к Церкви Православной. Непрерывность апостольского преемства - условие необходимое, но отнюдь не достаточное. Законными преемниками апостолов являются епископы, которые верно

хранят апостольское учение; им принадлежит право возвещать слово истины и толковать Предание; им - каждому в отдельности и всем сообща - принадлежит учительная власть (Potestas docendi). Епископы (преемники апостолов) и их представители (священники) приносят от имени Церкви бескровную жертву, потому что к ним относятся слова Спасителя: "Сие творите в Мое воспоминание". Они обладают властью вязать и решить, и на них лежит обязанность пасти порученное им Богом духовное стадо. Православная Церковь никогда не сомневалась в том, что епископство принадлежит не к *Бепе esse* (благоденствию) или *plene esse* (численности) Церкви, но к самой ее природе. Поэтому святой Игнатий даже пишет, что надо "на епископа смотреть как на самого Спасителя" (Послание св. Игнатия к Ефесянам 5, 1). Это, однако, не означает, будто епископ самовластен; напротив, он должен быть связан с Преданием Церкви и быть в очевидном общении со всем епископатом православным, которому принадлежит полнота власти, в соответствии с вселенским устроением Церкви, унаследованным от общины апостолов. С другой стороны, если в силу учительной харизмы, вытекающей из апостольской преемственности, законные епископы обладают исключительным правом официально толковать преподаваемое Церковью вероисповедание (а поэтому и исключительной властью отлучать от Церкви еретиков), то всему народу христианскому надлежит защищать веру от всевозможных искажений. Именно в единстве пастырей и всего христианского народа, верных благовестию Спасителя и вере апостольской, проявляет себя соборное единство Святой Церкви.

10-й член. Исповедую одно крещение во оставление грехов.

Этот член Символа веры напоминает нам о том, что исповедание веры начинается с крещения. Провозглашать, что оставление грехов возможно лишь в крещении, - значит признавать, что соединение со Христом в Церкви есть единственно верный путь спасения. В древние времена таинство крещения обычно совершалось над взрослыми, которых до этого посвящали в христианское учение. Испрашивая крещение, неопиты сознавали, что это означает разрыв с прежней жизнью. Теперь, исключая те страны, где Церковь находится на миссионерском положении, крещение совершается иначе: к таинству допускаются дети младенческого возраста, чтобы они могли соучаствовать в жизни христианской, по словам Спасителя: "Пустите детей приходиться ко Мне" (Лк. 18, 16). В обоих случаях чтение этого члена Символа веры есть возобновление обетов, данных во время крещения либо непосредственно, либо посредством крестного отца или крестной матери. За литургией Символ веры поется или читается перед началом анафоры; именно в этот момент он своевременно напоминает собранию верующих об обетах крещения и звучит как отголосок предостерегающих слов апостола Павла: "Да испытывает же себя человек, и таким образом пусть ест от хлеба сего и пьет из чаши сей" (1 Кор. 11, 28).

Член Символа веры, относящийся к крещению, следует сразу же за членом, говорящим о Церкви, и этот порядок логичен, ибо нет другого способа войти в основанную Христом церковную общину, как только через принятие крещения. Итак, это таинство есть начало всей христианской жизни, в нем человек рождается духовно и, как мы уже упоминали, с самого начала предполагает разрыв со всем, что не принадлежит Царству Божию. Здесь компромисса быть не может: "Никто не может служить двум господам: ибо или одного будет ненавидеть, а другого любить - или одному станет усердствовать, а о другом не радеть" (Мф. 6, 24; Лк. 16, 13). Апостол Павел пишет римлянам: "Неужели не знаете, что все мы, крестившиеся во Христа Иисуса, в смерть Его крестились? Итак мы погреблись с Ним крещением в смерть, дабы, как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни... Если же мы умерли со Христом, то веруем, что и жить будем с Ним, зная, что Христос, воскреснув из мертвых, уже не умирает; смерть уже не имеет над Ним власти. Ибо, что Он умер, то умер однажды для греха, а что живет, то живет для Бога. Так и вы почитайте себя мертвыми для греха, живыми же для Бога во Христе Иисусе, Господе нашем" (Рим. 6, 3-4; 8-11).

В обряде крещения отчетливо выделяются два момента: момент разрыва - "Отрицаешься ли сатаны и всех дел его, и всего служения его, и всея гордыни его?", и момент связи - "Сочетаваеши ли ся Христу?". В христианской древности каждая часть обряда крещения изобиловала символами. Но некоторые аспекты этой символики выходят далеко за рамки простой аллегии. Церковь тщательно их хранит, хотя сейчас они не для всех вполне понятны. Отцы же в своих крестинных поучениях настаивали на совлечении ветхого человека, так же, как и на облачении в белую ризу, говорящую о чистоте, обретенной через принятие таинства.

Известно, что в Православной Церкви, за исключением некоторых случаев, крещение всегда совершается через погружение. В этом раскрывается все значение этого таинства. Мы читаем в "Постановлениях Апостольских" следующую молитву на освящение воды в купели: "Освяти воду сию, дабы крещаемые распинались со Христом, умерли с Ним, погребались с

Ним, и воскресли с Ним в усыновление".

Раскрывая значение троекратного погружения - "образа пасхального тридневия" - святой Кирилл Иерусалимский (IV в.) пишет следующие дивные строки: "Как удивительно и странно! Мы действительно не умерли, и действительно не погребены, и действительно после того, как были распяты, не воскресли. Но подражание совершается по образу, спасение же - действительно. Христос был действительно распят, и действительно положен во гроб, и действительно воскрес, И все это было соделано по любви к нам, чтобы, подражанием участвуя в Его страданиях, мы обрели бы действительно спасение". Теперь понятно, что не только по привязанности к прошлому Православная Церковь остается верной древнему способу преподавать таинство крещения. Она делает это в силу священной значительности обряда. Несомненно, отказ от крещения через погружение влечет за собой исчезновение символичности, присущей этому таинству. В Православной Церкви за таинством крещения всегда следует таинство миропомазания - то, что на Западе называется конфирмацией. Действительно, если крещение знаменует рождение к духовной жизни, то миропомазание подтверждает харизматическое включение в христианское собрание благодатью Духа Святого. Обычно христианское посвящение завершается участием в таинстве Причащения. Для неопита (новообращенного) - это полное соединение с Господом и обещание новому христианину, что он станет участником грядущего пира Царствия. Тогда и завершается процесс "привитого" крещением и миропомазанием преобразования. Таким образом, христианское посвящение соединяет три таинства - крещение, миропомазание, Евхаристию, и, как мы уже видели, связь эта отнюдь не случайна. Это не практичное соединение трех служб, но полный глубокого мистического смысла процесс.

В Символе веры мы исповедуем "едино крещение" (*unum baptisma*). Это торжественное утверждение единоkratности крещения. Апостол Павел ясно говорит об этом Ефессянам: "Один Господь, одна вера, одно крещение, один Бог и Отец всех. Который над всеми, и чрез всех, и во всех нас" (Еф. 4, 5-6). Так же, как мы исповедуем, что Господь наш основал только одну Церковь, исповедуем мы и то, что есть только одно крещение, ибо Едина и нераздельна Пресвятая Троица, во имя Которой нас крестят, как повелел Спаситель (Мф. 28, 19). Поэтому Церковь не возобновляет крещения и принимает в свое лоно, не перекрещивая, еретиков, которые были крещены во имя Отца, и Сына, и Святого Духа, в соответствии с VII каноном II Вселенского Собора (381 г.). "Действительность" крещения в данном случае обуславливается правильным совершением таинства с точки зрения содержания и формы, с одной стороны, и принадлежностью того, кто совершал обряд крещения, к какой-либо христианской общине, исповедующей первичный догмат о Пресвятой Троице, с другой стороны. Крещение не повторяется, если иной христианин отрекается от веры, а впоследствии просит Церковь снова принять его в свое лоно. Ибо печать Бога на каждом крещенном неизгладима: проступок сына не разрывает его связи с отцом, так же, как великое множество грехов и вся тяжесть их не упраздняют возможностей, дарованных крещением. Всегда открыт путь покаяния, о чем и напоминает нам Господь в притче о блудном сыне.

Крещение - неповторимый момент в жизни человека, поскольку таинством крещаемый оправдывается перед Богом, и не по собственным своим заслугам, а благодаря примирению и спасению, принесенным Спасителем. Проклятие, тяготевшее над человечеством после первородного греха, было снято жертвой Воплотившегося Слова. Быть крещенным - значит стать частью обновленного человечества. Глава которого Новый Адам - Христос. Но то, что обретаем мы во Христе,- это свобода в полном смысле этого слова, то есть возможность выбора. В момент христианского посвящения Божественная благодать сходит на нас, но наше дело - умножить врученные нам таланты. Если мы этого делать не будем, то на нас

обрушится гнев Божий, как поучает евангельская притча. Но тому, кто исполняет Божественные заповеди, обещаны неизреченные тайны Божественного сопричастия (2 Пет. 1, 4) - это конечная цель всех "во Христа крестившихся".

Члены 11-й и 12-й. Ожидаю воскресения мертвых и жизни будущего века. Аминь.

Мы уже говорили о том, сколь важное место занимает в христианском учении эсхатология, обращенность к "концу" мира. Забыть об этом - значит пойти на заведомое искажение евангельского благовестия, значит свести Откровение к какой-то конформистской этике. Тогда как для эллинской философии, по причине присущего ей циклического понятия времени, воскресение мертвых было бессмыслицей, христианское учение, познавшее по Библии линейность времени, видит в воскресении мертвых оправдание истории. Если мы внимательно рассмотрим платоновскую идею бессмертия души, то увидим, что она весьма далека от христианского догмата о жизни человека в будущем веке.

Символ веры пользуется чрезвычайно характерным выражением: "ожидаю воскресения мертвых". По-гречески это передается глаголом, имеющим двойной смысл. С одной стороны, он выражает субъективное ожидание верующих, отголосок которого мы находим в конце Апокалипсиса ("Ей, гряди. Господи Иисусе!" - 22. 20); с другой стороны,- объективный для мира факт: воскресение мертвых неизбежно свершится. Воскресение из мертвых - не просто благочестивое упование, это абсолютная достоверность, обуславливающая веру христиан. Однако если вера эта казалась странной язычникам, (Деян. 17, 32), то она была естественной для большинства евреев (Ин. 11, 24). Обоснована она Ветхим Заветом (см., например, у Иезекииля 37. 1-14) . Новым в христианской вере было то, что благостное воскресение из мертвых связано с искупительным делом Иисуса Христа. "Я есмь воскресение и жизнь, - говорит Господь Марфе, - верующий в Меня, если и умрет, оживет; и всякий живущий и верующий в Меня не умрет вовек" (Ин. II, 25-26). Поэтому апостол Павел и пишет фессалоникийцам: "Не хочу же оставить вас, братия, в неведении об умерших, дабы вы не скорбели, как прочие, не имеющие надежды" (1 Фее. 4, 13). Поистине, христианское учение - религия надежды, поэтому в твердости мучеников нет ничего общего со спокойствием античных мудрецов перед неизбежным концом. И как трогательна в своей умиротворенной уверенности молитва на костре святого мученика Поликарпа: "Господи Боже, Всемогущий, Отец Иисуса Христа, Твоего возлюбленного и благословенного Чада, Которым мы Тебя познали; Бог ангелов и сил. Боже всей твари и всей семьи праведников, живущих в Твоем присутствии: благословляю Тебя, что Ты удостоил меня сего дня и часа сего быть причисленным к Твоим мученикам, и пить из чаши Христа Твоего, дабы воскреснуть в вечную жизнь души и тела, в нетленности Духа Святого".

Никео-Цареградский Символ веры говорит о "воскресении мертвых", древнее римское Credo, для того, чтобы подчеркнуть буквальный смысл этого события, говорит о "воскресении плоти". Тем не менее, термин "плоть" должно здесь понимать в значении "личность", потому что мы знаем, что "плоть и кровь не могут наследовать Царствия Божия" (I Кор. 15, 50). Воскресение к вечной жизни предполагает изменение, переход от тленного к нетленному (там же, стихи 51-54). Апостол Павел после ряда рассуждений о том, как совершится воскресение, ясно утверждает: "сеется тело душевное, восстает тело духовное" (там же, стих 44). Несомненно, тело воскресшее и тело погребенное - один и тот же субъект, но модус их существования различен. Чтобы это понять, не следует упускать из виду того, что значит для апостола Павла категория духовного, которая связана с категорией Божественного. Тело духовное - это тело, преображенное благодатью: "Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут" (1 Кор. 15, 22), Христос воскресший - "первенец из

умерших" (там же. 20). Вся жизнь христианина должна быть преисполнена этой уверенности, поэтому верующие должны вести себя в мире сем как "чада света" (Еф. 5, 8). Участие в Святой Евхаристии - залог вечной жизни, о чем часто напоминает нам литургия. Действительно, именно в таинстве Евхаристии эсхатологический момент, может быть, больше всего и подчеркнут. Тайная Вечеря - это предвосхищение пира в чертоге Царствия, на который все мы званы. Сошествие Святого Духа на Святые Дары в момент эпиклезы переносит Пятидесятницу в настоящее ; и прообразует победу Второго Пришествия. Связь с Пятидесятницей, с одной стороны, со Вторым Пришествием и Всеобщим Воскресением, с другой, особенно подчеркнута восточной литургией. Суббота перед Пятидесятницей, прежде всего, посвящена усопшим, и коленопреклоненная молитва на вечерне воскресного дня праздника Пятидесятницы содержит предчувствие Общего Воскресения: "Твою благодать во всех исповедуем во входах наших, в мир сей, и исходах, надежды нам воскресения и жизни нетленные. Твоим неложным обещанием предобручают, яже примем в будущем Втором Пришествии Твоем".

Во Всеобщем Воскресении, завершающим историю мира сего, христиане видят прежде всего явленную победу Христа, истинным предвестником которой было Воскресение Господне на заре третьего дня. Но "День Господень" будет также и днем судным. Мы знаем, что "и изыдут творившие добро в воскресение жизни, а делавшие зло - в воскресение осуждения" (Ин. 5, 29). Это будет окончательным отделением добрых семян от плевел. Никому другому, как только Самому Господу, надлежит совершить это отделение, и свершится оно только на последнем суде. Тогда не будет больше смешения добра и зла, ибо ничто нечистое не войдет в Царство, и не будет больше возможно какое-либо изменение в человеческих судьбах. По ту сторону времени пребудет только то, что не подлежит изменению. Осуждение - это удаление от Бога навечно. По Промыслу Божию, призвание человека - это преображение, обожение, соединение с Богом. В "будущем веке" все, что будет удалено от Бога будет считаться преданным смерти. Это и будет второй смертью,- той, о которой в книге Откровения говорит святой Иоанн Богослов (20, 14). Смерть эта означает забвение Божие. Те, которые не захотели узнать Бога, те не будут больше известны Им. Те же, кто Его знал и Ему служил, просияют неизреченной и немеркнувшей славой.

Символ веры начинается с торжественного утверждения веры в Бога. Это утверждение - не только акт интеллектуальный, оно предполагает всецелое вовлечение души и ответную отдачу. Во Христе, посредством Духа Святого жизнь верующего преобразуется, потому что христианин, хотя и живет в "мире сем", - не "от мира сего". Его взгляд обращен к Царству света, поэтому Символ веры и заканчивается радостным исповеданием чаяния воскресения и жизни будущего века, в котором уже не будет "ни болезни, ни печали, ни воздыхания".

Примечания

1. Quod pop sint tres dei. Migne. PG, t. 45, col. 133.
2. PG, t. 46, col. 912.
3. Догмат, письмо. PO, I. 87, col. 3160 и 3161.
4. PO, I. 6, col. 712.
5. PO, I. 46, col. 912.