

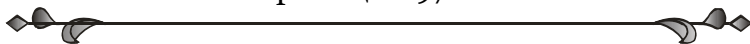
Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях

Παλαιόρωσια: εν χρόνω, εν προσώπω, εν είδει

Выпуск 4

2015

страницы 197-281



Бондарь С. В.

**Антропологические воззрения св. Кирилла Туровского
в контексте христианского учения о человеке
(продолжение¹)**

Бог не оставляет без Своего Промысла ветхозаветное человечество	197
Искушение человечества Сыном Божиим	202
Воплощение Сына Божьего в человека и его значение для человечества	206
Всечеловеческий смысл Таинства Евхаристии	214
Страдание, Смерть и Воскресение Иисуса Христа как пролог и обетование возрождения человечества и его бессмертия	222
Сотериологическое значение догмата о сошествии Христа в Ад	227
Воскресение Христа Спасителя как пролог воскресенья всего падшего	231
Экспериментальная антропология: монашеское делание нового человека и человечества	235
Облачение в Иисуса Христа, в нового человека небесного	247
Концепт самопознания у св. Кирилла Туровского	249
Иночество как наивысшая смысложизненная ценность	259
Идея воскрешения и возрождения человечества в Святом Писании	263
Идея обновления в богословии и эртологии	265
Святой Кирилл как выразитель христианских упований возрождения человека и природы	271

**Бог не оставляет без Своего Промысла
ветхозаветное человечество**

Возникает вопрос: сохранилось ли хоть что-нибудь у человека от первобытного Адама, или он окончательно утратил возможность когда-либо вернуться к своему совершенному состоянию? До какой степени попустил Бог повредиться человеческой природе? «Не говорим, – размышляет св. Макарий Великий, – что человек всецело утратился, уничтожился, умер: он умер для Бога, живет же собственным

¹ Начало публикации: Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. Παλαιόρωσια: εν χρόνω, εν προσώπω, εν είδει. Альманах / Под ред. д.и.н. П.И.Гайденко. СПб.; Казань, 2014. С. 242-327.

своим естеством»². Сатана омрачил ум человеческий и в чем-то человек действительно мертв, а в чем-то живет, рассуждает и имеет волю. По действиям совести видно, что и по преступлению в человеке сохранилось ведение. Некоторые, введенные в обман злоучениями, утверждают, что человек решительно умер и вообще не может делать ничего доброго. Однако, отрицает св. Макарий, осталась в человеке свобода, которую Бог дал ему вначале. Человек свободен и если он не хочет погибнуть, покорствуется Богу и идет путем правды, то может победить порочность и гнусность. Свобода, возможная для человека, простирается на то, чтобы противиться дьяволу. Хотя грех и примешался к душе и в человеке со всей силой действует зло, но у греха и у души своя особая природа. Когда последняя возмущена, то срастворяется с пороком, когда самостоятельна и раскаивается в поступках, плачет и молится, приводит на память Бога, то очищается³.

Помимо сказанного можно отметить, что согласно пророку Исаии, уже не Сам Бог, но Сын Его Мессия придет в страдающий мир. «Почиет на Нем Дух Божий, Дух премудрости и разума, Дух совета и крепости, Дух ведения и благочестия» (Ис. 11, 2), Который дарует человечеству и Которым осуществится внутренне преобразование человека. Уже потом, прообразуя Таинство Крещения, возрождения человека природы, Творец даст надежду: «И возму вы от язык, и соберу вы от всех земель, и введу вы в землю вашу. И воскроплю на вы воду чисту, и очиститея от всех нечистот ваших, и от всех кумиров ваших; и очищу вас. И дам вам сердце ново, и дух нов дам вам, и отниму сердце каменное от плоти вашей, и дам вам сердце плотяно, и дух Мой дам в вас. И сотворю да в заповедех Моих ходите, и суды Моя сохраните, и сотворите я. И вселитея на земли, юже дах отцем вашим, и будете Ми в людех, Аз же буду вам в Бога. И спасу вы от всех нечистот ваших, (и очищу вы от грех ваших всех), и призову пшеницу, и умножу ю, и не дам на вы глада. И распложу плод древесный, и плоды сельныя, яко да не примете ктому гладныя укоризны в языцех. И помянете пути своя злыя, и начинания ваша не благая, и вознегодуете пред лицем их о беззакониях ваших, и о мерзостех ваших. Не вас ради Аз творю доме Израилев, глаголет Адонай Господь, вестно да будет вам; постыдитесь и усрамитесь путей ваших, доме Израилев. Сия глаголет Адонай Господь; в оньже день очищу вы от всех беззаконий ваших, и населю грады, и соградятся

² Макарий Великий, преп. Наставления святого Макария Великого о христианской жизни, выбранные из его бесед // Добролюбие. М., 2004. Т. 1. С. 208.

³ Там же. С. 209-210.

пустыни. И земля погибшая возделается вместо того, яко погублена бысть пред очима всякого мимоходящаго. И рекут: земля сия погибшая бысть яко вертоград сладости, и гради опустевшии и разорении и раскопаннии, забрали утверждения стаха. И уразумеют языцы, елицы останутся окрест вас, яко Аз Господь, вознаградих разоренныя, и насадих погубенныя. Аз Господь глаголах, и сотворю» (Иез. 36, 26-36).

Таким образом, Бог показывает человечеству, что Он не только Творец, Владыка и Судья, но и долготерпеливый, милостивый воспитатель (Иез. 16; Ос. 11). Устами пророков Он неоднократно подает чаяние возврата Рая (Ис. 11, 6-9; Ос. 2, 20). И все же, со времени грехопадения до возможности реального обретения спасения, в таком противоестественном состоянии род человеческий пребывал пять с половиной тысяч лет. Глубокий богословский и философско-исторический анализ многочисленных возможностей для человечества вернуться к своему догреховному состоянию и единению с Богом, всех тех попыток образумить род человеческий, которые промыслительно предпринимал Сам человеколюбивый Создатель, того колоссального значения, которое имело для человечества Воплощение, дан св. Иоанном Дамаскиным. «И так, человека, обольщенного этим нападением виновника зла – демона и который не смог соблюсти заповеди Творца, и лишившегося благодати, и совлекшего с себя дерзновение, которое он имел к Богу, и прикрытого суровостью бедственной жизни, ибо это [обозначали] листья смоковницы, и облеченного мертвенностью, то есть, смертностью и грубостью плоти, ибо это обозначало облечение в кожи, и, по праведному Божьему суду, ставшего изгнанным из рая и осужденного на смерть, и подчиненного тлению, – не презрел Сострадательный, давший ему бытие и даровавший блаженное бытие; но, прежде воспитав многими способами и призвав к обращению: чрез стенание и страх, водный потоп и совершенную гибель почти всего человеческого рода, чрез смешение и разделение языков, надзор ангельский, сожжение городов, прообразовательные Богоявления, войны, победы, поражения, знамения и чудеса, разнообразные силы, чрез закон, чрез пророков, чрез что было искомо: истребление греха, много-различно разлитого и поработившего себе человека и нагромоздившего для жизни всякий вид порока, также и: возвращение человека к блаженной жизни; так как смерть вошла в мир через грех, подобно тому, как какой либо дикий и свирепый зверь, терзающий человеческую жизнь; при чем надлежало, чтобы Намеривающийся искуплять был непогрешимым и не подвластным через грех смерти, а сверх того, надлежало, чтобы природа [человека] была укреплена и обновлена, и

самим делом наставлена и научена пути добродетели, уводящему от тления, ведущему же к жизни вечной; Бог, наконец, показывает в отношении к нему великое море человеколюбия, ибо Сам Творец, и Господь берет на Себя борьбу за Свое собственное создание, и самым делом становится Учителем.

И так как враг прельщает человека надеждой на [получение] божественного достоинства, то Он снабжается одеянием плоти, как приманкою, и выказывает вместе благодать и мудрость, и праведность, и могущество Божье: благодать, потому, что Он не презрел немощи Своего собственного создания, но сжалился над ним – павшим и простер Руку; праведность же, потому что, после того как человек был побежден, Он не делает, чтобы другой победил тирана, и не вырывает человека силою из рук смерти, но того, кого некогда смерть поработает себе через грех, этого Благой и Праведный опять сделал победителем и, что именно было затруднительно, подобного привел в первобытное состояние посредством подобного; а мудрость, потому что Он нашел самое благоприличное уничтожение затруднительного. Ибо, по благоволению Бога и Отца, едиnorodный Сын и Слово Божье, и Бог, сый в лоне Бога и Отца, единосущный с Отцом и Святым Духом, предвечный, безначальный, Который был в начале, и был у Бога и Отца, и был Богом, Иже во образ Божий сый, – наклонив небеса, нисходит, то есть, неуничтожимую Свою высоту неуничтоженно уничтожив, нисходит для пользы Своих слуг таким снисхождением, которое было и неизреченно, и непостижимо; ибо это обозначает слово: *нисхождение*.

И будучи совершенным Богом, Он делается совершенным человеком, и совершается дело, новейшее и всего нового, дело, которое одно только – ново под солнцем и чрез которое открывается беспредельное могущество Божье. Ибо что – больше того, что Бог сделался человеком? И Слово, не потерпев изменения, стало плотью: от Святого Духа и святой Марии – Приснодевы и Богородицы; и Оно называется Посредником между Богом и людьми, едино только человеколюбивое, зачатое в непорочной утробе Девы не от желания или похоти, или соединения с мужем, или рождения, связанного с удовольствием, но от Святого Духа и первого Источника Адамова; и Оно делается послушным Отцу, чрез то, что Оно подобно нам и через то, что приняло от нас [наше], врачюя наше непослушание и становясь для нас Образцом повиновения, вне которого невозможно получить спасение»⁴.

⁴ *Иоанн Дамаскин, преп.* Точное изложение православной веры. М.: Лодья, 2000. С. 191-193.

По мнению св. Григория Нисского, столь значительная продолжительность периода пребывания людей в миру объясняется тем, что болезнь греховного человечества должна была полностью раскрыться, беззаконию надлежало достигнуть определенной полноты. Разумея определенную последовательность в Откровении и мироустроительном плане Божьем, св. Василий Великий и св. Григорий Богослов усматривали непосредственную причину столь долгой ссылки человечества в мир в том, что время прихода Спасителя стоит в прямой зависимости от способности человека принять даруемое ему спасение. Бог предварительно приучал людей посредством теней будущего смотреть на самый образ вещей. Это схоже с тем как глаз человека, долго пребывавшего во тьме, постепенно приучается смотреть на свет. Он дал закон и пророков со специальной целью, чтобы приготовить ветхозаветное человечество к принятию евангельской истины, и когда исполнилось время, этого приготовления, тогда наступило и время явления Спасителя⁵.

В данной связи значима и мысль св. Иустина Философа, который считал, что в своем беззаконии – зле и грехе, человечество зашло слишком далеко, а власть сатаны настолько укрепилась, что созданные Богом люди распяли Его Сына, что у Творца были все основания уничтожить созданный Им мир. Остановила Его лишь надежда на новый народ – христиан. «Поэтому Бог, – обращается к язычникам св. Иустин, – ради семени христиан, которое Он признает причиной сохранения мира, и медлит произвести смешение и разрушение вселенной, так чтоб не было уже более злых ангелов, демонов и людей. И если б не это, то уже было бы невозможно вам более поступать так с нами и возбуждаться к тому злыми демонами: но судный огонь сошел бы и истребил все без разбора, как прежде воды потопа не оставили никого, кроме одного с его семейством»⁶.

Как любящий «детоводитель» на протяжении всей ветхозаветной эпохи Священной Истории, Демиург учил и готовил большое неверием человечество к исцелению: искуплению, оправданию и спасению. «Темже закон пестун нам бысть во Христа, да от веры оправдимся» (Гал. 3, 24). Замысел Божий о человеке определил весь антропологический смысл, все исторические события Ветхого Завета, все это тяжелое, но весьма необходимое время, промыслительно – последовательно

⁵ Несмелов В. Догматическая система святого Григория Нисского. СПб., 2000. С. 553-554. (Репр. изд. 1887 г.)

⁶ Иустин Философ, св. Апология II // Ранние Отцы Церкви. Антология. Брюссель, 1988. С. 351-352.

и искусно Творец – обетованиями и наказаниями, поднимал с занемогшей земли упавших на нее изнеможенных недолудей, воспитывал пассивный и биологический род человеческий, подводил к самому краю бездны замирания, к обновлению и воссозданию: природному восстановлению, всеобщему возвращению в блаженное райское прошлое и духовному преображению во Христе и в Пресвятой Троице.

Искушение человечества Сыном Божиим

Исходя из книг Ветхого Завета, не возникает никаких сомнений в том, что многие, рожденные от первых людей, Адама и Евы, безмерно страдали вследствие своей отрешенности от Господа, от болезненности и смертности, от враждебности себе подобных и недружественности природного мира. Каждый из них, знакомый с первыми главами книги Бытие, и те, кто не подозревал о когда-то райском состоянии человека, все равно остро ощущал беспощадность жизни и отсутствие ее смысла, мечтал о перемене: счастье, достатке, здоровье и бессмертии. Пребывающие в библейской традиции усиленно искали отдалившегося Бога (Пс. 26, 4, 8); Ам. 5, 4; Ос. 10, 12; Ис. 55, 6). В свою очередь, Бог искал отпавших (Ос. 2, 15 и сл.; Иез. 34, 4, 12, 16). Всемилостивый и человеколюбивый Создатель идеального мира и первых совершенных людей, которые должны были исполнять роль образцовой модели для всех рожденных от них, не мог допустить прерывания начатой Им благой протяженности и какой-либо сущностной ее флюктуации. Как уже говорилось об этом, на место отпавших от Бога Адама и Евы Им были поставлены одиночные, но исполненные Святым Духом ветхозаветные праведники, пророки, святые и мученики. Теперь уже они становятся орудием реализации Замысла Божьего о спасении человечества, образцами и предвестниками рождения нового человека. Это их устами и деяниями Бог продолжает осуществлять предвечный план содействия всему святому и доброму. Именно они становятся предтечами возобновления того общения с Богом, которое было бездарно и безответственно утрачено первыми людьми. На этих посланцев Божьих была возложена миссия духовно-душевно-телесного возрождения и оздоровления человечества. Именно они выступают реальным залогом того, что Творец не забывает тварь и опекается ее судьбой. Соединение с людьми мыслилось Богом как освобождение от унаследованных рабства внешнего – политического и социально-экономического (Ис. 41, 14; 43, 14; 44, 6) и внутреннего: виновности (Рим. 3, 19), греха (Ин. 8, 34; Рим. 6, 16) и смерти (Рим. 5, 12). Только так можно было обрести прежнюю благо-

склонность Вседержителя.

Ветхозаветное человечество иступленно мечтало о свободе и об искуплении его Мессией. Что касается тех, кто пребывал в иудейской традиции, то человек мог только желать обновления, исполнить же его он был не в состоянии. Причиной служило то, что сонаследник Адама не мог подавить в себе сознание виновности в разрыве первобытного союза с Создателем. Такую виновность мог снять только кто-то невиновный, – но между людьми не было, нет и не могло быть ни одного невиновного. Единственным безвинным был Бог-Отец и только Он мог восстановить нарушенную повинными первыми людьми правду. Поэтому и необходим был какой-то посредник, ходатай за обездоленный человеческий род. Но Сам Бог может стать таким в одном единственном случае, если Он примет на Себя всю вину человека, разделит с ним всю горечь самоосуждения, убьет неправду человека в собственной правде. Принять на себя вину человека значит собственно на себя принять и тяжесть сознания этой вины, а воспринять человеческое сознание может только сам человек. Отсюда – искупителем вины должен быть только человек. Поскольку же, по словам свят. Григория Паламы, первый человек был справедливо оставлен Богом, а сам Адам добровольно отдался во власть дьявола, и в этом была справедливость того, что он был отдан врагу и смерти, то возвращение человеческого рода в свободу и жизнь должно было быть совершено всесправедливым Богом исключительно по принципу правды.

Имея полную возможность действовать силой, Бог поступил справедливо и правосудно. Людей надлежало научить проявлять утрянную ими справедливость, чтобы в «тленное время», обретая бессмертие, они не утратили Его. Необходимо было, чтобы побежденное стало победителем, а человек стал непричастен греху. Начальника зла должен был победить именно Человек⁷. Для уплаты греховного долга, которым было куплено дьяволом человечество с его естеством, естество Бога должно было сделаться естеством человеческим.

Как пишет митрополит Макарий, три великих зла совершил человек, не устояв в первобытном завете с Богом: 1) бесконечно оскорбил грехом; 2) заразил все свое существо, созданное добрым: помрачил разум, извратил волю, искажил образ Божий; 3) произвел грехом гибельные последствия, как в природе собственной, так и во внешней. Следовательно, чтобы спасти человека от этих зол, воссоединить его с Богом и вернуть ему блаженство, надлежало: а) удовлетворить за

⁷ Григорий Палама, свят. Омилии. М., 2008. Т. 1. С. 210-212.

грешника бесконечной правде Божьей, оскорбленной грехопадением; б) уничтожить грех во всем существе человека: просветить его разум, исправить волю, восстановить в нем образ Божий; в) истребить гибельные последствия греха в природе человеческой и природе внешней. Для выполнения первого условия (удовлетворения правде Божьей) требовалась столь же бесконечно-великая умиловительная жертва, сколь бесконечно оскорбление человеком Бога и сколь бесконечно вечная правда. Но такой жертвы не мог принести никто из всецело зараженных грехом людей и никто из высших сотворенных, а поэтому ограниченных и действующих по благодати Божьей духов. Для выполнения второго условия (уничтожения греха, просвещения разума, исправления воли и восстановления образа Божьего) требовалось всецелое воссоздание человека, чего не может сделать ни сам поврежденный человек, ни ограниченный ангел. С тем, чтобы уничтожить все последствия греха (болезни, страдания, смерть, природны катаклизмы), необходимо воссоздать не только одного человека, но и весь космос. И это мог свершить только Бог⁸.

И вот в Своем жертвенном самоумалении Бог-Сын сделался Сыном Человеческим. «Не ходатай, ниже аггел, но Сам Господь спасе их, зане любит их, и щадит их; Сам избави их, и щадит их, и вознесе их во вся дни века» (Ис. 63, 9). Но «Сын Человеческий не прииде, да послужат Ему, но послужити и дати душу Свою избавление за многих» (Мф. 20, 28; Мк. 10, 45). Он стал Человеком, посредником между человечеством и Богом, заступником за весь мир. «Един бо есть Бог, и един ходатай Бога и человеков, человек Христос Иисус» (1 Тим. 2, 6). Сын Божий искупает у мира и дьявола весь человеческий род.

Сам церковнославянский и древнерусский термин «искупление» (гр. λύτρωσις или ἀλολύτρωσις, ἐξαγοράζειν) имел значения: 'выпускать на волю за выкуп'; 'избавлять, искуплять, освобождать'⁹. Он априорно предполагает состояние рабства и несвободы, а в христианстве приобретает значение духовно-нравственное, и что особенно значимо, всеобщее. Иными словами, антропологическим понятием «**искупление**» обозначается благое и милостивое деяние Бога, в котором Он освобождает, выкупает, спасает род человеческий, который

⁸ Макарий (Булгаков), архиеп. Харьковский Православно-догматическое богословие. СПб., 1868. Репринт: М., 1993. Т. 2. С. 10-13.

⁹ Дьяченко Г., прот. Полный церковно-славянский словарь. б/м, 1900. Репринт: М.: Посад, 1993. С. 227; Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. Т. 1. СПб., 1893. Стб. 1121; Словарь русского языка XI-XVII вв. М., 1979. Вып. 6. С. 264.

никак не заслуживает этого (Иез. 16, 60-63). Практически тождественный ему евангельский термин «избавление» (гр. λύτρωσις, ἀλαλλαγή, συυχώρησις) также имел значения: 'избавление, спасение', 'освобождение'¹⁰. По словам Е. Трубецкого, искупление не есть заключительный момент тяжбы Бога и человека, «оно есть акт исцеления человека, человечества и всего распавшегося на части космоса, восстановление мира как живого целого. Так оно понимается и в Евангелии, и в посланиях апостольских»¹¹.

Действительность дарованного человечеству первого в его истории искупления распространяется на всю последующую человеческую историю (Евр. 9, 12), на всех без исключения людей (1 Тим. 2, 6). Оно и есть доподлинной свободой (Ин. 8, 36), необратимым освобождением от рабства греху (Рим. 6, 14-23), от царя державы смерти (Евр. 2, 14), от страха смерти (Евр. 2, 15), от нее самой (Рим. 6, 23). Особенно значимым становилось то, что Бог прощал человечество (Рим. 8, 1), оно обретало потенциальное право для каждого индивида стать славным сыном Божиим (Гал. 3, 26; Рим. 8, 15, 21). В свою очередь, все эти свободы возможны лишь как внутренняя свобода индивидуального человеческого духа (Рим. 8, 12). Искуплены все, но не все способны реализовать статус искупленного. Грех присутствует в каждом (Рим. 7, 18), а его инициатор – сатана осужден (Ин. 6, 11), но еще действенен (1 Петр. 5, 8) и не нейтрализован (Откр. 20, 3). Бесповоротное финальное искупление Великий Бог и Спаситель мира Иисус Христос (Тит 2 13), Жертва (Ефес. 5, 2), Искупитель (Ис. 59, 20), Избавитель (Рим. 11, 26), Воскресение (Ин. 11, 25) и Судия (Деян. 17, 31) совершит в на исходе времен при Своем Втором Пришествии. Тогда придет избавление (Лк. 21, 28), искупление (Ефес. 1, 14) и усыновление (Рим. 8, 23). Всем будет открыта от вечности сокровенная тайна домостроительства спасения (Ефес. 3, 9), исполнится искони веков чаемое воскрешение мертвых (Деян. 24, 15; Флп. 3, 11; 1 Фес. 4, 16). Это второе искупление дополнит никогда не прекращающееся дело первого искупления, которое осуществилось в Иисусе Христе. Первое Его духовно-нравственное искупление человечества дополнится окончательным телесным, освободительным славным (Кол. 3, 4). Такое понимание Иисуса Христа как Спасителя мира выражено в Никейском Символе Веры¹².

¹⁰ Словарь древнерусского языка XI-XIV вв. М., 1990. Т. 3. С. 455; Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. Т. 1. Стб. 1031.

¹¹ Трубецкой Е. Н. Смысл жизни. М., 2000. С. 237.

¹² Символ Веры трех сот осминадесяти святых отец Перваго Вселенскаго Собора, Никейскаго // Книга Правил святых апостол, святых Соборов Вселен-

Эпоха Ветхого Завета была временем чаяния и надежды на искупление (Пс. 129, 7 и сл.). Весь природный и человеческий мир, истосковавшийся по Богу и раю, и главным образом те, кто не утратили потенциал образа и подобия Божьего, напряженно дожидались изменения своей участи. «Ибо и естество человеческое, – говорит св. Николай Кавасила, – от начала составлено было для нового человека, и ум, и желание приготовлены были для него, и разум мы получили, чтобы познавать Христа, и желание, чтобы к Нему стремиться, память имеем, чтобы Его держать в ней, потому что и для творимых Он был прообразом. Ибо не ветхий для Нового, но Новый Адам для ветхого служит образом»¹³. Логика вселенского свершения Замысла о мире и домостроительства спасения человечества, безграничная приверженность Бога к Своему созданию и переизбыток Его любви к человеку и к столь античеловеческой среде обитания, в которой он страдает, к каждому, призванному стать «нова тварь» (Гал. 6, 15) простиралась чрезмерно. «Так обо возлюби Бог мир, яко и Сына Своего едиnorodнаго дал есть, да всяк веруяй вонь не погибнет, но имать живот вечный. Не посла бо Бог Сына своего в мир, да судит мирови, но да спасетсЯ Им мир» (Ин. 3, 16-17).

«Спасение человека, превышая человеческие силы, есть дело только Бога (при смиренном соучастии внутренней, богоопределенной духовной активности человека). В этом смысл христианского учения об искуплении»¹⁴.

Воплощение Сына Божьего в человека и его значение для человечества

«Слово на Собор 318-ти святых Отцов», вышедшее из-под пера св. Кирилла Туровского, является, пожалуй, единственным среди оригинальных произведений древнерусских мыслителей творением, посвященным историко-богословской проблеме, проблеме Воплощения Иисуса Христа. Казалось бы, какое касательство к духовной культуре Руси XII в. имеет еретическое учение пресвитера Александрии Ария, впервые сформулированное им еще в 318 г.? Его учение состояло в

ских и поместных, и святых отец. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра. 1992, С. 3. (Репр. изд. 1893 г.)

¹³ *Николай Кавасила, св. Семь слов о жизни во Христе // Николай Кавасила, св. Христос. Церковь. Богородица. М., 2007. С. 158.*

¹⁴ *Франк С. Реальность и человек: Метафизика человеческого бытия. М., 2007. С. 318.*

том, что Христос есть Бог, но меньший Отца по божеству, сущности, свойствам и славе; имеет начало Своего бытия, хотя сотворен из ничего, прежде всех вещей; имеет совершенное сходство с Отцом, Который не по естеству, но по усыновлению и по воле Своей сотворил Его Богом, и Который через Него, как орудие, создал мир. Поэтому Христос превышает всех тварей и ангелов. И тем не менее, несмотря на отсутствие каких-либо отчетливых проявлений арианства в церковной жизни Руси, епископ Туровский обращается к данной, уже совсем не актуальной догматической проблеме. Ответом на этот вопрос может послужить то, что догматы Церкви о Втором Лице Пресвятой Троицы сформировали религиозно-философское убеждение св. Кирилла о неизменной актуальности для человечества самого акта Боговоплощения. В русле всего предшествующего евангельского и святоотеческого православного учения о человеке, он видел свою задачу в том, чтобы донести до современников всемирно-историческую значимость означенного догмата, а так же в том, что только путем уяснения христологических истин может быть правильно понята истина о человеке. Произведение св. Кирилла еще раз напоминает и разъясняет, тем, для кого оно было создано, что Воплощение Сына Божьего является центральным пунктом и стратегией для всей истории человеческого рода, всей истории домостроительства спасения человечества. Боговоплощение стало исходным пунктом совершенно нового периода в историческом бытии человечества, его совсем новой жизни, его восстановления к первоначальному назначению.

Освещая события Никейского Вселенского собора, на котором было отвергнуто лжеучение о Христе Ария, епископ Туровский воспроизводит публичное изложение измышленного ересиархом пагубного истолкования догмата о Христе. По словам св. Кирилла, Арий заявил, что Сын Божий «не от искони есть с Богом; ни единосущен Богу Отцу; ни равен Святому Духу существом; ниже есть Слово Божие в естестве, ни Тьма видимая створена бысть тварь; ни видим есть Отец Сынови; ни въплътился есть Бог в человеке естество, нъ вся тварь, небесная и земная, Сын Божий речеться»¹⁵.

Затем, наряду с прочими чеканно сформулированными опровержениями ложных умозаключений Ария и инвективами по адресу этого лжеучителя, как бы непосредственно обращаясь к нему от имени

¹⁵ Кирилл Туровский, св. Кюрила грешнаго мниха слово на Сбор святых Отець 300 и 18, от Святых Книг указание о Христе Сыне Божии, и похвала Отцем святого Никейскаго Събора, в неделю преже Пянтикоствя // Еремин И.П. Литературное наследие Кирилла Туровского // ТОДРЛ. 1958. Т. XV. С. 345.

святых Отцов, св. Кирилл пишет: «Нъ да увеси и навькнеши о Христе, яко то есть Сын Божий, един сый от Троица, и нашего ради спасения в последняя лета выплътися». Опираясь на книгу Бытие и цитируя Евангелие он предметно доказывает факт Воплощения Бога-Сына: «Паки же о въчеловечении Бога Слова анггели послушьствоваша, к пастьрем глаголюще: «Слава в вышних Богу, на земли мир, в чловецех благоволение! Се бо вам благовествуем радость велию, яже будеть всем человеком, яко днесь родися вам Христос Спас Сын Божий в граде Давидове. (Лк. 2, 10-11; 14). Сих же не зле разумей, но добре навькни, яко Сын есть Божий выплътиться». Для еще большей доказательности истинного разумения «великой благочестивой тайны Воплощения Сына Божьего (1 Тим. 3, 16), автор приводит также и другие аргументы из Евангелия (Ин. 1, 1, 14; 1 Тим. 3, 16), доказывающие логосную, природу личности Христа – Слова Божьего, Которое всецело воплотилось и раскрылось в человеке. «О сем бо и Евангелист написал, есть рекый: «Искони бе Слово, и Бог бе Слово. И Слово плоть бысть, и въселися в ны, и видехом славу Его, яко единачадого от Отца, испълнь благодати и истины. Тако же и Павел, посъл Божий и учитель языком, о Христе глаголет: «Велика есть благоверия тайна: Бог явился в плоти, оправдася в Дусе, показася ангелом, проповедан бысть в языцех, верьн бысть в мире, възнесся в славе». Через несколько строк он еще раз призывает прислушаться к столь многим свидетелям, утверждающим о вчеловечении Сына Божьего, а далее утверждает: «Христос есть Сын Божий, Бог и Человек и присно Бог, Сияние Славы и Образ Невидимаго Бога. Его же въчеловечения дозряще ти святи мужи...»¹⁶.

В связи с цитированными выше апологетическими утверждениями св. Кирилла возникает вопрос: почему для святого отца было столь важно еще и еще раз делать ударение на том, что Первый Вселенский Никейский Собор утвердил единосущие (гр. *ὁμοούσια*) Сына с Отцом? Почему уже в одном из первых переводных текстов «Изборнике 1076 года» императивно предписывается: «Выплътшение же Сына веруи; истинно суще, а не привидениемъ; в две естестве: Божество и Человечество; Бога по Божеству, – человека, по въчеловечению; в обоємъ съвършена»¹⁷

Православное учение о Воплощении содержит в себе три ключевых и наиважнейших для человечества вопроса, оно же дает на них ответы. Первый вопрос состоит в том, была ли необходимость в Во-

¹⁶ Там же. С. 345-346.

¹⁷ Изборник 1076 года. 2-е изд. М., 2009. Т. 1. С. 214.

площени? За ним следует вопрос: почему оно представлялось обязательным? Иные вопросы звучат так. Существовала ли, помимо Сына Божьего, какая-либо иная сила, способная спасти, возродить и исцелить человечество? Почему воплотился именно Сын Божий? Какую цель преследовало Воплощение? Как оно осуществлялось? В чем состоял его антропологический смысл? Как изменились судьбы человечества в результате воплощения Бога в человека? Какое значение для человечества имеет Богочеловек? Чем должно завершиться Боговоплощение? Ответы на все эти вопрошания следует искать в событиях ветхозаветной и новозаветной Священной Истории, в Святом Предании и христианской литературе.

Прообразы будущего новозаветного искупления потомков Адама и Евы представлены в Ветхом Завете и прежде всего в том чудодейственном деянии, когда долготерпеливый Бог освободил Израиль из египетского плена (Исх. 12, 27; 14, 13). Еще в самом начале своего исторического бытия этот народ последовательно претворил в жизнь как бы римейк: неизмеримо разнообразил, углубил и тиражировал грех Адама. Однако, в надежде на отзывчивость этого «жестоковыйного» народа (Втор. 9, 13; Исх. 32, 9; Иер. 19, 15; Деян. 7, 51), Бог все же считал его достойным Своего участливого внимания. Уже первый Исход представлял собою рождение народа Божьего, совершенное посредством крови (Иез. 16, 4-7), которое стало одним из узловых событий Священной Истории, наглядно показало всемогущество Творца и Его желание возобновить утраченную связь с творением (Исх. 6, 6 и сл.). Израиль наделяется статусом искупленного и святого (Ис. 62, 11 и сл.). В результате успешного Исхода из Египта в определенной степени восстанавливается связь людей с Богом, устанавливаются предпосылки их замирения с Ним. В свою очередь, обладающие чрезвычайно острым религиозным инстинктом пророки, открыто заявляют о том, что их погрязший в грехах народ не заслуживает дарованного ему искупления (Иез. 16, 60-63). Повсеместная духовная и моральная деградация Израиля не предполагала еще его освобождения от закона.

Близкий к животному уровень тогдашнего развития приравнивается ап. Павлом к несовершенному летению, к такому состоянию, когда люди еще не способны ответственно и самостоятельно распоряжаться своей жизнью. Предназначенные к духовному господству над всем земным, они лимитированы узкоэгоистическими и материальными интересами, рефлексам и витальными инстинктами. Его народ руководствуется велениями плоти, но не души и духа. Утратившие истинную свободу, образ и подобие Божье, слишком далеко отстоят иудеи от

достоинства называться сынами Божиими. Однако, только по мере возрастания к должному, определенному Богом состоянию, и в соответствии с наступлением предопределенной Им стадии исторического развития человечества – полноты времени (др.-русск. «кончина лета»», (гр. πλήρωμα) – ‘наполнение, исполнение’; ‘полнота’; ‘завершенность’; ‘полная мера’), Бог посылает на землю Сына, чтобы освободить подзаконных. Только в таком завершительном акте Израиль обрел возможность быть усыновленным и воспитуемыми к возрождению, одухотворению и обожению. Вот как говорит об этом апостол: «Глаголю же, в елико время наследник млад есть, ничимже лучший есть раба, господь сый всех. Но под повелители и приставники есть, даже до нарока отча. Также и мы, егда бехом млади, под стихиами бехом порабошени. Егда же прииде кончина лета, посла Бог Сына Своего (единороднаго) раждаемого от жены, бываема под законом; да подзаконныя искупит, да всыновление воспримем. И понеже есте сынове, посла Бог Духа Сына Своего в сердца ваша, вопиюща: Авва Отче!» (Гал. 4, 1-6).

Симптомами кризисного состояния дефектного и духовно обанкротившегося человечества, признаками той темпоральной точки, за которой подходил его бесповоротный крах, стала та фаза инволюции и поголовного сумрака, «когда вслед за Адамом род человеческий в полной мере вкусил (в духовном смысле) от древа познания добра и зла и изведal на своем опыте сладость добродетели и горечь злодеяний; когда одна, преобладающая часть человечества достигла крайней степени нечестия и развращения; когда, в меньшей, но лучшей его части усилилось напряженное ожидание, возросла непреодолимая жажда и желание видеть обещанного Избавителя, Примирителя, Спасителя, Мессию; когда, наконец, по воле Божьей были подготовлены политические обстоятельства: объединение в одно целое всей цивилизованной части человечества под властью Рима, что в значительной степени благоприятствовало распространению веры и Церкви Христовой – тогда пришел на землю Обетованный и Чаемый Сын Божий»¹⁸.

Средством излечения человечества, той Жертвой, тем спасительным лекарством, единою подлинной панацеей, способной искупить, освободить и спасти его, стал Бог, Который добровольно восхотел сделаться человеком (Исх. 12, 4; Ис. 52, 3; 1 Петр. 1, 18 и сл.). Его миссия состояла в принятии на Себя всего неизмеримого множества человеческих грехов, содеянных от времени первородного греха Адама. Его призвание состояло в том, чтобы изгладить, простить и

¹⁸ О Боге – Спасителе мира. М., 2008. С. 27-28.

снять их. Исполняя Замысел Отца, Своею святою кровью, Он был призван оправдать, очистить и возродить все творение. «Егоже предложи Бог очищение верою в крови Его, в явление правды Своя, за отпущение прежде бывших грехов» (Рим. 3, 25). Освобожденное от тирании дьявола Кровью Агнца, человечество наконец то может взойти на путь, который не может не привести в обещанное Небесное отечество. Уже там Господь «преобразит тело смирения нашего, яко бытии сему сообразну телу славы Его, по действию, еже возмогати Ему и покорити Себе всяческая», – утверждает св. Апостол (Флп. 3, 20-21).

В «Слове о расслабленном», там, где Спаситель обращается к исцеленному Ним безнадежно больному, который олицетворяет все человечество, св. Кирилл Туровский (может быть единственный из древнерусских авторов) от себя делегирует Христу слова, поясняющие телеологическую причину Своего Воплощения, Своего кенозиса, Своего желания обожить человека. От имени Христа автор «Слова» обобщает ветхозаветные обетования, блестяще изъясняет основания Вочеловечения, формулирует его смысл и цель. Христос обращается к исцеленному им безнадежно больному: «Аз тебе ради человек бых, – щедр и милостив, не сългав обета Моего въчеловечения.... Слышал бо еси пророка глаголюща: «Яко Отроча родиться, Сын Вышняго, и дан бысть нам, и Ть болезни и недугы наша понесет». Тебе ради Горняго Царства скипетры оставль, нижним служа, обьхожю; не приход бо, да Ми послужать, нъ да послужю. Тебе ради, бесплътны Сы, пълотию обложихъся, да всех душевныя и телесныя недугы ицелю.. Аз бых человек, да богом человека сътворю, рех бо: «Бози будутъ и сынове Вышняго вси».. И кто есть Мене верней человек, яко не сългах обета въчеловечения Моего. Кляхъся Аврамови глагоя: «О семени твоємъ благословятся языци, в Исаце же будетъ ти племя», и в томъ выплътивъся, отложю обрезание, створю же брежю воду, многа чада поражающую крещениемъ»¹⁹. Таким образом, св. Кирилл дает чеканно сформулированное определение смысла Воплощения Бога в человека: 1) духовное, душевное и телесное исцеление, морально-нравственное исправление человечества; 2) воссоздание разрушенного и разбалансированного грехопадением космоса. Он показывает и то, что Промысел Божий всегда простирался над родом человеческим. Безысходное состояние человечества и его надежда на Спасителя, нашли свое со-

¹⁹ Кирилл Туровский, св. Того же грешнаго мниха слово о расслабленемъ, от Бытия и от сказания евангелскаго, в неделю 4 по Пасце // Еремин И.П. Литературное наследие Кирилла Туровского // ТОДРЛ. 1958. Т. XV. С. 333-334.

вершенное выражение в «Триоди Постной». «Греховным недугом истаяваемъ, на одре отчаяния низлежу; темже мя Врачу болящих посети Твоим человеколюбием, и не остави мя уснути люте въ смерть, Всещедрый, да вопию Ти тепле: милости Подателю, Господи слава Тебе»²⁰.

Вновь возвращаясь ко временам, предшествующим приходу в мир Спасителя, необходимо подчеркнуть, что оправданием, удовлетворением за людей правде вечной и очищением человечества не ограничивались цели Христа. Он пришел на землю для избавления людей от смерти и власти дьявола (Евр. 2, 14-14), с тем, чтобы воссоединить их с Творцом (Ин. 17, 21), даровать жизнь вечную (Ин. 3, 16), исправить их волю и направить ее к добру (Тит. 2, 11-12), вновь научить людей достойно славить Создателя (Еф. 1, 12).

Необходимо сделать ударение на том, что решение Иисуса Христа помочь падшему человечеству, искупить его грехи, было совместным, определенным от века, деянием всех Лиц Пресвятой Троицы. Нельзя не упомянуть и о том, что в силу своей метафизической и мистической сущности, непостижимой для помраченного разума преобладающей части иудеев, язычников и самих христиан, догмат о Лице Сына Божьего подвергался множеству искажений. Если говорить обо всех них в наиболее обобщенном виде, то они касались соотношения Божественного и человеческого в Нем, Его рождения от Бога, Его отношения к Пресвятой Троице.

Согласно Православному вероучению, Иисус Христос имеет два естества Божеское и человеческое. Эти два естества в Нем составляют одну ипостась. Что касается двух естеств, то Господь Иисус имеет естество Божеское и есть именно Сын Божий. Будучи совершенным Богом, Он имеет совершенное естество человеческое, единосущен Отцу по Божеству, единосущен человеку по человечеству и есть Сын Девы Марии. Сын Божий имел действительную человеческую природу (плоть), которую воспринял от Матери Своей Пресвятой Девы Марии. Как потомок Давида и Авраама, по Своей телесной природе, Он был подчинен всем земным законам, как и все люди: рожден по прошествии обычного времени беременности, был обрезан и наречен именем, прожил определенный срок человеческой жизни, Сам называл Себя человеком, имел не призрачное, но истинное человеческое тело, со всеми его частями, свойствами и отправлениями. Он обладал духом и душою, умом, сердцем и волей. Богочеловек имел все человеческие части тела, в котором текла кровь, нуждался в пище, питье, сне.

²⁰ Триодъ Постная, Вторник Ваий утро, 1 Трипеснец, 3 тр. 8 п.

Его тело, уподобилось всем телам, которые рождались после грехопадения: подвергалось болезненным ощущениям. Оно страдало, вкусило смерть, было погребено и воскресло. «Господи Христе, – воссылает молитву к Избавителю св. Кирилл, – Боже наш, Иже нашего ради спасения от Безначального Ти Отца пришед. От вышнего круга горняго небеси в нижния страны земляю. Бог Сыи не премеен, в наше естество оболкса и весь бысть Человек»²¹.

Отличие от людей Иисуса Христа, т.е. Его отличие по человечеству, состояло в сверхъестественном рождении от Девы Марии, а так же в том, что Он совершенно не причастен ни к какому греху. Он непричастен к греху первородному и совершенно чист от всякого личного греха. Поэтому Спаситель единосущный всем людям и каждому человеку, во всем подобен им, за исключением греха. Он не может грешить, свободен от всяких чувственных пожеланий или интенций к греху, от всякого внутреннего искушения к нему. Исповедуя во Иисусе Христе два естества, Божеское и человеческое, христианство исповедует, что в Нем одно Лицо, но два естества соединены в единую ипостась Бога Слова. Из учения о неслитном и непреложном соединении двух естеств во Христе вытекает догмат о том, что в Нем присутствуют две воли и два действия.

Согласно евангельскому и святоотеческому учению о человеке, тело Христово имеет величайшее и непреходящее значение для всего человечества – его искупления, возрождения и излечения. Не только в духе и душе Спаситель разделит жизнь всех и каждого. Он разделит ее и по плоти. Искреннее восхищение этим неизъяснимым фактом, который изменил всю человеческую историю, стал прологом к уничтожению смерти и спасению, неутомимо и искренне высказывает в своих трактах и молитвах св. Кирилл. Особенное воодушевление вызывает у него перспектива возвращения Святого Духа в души человеческие, обетование того, что они будут освящены и вознесены к свету, обретут небесную будущность. Как и во всех иных истинных христианских духовидцев, радостное предвкушение будущих небесных благ сочетается у нем с таким же открытым неподдельным горем от осознания трагизма трехдневного пребывания Спасителя в аду. И в это же самое время он преисполнен ликованием, которое не могло не возникнуть у него из любви к человечеству, и от лицезрения тех неизреченных благ

²¹ Кирилл Туровский, св. В четверг по вечерни молитва преподобнаго Кирилла // *Рогачевская Е.Б.* Цикл молитв Кирилла Туровского: Тексты и исследования. М., 1999. С. 127.

пролитых на греховную тварь, воплотившимся, распятым и воскресшим Сыном Божиим.

Всечеловеческий смысл Таинства Евхаристии

В «Слове на Святую Пасху» еп. Туровский восхищенно пишет: «Кая же бе скорбь преже бывшего таинства? Пред вчерашним днем Господь наш Иисус Христос яко человек распинаем бе и яко Бог и солнце помрачи, и луну в кровь преложи, и тма бысть по всей земли; яко человек воспив испусти дух, но яко Бог землю потрясе, и каменные распадеса; яко человек в ребра прободен бысть, но яко Бог завесу первого закона полъма раздра; яко Агнець Кровь с водою источи, за кровь агнец закалаемых преже на жертву, и Собою жертву за спасение всего мира Богу Отцю принесе; яко человек во гробе положен бысть и яко Бог олтарь язычскыя церкви освяти; яко царь стражьми стрегом и запечатлен во гробе лежаше, но яко Бог ангельскими вои бесовьским силам в твердыни ада прещаше»²².

Далее святой делает сугубое ударение на антропологической значимости Жертвы Христовой и Евхаристии как Таинстве Жертвы, которая служится в память об искупительной Смерти, где Тело Бога было предано за всех. Его Тело и Его Кровь стали тем приношением величайшей жертвы, через которую верные соединяются с Жертвенным Богом и приобщаются к Святой Троице, к тому эсхатологическому миру бессмертия, в котором пребывает Христос. «Тело Христово примете источника бессмертнаго вкусите», – призывает св. Кирилл. Здесь он прежде всего имеет ввиду учрежденный Христом перед Своею смертью особый обряд увековечения в Таинстве Евхаристии под видом Святых Даров присутствия на земле Своего Тела, добровольно принесенного в жертву всему страждущему человечеству. «Сие есть Тело Мое, еже за вы ломимое; сие творите в Мое воспоминание» (1 Кор. 11, 24 и сл.); «Сия есть Кровь Моя Нового Завета, за многи изливаема» (Мк. 14, 24 и сл.).

²² Кирилл Туровский, св. Слово Кюрила недостойнаго мниха на Святую Паску во светоносный день Воскресения Христова от пророческих сказаны // *Еремин И.П.* Литературное наследие Кирилла Туровского // ТОДРЛ. 1957. Т. XIII. С. 412. – Историческое значение того, что божественная ипостась Бога-Слова стала человеческой плотью, приняла в Себя человеческую природу, столь же верно было отмечено митрополитом Иларионом (см.: *Иларион, митр.* Слово и Законе и Благодати // *Молдован А.М.* «Слово о законе и благодати» Илариона. Киев, 1984. С. 84-86).

С того времени, когда Сын Божий произнес эти слова, в каждом совершаемом христианами Таинстве Евхаристии, хлеб и вино пресуществляются в истинное Тело и Кровь Христовы. В данном Таинстве, осозная и переживая то, что Тело воскресшего последнего Адама – Христа Спасителя, преобразовалось в «дух животворящ» (1 Кор. 15, 45), христиане, – которым Господь сказал: «Аз несмь от мира сего» (Ин. 8, 23), которых ненавидит мир (Ин. 15, 18), которые видят, что он преходящ (1 Ин. 2, 17), пребывает во зле (1 Ин. 4, 19), виновен перед Богом (Рим. 3, 19), – следуют словам Апостола: «Мне же да не будет хвалиться токмо о Кръсте Господа нашего Иисуса Христа, имже мне мир распяся, и аз мир» (Гал. 6, 14).

Таким образом, осмысление роли и значения Тела Христового и Его Воплощения, осознание непрерывности Жертвы Христовой в Таинстве Евхаристии (пребывающие во времени, которое «тьнь и образ» (Евр. 10, 1) будущих благ), христиане приобщаются к реальному новому миру, к бесконечной жизни (Рим. 6, 9), к будущим благам. Евхаристия не только воспоминание, но и явь будущего мироустройства. Поэтому Боговоплощение воспринимается прежде всего в своем эсхатологическом значении и измерении. Оно еще раз утверждает неотвратимость тайны спасения. Как ни в каком ином в Таинстве Евхаристии все молящееся исходит из земного времени (гр. *χρόνος*), в которое погрузилось человечество покинув пределы Рая. Они вступают в совершенно иное богослужбное премирное Время Божье (гр. *καιρός*) совершенно свободное от всего тварного. Совместное воспоминание (гр. *ἀνάμνησις*) спланивает сердца и тела верных. Вспоминается Сын Божий, сошедший с Небес, воплотившийся, чтобы в Себе возвести в Свое Царство. «Христос на Тайной Вечери, – пишет прот. А. Шмеман, – установил Евхаристию как сакраментальное воспоминание жертвенного Своего заклания на Кресте, принятия на Себя грехов мира, купленных Им Своими страданиями и смертью. Принесенная на Голгофе единойжды, жертва эта вечно «актуализируется в Евхаристии, на наших алтарях, как за нас и для нас пренесенная и приносимая»²³.

Воплощение Христа, воспроизведенное в евхаристическом христианском опыте, для человеческого рода имеет еще один смысл. «Чаша благословения, юже благословляем, не общение ли Крове Христовы есть? Хлеб, егоже ломим, не общение ли Тела Христова есть? Яко един хлеб, едино тело есмы мнози; вси бо единого хлеба причаща-

²³ Шмеман А, прот. Евхаристия: Таинство Царства. М., 1992. С. 239; См. также: Киприан (Керн), архим. Евхаристия. М., 1992.

емся» (1 Кор. 10, 16-17). Греческий термин «Евхаристия» (гр. εὐχαριστία) – в языке древнерусском «благодарение» – имеет следующие значения: 1. 'благодарение, дар'; 2. 'благодарность'; 3. 'хвала, прославление Бога'; 4. 'причастие'; 5. 'благодеение, услуга'. Таким образом в данном Таинстве верные благодарят, прославляют Бога, и причащаются Им. Наряду с этим древнерусское слово «Литургия», обозначающее то богослужение, во время которого священнодествуется воспоминание Тайной Вечери Иисуса Христа и совершается таинство причащения, есть калькой с древнегреческого. Литургия – (гр. λήϊτος) – 'общественное' и ('ἔργον') – 'дело, служба'. Участвующие в Таинстве представляют собою единство Христа и Его народа, сотрудничество, сослужение.

Литургия – всегда собрание, собор, где верные объединены общим делом, чувством общих интересов, осознанием необходимости достижения совокупной цели. Они ощущают поддержку Главы Церкви и межличностную солидарность. Литургия составляет дух и форму Церкви. Отсюда проистекает то, что все христиане составляют собою, своими телами одно тело (1 Кор. 12, 12). Поскольку у человека в одном теле много членов, но все они делают одно и то же дело, так и многие составляют «Единое тело о Христе». И даже порознь, они один для другого члены (Рим. 12, 4-5). Поэтому, ничто иное, а именно Тело Христа объединяет в себе несчетное множество преставившихся, здравствующих и имеющих родиться христиан. Крещением и приобщением к иным Таинствами, они по-братски сплачиваются вокруг Тела их Спасителя – Церкви, живут сакральной жизнью этого Тела. «Христос глава Церкви, и Той есть спаситель тела» (Еф. 5, 23). Он Глава Церкви, «яже есть Тело Его» (Еф. 1, 23; Кол 1, 18), от которой все тело «составы и соузы подаемо и снемлемо, растит возвращение Божие» (Кол. 2, 19). В такой Церкви возрождается та исконная целостность человека, чело-вечность межчеловеческих отношений и отношений человека с Творцом. Все пребывающие в теле Церкви, прежде всего, призваны стяжать любовь и быть дружелюбными (Кол. 3, 14-14). плотью Своею Христос упразднил вражду между иудеями и язычниками, между ними и Богом. Все это осуществилось посредством Креста. Предав на смерть Свою плоть (Еф. 2, 14-17), Он установил на земле мир и бессмертие.

В свете такого евангельского понимания Тела Христа и учения о Церкви, как Тела Христовом, становится понятным отношение самого христианства к конкретному человеческому телу. Несмотря на его существенную поврежденность в результате грехопадения, каждый вошедший в лоно Церкви, в святое и безгрешное Тело Спасителя, в принесенное за всех в жертву Тело Бога, обязан самоотверженно бо-

роться с собою, как подзаконным «ветхим человеком». Последний распят с Христом. Своею смертью на Кресте, в Своем Богочеловеческом Теле, Христос создал, для когда-то богоподобного человека, потенциал соединится с Ним не только «подобием смерти», но и «подобием воскресения».

Соумирая с Богом, спогребаясь с Ним, люди не остаются мертвыми. Они обретают новую жизнь. «Аще бо сообрази быхом подобию смерти Его, то и воскресения будем» (Рим. 6, 5). Что значит такая смерть для христианина? Что в нем должно умереть? Апостол отвечает: сораспинается ветхий человек. **Ветхий человек** – это понятие, которое фиксирует иную сущность, приобретенную в результате грехопадения. В древнерусском языке это «старый, древний», «потерявший от времени свои первоначальные качества». Это падший Адам, все его потомки, живущие в эпоху Ветхого Завета. Это человек до того судьбоносного часа, с которого начинается вера в Бога Спасителя. Ветхий – одинокий, немощный, смертный, нечестивый. Ветхий – это враг Богу (Рим. 5, 10). Поэтому перемена укоренившейся сущности – это примирение с Богом, спасение «в животе Его» (Рим. 5, 10). Итак, «ветхий человек» был распят Христом, Который преследовал цель: «Да упразднится тело греховное» (Рим. 6, 6). Смертью Христовой греховное тело истощается настолько, что, будучи атрибутом греховного мира, как и сам мир, теряет свое значение (1 Кор. 1, 28). Жизнь по плоти – это «страсти греховные, яже законом действоваху во удех наших, во еже плод творити смерти» (Рим. 7, 5). В своем предвозрожденном рабском, ограниченном и конечном греховном состоянии, обращении ко Христу и Таинством Крещения, подзаконный ветхий человек освобождается от этих несвойственных ему модусов. Благодатью Божьей он искуплен, оправдан, усыновлен и спасен. Он вырывается из физической сферы и становится на пороге новой духовной жизни, источником каковой, владыкою и соучастником которой есть Бог. «В Боге любви и люди за Литургией делаются любвеобильнее. От не Него незримо заимствуют они теплоту своего сердца и износят ее из храма в жизнь домашнюю и общественную. Черствость и сухость эгоизма сменяется у них на благожелательность и готовность, если не к самоотвержению, то по крайней мере, к братской взаимопомощи», – отмечает еп. Вениамин²⁴.

²⁴ Вениамин (Милов), еп. Чтения по литургическому богословию. Киев, 2004.

Так чем же предстает для епископа Туровского догмат о Боговоплощении? Как понимает он само это всемирно-человеческое событие? И наконец, каков антропологический смысл Таинства Евхаристии? К чему все названное призывает верных? «Сего, верою вкушающее крестияне, освящаются и вечную жизнь на небесех примут. Вкусим, братие, животного брашна и друга целуим, пращающе от сердець своя согрешения»²⁵.

Акт Воплощения Сына Божьего – это ключевое и первостепенное событие Священной Истории. Оно стало переломным временем Домостроительства спасения человеческого рода, порою обретения ним свободы и бессмертия, часом уврачевания человеческой природы. Для всех земнородных, как потенциально, так и актуально, открылась совершенно новая жизненная перспектива восстановления утраченных в результате грехопадения совершенств. В Воплощении род человеческий был незаслуженно одарен возможностью в синергическом всемирно-историческом деянии с Богом вернуть самое себя и весь космос к его первоначальному идеальному состоянию.

Догмат о Воплощении Сына Божьего – это сущность и квинт-эссенция христианского вероучения и именно на нем, на непреложной вере в воплощение Бога в человека зиждется христианское мировоззрение, христианская духовность, сотериология и антропология. Он стал предметом исповедания и его величайшей тайной. «И исповедуемо велия есть благочестивая тайна: Бог явися во плоти, оправдася в Дусе, показася Ангелом, проповедан бысть во языцех, веровася в мире, вознесася во славе» (1 Тим. 3, 16).

Бесценным следствием для человечества ипостасного соединения Божественного и человеческого естеств в едином Лице Спасителя, наряду с внутренним общением свойств обеих естеств во Христе, – что создало возможности для восстановления первобытного общения материального и духовно-душевного в человеке, – особенно значимым являлось обожение человеческого естества. Оно состоит не только в том, что человеческое естество Господа от соединения с Божественным возвысилось до допустимой для него степени совершенства, обогатилось премудростью, благодатью, животворящей силой и другими Божественными действиями и свойствами, но в особенности в том, что в Лице Иисуса Христа человечество было вознесено на высоту Божества, обрело дар сопребывания с Ним всюду и всегда. Воплоще-

²⁵ Кирилл Туровский, св. Слово Кюрила недостойнаго мниха на Святую Паску во светоносный день Воскресения Христова от пророческих сказаньи. С. 413.

ние приобщило всех к вечной силе и власти. Обожение совокупного общечеловеческого естества в воплощении Сына Божьего представляет собою акт таинственного освящения человеческой природы, приготовления ее к принятию полноты благодати для теснейшего общения с Богом. Это дарование возможности людям становиться сынами Божьими по благодати²⁶.

По словам св. Иоанна Дамаскина, желая восстановить в человечестве то, что было по образу Его, Бог-Слово сделался человеком. Но что есть бывшее по образу Его, если не ум? Ум человеческий находится в середине между Богом и плотью: плотью, как живущий вместе с нею, а Богом, как образ Его. Он воспринял плоть, одушевленную душой разумной и умной, которая владычествует над плотью, но ведома божеством Слова²⁷.

Генеральное значение для человеческого рода Боговоплощения прозорливо и в Духе выражено преп. Симеоном Новым Богословом: «Бог, пришедши в мир и соделавшись человеком, принес людям следующие два великие блага, – соединил естество Божеское с естеством человеческим, чтобы человек соделался Богом, и в этого человека, соделавшагося Богом по благодати, таинственно вселялась Пресвятая Троица»²⁸. Отсюда, по словам преподобного, проистекает обязательное для христианина отречение от злых помышлений и деяний.

Христос воспринял в Себя первоначально свободного и не греховного Адама. «Воплощение божественного Логоса в лице Иисуса Христа, – пишет В.С. Соловьев, – есть явление нового духовного человека, второго Адама. Как под первым Адамом, натуральным, понимается не отдельное только лицо наряду с другими лицами, а всеединая личность, заключающая в себе все природное человечество, так и второй Адам не есть только *это* индивидуальное существо, но вместе с тем и универсальное, обнимающее собою все возрожденное, духовное человечество. В сфере вечного, божественного бытия Христос есть вечный духовный центр вселенского организма. Но так как этот организм, или вселенское человечество, ниспадая в поток явлений, подвергается закону внешнего бытия и должно трудом и страданием во времени восстанавливать то, что оставлено им в вечности, то есть, свое внутреннее единство с Богом и природою, – то и Христос, как деятельное начало этого единства, для его реального восстановления должен

²⁶ О Боге – Спасителе мира. С. 85-86.

²⁷ *Иоанн Дамаскин, преп.* Точное изложение православной веры. С. 250-254.

²⁸ *Симеон Новый Богослов, преп.* Слово десятое // Слова преподобного Симеона Нового Богослова. М., 1892. С. 88.

низойти в тот же поток явлений, должен подвергнуться тому же закону внешнего бытия и из центра вечности сделаться центром истории, явившись в определенный момент – в полноту времен»²⁹.

Воплощением стало возможным воссоздание всей живой и неживой природы. Подзаконный ветхозаветный мир принимает благодать Нового Завета. Поскольку по плоти Христос происходил от патриархов и семени Давыдова (Рим. 1, 3; 9, 5), а Его Тело, как и тело каждого человека, было положено в гроб, то, по слову апостольскому: «О неуже воли освящений есмь принесением тела Иисус Христова единою» (Евр. 10, 10) – это Богочеловеческое Тело, в котором «второй человек, Господь с небесе» (1 Кор. 15, 47) преобразовалось в «тело душевное», а потом в «тело духовное» (1 Кор. 15, 44) служит отныне примером того, что к этому призвано и человеческое тело.

Однако само спасение человечества было бы затруднено, не будь победы Бога над инициатором и творцом зла – дьяволом. Бог сделался человеком, дабы упразднить дела этого исконного врага человеческого рода. Он пришел победить рабовладельца смертью, дабы возношением на Крест вновь поднять упавшего Адама к былой жизни и славе.

Еще одна цель икономии спасения и Боговоплощения состояла в том, чтобы собрать все человечество во единое обожненное тело – Вселенскую Церковь. Уже на искупающем целебном Кресте «распростерши святое тело соответственно концам мира, от всех концов собрал Он человеческий род, соединил воедино человека и заключил в лоне великого Божества, Агнчей Кровию очистив всю нечистоту и отъяв скверну, которая смертным преграждала путь от земли к Небу», – в этом видит уже не столько антропологический, сколько планетарный социально-антропологический и космический смысл Воплощения свят. Григорий Богослов³⁰.

Посредством вочеловечения Христа на род человеческий были излиты Божественные благодеяния. Ставши новым родоначальником всего человеческого рода, Христос сделал всех сынами Божьими по благодати. Плодом умаления Христа и Его умиловительной жертвы стало создание предпосылок, благодаря которому стало возможным замирение человека с Богом. По словам свят. Григория Паламы, все человеческое естество, которое было воспринято Христом, подобало обессмертить и вознести к той жизни, которая со временем и для

²⁹ Соловьев В. Чтения о Богочеловечестве. М., 2006. С. 253.

³⁰ Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, Архиепископа Константинопольского. М., 1843. Ч. 5. С. 54.

тела человеческого будет ходатаем к вечной жизни. Христос становится Учителем для людей, указывает путь, ведущий в жизнь. «И подобно тому, как через единого Адама, путем происхождения, перешло на потомков наказание смерти, так от единого Богочеловека Слова на всех возрожденных Им переходит благодать вечной и небесной жизни, потому и отверсто для них небо, имеющее принять их в надлежащее время, если, вскармливаясь верою в Него и праведностью, отвечающей вере, станут наследниками Божиими, чтобы принять власть и быть сонаследниками Христа, делаясь участниками Его неизреченной жизни и бессмертия, и с Ним пребывая нераздельно, и наслаждаясь Его славою»³¹.

Таким образом, Бог-Слово стало посредником между имманентным и трансцендентным: человеком и его Творцом. Через Богочеловека род людской обрел реальную возможность богопознания, познания собственной истории, своего настоящего и будущего. Он вновь изведal смысл и значение когда-то дарованной ему свободы, обрел перспективу спасения. В акте Воплощения каждый индивид еще раз мог убедиться, что Личность Святого Бога-Христа предельно приблизилась к его безличному существованию, а это означает, что человек способен в высшей степени подступиться к Божественной святости и Его личностным качествам.

Для всего человечества догмат о таинстве Воплощения имел следующие значения: 1) то, что Спаситель это не только человек, но и Бог, что свидетельствует об истинности и непреложности спасения и укрепляет саму веру во Христа; 2) укрепляет и активизирует веру в Бога и дарованное Им спасение; 3) воспламеняет любовь к Богу за ту бесконечную любовь, которую выявил Он, принявши на Себя человеческое естество; 4) учит и побуждает людей прославлять всеми силами своего существа Пресвятую Богородицу, послужившую величественному таинству Вочеловечения Бога Слова, и таким образом стала причиной спасения человечества; 5) поскольку Сам Сын Божий принял человеческую природу, то это научает и побуждает христиан уважать в себе достоинство человеческой природы и не уничтожать ее грехами,

³¹ Григорий Палама, свят. Омилия 16. О домостроительстве воплощения Господа нашего Иисуса Христа и о благодатных дарованиях, проистекших благодаря сему для истинно верующих в Него; и о том, почему Бог, Который мог многочисленными способами освободить человека от тирании дьявола, именно сие домостроительство употребил // Григорий Палама, свят. Омилии. Т. 1. С. 222-223.

а так же ценить и уважать других людей; б) воплотившийся Сын Божий – это совершеннейший образец для подражания³².

«Сын Божий, – пишет свят. Григорий Богослов, – благоволит стать и именоваться сыном человеческим, не изменяя того, чем был (ибо сие неизменяемо), но приняв то, чем не был (ибо Он человеколюбив), чтобы Невместимому сделаться вместимым, вступив в общение с нами через посредствующую плоть, как через завесу: потому что рожденному и тленному естеству невозможно чистого Его божества»³³. Именно поэтому, как представляется, для христианина осознание всего величия акта Воплощения, как для себя, так и для человечества неизбежно должно приводить к решению изменить то, чем он был (ибо сие изменяемо), но принять то, чем не был (ибо он Боголюбив), чтобы вместимому сделаться невместымым, вступив в общение с Богом через посредствующую плоть, как через завесу: потому что рожденному и тленному естеству невозможно постигнуть чистого Его божества.

Собственно о невыразимом и неизбывном чувстве благодарности Сыну Божьему за Его добровольное нисхождение к человечеству и воплощение в человека говорит св. Кирилл Туровский: «Что Ти вздам, Господи Иисусе Христе Сыне Божии, за вся, яже еси сътворил роду человеческому и какову мзду принесу Твоей благодати? Ни небо ни земля не может Тебе достойно въздати, принести даров, яко Сам изволил еси приити на землю спасти грешники. Выплоти бо Ся нас ради, бесплотен, Сии и волею обнищав, богатыи»³⁴.

Страдание, Смерть и Воскресение Иисуса Христа как пролог и обетование возрождения человечества и его бессмертия

Вся земная жизнь Сына Божьего, воплотившегося в человека для спасения, возрождения и воскрешения всех людей, всегда служила для христиан предметом невыразимой благодарности и основополагающим образцом для подражания. Но христианин следует и подражает Христу не только в Его учении о мире, природе и человеке, о добре и зле, о сущем и должном. Он руководствуется Его деянием – всем проявлениям активности Богочеловека по отношению к внешней

³² Макарий (Булгаков), архиеп. Харьковский Православно-догматическое богословие. Т. 2. С. 115.

³³ Григорий Богослов, свят. Слово 39, на святые светлы явления Господних // Григорий Богослов, свят. Творения. М., 2007. Т. 1. С. 456.

³⁴ Кирилл Туровский, св. В пяток по часех молитва преподобнаго Кирила священноинока // Рогачевская Е.Б. Цикл молитв Кирилла Туровского. С. 136.

среде. Он берет за эталон и то, как относился Спаситель к воздействию на Него самой внешней среды. То есть, то, каким был Сын Божий в качестве объекта всех сосредоточенных на Нем воздействий мира.

Все времена, прожитые родом людским на земле, убеждают, что одним из обобщающих, фундаментальных, конституирующих, неизбывных и всеобщих онтологических атрибутов человеческого бытия является страдание. Последнее есть прямой противоположностью деятельности и предполагает объективное влияние внешнего мира на человека как субъекта. Страдание, как способ специфически человеческого существования в мире, указывает особое положение человека в природе и, прежде всего, на его духовность. Вместе с тем, в конкретном человеческом бытии, оно порождает такие экзистенциалы как: страх, боль, забота, одиночество, выбор, конечность и прочее. Вполне естественно, что для христианина любое личное страдание воспринимается в свете жизни и учения Христа. Благодаря этому всю свою сознательную жизнь он воспринимает как поприще, как воспроизведение земного славного и крестного пути Искупителя. Он конструирует собственную жизнедеятельность взирая с благоговением «на начальника веры, и совершителя Иисуса, Иже вместо предлежащая Ему радости, претерпе Крест» (Евр. 12, 2).

Не стоит упоминать о том количестве сетований и lamentаций, о тех вербализованных манифестаций страдания, которыми перенасыщены страницы Ветхого Завета. Достаточно указать хотя бы на книгу Иова. Со времени грехопадения первых людей все рожденные обречены на бытие к смерти, а их жизненная стезя пресыщена печальми (Иов. 14, 1). Страдания конкретного индивида причинены не только его анатомо-морфологическим, душевным и духовным расстройством, не только воздействием на него подобных ему иных представителей рода человеческого. Человеку противостоит пострадавшая от него неживая природа, которая мстит землетрясениями и наводнениями, засухами и морозами. Вся ветхозаветная история проходит под знаком ожидания избавления от страданий, но в то же время, посвященные Богом в тайну ветхозаветные праведники и пророки, открывают для себя и других парадоксальную истину: страдание есть сакральная ценность. Оно очищает человека и человечество (Пс. 65, 10; Иер. 9, 6), воспитывает их (Притч. 3, 11; Втор. 8, 5). В своем историческом существовании исподволь страдание становится предметом рефлексии. Парадоксальным образом оно начинает восприниматься как благо и проявление благоволения Вседержителя (2 Макк. 6, 12-17; 7, 31-38), как высочайшее испытание, предназначенное избранным (Быт 22;

Иов 1, 11; Тов. 12, 13) для Богопознания и обетования будущих щедрот, как манифестация продолжающегося осуществляться Замысла Творца (Иов. 42, 1-6). Такое понимание приводит к объяснению страданий не только грешных, но и праведных.

Уже тогда, в ветхозаветных сумерках, вяло текущей истории хиреющего человечества, не обещающих хотя бы незначительного выявления, созданного и подвластного Богу света (Быт.1, 3), потухшего для беззаконных (Иов. 18, 5), брезжила надежда на свет, на Того, к Кому непрестанно обращался автор Псалтыри от имени всех соплеменников: «Мнози глаголют: кто явит нам благая, знаменая на нас свет лица Твоего, Господи» (Пс. 4, 7; Ср.: 35, 10; 118, 35). Вся история Ветхого Завета ожидание Того, Кто в Новом Завете получит имя «Свет человеков» (Ин. 1, 4). Страждущий мир ожидал Мессию-Раба и Божественного Страдальца, Который Своею мукой искупит всех. В пророческом прозрении пророк Исаия предвещает: «Господи, кто верова слуху нашему, и мышца Господня кому открыся? Возвестихом яко Отроча пред Ним, яко корень в земли жаждущей; несть вида Ему, ниже славы; и видехом Его, и не имяше вида, ни доброты. Но вид Его безчестен, умален паче всех сынов человеческих; человек в язве Сый, и ведый терпети болезнь, яко отвратися лице Его, безчестно бысть, и не вменися. Сей грехи наша носит, и о нас болезнует; и мы вменихом Ему бытии в труде и в язве от Бога, и во озлоблении. Той же язвен бысть за грехи наша, и мучен бысть за беззакония наша; наказание мира нашего на Нем, язвою Его мы исцелехом. Все яко овцы заблудихом, человек от пути своего заблуди, и Господь предаде Его грех ради наших. И Той, зане озлоблен бысть, не отверзает уст Своих. Яко овча на заколение ведеса, и яко агнец пред стригущим Его безгласен, тако не отверзает уст Своих. Во смирении Его суд Его взялся; род же Его кто исповесть? Яко вземлется от земли живот Его, ради беззаконий людей Моих ведеса на смерть. И дам лукавья вместо погребения Его, и богатья вместо смерти Его, яко беззакония не сотвори, ниже обретеса леть во устех Его. И Господь хочет очистити Его от язвы; аще дастся о гресе, душа ваша узрит семя долгоживотное. И хочет Господь рукою Своею отяти болезнь от души Его, явити Ему свет, и создати разумом, оправдати праведнаго благо служаща многим, и грехи их Той понесет. Сего ради Той наследит многих, и крепких разделит корысти; зане предана бысть на смерть душа Его, и со беззаконными вменися, и Той грехи многих вознесе, и за беззакония их предан бысть» (Ис. 53).

Слова пророка предвещают Крестные страдания Спасителя, ибо совсем не таким представлял Его народ израильский, не могущий

помыслить то, что будущий Царь всех народов предстанет Рабом, обычным земным человеком. Сраженные грехом человеческие души, сердца и умы никак не могли вместить подобную откровенную истину. Пребывая в миру, упавшие не верили, что Бог, восприняв на Себя человеческую плоть, умалится перед людьми, чтобы искупить, очистить, излечить и освятить ее. Пророк поясняет, что грядущий Мессия возьмет на Себя всечеловеческое бремя грехов и беззаконий, все немощи и болезни. Лишенный справедливого суда, Бог будет казнен постыдной смертью, но на орудии казни будет принесена наивысшая жертва за все человечество, которой Сын человеческий оправдает многих. Сам же Спаситель станет вечным и милостивым Ходатаем за всех, приходящих к Нему грешных.

Но предвозвещенный Спаситель, воплотившийся в человека Христос, уже в Своем земном служении человечеству, еще задолго до Голгофы, неизменно выявляет и испытывает глубочайшее беспокойство. Он соболезнует всечеловеческому горю и страданиям, соумирает с каждым обреченным. Бог утешает и обнадеживает, исцеляет и воскрешает, учит, что само страдание суть плод, рожденный вкушением запретного райского плода (Ин. 15, 2; Флп. 1, 11). Сын Божий проповедует необходимое очистительное и целящее страдание. Претерпевание боли и зла – предпосылка к избавлению от страдания. Оно же условие для избавления от земных мук. Оно залог и обетование будущей райской отрады (Отк. 7, 17). Вместе с тем, Богочеловек испытывает моральную муку от непонимания и откровенной враждебности тех чужих, кого Он призван, алчет и способен спасти (Мф. 17, 17), от своих, не принимающих Его (Ин. 1, 11). Ошеломленный смертельной скорбью, в тоске и ужасе от предстоящих испытаний, Искупитель молится: «Авва Отче! Вся возможна Тебе; мимо неси от Мене чашу сию; но не еже Аз хошу, но еже Ты» (Мк. 34-36). Zenитом всех, без исключения страданий, которые испытало человечество со времени грехопадения, всю совокупную тяжесть каких, из любви к нему понес Сын Божий, стала испытанная первыми людьми и вновь воспроизведенная в истории человеческого рода Богооставленность: «Боже Мой, Боже Мой! Вскую Мя еси оставил?» (Мф. 27, 46).

Спаситель взял на Себя не только все грехи и все страдания человеческие. Он воспринял и то неприродное состояние, которое было укуплено человечеством в раю: неотвратимое прекращение жизнедеятельности, природный конец существования живого организма. Жажда Своей смерти за спасение всех, Христос называет ее Крещением (Лк. 12, 50). Своею личной Смертью Он призывает учеников на смерть,

а чашей и крещением называет Свой Крест. Обращаясь к ним, как провозвестникам грядущего возрождения рода человеческого, Христос заповедует: «Чашу убо, юже Аз Пию, испиета, и крещением, имже Аз крещаюся, креститесь» (Мк. 10, 39). Истолковывая эти слова, бл. Феофилакт Болгарский, говорит, что чашей и крещением называет Он Крест: чашей потому, что Крест, как чаша вина, скоро должен был привести Его к сну смертному и Он готов был принять чашу страданий как сладкое для Себя питье; а крещением потому, что Крестом Он совершил очищение грехов человеческих³⁵. Преодолевая содрогание (Ин. 12, 27; 13, 21; Мк. 14, 33) перед дотоле неведомым ему состоянием небытия, Спаситель и в этой природной для человечества ситуации – ожидания близкой и обязательной кончины – становится одним естественным со всеми, кто был, есть и будет. Ибо Бог-Отец «не ведевшего греха по нас грех сотвори, да мы будем правда Божия о Нем» (2 Кор. 5, 21). «Подобаше бо Ему, Его же ради всяческая и Имже всяческая, приведшу многи сыны во славу, Начальника спасения их страданми совершити» (Евр. 2, 10). Как Сын, как совершенный Бог, как совершенный Человек, Спаситель чувствует духовное и кровное родство со всеми теми сыновьями Божьими, которые ждут от Него великой искупительной жертвы. Своею смертью Он не только спасает, но и дарует потенциал приобрести то, что свойственно только Святой Троице – Ее святость. «И святяй бо и освящаемии, от Единнаго вси; еяже ради вины не стыдиться братию нарицати их» (Евр. 2, 11). Освящаемые Жертвой Сыном Бога и Братом людей – его семья, его братья, – вновь обретают возможность уповать на Отца. Совокупность всех (мертвых, живых и имеющих родиться) младших братьев находится в плену «имущего державу смерти, сиречь, диавола» (Евр. 2, 14). Но не ангелам оказывается помощь, но людям – «семени Авраамовому (Евр. 2, 16). И разве не о соблазненном праотце Адаме говорит апостол, указывая на искушения дьяволом Христа? «В немже бо пострада, Сам искушен быв, может и искушаемым помощи» (Евр. 2, 18). То есть, все беззаконные человеческие деяния, даже до изначального, познал, оправдал и искупил Христос.

Всемирно-историческое значение Крестной Смерти было определено тем, что добровольные страдания и смерть ради спасения людского рода взял на Себя Творец и «Царь над всею землею» (Зах. 14, 9). «Спасение соделал еси посреде земли, Христе Боже, на Кресте

³⁵ Феофилакт Болгарский, *блж.* Толкование на Евангелие от Марка // Феофилакт Болгарский, *блж.* Благовестник. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2000. Кн. I. Ч. II. С. 324.

Пречьстнееи руце Твои простерл еси, собирая вся языки, зовущая: Господи, слава Тебе»³⁶. Планетарный охват этого подвига и одновременно его судьбоносное значение для его Отечества становится предметом восхищения св. Кирилла. В «Каноне на успение преподобной княгини Ольги» он демонстрирует исторические причины Голгофы и то, чем стала она для его народа. «Из Едема изведе род наш прабабы ради. Призван же Тобою новым Адам, нам рождыши Христа в две естестве, Дево Чистая! И възиграся Адам яко прадед, избыв первыя клятвы; мы же Тобою хвалящеся, яко Тебе ради Бога познахом и Тя величаемю Веселися, Евва прародительнице, иже бо Тя прельстив, из Едема изведе, ныне же погран есть Твоим ищадием! Се бо Ольга животное древо – Крест Христов – в Руси въздружи, имже всем верным рай отверзся»³⁷.

Сотериологическое значение догмата о сошествии Христа в Ад

Как и все смертные сыны человеческие, Сын Человеческий плотски и с душою сошел в царство врага рода людского – царство дьявола, где томились в узах тленности души и тела умерших, чтобы благовествовать им о победе над держателем их душ, о возвращении всех к жизни (1 Петр. 3, 19). Поскольку все без исключения души ветхозаветных грешников и, даже, праведников были обречены на нахождение в аду, то и в Своем человеческом пребывании там Спаситель дошел до естественной для человека, но предельно возможной для Бога степени уничижения, ведь «немощное Божие, крепчае человек есть» (1 Кор. 1, 25).

О глобальном и универсальном характере сошествия Христа во ад, о неценном для человечества этого акта Божьего милосердия и борьбы со злом и говорит Апостол Петр: «Лучше бо есть благое творящым, аще хочет воля Божия, пострадати, нежели зло творящым. Зане и Христос единою о гресех наших пострада, праведник за неправедныкы, да приведет ны Богови, умерщвлен убо быв плотию, ожив же духом. О немже и сущиям в темнице духовом сошед проповеда» (1 Пет.3,17-19). Проповедь Богочеловека в аду была обращена на всех без исключения усопших: святых и грешных, язычников и иудеев, верных и иноверных.

³⁶ Триодь Постная, Страсти, Пяток на утрени, Глас 2.

³⁷ Кирилл Туровский, св. Успение преподобныа княгини Ольги, бабы Владимеря. Канон и стихры. Твоение Кирила мниха // Никольский Н.К. Материалы для истории древнерусской духовной письменности. СПб., 1907. С. 94.

Так понимает данный освободительный акт и св. Кирилл: «Сниде Сам Господь во ад и попра бесовьское царство Крестом и смерть умертви, и сидящая во тме, связании же ницетою и железом раздрешишася, и скровища его вся восхити, и изиде днесь в силе Божии и во славе святых Ангел, и работная душа человека свобожены ведяхуся в рай, хвалящееся о Христе»³⁸.

В церковной традиции существуют значительные расхождения в интерпретации данного события Священной Истории. Оставляя без внимания частные мнения (теологумены), обратимся к общецерковному пониманию догмата. Не поддается сомнению сам факт схождения. Церковь учит, что, сойдя во ад, Христос даровал возможность спасения и открыл дверирая всем без исключения умершим. Он вывел оттуда ветхозаветных праведников, упразднил державу дьявола и разрушил сам ад. Сам же догмат является неотъемлемой частью православной сотериологии. Епископ Иларион выделяет еще три аспекта темы сошествия во ад. Прежде всего, он указывает на его глубокий нравственный смысл. Христос сошел на самое дно человеческого бытия, чтобы «взыскать и спасти погибшее» (Мф. 18, 11). Он показал Своим последователям единственно верный путь. Для шествующих ним, подражание Христу, как аксиома христианской жизни, простирается до той степени самоумаления, которая сродни сошествию Спасителя во ад³⁹. Снисхождение Бога в место вечного наказания отверженных ангелов и душ нераскаянных грешников свидетельствует и о том, что граница между миром живых и миром усопших не столь непроходима. Преступив ее, Господь показал, что спасение может стать уделом человека не только в настоящей жизни, но и после смерти, так как и для живых и для мертвых Он показал миру, Кто является единственным и истинным Спасителем. «К живущии бо на земли человеком, в плоть одевься, приде; к сущим же въ аде, распятиемь и в гробе полежаениемь съниде, да обои, и живи и мертви познають посещение свое, и Божие прихождение, и разумеють, яко Ть есть живым и мертвым крепок и силен Бог»⁴⁰.

Наконец, будучи последним этапом божественного нисхождения (гр. κατάρβασις) и истощания (гр. κένωσις), сошествие во ад стало

³⁸ Кирилл Туровский, св. Слово Кюрила недостойнаго мниха на Святую Паску во светоносный день Воскресения Христова от пророческих сказаны. С. 412.

³⁹ Иларион (Алфеев), еп. Христос – Победитель ада. Тема сошествия во ад в восточно-христианской традиции. СПб., 2005. С. 328-329.

⁴⁰ Иларион, митр. Слово о Законе и Благодати // Молдован А.М. «Слово о законе и благодати» Илариона. С. 78-79.

одновременно начальной точкой восхождения человечества к обожению (гр. $\theta\acute{\epsilon}\omega\sigma\iota\varsigma$). Поэтому догмат о сошествии Христа в преисподнюю неотделим от сотериологии. Все заключенные в темнице увидели тот Божий свет, который оставил космос в результате грехопадения. С момента этого сошествия для живых и умерших открывается путь в рай, по которому вслед за Христом пошли те, кого Он вывел из ада. Конечной точкой этого пути для всего человечества и для всякого человека является такая полнота обожения, при которой Бог будет «всяческая во всех» (1 Кор. 15, 28)⁴¹.

Еще в своем земном общественном служении, осуществляя Замысел Отца, Христос созидает земную новозаветную Церковь – общество верующих в Бога и Христа (Еф. 1, 10; 22, 23). Как живое тело, под невидимым главою Христом, благодать Святого Духа оживит и возродит верных. Только в лоне ее возможно возвращение в райское состояние. Христос сказал: «И на сем камени созижду Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее» (Мф. 16, 18).

Осознавал ли в полной мере антропологическую и сотериологическую значимость этого события Священной Истории св. Кирилл? Пожалуй, не будет ошибкой утверждение о том, что он стал единственным среди древнерусских писателей, которые в столь развернутом виде пишут на эту тему. Вот как выглядит в его глазах самоотверженный подвиг Сына Божьего, предпринятый ради жизни и свободы человечества – наивысшей ценности для Господа: «Врата ада скрушися словом Его, и верeya сломишася до основания: сниде Сам Господь во ад и попра бесовское царство Крестом и смерть умертви, и сидящая во тме видеша свет, связании же нищетою и железом раздрешися, и скровища Его вся восхити и изиде днесь в силе Божии и во славе Святых Ангел; и работныя душа человека свобожены ведяхуся в рай, хвалящееся о Христе»⁴². В системе ценностей св. Кирила все, исполненное Христом для человечества, в том числе и Его проповедь находящимся в аду праведникам и грешникам, язычникам и иудеям, – представляет собою особое трансцендентальное значение. Все человеколюбивые акты Спасителя – априорно высшие ценности. Аксиология епископа, его переживание религиозных ценностей это, прежде всего, осознание не столько антропологической, сколько космической их значимости. Для всех и для него, для тех, кто чувствует себя на земле

⁴¹ *Иларион (Алфеев), еп.* Христос – Победитель ада. С. 328-330.

⁴² *Кирилл Туровский, св.* Слово Кюрила недостойнаго мниха на Святую Паску во светоносный день Воскресения Христова от пророческих сказаньи. С. 412.

как в преисподней, – это радость обретения свободы. Господь «свободил еси сущая во аде связанныя праведных душа, тоя бо свободы, Владыко, аз желаю: разреши мя связана суща многыми грехы, да възсияет свет Твояе благодсти в омраченней души моеи»⁴³.

Но им подчеркивается еще одно следствие сошествия Богочеловека в ад. Он видит в тех немногочисленных учениках и последователях Христа, которые познали непередаваемую радость от Воскресения Учителя, новозаветных пророков. Овеянная мечтой, болеющими за весь род людской, и выстрадавшая ветхозаветными пророками Церковь Нового Завета, призвана избавить человечество от всего ветхого. Только в Церкви Христовой человечество способно превозмочь смерть, обрести спасение, одухотвориться и вознестись в вышние. «Но Церкви на пророки плещоеть, не уже воставшю Христу от гроба: то бо суть чада Церковная пророци. Воскресе внезапно, целом печатем у гроба, и Церкви неисповедимое веселие приемлет, пророци же радостно ликуют, глаголюще: «Наша убо Пасха, за ны пожресе Христос. Где ти, смерти, победа? Где ти, аде, жало?! Воста бо яко спя Господь и въскресе, спасая ны. Христос въскресе из мертвых и гробыным живот дарова, и святых Дуси паче естества обогатеша, от ада на Небеса вселившесе»⁴⁴.

Епископ особенно оттеняет то, что спасительная сила жертвенного подвига Христа стала исполнением прообразований Ветхого Завета. Она распространяется на всю ретроспективу человеческой истории. В своей неизмеримой любви к твари, в промыслительном всепрощающем могуществе она достигает истоков человеческой истории. Противобожественное греховное своеволие первого человека, приведшее к расщеплению призванных быть «образом и подобием Божиим», упразднено. Епископ указывает на прообраз: когда-то Моисей наказал соплеменникам обозначить двери своих домов кровью агнца, чтобы избавиться от смертельных преследователей египтян. Теперь же Кровь Агнца спасает всю вселенную и все человечество. «То же бысть образ нынешнее Пасхи: заклася ныне от священник Агнецъ Божии Иус за спасение всего мира, и всероднаго Адама от ада изведе; не бо единех ради праведных сниде, но и всего мира падша преступлением возведе, всех бо грехи въсприем на Кресте пригвозди»⁴⁵.

⁴³ Кирилл Туровский, св. Молитва в неделю по утрени, по каноне преподобнаго отца нашего Кирилла Туровского // *Рогачевская Е.Б.* Цикл молитв Кирилла Туровского. С. 91.

⁴⁴ Там же. С. 412.

⁴⁵ Там же. С. 412.

Воскресение Христа Спасителя как пролог воскресенья всего падшего

На третий день после погребения Господь воскрес. Церковь учит, что чудо воскресения служит промыслительным завершением священноисторических событий, которыми всему миру засвидетельствована знаменательная истина. На ней зиждутся все христианские верования и все упования. Закономерно и непреложно в истории исполнилось то, что было написано о Спасителе в Ветхом Завете (Втор. 8, 15; Пс. 2, 7; 15, 10; 21, 14, 14; Ис. 53). По словам Христа, Ему надлежало воплотиться, пострадать, умереть и воскреснуть из мертвых (Лк. 24, 46). Судьбоносным для человечества стало то, что Бог «предан бысть за прегрешения наша, и воста за оправдание наше» (Рим. 4, 25). Смерть и воскресение Иисуса – это священноисторическая аксиома: «Аще бо веруем, яко Иисус умре и воскресе, тако и Бог умершья во Иисусе приведет с Ним» (1 Фес. 4, 14). Воскресший и Воскрешающий в жизнь (Ин. 11, 25) непреложно придет за Своею Церковью. Согласно установленному Богом закону, так же как неотвратимо сбылись пророчества о Христе, сбудется Его пророчество о восхищении Церкви на Небо (1 Кор. 7, 29). Оно способно состояться вскоре, в любое время (1 Фес. 1, 10). «Аще же Христос не воста, тще убо проповедание наше, тща же и вера ваша» (1 Кор. 15, 14). Христианская жизнь – предвосхищение воскресения. Вера в телесное воскресение – стержневой предмет христианской веры. Наряженное ожидание возрожденной нетленности, целостного восстановления личности – центральный предмет христианской надежды. Вся христианская жизнь напитана Пасхой.

Вновь и вновь возвращаясь от вдохновенного описания деяния Христа к прокламированию того, чем должен ответить на них христианин, св. Кирилл призывает к евхаристическому его восприятию и воспроизведению события Воскресения. «Мы же верою Божественныя Пасхы причастимся, помажем уста Божией Кровью, еже суть душевному дому двери, да не приступят беси, хотящеи ны убити грехом». Здесь, скорее всего, подразумевая Русь, которая еще так недавно была языческой, но, в отличие от иудеев, искренне восприняла веру Христову. Епископ еще раз раскрывает антропологическое и сотериологическое значение Воплощения и Воскресения, а также Таинства Евхаристии. «Израильтяне бо Его заклаша, а языци обед Им себе створиша. И се зовет пророк вся верныя к Божии трапезе, глаголя: «Тело Христово примете гисточника бесмертнаго вкусите». Раскрыв то, что воплотившимся в человека Христом было погублено дьявольское цар-

ство, освобождено человечество и открыты врата к новой бессмертной жизни во Христе, мыслитель пишет о ликовании людей и ангелов в Великий день Воскресения. Он призывает к духовному единению и взаимному прощению.

Уже в своем «Слове о снятии Тела Христова с Креста» св. Кирилл раскрывает потаенную эзотерическую и мистическую домостроительную истину о Христе как о Первенце из умерших (1 Кор. 15, 20), о Последнем Адаме (1 Кор. 15, 45). Заместительная Смерть Спасителя за всех людей и за праотца их Адама, предреченная во времена Ветхого Завета (Ис. 53, 4-6, 12; Дан. 9, 26) осмысливается автором в русле святоотеческого указания на исполнение всех без исключения ветхозаветных пророчеств, пророчеств о Христе. Им разгадывается не только присутствующий в Замысле Божьем параллелизм в содержании событий Ветхого и Нового Заветов. Богослов постиг также секрет синхронности или зеркального, но не буквального повторения того, что произошло во времена ветхозаветные теперь уже на последующем отрезке человеческой истории – в Новом Завете. Все то негативное, что было совершено Адамом, с позитивным для человечества, для живой и неживой природы результатом, добровольным страданием воспроизведено Христом. Епископ пишет: «Вам хоцю тайны поведати Божия человеколюбия, яже за Адама, в тлю падша, пострада; того бо ради с Небесе сниде, и выплтьивъся, бысть Человек, да истлевъшаго обновить и на Небеса възведеть. Он, послушав света вражия въсхоте быти бог, и проклят бысть; Съ же, послушав Отца, Бог Сы, бысть человек, да змия погубить и человека обожить. Он, простер руце к древу възбраньному, смертное утърже ядро, и быв раб греху, съниде от Едема в ад; Христос же, на Кресте руце простер, осужения греховнаго и от смерти человеки свободи. Неповиньи Сы, продан бысть, да проданныя грехом от дьяволя работы да избавит. На тръсти губою оцта с золчию въкуси, да загладит рукописание человекьскихъ съгрешений. Копиемъ в ребра прободен бысть, да пламенное оружие отложить, бранящее человекомъ въхода в рай. Кръвь с водою из ребр источи, има же телесную всю сквърну очистив и душа человека освятил есть. Съвязан бысть и търнием венчан, да разрешити от уз дьяволь челвеки и търние прельсти вражия искоренить. Солнце помрачи и землею потрясе, и твари всей плакатися створи, да адская раздрушитъ скръвища, и тамо сущих душа свет видеша, и Евжин плачь на радость преложи. Въ гробе яко мъртв положен бысть, и от века умършим гробным живот дарова. Каменьемъ с печатями утвържен бысть, да адова врата и веряя от основания скрушитю. Стражыми стрегом бе всеми видимо,

нъ невидимо съшед в ад съвяза сотону»⁴⁶.

Напомним читателю, что финалом грез Адама о своем паритете с Богом стала его собственная изоляция, обособленность от Творца, природы и себе подобных. Амбиция обернулась те только разрывом жизненной духовно-мистической связи с Вседержителем. Глубочайший конфликт, отторжение человеческого и природного миров началось с той минуты, когда Творец, в наказание заслушание вынес Адаму законный приговор: «Проклята земля в делех твоих, в печалех снеси тую вся дни живота твоего. Терния и волчцы возрастит тебе, и снеси траву селную. В поте лица твоего снеси хлеб твой, дондеже возвратишия в землю, от неяже взят еси; яко земля еси, и в землю отидеши» (Быт. 3, 17-18). Обращаясь к первому сыну Адама и Евы и к первому душегубцу на земле, совершившему убийство своего боголюбивого родного брата, нераскаившемуся Каину, ужесточая Свое отношение к творению, Бог говорит: «Что сотворил еси сие, глас крове брата твоего вопиет ко Мне от земли. И ныне проклят ты на земли, яже разверзе уста своя, приятии кровь брата твоего от руки твоя. Егда делаеши землю, и не приложит силы своя дати тебе; стена и трясыйся будеши на земли» (Быт. 4, 10-12). О том, что словом Божиим, проклятая Им вся внешняя среда, что она поквитається с падшим людямм в отчаянии вещал и пророк Исаия: «Се Господь разсыпает вселенную, и опустошит ю, и открыет лице ея, и расточит живущая на ней. И будут людие аки жрец, и раб аки господин, и раба аки госпожа; будет купай яко продай, и взаим емляй аки заимодавец, и должный аки емуже есть должен. Тлением истлеет земля, и расхищением расхищена будет земля; уста бо Господня глаголаша сия. Восплакася земля, и растленна бысть вселенная, восплакашася висоцыи земли. Земля бо беззаконие сотвори живущим ради на ней, понеже преступиша закон, и измениша заповеди, разрушиша завет вечный. Сего ради проклятие пояст землю, яко согреша живущии на ней; сего ради убози будут живущии на земли, и останется человек мало» (Ис. 24, 1-6).

Уже в эпоху Нового Завета апостол Павел говорит, о том, что все творение Божье, не по собственной воле покорившееся «суете», ждет освобождения «от работы истления в свободу славы чад Божиих. Вемы бо, яко вся тварь (с нами) совоздыхает и сблезнует даже до ныне» (Рим. 8, 19-22). И вот, уже через 6600 лет, прошедших со вре-

⁴⁶ Кирилл Туровский, св. Святого Кюрила мниха слово о сънятии тела Христова с Креста, и о мироносицах, от сказания евангельскааго, и похвала Йосифу, в неделю 3-юю по Пасце // Еремин И.П. Литературное наследие Кирилла Туровского // ТОДРЛ. 1957. Т. XIII. С. 423-424.

мени грехопадения, все так же остро и доподлинно испытывает и метафорично изъясняет эту неизбежную и многовековую фантомную боль от недружелюбия природы к роду человеческому св. Кирилл Туровский. В «Притче о человеческой душе и о теле» епископ интерпретирует евангельское иносказательное повествование (Мф. 21, 33-39), которое, в свою очередь, схоже с тем, что говорилось ветхозаветным пророком Исаией (Ис.5, 1-7). Пророк иносказательно повествует о благодеянии Бога, насадившего виноградник, т.е. избранный Им народ, в прекрасном месте, тем самым создав идеальные предпосылки для его существования и самоусовершенствования. Тем не менее, не прекрасные плоды, а дикие ягоды стали результатом небрежения виноградарей. Последние не признали своей вины, и Бог определил им строгое наказание. Он определил, что будут снесены стены виноградника и он придет в запустение. Грешным иудеям, не радеющим о даре Божьем, уготовано то, что земля их зарастет «тернием и волчицами», она не будет орошаема дождями (Ис. 5, 5-6).

В Евангелии от Матфея (Мф. 21, 33-44; Ср. Мр. 12, 1-9; Лк. 20, 9-16) Сын Божий также рассказывает о том, как некий хозяин насадил виноград, обнес его оградой и отдал его виноградарям. Когда он послал своих слуг (пророков) за плодами, виноградаря жестоко расправились с ними. Также поступили они и со следующими слугами, и с сыном владельца (т.е. Сыном Божьим). Вполне очевидно, что в этой притче Господь имел в виду израильский народ, которому Бог оказал особые блага и ожидал от него заслуженных плодов. Но благодарные вожди народа («виноградаря») не признали права законного владельца. Христос спрашивает слушателей, что должен сделать хозяин виноградника с такими виноградарями? Из притчи ясно, что Вседержитель больше не позволит господствовать своеволию на Своей земле. Виновные подвергнутся строгому наказанию. Значимо то, что далее Господь в актуальном сотериологическом и грядущем эсхатологическом ключе говорит о том, что виноградник (Царство Божье) отнимется у всех нераскаявшихся и не исполняющих Его заповеди.

В контексте данной евангельской притчи в «Притче о душе и о теле» св. Кирилл возвращает читателя к началу человеческой истории, к тому времени, когда Богом для Адама было создана идеальная среда обитания – Рай. Подвергая рассмотрению грехопадение и дальнейшую человеческую историю, епископ преимущественно интерпретирует ее как в антропогенетическом и сотериологическом, так и во всемирно-историческом плане. Повествуя о нерадивых и нечестных работниках, поставленных Богом выращивать виноград, он призывает читателя к

уразумению того, что призванные культивировать свою внутреннюю природу и природу внешнюю, люди все же влекутся за своими материальными потребностями, воспринимают себя и окружающий мир как предмет для безудержного удовлетворения собственных физических потребностей. Так же как и когда-то Адам, работники в притче св. Кирилла выявляют «надмение и высокомыслие». Обладая господством над всем живым и неживым миром, они покушаются на святое, на то, что принадлежит Творцу. Поэтому Бог извергает из рая не только первых людей, но и всех нерадивых к Его закону. Показывая то, каких умонастроений и поступков ожидает Бог от людей, епископ говорит о борьбе души и тела, как следствии непослушания человека Богу. Все представители рода человеческого подобными богопротивными действиями, обворовывая данную им Богом внешнюю природу, губят не только ее, но и свою двойственную душевную и телесную натуру.

Что же предрекает таким «виноградарям» в притче св. Кирилла Господь? Что представляет собою современное ему человечество? Каковы его самосознание мироощущение и мироотношение? Какие ценности, репрезентирует род людской в его персональном и всеобщем универсуме? В чем состоит смысложизненная насыщенность человеческого существования? Каким видится епископу его личный внутренний мир? Что сущее в нем, что должно? Чего чаает сам св. Кирилл? Что, по его словам, ожидает род человеческий?

Экспериментальная антропология: монашеское делание нового человека и человечества

Уже неоднократно говорилось о том, что в самом начале истории человеческого рода, изгнав первых людей из Рая, содежавший дела Свои (Быт. 2, 2) и в том числе совершенного человека, Бог наказывает им «делати землю» (Быт. 3, 23). Как христианскую праксеологию понимает, осмысливает и цитирует это место из Библии, также и св. Кирилл⁴⁷.

Уже в Новом Завете Христос говорит: «Отец Мой доселе делает, и Аз делаю» (Ин. 5, 17). Для апостолов делание – это возможность наследовать жизнь вечную (Мк. 10, 17; Лк. 10, 25; 18, 18) и спастись (Деян. 16, 30). Все делание должно быть направлено во славу Божью (1 Кор. 10, 31), во имя Христа (Кол. 3, 17). В таком аспекте христианская

⁴⁷ Кирилл Туровский, св. Кирилла мниха притча о человеческой души и о телеси, и о преступлении Божия заповеди, и о воскресении телесе человека, и о будущем Суде, и о муце // Еремин И.П. Литературное наследие Кирилла Туровского // ТОДРЛ. 1956. Т. XII. С. 343.

жизнь представляет собою не только объект Божьего Промысла. Сам христианин выступает как становящаяся личность, осуществляющая надлежащую и свойственную ей деятельность, направленную на духовно-практическое освоение и претворение ненадлежащей объективной реальности. Подобного рода активность имеет как личностную, так и выразительную общественно-историческую природу. Христианин возник в Священной Истории, пребывает в ней и творит ее. Воссоздавая себя, он настойчиво выискивает, подвергает осмотру и бережно реставрирует и аккумулирует в себе все рудименты былых свойств прародителей человечества. В содружестве со Святой Троицей, он поднимает из руин свои Божественное достоинство и славу. Учитывая полученный человечеством урок, он стремиться вновь написать свою личную историю, содействовать дальнейшему протеканию истории человечества в заданном Богом русле.

Наряду с деланием добра, милости, любви и других нормальных проявлений христианского деяния подавляющей массы верующих, в христианстве выкристаллизовалось особое, напряженное, алчущее уподобиться Христовому, направленное на себя и на мир, делание. Речь идет о монашеской теории и практике. Монашеская работа над собой состояла в аскетическом «внутреннем делании», в коренном претворении своей ветхозаветной природы. Как пишет П. Казанский, «Три обета составляют сущность иноческой жизни: обет целомудрия, обет послушания, обет произвольной нищеты. Цель сих обетов та, чтобы отрешением от мира и его удовольствий, отсечением своей воли дать свободу духу и телу и всецело посвятить себя на служение Богу»⁴⁸.

Еще на заре христианского подвижничества, отвечая на вопросы: что делать, основатель монашества св. Антоний Великий, призывает к покаянию, исповеданию, обузданию чувств, отвращению от мира, от собственных похотей и ненависти к ним. Он учит страху Божьему, призывает всегда иметь перед очами Бога⁴⁹. В своем учении о деяниях нового человека бл. авва Исаия говорит о самоиспытании в истинном следовании Христу, сравнению собственных нравов с Его свойствами. Исходя из такой задачи, чрезвычайно важен для монашества непрерывный труд по искоренению грехов, воспитанию в себе смирения и подчинения собственной воли Богу⁵⁰.

⁴⁸ Казанский П. История православного монашества на Востоке: Ч. 1. // Путь спасения. М., 2002. С. 89.

⁴⁹ Наставления святого Антония Великого // Добротолюбие. Т. 1. С. 147-149.

⁵⁰ Авва Исаия, бл. Слово 22. О деяниях нового человека // Добротолюбие. Т. 1. С. 462-470.

Таким образом, монастырь представляет собою духовную территорию, где вершится смертельная война против всего ветхозаветного, где осуществляется беспрестанный подвиг – духовное делание нового человека. Уже сама этимология понятия «подвиг» указывает на то, что оно произведено от слова «двинуть, двигать». «Подвиг» – это великое и трудное дело, совершаемое в тяжелых условиях. Подвиг – порыв, подъем, старание, стремление и борьба. Подвижник – «тот, кто совершает подвиг»⁵¹.

Подвигположник – это Сам Христос, Который первым совершил подвиг общечеловеческого значения. От него, как от идеального первообраза, рождаются христианские подвижники. Его подвижнической деятельности подражают подвизающиеся в своем служении и аскезе. «Через них совершает чудеса Спаситель; поэтому и всем окрестным жителям совершенно ясно, – отмечает автор одного из Патериков, – что благодаря им стоит мир и жизнь человеческая существует и имеет цену пред Богом»⁵². По словам преп. Симеона Нового Богослова, монашествующие телесно отъединяются мира, чтобы стяжать беспристрастие к нему. Следуя заповедям Христа и повинаясь Его велениям, они начинают шествовать в Царство Небесное. Монашество – это искусство искусств и наука наук, утверждает преп. Симеон⁵³.

Наряду со сказанным, монашество представляет собою теорию и практику, духовно-практическую деятельность по воссозданию, синтезу и упорядочиванию утраченных свойств первого Адама, культивированию свойств, присущих Второму Адаму. Монашеское делание предполагает одновременный выход из мира внешнего во внутренний мир, для отыскания там всего Божьего, и трансцендирование во внеземной духовный мир, для приближения ко всему Божьему. Своими экстремальными экспериментами (продолжительными постами, бдением, наготою, лишением себя крова, претерпеванием боли, жары и холода, крайним смирением, борьбою со страстями и дьяволом, мученичеством и юродством, другими немислимими в миру подвигами), христианские аскеты подвергали себя смертельным опасностям. Они сознательно шли на подобные крайние исследования, спасая тем са-

⁵¹ Цыганенко Г.П. Этимологический словарь русского языка. Киев, 1989. С. 310; Шанский Н.М., Иванов В.В., Шанская Т.В. Краткий этимологический словарь русского языка. М., 1961. С 255; Словарь древнерусского языка XI–XIV вв. М., 2000. Т. VI. С. 522–523.

⁵² История египетских монахов. М, 2001. С. 7.

⁵³ Симеон Новый Богослов, преп. Слово 71. О новоначальных монахах // Слова преподобного Симеона Нового Богослова. М., 1890. Вып. 2. С. 209.

мым не столько себя, сколько весь мир. Уже через много сотен лет (сознательно или неосознанно) им последуют, проводящие на себе смертельные опыты врачи.

О таком же «вольном богоугодном делании» речь идет и у св. Кирилла в «Притче», где все события разворачиваются вокруг виноградника⁵⁴. Продолжая развивать библейскую тему и евангельскую притчу о винограднике, епископ последовательно опирается на соответствующие события Священной Истории. Напомним их. Уже праведный Ной насадил виноградник, Бог пообещал его не проклинать (Быт. 8, 21; 9, 20). Виноградник – это и избранный Богом народ, приносящий «кислые плоды» и который Творец обещает разорить (Ис. 5, 1-7). Израиль – избранная, но выродившаяся лоза, обреченная на уничтожение (Ис. 5, 10; 12, 10). Поэтому и в евангельской притче, вновь и вновь, обращаясь к пророчествам Исаии, Сын Божий передает ветхозаветную историю избранного народа. Вместо того чтобы кориться посланным Вседержителем пророкам, временщики их избивают (Мк. 12, 1-5). Творец посылает самое дорогое – Сына (Мк. 12, 6), но Его убивают. Виновных ждет незавидная участь. Но в телеологическом и профетическом плане смерть Сына знаменует приход нового зона в человеческой истории. Она служит прологом к новой фазе исполнения замысла о спасении человечества. Отданный в опеку истинным делателям, виноградник способен дать хорошие плоды (Мф. 21, 28-32). Каждый может принять участие в его возделывании и, при условии добросовестной работы, получить достойное вознаграждение. И в то же время, сам Сын Божий – суть взращенный виноград (Ин. 15, 1 и сл.; Мф. 15, 13), приносящий Отцу и человечеству животворящий плод. Плодом есть Кровь (Ин. 15, 9; 13), разрывающая «ветхие мехи» (Мк. 2, 22 и сл.). В эсхатологической Вечере, где Христос заповедал совершать Евхаристию. «Чаша благословения, юже благословляем, не общение ли крове Христовы есть? Хлеб, егоже ломим, не общение ли тела Христова есть?» (1 Кор. 10, 17). Отсюда проистекает, что евхаристическое вино – условие возрождения, залог Царства Небесного, напоминание о Жертве, принесенной человечеству.

Все сказанное выше, осмысленно и пережито св. Кириллом. Именно такие смыслы заложенными им в образно-символичную притчу «О человеческой душе и о теле». Изображая мысли и поступки

⁵⁴ Кирилл Туровский, св. Кирилла мниха притча о человеческой душе и о телеси, и о преступлении Божия заповеди, и о воскресении телесе человека, и о будущем Суде, и о муце. С. 343.

ее персонажей, наряду с указанием на верховенство души над телом, и несколькими другими антропологемами, епископ показывает, что разлучением души от тела Бог карает нерадивых делателей Его виноградника. Он изгоняет их из рая. И в тоже время здесь указывается на осуществление Христом «исконного дела обновления». В крещении Сын Божий рождает водою и обновляет Духом от греховного тления. Так будет и в последний день: обновиться земля, восстанут тела человеческие. Уже потом войдут в них души⁵⁵.

Таким образом, согласно библейской и евангельской традиции уподобления «Божественной среды» (Тейяр де Шарден) и внутренней природы человека винограднику (Ис. 5, 3, 7; Ин. 15, 1; Мф. 21, 33 и сл.; Мк. 12, 2 и сл.), приведенным в упадок первыми людьми, св. Кирилл учит, что антагонизм между божественной душою человека и его приобретенными животными и, даже, неорганичными свойствами (Мк. 8, 17; Ин. 12, 40), приводит к битве упавшей человеческой природы с оброненною им неживой природой. Такой антагонизм преодолевается упорным трудом по искоренению в человечестве греховности, созиданием человеческих помыслов и поступков с Премудростью учения Божьего, стремлением как можно глубже постигнуть его. Евангельское слово, провозглашенное Христом Спасителем и проповеданное святыми Отцами, очищая все греховное, освящает как человека, так и всю вселенную.

Совсем не удивительно, что св. Кирилл видит в благочестивых, праведных и святых творцов обновленного человечества, и таких, кто служит для него эталоном. Обращая свою речь к Отцам Никейского Собора, автор восклицает: «О блаженнии святители, богонасаженаго винограда добрии делатели, от него же всельстьное искоренисте търние, богоразумие въ вся человеки присадисте и олядевшюю грехъми наших сердець землю евангельскихъ словесъ раломъ възделасте!»⁵⁶. И это не столько метафора, сколько констатация реального порядка вещей.

В монашеских творениях образ виноградника и процесс ухода за ним подается как попечительство о душе, как возвращивание плодов духовных. Так, например, св. Феодосий Студит называет Христа «Воздeльватeль душ наших». Под воздeльватeм души и тщательным уходом за нею он понимает подвижнические делания и обычные порядки аскетической жизни. Прежде всего, монахи призваны приносить духовные

⁵⁵ Там же. С. 347.

⁵⁶ *Кирилл Туровский*, св. Кюрила грешнаго мниха слово на Сбор святых Отець 300 и 18, от Святых Книг указание о Христе Сыне Божии, и похвала Отцем святого Никейскаго Събора, в неделю преже Пянтикостия. С. 347.

плоды. Бог радуется, вкушая от плодов духовных, «а если нет, то, как бесплодную смоковницу, ставит под проклятие»⁵⁷. Главное делание монашеского чина – это сокровенное делание во Христе, умное молитвенное делание, хранение чувств, возвышение над тленным естеством, оставление закона плоти, истинное памятование о Боге⁵⁸.

Такое точно понимание монашеского призвания отстаивает и священноиннок Кирилл. Для самого епископа Туровского, как и для св. Дионисия Ареопагита⁵⁹, монашество есть высшая ступень церковной иерархии, единственно верное высшее духовное делание, ведущее к совершенству. Вот почему в своей сакраментальной сущности пострижение в монашество расценивалось как таинство, как мистерия (μυστήριον)⁶⁰. Осознавая огромную роль монашеского чина в духовном преобразовании человеческого естества, преп. Феодор Студит, наравне с Евхаристией и Крещением, приравнивал пострижение к одному из церковных Таинств.

Совершенно очевидно, что вся монашеская жизнь, все ее трудничество состояло в сотворчестве со Спасителем. Свободным произволением уподобления Христу и делания того, что составляло смысл Его спасительного Боговоплощения, монашеский чин служил той святой купелью, которая рождалась свыше от Божества, от Духа и естества Христова. Из этой святой купели и исходили возрожденные люди, неземнородный народ – христиане. «Господь наш Иисус Христос для того и пришел, – говорит св. Макарий Великий, – чтобы изменить, преобразить и обновить естество и эту душу, вследствие преступления низложенную страстями, создать вновь, растворив ее Божественным Духом. Он пришел верующих в Него сделать новым умом, новой душой, новыми очами, новым слухом, новым языком духовным, одним словом – новыми людьми»⁶¹.

⁵⁷ Феодор Студит, св., преп. Подвижнические монахам наставления // Добротолюбие. М., 2004. Т. 4. С. 403-406.

⁵⁸ Феодипта, митрополита Филадельфийского, Слово, в котором выясняется сокровенное во Христе делание и показывается вкратце, в чем состоит главное дело монашеского чина // Добротолюбие. М., 2004. Т. 5. С. 204-222.

⁵⁹ Святаго отца нашего Дионисия Ареопагита книга «О церковной иерархии» // Совершенствование. М., 2002. С. 1341.

⁶⁰ Писания святых отцов и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения. СПб., 1885. Ч. 1. С. 194-199.

⁶¹ Макарий Великий, св. Наставления святого Макария Великого о христианской жизни, выбранные из его бесед // Добротолюбие. Т. 1. С. 213-214.

В своем богословском письменном творчестве священноинок (монашествующий священник) епископ Кирилл Туровский демонстрирует типичное для черного духовенства мирочувствование. Тяжело судить о том, почему суть, смысл и цель монашеской жизни автор раскрывает не непосредственно, а через истолкование символизма монашеского облачения. Тут можно высказывать только догадки. Следует отметить, что как в своей онтологической форме, так и в духовно-мистической сущности, в его внешней образности – одеянии, для непосвященных монашество представляло собою как бы некую утаенную книгу или, лучше сказать, нечто приближенное к иконе. Для умеющих читать и созерцать такого рода закодированные текст и изображение, становилась понятным их антропологический подтекст и манифестированные смысложизненные идеи. Уже сам черный цвет монашеского одеяния призван беспрестанно напоминать (в него облаченному) о данных ним обетах, о нужде подвизаться в смирении, о непрестанном раздумье о смерти и о том как улучшить жизнь вечную. Но этим далеко не заканчиваются те многие и неисчерпаемые сакрально-антропологические смыслы, которые в своей вещественно-имманентной и духовно-трансцендентной сущности предназначались для обучения высшей святости, полного очищения и всецелого посвящения себя Богу.

Наряду с и вербализованным и осознанным участием в службе Божьей, изучением Святого Писания, аскезой и молитвенной практикой, священническое одеяние служило значимым вещественным маркером. Своею семантикой и образностью оно научало умению жить по духу, преобразовываться в нового человека. И тут надобно еще раз напомнить, что в евангельском учении о человеке, и, соответственно, в науке о подвижничестве Святых Отцов, человек всегда рассматривается в его антропогенезе (в том естественном состоянии, в котором он пребывал до грехопадения), в его настоящем состоянии (неестественном, ветхом), и в состоянии, которое ему надлежит завоевать (обновленном и сверхъестественном для того, чтобы удостоиться Царства Небесного). Напомним, что в христианской философии истории, определенной в Святом Писании, три данные состояния выделялись как определенные периоды филогенеза. Так, например, у св. Макария Великого в «Наставлениях о христианской жизни» предписания поданы в такой исторической последовательности, которая закономерно привела издателей нового издания «Добротолюбия» к тому, чтобы озглавить его беседы следующими заглавиями: 1. Светлое состояние первого человека; 2. Мрачное состояние падшего; 3. Господь устроитель спасения; 4. Образование твердой решимости спастись в Госпо-

де; 5. Состояние трудничества; 6. Состояние принявших действительность Духа; 7 Высшая степень совершенства христиан; 8. Будущая жизнь⁶².

Разделяя данное представление о порядке осуществления Божьего Замысла спасения человеческого рода, пребывая в традиции христианского антропологического учения, св. Кирилл строит свое изложение о смысле монашеского жития во всех трех исторических планах: ветхозаветном, новозаветном и эсхатологическом. Его «Повесть о белоризцах и о монашестве, о душе и покаянии» раскрывает те особенности иноческого делания, которые присущи именно монашескому способу жизни и монашескому мировидению. В развитие его мыслей надлежит отметить, что если для всех христиан, стремящихся к Богу и спасению, выработаны общеобязательные правила достижения этих целей, которые не требуют изоляции от мира и подвижнического аскетизма, то добровольное монашество представляет собою значительно форсированное и интенсифицированное обновление, обожение, стяжание Святого Духа и приближение к святости. Речь уже шла о том, что именно монахи есть тот передовой отряд Христова воинства, который только идет непроторенными опасными и тернистыми путями нахождения новых и наиболее действенных способов освобождения от наследственной греховности, разрабатывает и апробирует наиболее результативные методы достижения надлежащего человеческого состояния, истинной жизни во Христе и Святом Духе. Вместе с тем, для всех сущих в миру христиан, и тех, кто пребывает вне этой веры, черное духовенство служит первостепенным образцом для подражания. Прежде всего, оно показывает примеры святости, духовности, чистоты и просветленности – всего того, что должно отличать божественно поднятое из руин и обновляющееся человеческое естество от естества дьявольски лежащего и угасающего. Общечеловеческое значение монашества состоит и в его духовно-учительной, морально-нравственной и утешительной деятельности, в формировании в людях человечности. Особой же заслугой этой боевой христианской гвардии есть непрестанная смертельная рать с дьяволом и всем сатанинским.

По словам самого епископа, изложенным в «Повести о белоризце и о монашестве», в монастыре, который подобно высокой горе возвышается на всем мирском, обретется и оттачивается «духовнаа оружия на противнаго дьявола». Это пост, молитва, слезы, воздержание, чистота, любовь, смирение, покорность, трудолюбие и бодрствование. Данный испытанный, закаленный и совершенствующийся

⁶² Макарий Великий, св. Наставления святого Макария Великого... С. 195-342.

в многовековой войне с врагом человечества духовный арсенал, включающий в себя безмолвие, нищету, вериги, смертную память, девственность, добродетельность, отсечение воли, отречение от всего мирского и иные аскетических подвиги, наряду со своим ратным предназначением, служит очеловечению и обожению Христова воинства. «Понеже Сын сый Божий, съшедый с небесе и воплотися нашего ради спасения и бысть Человек, да человека обожить». Св. Кирилл также обращает внимание читателя на оздоровительную силу молитвы, необходимость слушания душеполезных поучений, беспрестанных славословий Богу, отказ от собственной воли и подчинения монастырскому уставу. Что же касается монашеского одеяния, то ношение грубой одежды, освящает душу и очищает тело⁶³.

Если в названном произведении мыслитель начертал лишь абрис монашеского делания и назвал его отличительные признаки, то уже в «Сказани о черноризском чине» священноинок поведывает уникальные для древнерусской духовной культуры сведения о Таинстве Священства (Рукоположении или Хиротонии), об образно-символическом значении священнических одежд, которые интересны прежде всего своим антропологическим значением. В своем произведении автор не дает описания чинопоследования пострижения в монашество. Им не излагается значение символических действий священников и тех особенных изречений, которыми обряд сопровождается. Не раскрываются им и образно-символические значения молитвенных обрядов: крестного знамения, поклонов, коленопреклонений, падений ниц, наклонения главы при чтении Евангелия, возжжения свечей и иных священнодействий⁶⁴. Ведь для иноков, прошедших обряд пострижения, все это не составляло тайны. Скорее всего, по этой причине св. Кирилл посвящает свое «Сказание» изъяснению того, что могло быть неизвестно монахам-неофитам. Поэтому представляется необходимым предварить анализ антропологических знаний, поданных в этом рукописном тексте, сжатой преамбулой, которая послужит более глубокому пониманию содержания его трактата.

⁶³ Кирилл Туровский, св. Повесть Кирилла многогрешнаго мниха к Василию игумену Печерскому о белоризце человеце, и о мнишьстве, и о души, и о покаянии // *Еремин И.П.* Литературное наследие. Кирилла Туровского // ТОДРЛ. 1956. Т. 12. С. 348-354.

⁶⁴ См., напр: *Дьяченко Г., прот.* Символические действия. Священнослужители. Киев., 2005; *Вениамин (Румовский-Краснопевков), архиеп.* Новая Скрижаль, или объяснение о Церкви, о Литургии и о всех службах и утварях церковных. Свято-Успенская Почаевская Лавра, 2003.

Для наименования монашеского подвига, состоящего в совершенном отречении от мира, для словесного обозначения монашества высшего разряда, соединенного со строжайшими обетами самоотречения, в самой отшельнической среде было использовано слово схима (гр. οχήμα), которое имело следующие основные значения: 1. 'вид, внешность, фигура, наружность'; 2. 'осанка, статность'; 3. 'военное построение, строй'; 4. 'форма'; 'схема, набросок, очерк, эскиз, план'; 4. 'внешний вид, видимость'; 6. 'образ действий, поведение'; 7. 'великолепие, пышность'; 8. 'наряд, одежда'; 9. 'достоинство'; 10. 'положение, роль'⁶⁵. Древнерусский язык заимствовал это слово со значениями: 1. 'монашеское одеяние иноков великого образа'; 2. 'монашеский чин, малый и великий образ'⁶⁶. Вместе с этим, как будет показано ниже, термин несет в себе и присущие греческому понятию указания на цель и функции схимы.

Как монашеский подвиг, схима, имела две ступени: великую и малую. Монахи, которые удалились в пустыни и стали отшельниками, образовали особую степень или же чин, который получил наименование «великого» в отличие от киновитов, т.е. иноков, которые жили общим жильем. Сообразно различию в исполнении монашеских подвигов, монашествующие разделяются на три степени или чина: 1) новоначальных – пребывающих еще в состоянии искуса и испытываемых по древним правилам Церкви для удостоверения в искренности и неизменности их решения; 2) малосхимников или совершенных; 3) великосхимников или совершеннейших. На Руси деление монашествующих на великосхимников и малосхимников ввел преп. Феодосий. Наряду с такой градацией собственно иночество разделяется на две степени: малый ангельский образ или малая схима и великий ангельский образ или великая схима. Последняя – это полное отвержение себя от мира для предельно допустимого соединения с Христом (Флп. 1, 23).

Почему образ монашеский называется ангельским? Какие ангельские свойства стяжали монахи? Первое место по времени сотворения и высшее по совершенствам своей природы в сотворенном Богом бытии, принадлежит миру духовному – ангелам Божьим⁶⁷. По природе своей ангелы суть «духи бесплотные, одаренные умом, волей и мо-

⁶⁵ Дворецкий И.Х. Древнегреческо-русский словарь. М., 1958. Т. 2. С. 1593.

⁶⁶ Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. Т. 3. Стб. 373-374.

⁶⁷ См.: Малиновский Н., прот. Очерк православного догматического богословия. М., 2003. С. 191-210; 269-281; Макарий (Булгаков), архиеп. Харьковский Православно-догоматическое богословие. Т. 1. С. 377-404; 536-561.

гуществом»⁶⁸. Они не самобытны, но имеют свое бытие от Бога через творение. Как существа бесплотные, менее чем люди, они стеснены условиями пространства, хотя перемещаются в нем мгновенно. Ангельский чин менее зависим от условий времени: они одарены бессмертием, но не по естеству, а по благодати Творца. Как и все созданные существа, в своем бытии они всецело зависят от Бога. В их духовной жизни происходят перемены: постепенное усовершенствование в добре, в познании истины, в любви. Силою духа ангелы превосходят те силы, которыми обладал первозданный человек. Благодаря уму им доступно высшее ведение, превышающее человеческое, хотя оно имеет свои пределы. Ангельское могущество и сила их воли превосходят человеческие, однако они ограничены, как и ограничена природа вообще. Своею волей они не могут творить чудеса, это присуще только Богу. Бог оказывает содействие уму ангелов в их стремлениях к истине, подает просвещение и откровения. Он способствует реализации их воли и утверждению в добре. Бесчисленное множество ангелов составляют особого рода царство, в котором властвует Сам Бог. В ангельской среде существует четкая иерархия, подобно тому, как наличествует она в мире человеческом, по причине неодинаковых дарований и положений в мире чувственном. Ангелы служат Богу непосредственно тем, что предстоят Ему, поклоняются Ему и прославляют Его. Опосредованно служат Богу тем, что являются орудиями Его Промысла о вселенной. Личные духовные существа ангелы являются слугами Божьими, которым поручается защищать праведных, расстраивать козни демонов, возносить молитвы людей к Богу, отводить душу в загробную жизнь, отделять добрых от злых на последнем Страшном Суде. К каждому из людей приставлен ангел для помощи ему в добрых делах. О служении ангелов людям Православная Церковь учит так: они даются для хранения городов, царств, областей, монастырей, церквей и людей, как духовных, так и мирских.

Неизменяемость и невозможность падения свойственны только Богу (на это обращалось внимание в начале работы), а всем, получившим бытие и созданным, присуща изменяемость. Известно, что некоторые из Ангелов пали, но остальные по-прежнему внимают себе, смиренны и послушны Богу. Ревностно исполняют Его волю в чистоте и благоговении. Так и монах, хотя имеет свободную волю и склонную к падению человеческую природу, но, возревновав, воспринимает мо-

⁶⁸ Пространный Христианский Катехизис Православной Кафолической Восточной Церкви // Путь спасения. М., 2005. С. 1063.

гущество Божье наступать на змей и скорпионов (Лк. 10, 19; Мк. 16, 18), на всю силу вражью и оставаться неповрежденным. Ангелы не привязаны к дольнему и не имеют плотского потомства. Удалившись от мира, монах оставляет всех родственников. Исполнение воли божьей и отречение от своей – дело ангельское (Пс. 102, 20-21) и, соответственно, иноческое.

Чинопоследование пострижения в малую схиму совершается на Литургии. Изображение всей последовательности и полноты этого Таинства не представляется возможным, однако необходимо все же обозначить его ключевые антропологические смыслы⁶⁹.

Желающий быть монахом добровольно приходит, дав обет жизни по Богу. В храме он останавливается перед вратами, поскольку еще не принадлежит к числу Ангелов и людей равноапостольных, но как кающийся стоит перед Раем и Небом, умолая о входе. В начале Литургии, после первого входа во святая святых, указывающего на введение людей по естеству, в горний мир, и он приводится в этот премирный мир, как погибающая и обретенная Богом овца, которую Христос принял и принес на ремнях в Свое стадо. В знак отрешения от мира, принимающий постриг слагает на паперти свои обычные одежды и стоит в одной власянице, без пояса, обуви, с открытой головой. Постригаемый лишен мирских одежд потому, что сбросил с себя все внешнее мирское. Он нищ, и лишен богатства мирскими разбойниками, оставлен нагим, полумертвым и иссохшим от голода. Братия встречает его как блудного сына. Приводимый трижды в честь Троицы, он трижды свидетельствует свое решение. Каждый раз совершает три поклона и три раза встает, в ознаменование восстания от падения. Его спрашивают вольной или невольной мыслью приступает он к Богу, сохранит ли себя в девстве, в послушании? Претерпит ли скорбь и лишения ради Царства Небесного? Указывая на Святое Евангелие, игумен говорит: «Се, Христос невидимо здесь предстоит; виждь, яко никтоже ти принуждает прийти к сему образу; виждь яко ты от своего произволения хочещи обручения великаго ангельскаго образа». Это подтверждает постригающийся. Взяв из его рук ножницы, игумен

⁶⁹ См.: Требник; Блаженный Симеон Солунский. Объяснение православных богослужений, обрядов и таинств. М., 2009. С. 298-312; *Вениамин (Румовский-Краснопевков), архиеп.* Новая Скрижаль... С. 452-468; Святого отца нашего Дионисия Ареопагита книга «О церковной иерархии» // Совершенствование. С. 1341-1351; *Матфей Властарь, иером.* Алфавитная Синтагма: Собрание по алфавитному порядку всех предметов, содержащихся в священных и божественных канонах. М., 2006. С. 301-314.

говорит: «Се, от руки Христовы приемлеша я; виждь, кому сочетаваишися, к кому приступаеши и кого отрицаеши». Он постригает волосы на голове неопита крестообразно, произнося: «Брат наш (сестра наша имярек) постригает власы главы своя во имя Отца и Сына, и Святаго Духа». Волосы возлагаются на жертвенник, выражая этим, что они есть начало и дар Богу, как и посвящаемый, который всецело принес себя в жертву Всевышнему живую и богоугодную. Пострижение и отгятие волос выражает отложение, удаление помыслов земных, влекущих к миру. Затем произносится новое имя монаха. При облачении инока в одежды его чина руками настоятеля, ему постепенно объясняется их духовное (или точнее, духовно-антропологическое) значение.

Облачение в Иисуса Христа, в нового человека небесного

Вначале надевается **хитон** (власяница) со словами: «Брат наш облачается в хитон вольныя нищеты и нестяжания». Затем на него возлагается параман (иначе аналав), т.е. небольшой четырехугольный плат с изображением страстей Господних и креста, носимый на персях и раменах. Принимающий схиму слышит: «Приемлет параман во обручение великого образа и знамение Креста Господня». Шнурями, пришитыми к его углам, параман объемлет плечи монаха, обвивает, и стягивает одежду. Он дается иноку для непрестанного воспоминания о взятом на себя благом иге Христа, о легком Его бремени, об обуздании и связывании всех похотей и плотских желаний. С ним же возлагается Крест, в воспоминание Крестных Страданий Господа и Смерти Его и в знамение воследования Спасителю: претерпевания всех скорбей и страданий. После инок одевается в **рясу**, носимую поверх власяницы, а игумен произносит: «Брат наш облачился в ризу радования во имя Отца и Сына, и Святого духа». Эта одежда черного цвета, как и другие, напоминающие о смерти и плаче, именуется «ризою радования», поскольку надевающий ее, избавляется от земных скорбей и печалей, вводится в нетленную жизнь, в полное послушание глаголам Господним. Потом монах при словах игумена: «препоясует чресла своею силою истины, в умерщвление тела и обновление духа», — надевает сделанный из мертвой кожи **пояс**, чтобы, крепче стянув свое плотское естество, в бодрости и духовной силе всегда творил заповеди Божьи и соблюдал лично данное ему послушание. Далее он облачается в **мантию** (палий). Игумен говорит: «Приемлет палий, обручение великого и ангельского образа, в одежду нетления и чистоты». Мантия — знак покровительства Божьего, она не имеет рукавов, напоминая

иноку, что он не имеет воли творить дела ветхого человека. Свободно развеваясь при ходьбе, она напоминает крылья ангела, сообразно монашескому образу. Поскольку монах считается мертвым для жизни мирской и словно пребывает во гробе, постольку мантия есть как бы гроб, а погребальные принадлежности суть нижняя риза и прочая одежда. Мантия выражает всепокрывающую силу Божью, смирение, и то, что у монаха ни руки ни другие члены не живут и не свободны для мирской деятельности. Они мертвы. Затем (при пострижении в малую схиму) надевается **клобук**. Как воин покрывает себя шлемом, идя на брань, так и инок надевает его в знак того, что стремится найти в монашестве укрытие от соблазнов: отворотить очи, закрыть уши, чтобы не видеть и не слышать суеты мирской, «покрывается шлемом надежды спасения и покровом послушания».

При пострижении в великую схиму возлагается куколь. **Куколь** остроконачен и покрывает голову и плечи кругом. Он украшен пятью червлеными крестами, расположенными на челе, на груди, на обоих плечах и на спине. При надевании его настоятель произносит: «Облачится в куколь беззлобия, в шлем спасительного упования». Куколь – знак смиренномудрия и закрывает находящиеся в голове органы чувств (1 Сол. 5, 8; Ефес. 6, 17). Наряду с этим, куколем изображается головной **сударий** (или илитор) знаменующий собой ту повязку, которой была обвита глава Спасителя во время положения Его в гроб. Куколь монахи носят непрестанно – и днем и ночью, чтобы всегда помнить обязанность хранить незлобие и младенческую простоту.

Как и новопросвещенные, после крещения в продолжение семи дней, пребывали при всех церковных службах в белой одежде, так и монахи после пострижения должны то же число дней молитвенно присутствовать при всех церковных службах во всех своих вышеназванных одеждах. В **восьмой день** (есть мнение, что в пятый) они всенародно в церкви, с молитвой настоятеля, слагают с себя куколь, как отличительнейшую от прочих монашеских степеней принадлежность, чтобы обратиться к повседневному телесному труду. Потом они уже сами без особенного благословения настоятеля, возлагают на себя и слагают куколь, в меру надобности. В этом состоит эсхатологическое значение куколя схимы. Как уже об этом говорилось, восьмой день имеет особенное прообразное тайное значение. По словам преп. Максима Исповедника, «Восьмой и в то же время первый, вернее же – один и нескончаемый день есть истинное и всесветлое пришествие Бога, наступающее после остановки движущихся, и [Бога] надлежащим образом всецело пребывающего со всецелыми теми, кто произвольно

пользовался логосом [своего] бытия согласно природе»⁷⁰.

Помимо всего иного, постригающийся в малую схиму, обувается в **сандалии** (калиги). При этом игумен возглашает: «Обувается в сандалии во уготовление благовествования мира», чтобы он не повредил мысленных стоп своей души и не был уязвлен мысленными змеями в пяту помыслов, дабы наступал на них и попирал невидимых и злобных зверей, неуклонно поспешал по евангельскому пути. Игумен же произносит: «Брат наш приемлет меч духовный, иже есть глагол Божий, в всегдашней молитве Иисусовой; всегда бо имя Господа Иисуса во уме, в сердце, в мысли и во устах своих имети должен еси, глаголю присто: Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя, грешного». Настоятель с молитвой дает Крест в правую руку инока, напоминая ему слова Христовы: «Рече Господь: аще кто хочет последовати Мне, да отвержется себе и да возмет крест свой и да последует Мне». Так же дается свеча в знамение того просвещения, которое он принял и свидетельство того, что он должен чисто жить. Становясь монахом, постриженный принимает **второе крещение**, очищается от грехов и стает сыном света. Последование великого ангельского образа походит на чин пострижения в малую схиму, но совершается с большей торжественностью и строгостью, соответствующей высоте принимаемых обетов.

Концепт самопознания у св. Кирилла Туровского

Еще в самом начале становления христианского учения о человеке ап. Павел наставляет и напоминает об ответственности священнослужителя: «Внимай себе, **и учению**; и пребывай в них: сия бо твоя, и сам спасешия и послушающа тебе» (1 Тим. 4, 16).

Не имея возможности в надлежащей мере раскрыть здесь сущность антропологического метода интроспекции, которую христианская наука о человеке органично включила, адаптировала, развила до универсализма и филигранности, все же необходимо сказать о нем несколько слов. Для античной философской мысли генерализация максимы, начертанной на Дельфическом храме: «Познай самого себя», стала парадигмальной и такой, которая обозначила резкое изменение объекта философской гносеологии. Вместо античных космологии и онтоло-

⁷⁰ Максим Исповедник, преп. О недоумениях к Иоанну // Максим Исповедник, преп. О различных недоумениях у святых Григория и Дионисия (Амбигвы). М., 2006. С. 359.

гии в христианстве на первый план выступила антропология, проблема постижения человека. Уже Сократ и Платон отдают приоритет не внешней, но человеческой природе. Что же касается христианских философов, то свят. Василий Великий в «Беседе 3 на слова: Внемли себе (Втор. 15, 9)» раскрывает несколько аспектов этого, теперь уже христианского антропологического кредо. Он пишет, что внимать следует не тому, что вокруг человека, но только себе. Себе – значит не своей смертной и временной плоти, но бессмертной и не имеющей предела душе. Интроспекция призвана выявлять наималейшие собственные прегрешения и находить средства для их врачевания. Особенно важно, рассматривая устройство разумной души и тела, удивляться и восторгаться наилучшим Художником. Самопознание служит Богопознанию⁷¹.

«Прекраснейшей и важнейшей из всех наук, – писал Климент Александрийский, – несомненно, является самопознание. Потому что, кто сам себя знает, тот дойдет до познания и Бога»⁷². На обязательность непрестанного процесса самосознания, самопознания, самооценки, самоидентификации, самоорганизации, самореализации обращают внимание многие христианские писатели. Подобная внутренняя работа протекает как в теоретическом, так и в практическом срезе. В процессе такого внутреннего делания, используя особые техники, подвижник приникает вовнутрь себя и, наряду с этим, переносит свое сознание вовне, напряженно отыскивает там Божественные архетипы, знамения, образы и символы, религиозные смыслы собственного бытия. Он наблюдает себя изнутри и извне, тем самым интерпретирует и корригирует собственные имманентные ценностно-смысловые структуры. Саморефлексии поддается свое и общечеловеческое прошлое, настоящее и будущее, сознательное и бессознательное. Таким образом, существенно расширяются границы жизненного мира индивида или группы людей. Концентрация на единых христианских принципах и ценностях, идеалах и интересах формирует твердое христианское мировоззрение. Св. Кирилл не только овладел данным системой, но и стремился научить этому своих братьев-неофитов.

Обращаясь теперь к «Сказанию о черноризском чине» св. Кирилла Туровского, следует акцентировать на том, что начинается оно призывом монахов к беспрепятственному самонаблюдению, к рассмотре-

⁷¹ *Василий Великий, свят.* Беседы. Беседа 3 На слова: Внемли себе (Втор. 15, 9) // *Василий Великий, свят.* Творения. М., 2009. Т. 1. С. 882-891; См.: *Исаия, бл.* Слово 27. На следующее изречение: Внемли себе // *Добротолубие.* Т. 1. С. 512-517.

⁷² *Климент Александрийский* Педагог. М, 1996. С. 213.

нию того, насколько их дела и помыслы соответствуют принятому на себя образу. Выявляя глубокое знание святоотеческой подвижнической традиции, ее исследовательский и экспериментальный характер в познании малоизведанной области внутреннего человеческого мира, в самом начале своего трактата священноинок Кирилл считает обязательным предварить свое дальнейшее изложение следующим правилом для новоначальных монахов: «Пръвое речем о исходящих из мира в манастырь и възимающих искусные ризы мнишьскаго образа. По уставу от обою Закону исправлено быст то, и лепо есть пръвее в искусе бытии. Нъ внимай своему образу и житью, мнише, и смотри своих риз обълчения, и познай себе в 2-ю естъству имуща слог»⁷³. Как видим, здесь обращается специальное внимание на уразумении монахом своего бесповоротного разрыва с внешним миром. На то, что удостоившийся высочайшей чести и доверия, обязан непрестанно памятовать о своем уже не человеческом, но ангельском образе и строго соответственно с ним строить свою жизнь. Иными словами, у инока нет права на несовпадение сущего и должного.

В связи с особенным акцентированием на необходимости самонаблюдения, что наивысшей мерой присуще монашескому чину, в исследованиях, посвященных христианской антропологии и психологии, сложилось мнение об абсолютном доминировании в этом вероучении интровертивности⁷⁴. В частности, утверждается, что западное творчество ориентированно вовне – экстравертно, а восточное (особенно христианское) – внутрь – интровертно⁷⁵. Действительно, особенность аскетического самопознания и самоиспытания, которые в святоотеческой аскетической традиции служили одним из важнейших воспитательных средств, предполагала пробуждение и активизацию совести. Обличая дурные движения человеческой души и поощряя хорошие, вместе с обновлением, возвышением и укреплением силой благодати, очищается и сама совесть⁷⁶.

⁷³ Кирилл Туровский, св. Кюрила епископа Туровьскаго сказание о черноризьчьстемь чину, от Вытхаго Закона и Новаго: оного образ носяща, а сего деле съвършающа // *Еремин И.П.* Литературное наследие Кирилла Туровского // ТОДРЛ. 1956. Т. 12. С. 354-355.

⁷⁴ См., напр.: *Хомич Е.В.* Человек // *История философии: Энциклопедия.* Минск, 2002. С. 1248.

⁷⁵ *Зенько Ю. М.* Основы христианской антропологии и психологии. СПб., 2007. С. 330.

⁷⁶ См.: *Зарин С.М.* Аскетизм по православно-христианскому учению. М., 2007. С. 588-592.

Таким образом, внутренняя направленность аскетической личности и ее погружение в мир собственных чувств и мыслей, почти отсутствующая зависимость от внешнего мира и малейших контактов с ним, действительно позволяет говорить о превалировании интроверсии. Но при этом не принимается во внимание два обстоятельства. Первое состоит в том, путем углубленной интроспекции, в содружестве с Богом, православное монашество творило духовные ценности и создавало идеальные человеческие образцы, которые преобразовывали и исцеляли не только их самих, но и прежде всего внешний мир. Во-вторых, наличие в самом христианстве института исповеди, совершаемой (в том числе для раннего христианства и публично) перед священником в таинстве покаяния⁷⁷, представляет собою не что иное, как эталон и стандарт экстравертивного акта. Поэтому более верно утверждать о диалектическом характере интроверсии и экстраверсии в христианстве. В справедливости такого понимания убеждает и творчество св. Кирилла. Особенно, написанные им молитвы.

Вот почему, вначале указав на необходимость постоянного продумывания о соответствии принятому на себя образу и идеальному образу, св. Кирилл последовательно называет существенные смысловые отличия новозаветного иночества от предшествующего ему ветхозаветного. Осознавая преемственность Ветхого и Нового Заветов и то, что евангельское монашество своим сущностным содержанием отличается от библейского, автор строит свое произведение, последовательно сопоставляя образно-прообразный характер монашества Ветхого Закона и деятельный Закон Нового. Обращая предметное внимание на то, какие смыслы нес в себе монашеский чин ветхозаветной эпохи, св. Кирилл последовательно сопоставляет их с новозаветными смыслами иночества. Прежде всего, автор указывает на то, что во времена Закона Ветхого жертвоприношением служили агнцы, в Новом же – приносят себя. До монастырских врат позволительно иметь собственную волю, в схиме, чтобы не погибнуть душою, нет места ни малейшему своеволию.

В дальнейшем повествовании священноинок детально останавливается на пострижении монахов в малый образ, вновь указывая на отличия в сути ветхозаветного и новозаветного освящения. Здесь вновь звучит органичная для религиозного сознания св. Кирилла христианская идея пророческого характера человеческой истории. Ис-

⁷⁷ См., напр.: Алмазов А. Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви. Одесса, 1894. Т. 1-3.

ход из египетского рабства, который по повелению Бога возглавил Моисей, был прообразом того, что в Завете Новом Бог послал Сына избавить род человеческий от дьявола и привести от тьмы к свету. Те, кто воследуют Христу в терпении, вселяться в Царство Небесное. Он называет имена иудейской четы Аквила и Присцилы, которые, услышав о возможности войти в такое Царство, были обращены ап. Павлом в христианство, ревностно трудились на его пользу, основывали с апостолом первую общину, выявились первыми, постригшими головы и облачившимися в черные ризы. Поэтому хотящий последовать Христу должен тщательно обследовать свои истинные мотивы. Думанье о жизни Христа, продолжающееся от Рождества до Распятия, о страданиях, понесенных Богом ради каждого монаха, к которому и обращено «Сказание», обязывает к исполнению заповедей, к готовности претерпевать лишения, к восприятию горестей. Остриженная голова – образ Тернового Венца Христа, обязывающий к свободному страданию и терпению, одолевающих сатану. Если в Ветхом Завете, вопреки предписанию пребывать в чистоте, священство допускало грешное своеволие, то в Новом требуется самоумаление. Вместе с тем, иноку надлежит найти духовного отца – наставника, предать ему себя самого без остатка. Можно предполагать, что сам епископ Туровский был духовником и духовным отцом для монашеской братии.

Особенно обращает на себя внимание один из подзаголовков трактата о значении одеяния ветхозаветного жречества и последующий текст, где его автор не просто обращается к человеческой истории, но погружает читателя в сам поток Священной Истории, промыслительно соотносенной истории двух эпох – Ветхого и Нового Заветов. При этом автор делает значимые антропологические обобщения. Примечательно, что в одеянии священнослужителей им обнаруживаются малоизвестные даже для современного ему иночества антропологические смыслы. И именно к ним он приковывает внимание.

Во времена ветхозаветные Бог повелел старшему брату пророка Моисея, и особому классу священнослужителей-левитам, облечься в священные ризы, которые несли в себе два свойства. Во-первых, служили образом и прообразом ключевых событий человеческой и Священной Истории: преступления Адама, а во-вторых, провещали вочеловечение Христа. Епископ Туровский не видит (и не мог видеть) иного пути пояснения смыслов иноческого подвига, как только посредством обращения к общечеловеческому значению грехопадения и его общечеловеческим последствиям. И в то же время он обращается к общечеловеческому значению подвига Христа и его общечеловече-

ским последствиям. Мыслитель проводит символические соответствия не только между постригаемыми монахами, естеством и губительным поступком Адама, но и естеством и спасительными деяниями Христа. Им раскрывается не только символическое значение монашеских одежаний, но и приоткрывается тайна нахождения в видимых вещественных предметах невидимых премирных духовных одежд и их значений, соответственных миру Божественному.

Итак, согласно образно-символическому истолкованию св. Кирилла, священные иноческие одеяния представляют собою ноумены, раскрывающие телеологическая заданность онтогенеза и филогенеза. В своей аксиологической полноте они несут комплект сотериологических установок, остро необходимых вступающим на иноческую стезю. В своем трактате его автором последовательно даны образно-символические интерпретации всех одеяний монаха. Они настолько глубоки и прозрачны, что не требуют особых комментариев, но только некоторых дополнений и пояснений.

Стихарь (подризник) из багряной ткани – суть образ листа смоковницы, которым прикрыл свою наготу Адам. Вместе с тем, в Новом Завете это уже монашеское одеяние, возлагаемое на постригающегося в схиму после совлечения своей воли. Стихарь, напоминающей багряницы царей, для насмешки надели на Христа перед казнью (Мф. 27, 28). Прообразованный еще в Ветхом Завете (2 Макк 7, 11), он соответствует духовной одежде Спасителя как Царя мира (Евр 7, 2), пролившего Кровь за грехи человечества.

Пояс – мертвенные кожаные ризы Адама и Евы, и в то же время – он знаменует осуждение на крестную смерть Христа, приведенного связанным на суд. Своею смертью Бог обожил Адама.

Подир (длинная одежда ветхозаветного первосвященника) – по ветхому закону – преступный грех Адама. Для Нового Завета – образ грехов всего мира, пригвожденных на Кресте.

Кидарь (митра, царское и первосвященническое украшение головы) – покровительство Святого Духа. Когда Христа повели на распятие, – пишет св. Кирилл, – на Его голову наложили терновый венец. Посему – на голове у монаха остается малая прядь волос.

Ометь (кайма) – образ Адама, сходящего с выси райской в адский мрак. По этому образу Бог велел ветхозаветным священнослужителям вымолить первочеловека у ада. И здесь св. Кирилл, уже в который раз, резюмирует, что ветхозаветные пророки и патриархи не до конца соблюдали Божьи законные веления.

Обеди (золотые кольца на царской и монашеской одежде)

напоминают об утраченном царском достоинстве Адама, который был изведен из Рая, подобно скоту, изгоняемого плетью. В Новом Завете обеди возводят в царское состояние, поскольку мучители называли Христа царем. Неся теперь узы Адамова изгнания, Спаситель передает их царям. Ними же, пребывая в своем сане, они спасаются.

Аналав (небольшой четырехугольный плат с изображением Страстей Господних, шнурами привязываемый к телу и носимый под одеждой) служит для побуждения деятельного послушания.

Ефуд (наплечник, часть облачения ветхозаветного священника) состоял из двух кусков материи, сотканной из золота, виссона и шерсти гиацинтового, пурпурового и червленого цвета, соединенных наверху на плечах двумя двумя нарамниками, на которых сияли на 12 камнях имена колен израилевых. Внизу его концы связывались лентами. Для Ветхого Завета этот предмет облачения служит образом облака, распростертого над израильским народом во время исхода, когда на него сошла небесная манна. В Новом Завете он предназначается для воспоминания того, как Христос стоял перед иудейскими архиереями и сказал Каифе «Вы не весте, Единому подобаешь умереть за люди», когда лицо «умирающего за людей» закрыли платом и, издеваясь, требовали назвать ударившего (Мт. 26, 68; Мр. 14, 65; Лк. 22, 63). Инок же носит манатку (небольшую мантию) не на груди и не на лице, но за плечами Ветхий Закон держит.

Четырехполосная риза библейского первосвященника Аарона, носимая Христом, служит образом для памятования о том, как воины, распявши Христа, поделили Его ризы и тем самым как бы покрыли все четыре конца земли. Воины же Христовы – монахи – носят четырехполосную мантию (верхнее одеяние монаха, не имеющее рукавов и облегающее все тело, за исключением головы). Св. Кирилл утверждает, что мантия называется Покровом Божиим по образу распростертого над израильтянами в пустыне облака. Монахи же – суть новый отрок Божий – Израиль.

Куколь монашеский – для Ветхого Завета – преступный Адамов грех, для Нового – образ смиренности Христовой⁷⁸.

Продолжая этот ряд, определяющий монашескую жизнь как особое призвание, и в тоже время погружая читателя во священноисторический контекст, мыслитель отмечает, что ветхозаветные иерархи, бьющие Христа по щеке – это прообраз Адама, вкусившего от за-

⁷⁸ Об одеждах монашества Руси см.: Голубинский Е. История русской Церкви. Т. 1. Втор. пол. тома. М., 1881. С. 564-577.

претного древа, посему же и Христу поднесли на копье к устам желчь с уксусом. По этому образу преступления Адама – иноки держат ежедневный пост и от всего воздерживаются. Сжигаемый агнец, приносимый в жертву в ветхозаветные времена, был образом смерти Адама и прообразом прободаемого в ребра Христа. Но ныне Агнец сжигается Духом Святым. Излитие воды и крови из тела Христа побуждает тебя, монах, – говорит епископ, – к жертвованию своей волей, сжиганию грехов и излиянию теплых слез. Во всех этих сопоставительных выкладках мыслитель еще и еще раз выказывает то, что христианская антропология и этика диалектически снимает ветхозаветные, подобно тому как впервые подобное снятие осуществил Христос. Он указывает на преемственность новозаветного понимания человека по отношению к ветхозаветному. Наряду с этим, им демонстрируется совершенно новая антропология Благодатного Нового Завета, ее коренное отличие от всего присущего эпохе Закона.

Приступая далее к разъяснению того, в чем состоит ангельский образ монаха, автор указывает, что его слова адресованы прежде всего новоначальным монахам. Земные ангелы – монахи, хотя и не имеют бесплотных, светоносных и невидимых ангельских качеств, но они образуют ангелов, в силу своего богоугодного служения Богу телесной чистотою. св. Кирилл, уже в который раз, поясняет, что монахи, носящие священные ризы, которые своим цветом, устройством, качеством ткани, фактурой и, самое главное тем, что их носили не только выдающиеся личности Священной Истории, но и Спаситель человечества Христос, есть не только фактором непрерывного памятования о том, какую судьбу предопределил своим потомкам Адам, того, что претерпел Новый Адам для ее изменения, но фактором, обязывающим неукоснительно подражать Спасителю в Его претерпевании ради человечества. В этом состоит единственная возможность усыновления Богом. Лишь таким наследованием образа Христова обретается не только личное спасение, но и исцеление всех иных, ввавших в грехи тяжкие. Упреждая наибольший грех – гордость, он предупреждает, что не столько славны сами монашеские облачения как таковые, т.е. в своем онтологическом статусе, но делание добра. Как духовный отец, епископ призывает к мужеству и терпению, к сотворчеству, с пролившими кровь за Христа святыми мучениками. Поскольку для монахов, к которым обращено «Сказание», не представлялось возможным пролить свою кровь за Христа, то священноинок, в соответствии с христианской аскетической практикой рекомендует «внутренне иссушить» ее, иными словами истончить, лишить материально-

витальной силы, придать ее телесной природе более духовный характер. В «Столповце» Геннадия Архиепископа Константинопольского, помещенном в «Изборнике 1076 года», наличествует обращение: «С мученьми Христа ради хотя ликъствовати, предажь тело свое на пост, волю – на попырание, утробу на пост, сердце на крепость; кровь же аще не на пролитие извъну, то вънутрь исучи ю сухотою яди, да приимеши обештянаа»⁷⁹.

Таким образом, данное произведение св. Кирилла Туровского можно квалифицировать как тайноводство для иноков, как мистагогию, раскрывающую одну из наиболее сокровенных тайн христианского учения о человеке. В отличие от иных переводных и оригинальных древнерусских творений, которые апеллировали к самому широкому кругу христианских верных или же к белому духовенству, здесь изображены потаенные смыслы. Именно они мотивируют аскетическое подвижничество, ими спасаются, идут тяжким и узким путем аскезы монахи. Здесь приоткрываются событийно-образные исходные положения теории и практики христианского человековедения: преодоления и искоренения ветхозаветных свойств, культивирования нового человека. По словам св. Кирилла, наряду с устными проповедованиями и наставлениями, вместе с идеями обновления, изложенными в Святом Писании и в христианской литературе, могучим и перманентным средством, побуждения человека к преобразованию выступает священнические и монашеские облачения. Вопреки присущей вещественной онтологической природе, они несут в себе духовно-образную силу, служат обстоятельством для константного памятования о двух ключевых событиях Священной истории – грехопадении первых людей (Мф. 9, 16-17) и восстании Богочеловека против ветхого мира для воссоздания нового.

Комплексно воздействуя не только на сознание, но и на такие органы чувств как зрение и тактильную чувствительность, именно в таком своем двойном качестве: материальном и духовном, облачения, покрывающее монашеские тела, в наименьшей степени имели утилитарную функцию. В отличие от обычной мирской одежды, которая подчеркивала расовые, национальные, сословно-классовые статусные и половые различия, они возносили своего (Кол. 3, 11) носителя над физическим миром к метафизической Божественной реальности, служили средством защиты от зла и дьявольских сил (1 Фес. 5, 8),

⁷⁹ Еже убо правоверьну веру имети, основания добрых дел есть... // Изборник 1076 года. Т. 1. С. 225.

духовным против них оружием (Еф. 6, 14-17). Иноческие облачения представляли собою рубеж, отграничивающий человеческое внутреннее премирное Царство, где нет места никакому внешнему миру (Ин. 8, 23). В такой же степени облачения становились напоминанием о пожизненном призвании в содружестве с воинством небесным (1 Тим. 1, 18; Откр. 19, 14; 19), об обете быть самоотверженным воином Христовым (2 Тим. 2, 3-4), пребывать в девственности, праведности и чистоте (Откр. 3, 4). Черные одеяния служили залогом будущего облачения в небесные белые одежды (Откр. 6, 11; 7, 9).

Монашеское убранство обнаруживалась вовне особой образно-символической и наглядной христианской проповедью, знаменовало доподлинную калокагию: олицетворенную гармонию духовно-душевно-телесного, морально-этического и эстетического измерений их сверхчеловеческого значения. Христианская история обогатила мировую духовную культуру в том числе и тем, что воочию продемонстрировала неисчислимые примеры преодоления человеческой природы. Вышеприродные чудесные свойства христианских подвижников дают полное право именовать их сверхлюдьми. «Главные моменты становления идеи сверхчеловека, – отмечает С.С. Аверинцев, – связаны с историей христианства... Для ордоксального христианства сверхчеловек – это, прежде всего, Иисус Христос (неоднократно обозначенный именно так в текстах представителей патристики, в частности, Псевдо-Дионисия-Ареопагита), а так же в перспективе; «воплощенный во Христа» христианин, которому обещано непостижимое преобразование его человеческой сущности и богоподобие, достижимое путем смиренности»⁸⁰. Уже не о человеческой, но об ангельской природе иноческого бытия в Боге и небытия в миру, повествует и св. Кирилл.

Как сомножитель внутренних устремлений к миру ноуменальному, одеяния монашествующих споспешествовали обретению – опредмечиванию и распредмечиванию – явлений внутреннего и внешнего мира, они трансцендировали горе, указывали своему носителю на непрестанное становление в обожении и святости. Духовная и теургическая образность, унифицированного монашеского одеяния подчеркивала их имманентную причастность к Личности Христу, придавала лицам иноков качество ликов. Ныне пребывающие во «внутреннем вертепе» иноки, находятся под властью игумена «аки уди телеснии под единою главою съдръжьими духовными жилами»,

⁸⁰ Аверинцев С. Надлюдина // Аверинцев С. Софія-Логос. Словник. 2-е вид. Київ., 2004. С. 159.

говорит св. Кирилл. Но для тех, кто носит Евангелие в сердце, ведомо что внутренний монастырский устав прообразовывает будущую соборность всего человечества (1 Кол. 5-6), его духовное, душевное и телесное единство в теле Христовой Церкви и со Христом (Кол. 1, 18; 24).

Сущность духовного послания св. Кирилла, направленного на осознание и осмысление иночеством своего убранства, на то, чтобы оно могло верно их читать, превосходно выражена П.А. Флоренским. Размышляя об одеждах святых, изображенных на иконах, он пишет о том, что в обычной жизни одежда – это часть тела. Она внешнее продолжение тела, аналогичное волосяному покрову животных и птичьему оперению. Отношения между одеждой и телом более тесные, нежели только соприкосновение: пронизанная более тонкими слоями телесной организации, одежда вырастает в организм. В порядке же зрительно-художественном одежда есть *явление* тела. Своими линиями и поверхностями она проявляет строение тела, а коль скоро за телом признана способность конкретно являть метафизику человеческого существа, – в этой способности нельзя отказать одежде, которая как рупор, направляет и усиливает слова свидетельства, произносимые о своей идее – телом. Мыслитель утверждает, что эту одежду можно назвать тканью из подвигов. И это не метафора, а выражение той мысли, «что духовным подвигом святые развили у своего тела новые ткани светоносных органов как ближайшую к телу область духовных энергий и в наглядном восприятии это расширение тела символизируется одеждой. «Плоть и кровь Царства Божия не наследят», – цитирует он Евангелие (1 Кор. 15, 50) и утверждает: «а одежда наследит»⁸¹.

Иночество как наивысшая смысложизненная ценность

В завершение этого раздела об антропологическом смысле института черного духовенства нельзя не остановиться на том, что, пребывая в монашеском чине сам св. Кирилл неизмеримо высоко ценил иноческий статус. Он не устает пояснять особенно благодатный и спасительный характер аскетического монашеского служения. Им постоянно указывается на особенную благосклонность Господа Сил к Своим соратникам – «земным ангелам». Желание специально выделить эксклюзивность иночества в его соотношении с белым духовенством и обретающимися в миру верными Христа, автор «Повести о белоризцах и о монашестве» выражает в виде особого подзаголовка «Похвала мо-

⁸¹ Флоренский П.А. Иконостас. М., 2005. С. 132-133.

нахам и познание благодати Христовой». Здесь показаны причины особенного почитания мирскими властями (и надо думать, еще более сильного, мирянами) внутренних добродетелей святого монашества. Автор приводит слова, взятые из Евангелия, «Не бойся, малое стадо, яко благоволи Отец Мой дати вамъ Царствие Небесное; Иже бо оставитъ, рече, отца и мать и имение имени Моего ради, стократицею примет и жизнь наследитъ». Исходя из контекста, в который помещены данные обетования Христа, очевидно, что епископ считает их, прежде всего, обращенными к схимникам. А своими последующими словами он указывает на ключевой резон, приневоливающий обычно приземленного христианина принимать на себя огромной греховой тяжести крест монашеского священножительства, чтобы очистить и воздеть его выспрь. «Сих ради обещаний всяк крестьянин нудитсья понести ярем Господень, рекше иночьскый чин [в других рукописях – иночьскый образ] на ся взяти». Ниже он еще раз возвращается к данной мысли, напоминает о том, что будущие блага не достижимы без подвига. Подразумевая безграничную Божью милость, простирающуюся даже на нераскаянных, автор говорит: «Обаче нераскаянии суть Божии дарове; послух бо сих на Небесех верен – Господь наш Исус Христос, Иже туне спасаетъ мнишьскый чин; Сам бо за ны молитсья, глаголя: «Отче Святыи, не о мире молю, но о сихяже дал еси Мне; соблюди а во имя Твое; да идеже буду и аз, ту и си будутъ со Мною; никто же от них погибнетъ, токмо сын погыбелный»⁸².

Хотя данные утверждения мыслителя звучат в контексте его напоминаний о вполне возможных монашеских падениях в ложь, воровство, обиды братьев, злоумышления на игумена, объедение, пьянство, плотскую похоть и то, что все это ведет в гиену, и даже того, что в среде «нынешних апостолов может быть и Иуда», как это явствует из приведенной цитаты, он все же утверждает свою уверенность в том, что какими бы разительными не были монашеские подвиги, их всегда мало. Поэтому всемилостивый и всепрощающий Бог без оплаты (туне) спасает монаший чин.

Уже в «Сказании о черноризском чине» епископ впервые предметно высказывается о последствиях наималейшего своеволия новопостриженного монаха. В таком случае, по его словам, погибает душа, не исполнение же обетов, приводит к названому в Евангелии результату: «Луче бы не познати истины, нежели, и познавъши, укло-

⁸² Кирилл Туровский, св. Повесть Кирилла многогрешнаго мниха к Василию игумену Печерскому... С. 353-354.

нитися от нея», и далее передает своими словами слова евангельские: «до пса и свинии прилагаеми будутъ, аще не ползуеши своей души, нъ псы възвратишия в мир»⁸³.

Христианское сознание св. Кирилла, и, более того, особенная природа его глубоко монашеского сознания, представлявшего собою концентрированное выражение и воплощение христианского учения о природе человека и о его предназначении, нашедшее свое отчетливое отражение в его произведениях, обращенных к черному духовенству, свидетельствует о том, что сам черноризец чрезвычайно высоко ценил те сотериологические предпочтения, которые давало человеку иночество. Об этом свидетельствуют цитированные выше мысли об альтернативе в выборе, существующей еще до вхождения человека в монастырь и о безальтернативности и необратимости жизни в схиме. И вместе с тем, указывая на то, что некоторые монашеские грехи могут быть прощены Богом, говоря о позитивной стороне монашеского подвига, им не предусматривается возможность выхода из монашества. В связи с этим привлекают внимание некоторые письма преп. Феодора Студита, в которых с поразительной глубиной артикулируются все то, что имел человек пребывая в монашестве и ужас от осознания той inferнальной бездны, в которую впадает человек, добровольно лишившийся себя самого и потерявший Бога. Обращаясь к одному из своих духовных сыновей, за которого он несет ответственность перед Богом, преподобный пишет:

«Увы мне! С самого начала письма вздыхаю из глубины сердца и смешиваю с чернилами слезы от того, что я услышал о тебе, брат! Говорят, ты сбросил святую одежду монаха, и живешь между мирянами, и имеешь жену.

О плачевная весть! О мое несчастье! Ибо твой грех, сын, – мой по действию отеческого сострадания. Где свет ума? Где крылья надежды? Где любовь к Богу? Где щит веры? Где искусство рассуждения? Где удаление от здешнего мира? Где отречение от всего земного?

Где монастырское настоятельство? Где приветливое участие в гостеприимстве? Где порядок общежития? Где просветительная исповедь? Где твои прекрасные слезы? Где благоговейный вид? Где свидетельство всего сонма братьев? Где обет перед священным престолом? Где обещания пред Свидетелем Богом и Ангелами?

⁸³ Кирилл Туровский, св. Кюрила епископа Туровьскаго сказание о черноризьчьстемъ чину, от Вытхаго Закона и Новаго: оного образ носяща, а сего деле съвършающа. С. 356.

Где светлая чистота одежды? Где духовно созерцаемый брак? Где закланный за тебя Агнец Божий? Где евангельская и братская радость? Где священнейшее приветствие от всех?

Где предстояние Божественному Жертвеннику? Где Божественное Причащение Тела и Крови Христовой? Где все светлое и ангельски радостное чинопоследование? Где горящая лампада? Где истинный виноград? Где плодоносное произрастание Духа? Где сын мой, – о я несчастный, – более и более преуспевавший в добре и казавшийся полезным братству? Где чадо Божие, причастник света, гражданин царства небесного, сосуд избранный?

Как он обратился назад? Как отступил возлюбленный? Как омрачился просвещенный? Как сбросил оружие чистоты? Как сделался добычей дьявола, будучи уловлен им в его волю и оставив прекрасного Жениха, Господа славы, владычествующего всем?

О, кто не вздохнет из глубины? Кто не пожалеет обольщенно-го? *Содрогнитесь и ужаснитесь, небеса* (Иер. 2, 12). Взывай об этом бедствии, земля! Что случилось с тобой, брат мой? Как ты не постыдился взирающих на тебя? Как не постыдился самого воздуха? Как не отвратился от зловония проклятого греха?

Имеешь ли ты ум? Живешь ли? Взираешь ли на солнце? Смотришь ли на луну? Видишь ли звезды? Невозможно, невозможно выразить, какой это грех, какая тьма, какое безумие. О, если бы можно было на этом остановиться! Тогда несчастье имело бы меру. Но, брат, буде еще Суд неумолимый, огонь вечный, тьма кромешная и непроницаемая, скрежет зубов, все прочие мучения, которые послужат наказанием, и притом непрерывным вовеки.

Не говорю уже о лишении благ, которые ты сам навлек на себя. Какие это блага? Бытие с Богом, радость неизреченная, жизнь нетленная, веселье вечное, наслаждение райское, просвещение от Святой Троицы и все прочие выражаемые словами и представляемые умом блаженства. Итак, сын, восстань, возвратись, обновись, сбрось наложенные на тебя врагом узы греха, отторгнись от Евы, приди к незапамятному и человеколюбивейшему Иисусу. Он прямо взывает: *Придите, все труждающиеся и обремененные* грехами (Мф. 11, 28). Он идет навстречу, принимает в объятия, вводит в дом, не укоряет за прежнее, опять устраивает праздник, спасает блудного.

Так прошу тебя, сын, послушай, воспламенись, нанеси рану ранившему тебя. Приди же, приди скорее к нам, грешным. Я полагаю душу свою за тебя, я ручаюсь за твое спасение, я уврачу тебя нежными лекарствами, я, несчастный, вместе с Богом, приму тебя в объятия,

и тебе будет лучше прежнего.

Только прибегни, только не оставайся там больше, но оставь Еву забавляться самой собой. Если же она послушается Божественного голоса, то помести ее в монастырь, а себя передай Богу и нам.

Так свидетельствую пред Богом и избранными Ангелами, чтобы ты, слыша это, изменился и поспешил к нам прежде, чем настанет конец, прежде, чем неумолимый приговор заключит для тебя дверь»⁸⁴.

Ярчайший пример того как в православном христианстве и в религиозном сознании Руси воспринималось монашество и того, в чем усматривалась его общечеловеческая миссия представляет следующее наставление: «Поминай же суштых в монастырьх ангельский образ носяштая: аште ти е како, въведи я в дом свои, постави им тряпезу в чин монастырьскыи. Жену же свою и отроky научи с страхъмь и мълчяниемъ служити яко ангелом Божиим. Проважая же с поклоняниеъ, отпусти я въдав им и монастырю их потребная. Мъного бо то аште едино Господи помилуй на день укупиши у них; то и бес цены зело. Писано бо есть: Мъного можетъ молитва правдъднааго, темъже, аще единого может, то чьто паче аште мнози таци възъпиють к Богу. Паче же к суштьим в горах сам потрудися, к плътнымъ ангелом, иже мира сего устранивъшеся: угаждають единому Богу»⁸⁵.

Идея воскрешения и возрождения человечества в Святом Писании

Напомним читателю, что финалом грез Адама о своем паритете с Богом стала его автаркия, сопровождающаяся глубоким осознанием собственной выброшенности из Божьей благодати. Амбиция обернулась не только разрывом духовно-мистической связи с Вседержителем. Глубочайший конфликт и отторжение человеческого и природного миров началось с той минуты, когда Творец, в наказание за слушание вынес ему законный приговор: «Проклята земля в делех твоих, в печалех снеси тую вся дни живота твоего. Терния и волчцы возрастит тебе, и снеси траву селную. В поте лица твоего снеси хлеб твой, дондеже возвратишия в землю, от неяже взят еси; яко земля еси, и в землю отидеши» (Быт. 3, 17-18).

⁸⁴ Феодор Студит, преп. К Амону, Сыну // Феодор Студит, преп. Послания. М., 2003. Кн. 1. С. 392-394.

⁸⁵ Слово некоего отца к сыну своему, словеса душепользная // Изборник 1076 года. Т. 1. С. 199-201.

Первому душегубцу на земле, совершившему убийство своего боголюбивого родного брата, нераскаявшемуся Каину, Бог говорит: «Что сотворил еси сие, глас крове брата твоего вопиет ко Мне от земли. И ныне проклят ты на земли, яже разверзе уста своя, приятии кровь брата твоего от руки твоея. Егда делаеши землю, и не приложит силы своея дати тебе; стена и трясыйся будеши на земли» (Быт. 4, 11-12). Кровь осквернила не только человека, но и землю. И если при осуждении Адама Творцом были прокляты лишь дьявол и земля (Быт. 3, 14-19), то отныне уже сама земля, воспринявшая кровь невинного человека, становится орудием возмездия за человеческое беззаконие. Она лишает убийцу своих плодов. Она же обрекает человека на изгнание и странничество. Адама было изгнано из Эдема – Каина со всего лица земли. Но при этом как человечество, так и природа, сохраняя в себе имманентный им райский архетип, вождели возрождения, нового рождения.

Христианское учение о возрождении (гр. *παλιγγενεσία*, лат. *regeneratio*) берет свои истоки еще в эпоху Ветхого Завета. Оно зиждилось не столько на том, что непростительный грех прародителей человечества может быть хоть как-то и хоть когда-то изглажен их потомками, но прежде всего на вере в то, что из любви к Своему творению, Бог может вернуть человечеству саму возможность возвращения в блаженное райское состояние. Уже у пророка Моисея звучит упование на то, что любовь к Богу снимет проклятья и дарует новое рождение любящему Его (Втор. 30, 7), которое в свою очередь приведет и к возрождению природы. Пророк Давид сокрушается о своих беззакониях и грехах, умоляет о прощении, очищении, возвращении праведности, взывает к милости Божьей. Он просит: «Сердце чисто созижди во мне, Боже, и дух прав обнови во утробе моей» (Пс. 50, 12).

Но, наряду с этим, в Ветхом Завете продолжает звучать сожаление о тотальном отчуждении рода людского от предназначенной для него идеальной среды обитания, о том, что словом Божиим проклятая Им вся внешняя среда покривается с падшими людьми. В отчаянии вещает об этом пророк Исаия: «Се Господь разсыпает вселенную, и опустошит ю, и открыет лице ея, и расточит живущая на ней. И будут людие аки жрец, и раб аки господин, и раба аки госпожа; будет купай яко продай, и взаим емляй аки заимодавец, и должный аки ему же есть должен. Тлением истлеет земля, и расхищением расхищена будет земля; уста бо Господня глаголаша сия. Восплакася земля, и растленна бысть вселенная, восплакася висоцыи земли. Земля бо беззаконие сотвори живущим ради на ней, понеже преступиша закон, и измени-

ша заповеди, разрушиша завет вечный. Сего ради проклятие пояст землю, яко согрешиса живущии на ней; сего ради убози будут живущии на земли, и останется человек мало» (Ис. 24, 1-6).

Уже в эпоху Нового Завета апостол Павел говорит о том, что все творение Божье, покорившееся «суете» не по собственной воле, ждет освобождения «от работы исления в свободу славы чад Божиих. Вемя бо, яко вся тварь (с нами) совоздыхает и сболезнает даже до ныне» (Рим. 8, 19-22). По его словам, новое человекомерное качество жизни – жизнь обновленная приобретается через таинственное соумирание с Христом и воскресение с Ним, дабы начать ходить «во обновлении жизни» (Рим. 6 4: Кол. 2, 12). Новый модус человеческого состояния формируется во всецелой невозможности грешить, в жизни для Бога, в любви и святости (1 Кор. 6, 11: Гал. 3, 26 и сл.; Еф. 2, 6 и сл.). Вновь рожденный от Бога усыновляется Ним (Ин. 1, 12). Духовною пищею новорожденных христиан, как и в раю, становится Слово Божье. Посему и призывает апостол Петр: «Яко новорождени младенцы, словесное и нелестное млеко возлюбите, яко о нем возрастете во спасение. Понеже вкусисте, яко благ Господь» (1 Петр. 2, 2). Таким образом, новое рождение возможно исключительно через жизненное Начало, оно достигается только через Бога и в Боге, посредством усвоения Его Слова. В новом рождении спасение дается «банею пакибытия и обновления Духа Святаго» (Тит. 2, 5), пролитого Вседержителем через Сына. Антропологическим следствием присутствия Духа Того, Кто воскресил из мертвых Христа, есть воскресение мертвых тел (Рим. 8, 11). Онтологическим и космическим результатом сверхъестественного пересоздания человека и человечества в эсхатологической перспективе станет возрождение всего тварного мироздания

Идея обновления в богословии и эртологии

Идея обновления находит свое дальнейшее развитие в творениях христианских мыслителей. Так, например, свят. Григорий Богослов говорит о дне Обновления, под которым понимает новые благодеяния Божьи, новоустроенные Церкви, возникшие из глубокого неверия язычников, а также души, утвержденные в благочестии. Речь идет об обновлении Скинии «свидетельства» (Исх. 25, 9; 26, 1) (прообразе христианской Церкви), о приходе Иисуса – Бога и храма, Бога вечного, храма нового, который был разорен в один день и восстановлен для вечного пребывания. Им высказывается желание быть спасенным, призванным от древнего падения, стать новой тварью, воссо-

зданной человеколюбием Божиим. Суть настоящего Обновления, празднуемого христианами, святитель видит в переходе от смерти к жизни. «Обновление, обновление, – пишет он, – наш праздник, братия; да повторяется сие неоднократно от удовольствия! И какое еще обновление? Кто знает, пусть научит сему, а незнающий да обновит слух!» Но еще более существенным, по его словам, есть то, что день Обновления – это воскресный день, день начала творения мира и день Второго Творения, начатого в день воскресный – день Воскресения Сына Божьего. Это День Господний, день первый и последний. Если же считать одним днем тысячу лет, то это и есть день восьмой, день жизни будущей»⁸⁶. Таким образом, идея обновления человечества и природы обязательно предполагает эсхатологическую направленность. Обновление призвано прервать закон конечности человеческого бытия, обратить его в закон бесконечности. Экзистенциал бытия к смерти, как не аутентичного человеку бытия, преобразовывается в беспредельное аутентичное бытие.

История Первого Творения человека и природы возникала в первый день создания твари – воскресным днем, в точке Альфа. Апогея ветхозаветная человеческая история достигла в день Воскресения Спасителя Иисуса Христа – в воскресный день. С этого ключевого события Священной Истории началось Второе Творение. Завершится она по окончании семи тысяч лет со дня Первого Творения, – так же и тем же днем – в воскресенье, в точке Омега. Третье Творение станет кануном совершенно иного мира и совершенно иного человечества. В нем будет положено основание постисторической эпохе бытия всего сотворенного.

Далее необходимо кратко раскрыть антропологический смысл православного христианского концепта «восьмой день». В соответствии с книгой Бытия, Бог творил мир в течение шести дней. «И соверши Бог в день шестый дела Своя, иже сотвори; и почи в день седмый от всех дел своих, яже сотвори» (Быт. 2, 1). Согласно христианской традиции, под первым днем Творения понимается воскресный день⁸⁷. Таким образом, дни Творения – это воскресенье (первый день), вторник – понедельник; третий – вторник; четвертый – среда, пятый – четверг, шестой – пятница, седьмой – суббота, восьмой – вновь воскресенье.

Как повествуется в Евангелии, в субботу перед Воскресением Христа Его ученики «уготовавша ароматы и миро; и в субботу убо

⁸⁶ Григорий Богослов, свят. Слово 44, на неделю новую, и на весну и на память мученика Маманта // Григорий Богослов, свят. Творения. Т. 1. С. 554-555.

⁸⁷ Григорий Богослов, свят. Творения. М., 1889. Ч. 4. С. 117.

умолчала по заповеди» (Лк. 23, 56). Согласно ветхозаветной традиции, праздничным днем считалась суббота – день, когда почил после Творения Бог-Отец. Следующим днем за ветхозаветной субботой был первый день недели – воскресенье, который считался днем будничным (Лк. 24, 1). В этот день они пошли к Гробу и не обрели там Христа (Лк. 24, 2). Этим же днем «Сам Иисус приблизившись идяше с нима» (Лк. 24, 15). В этот всемирно-исторический момент положено начало христианскому празднованию Воскресения Христа, особенное выделение воскресного дня из ряда других⁸⁸.

Итак, день, в который началось празднование христианами Воскресения их Спасителя – воскресенье, слился с днем, в который началось Первое Творение мира – воскресенье. Два праздничных дня – суббота ветхозаветная и воскресенье новозаветное, – явились по обе стороны человеческой истории. Собою они разграничили человеческую историю на эпоху ветхозаветную (со всеми приобретенными в результате грехопадения противочеловеческими свойствами) и эпоху новозаветную, где впервые за всю свою многотысячелетнюю историю род людской был благодатно одарен реальной возможностью восстановления образа и подобия Божьего, потенциалом теозиса. Темпоральный (онтологический, космологический и антропологический) рубеж между субботой и воскресеньем (эпохой Закона и эпохой Благодати) окончательно и бесповоротно разграничил два мировидения, две веры, два способа жизни. В самом филогенезе (гр. φύλον – род, племя и γεννάω – порождаю), как историческом развитии одного человеческого рода, возникает совершенно новый человеческий род – христиане. Возрожденный род – новозаветный, Божий (Деян. 17, 28), избранный (1 Пет. 2, 9). Сын Божий говорит о Себе как об истинной виноградной лозе, об Отце, как Виноградаре. Отец хочет видеть плоды, но всякую у Христа ветвь, не приносящую плодов, Он отсекает. Приносящие плоды, очищаются. Способность новых ветвей плодоносить обусловлена непрерывным воспроизведением в себе жизни Христа как Спасителя. Спаситель избирает род Свой, с тем чтобы он приносил плоды (Ив. 15, 1-16). Ветхозаветный род отныне «усыхает». Согласно Замыслу Божьему, Крестной Жертвой Его Сына старый человеческий мир, в котором праздновалась суббота, мир смерти, страданий и нездоровья каждого, уступил свою абсолютную гегемонию. Настал новый мировой порядок, «воссозданный в Лице воскресшего Христа»⁸⁹.

⁸⁸ Там же. С. 117.

⁸⁹ Смирнов Н. Богослужение христианское со времени апостолов до четвертого века. Киев, 1886. С. 171 (вторая пагинация).

Для православной Церкви восьмой день действительно имел исключительное значение⁹⁰. К этому необыкновенному, выпадающему из профанного человеческого бытия, дню приложимы все обетования и новации Нового Завета.

Однако в представлении о восьмом дне существовал еще один аспект. Речь идет о «годовом дне», именно о дне Воскресения Христа, т.е. о христианской Пасхе, которая также называлась «Великий День» (гр. μεγάλη ἡμέρα)⁹¹. В данной связи надо напомнить, что в древнерусском языке XI–XIV вв. первый день недели – «воскресный» день обозначался праславянским словом *nedělja*, образованным на почве выражения *ne dělati* ‘не делать’. Откуда слово «понедельник» Во время первого внедрения у славян христианства (VIII–IX вв.), которое запрещало работать в этот день, первоначальное значение «день отдыха, нерабочий день», для воспоминания восстания Христа из гроба, получило наименование «въскръсение» (гр. ἀνάστασις). Слово «въскръсение» употреблялось и для обозначения предвозвещенных пророками людей, возвращенных к воскресению Христом (Деян. 26, 23).

В связи с самой возможностью обновления свят. Григорий Богослов говорит так же и о том, что у пророка Давида (Пс. 29) говорится об «обновлении дома», «а сей дом – мы, которые удостоились быть, именоваться и соделоваться храмом Божиим». В понятии «обновление» им усматривается необходимость обновления человеческой природы. Вслед за апостолом (Рим. 6, 4) он призывает совлечь с себя ветхого человека, «во обновлении жизни», наложив узду на все, от чего бывает смерть, обучив все члены человеческого тела. Поэтому надлежит «возненавидеть или же излевать всякую негодную снедь древа и для того только памятуя древнее, чтобы избегать его». Святой Отец пишет о сдержанности в чувствах и покорении их рассудком, а также перечисляет необходимые для обновления морально-нравственные

⁹⁰ См.: *Бондарь С.В.* К пониманию проблемы «человек – история – время» в «Изборнике» 1073 г. (опыт реконструкции на основе фрагмента «О шестом псалме» // Человек и история в средневековой философской мысли русского, украинского и белорусского народов. Киев, 1987. С. 69–87; *Бондар С.* Образы восьмого дня, Старого й Нового Заповітів (як фаз світової історії) в одному з текстів Кирила Туровського // Історія релігій в Україні. Науковий щорічник 2004 рік. Книга 2. Львів: Логос, 2004 С. 211–216.

⁹¹ См.: *Бондар С.* Концепція “Дня Господнього” у релігійно-філософській культурі України XI–XIV ст. // Вісник Національного авіаційного університету. Серія: Філософія. Культурологія: Збірник наукових праць. № 2 (6). 2007. С. 153–157.

добродетели. Завершаются размышлы об обновлении таким смыслоемким и обобщающим резюме: «Скажу еще короче: ныне весна естественная, весна духовная, весна для душ, весна для тел, весна видимая, весна невидимая; и о если бы мы сподобились ее там, прекрасно изменившись здесь и обновленными перейдя в новую жизнь, о Христе Иисусе Господе нашем, Которому всякая слава и честь и держава со Святым Духом, во славу Бога Отца, аминь!»⁹².

Наряду с учением об обновлении в истории ветхозаветной и новозаветной Церкви возник сам праздник обновления. В исторической ретроспективе он был учрежден примерно за 165 лет до Р. Х. Тогда иудеи пребывали под жесткой властью властителя Сирии Антиоха Епифана, превратившего храм иудейский в языческое капище. Это обстоятельство вызвало восстание иудеев, завершившееся свержением сирийского ига. Храм был очищен от идолов и учрежден данный праздник (1 Мак. 6, 59; Ин. 10, 22). Обращает на себя внимание два факта. Во-первых, при установлении праздника была зима. Во-вторых, праздник начинался двадцать пятого числа месяца Хаслева (около половины декабря) и продолжался восемь дней. Как видим, здесь вновь звучит тема возрождения всего живого, а также эсхатологическая символика восьмого дня. Уже в Церкви христианской под обновлением храма подразумевается освящение, совершаемое по чину церковному, вновь построенной или возобновленной церкви.

В свою очередь в христианской традиции, в память обновления храма Воскресения Христова, в Иерусалиме вспоминается торжество по случаю освящения храма Воскресения Христова, сооруженного равноап. Константином Великим и равноап. царицей Еленой. После Крестной Смерти Сына Божьего место Его страдания долго попиралось язычниками. Святой Гроб Господень был засыпан землей и камнями. На этом месте установили идола, а на Голгофе был сооружен храм Венере, где совершались ограистические обряды. В Вифлееме, месте рождения Спасителя, был установлен идол Адониса. Все это имело целью изъять из людской памяти знание о Христе. Равноапостольные Константин и Елена обновили город Иерусалим и на месте страданий Христа воздвигли новый храм. Очистили и освятили они и другие места, связанные с памятью о Нем.

Уже исходя из того, как понималось обновление в Ветхом и Новом Заветах, а также того, как интерпретировал понятие «обновле-

⁹² Григорий Богослов, свят. Слово 44, на неделю новую, и на весну и на память мученика Маманта. С. 554-558.

ние» свят. Григорий Богослов, становится очевидной острая нужда человечества в обновлении. Сама же смысловая наполненность религиозно-философской категории «обновление», имманентно присущая ей интенциональность свидетельствует, что процесс обновления и понятие, которое его обозначает, имеют артикулированную всеобщность. В данном понятии фиксируется и динамика, и интенциональность бытия, и его сущее и его должное. Им охватывается космология, онтология, история и антропология. Оно несет в себе преимущественно сотериологическое и эсхатологическое содержание.

Излечения, возрождения и непрестанного восхождения к Творцу ждет вся противоестественная архитектоника бытия и, прежде всего, антропологическая. Для исполнения такой миссии возрождения и пришел на землю Христос. «Новыя вместо ветхих, вместо же тленных нетленных Крестом Твоим Христе совершив нас, во обновлении жизни жительствовати достойно повелел еси»⁹³. Обновления жаждет не только тварь, но и сами законы ее существования (Ин. 13, 34). Упование пророка Иезекиля на то, что будут созданы сердце новое и дух новый (Иез. 11, 19; 18, 31) исполнилось в Новом Завете. «Темже аще кто во Христе, нова тварь; древняя мимоидоша, се быша вся нова» (2 Кор. 5, 17). Пророк Исаия возвещал не только о прекращении страданий, но и грядущем новом порядке, реализующемся в обновляемом и уготованном к Царству Небесному ветхом мире (Ис. 65, 16). Новое человечество избегнет проклятий Божиих (Втор. 28), новый мир станет антитезой старому. «Будет бо небо ново, и земля нова, и не помянут прежних, ниже въздут на сердце их. Но радость и веселие обрящут на ней, яко се Аз творю» (Ис. 65, 17). Христиане ожидают нового неба и новой земли (2 Пет. 3, 13), создают в себе нового человека (Еф. 2, 15). Когда воссозданный Христом новый мир с его новыми людьми, достигнет заданной ему полноты, свершится еще оно перевоссоздание. Увиденные ап. Иоанном новое небо и новая земля будут уже не обновляющимися и не обновленными, но абсолютно новыми (Откр. 21, 1).

Подытоживая сказанное о чрезвычайно важном общепсихологическом понятии «обновление», нельзя не заметить, что у самих христианских писателей тема возрождения упавшего человечества отобразена чрезвычайно скупом. Тем более важно, что она привлекла особое внимание св. Кирилла Туровского. Это и обуславливает потребность в ее рассмотрении. К тому же, среди всех иных ранне-средневековых древнерусских мыслителей, идея обновления в таком

⁹³ Триодь цветная, в нед. Фомину, песнь 3, ирмос.

концептуализованном виде нашла свое отражение только в творческом наследии епископа Туровского.

Святой Кирилл как выразитель христианских упований возрождения человека и природы

И вот уже через 6600 лет, прошедших со времени грехопадения, как и сонм живших до него христиан, все также драматично и доподлинно испытывает и все также метафорично изъясняет эту неизбывную и многовековую фантомную боль от собственной греховности, чувства вины, утраты духа, психосоматической немощи и недружелюбия природы к роду человеческому св. Кирилл Туровский. Прежде всего, при знакомстве с творениями епископа изумляет его предельная и не имеющая границ открытость перед Богом и искренность перед человечеством. Раскрывая им свое внутренне «я», он не оставляет хоть в какой-то мере притворенным ни единый уголок своих духовных тревог, душевных переживаний, соматических ощущений. Откровенно, даже не намереваясь утаить хотя бы наименьшие свои греховные помыслы и деяния, он публично поведывает их Богу и людям⁹⁴. Покаянно и сокрушенно, с огромной болью и робкою надежной, молит у Спасителя для себя и всех исполнения хотя бы самых малых надежд.

Каждому человеку в той или иной степени присуща способность опредмечивать свои психические состояния, оценивать себя и устанавливать определенную дистанцию по отношению к самому себе. В отличие от централизованного (привязанного к себе как природной среде) животного, а также животно-растительного самоощущения ветхой и языческой части человечества, христианин как личность, открытая Богу и миру, являет себя ему как сугубо эксцентричная особа. И ничто иное, чем духовность, экзистенциальная свобода от мира неорганического, органического и социального, делает возможным его отречение не только от ненадлежащей среды и жизни, но и от жизни собственной. Беспрецедентным ноуменом подобного самоотречения является подвиг десятков тысяч христианских святых мучеников. Пребывая в физической субстанции (тело), христианин все же не есть объект и субъект естествознания, он в первую очередь объект и субъект спиритуального (духа), субъект и объект психологического (душа). Уже в последнюю очередь он репрезентант собственной вещественности (тела).

⁹⁴ О темах греховности и покаяния у св. Кирилла см.: *Рогачевская Е.Б.* Цикл молитв Кирилла Туровского: Тексты и исследования. М., 1999. С. 52-56.

При анализе антропологических воззрений епископа Туровского невозможно пройти мимо того, что при всем многообразии и идейном богатстве его религиозно-философского творчества, существует одна, особенно бросающаяся в глаза, доминантная тема. Она звучит рефреном во всем его письменном творчестве. Речь идет о постоянном сетовании на собственную болезненность. На данное обстоятельство обратила особое внимание Е.Б. Рогачевская. В своем исследовании молитвенного творчества мыслителя она подвергает детальному анализу этот сквозной мотив, несущий в себе личностные черты самого св. Кирилла. «Тема исцеления просматривается во всем цикле молитв Кирилла Туровского»⁹⁵.

Развивая данное наблюдение Е.Б. Рогачевской, следует подчеркнуть, что как никто иной из христианских писателей Руси, св. Кирилл не только неизменно акцентирует тему собственной болезненности. Но данное обстоятельство вызвано не столько самим его самочувствием, сколько религиозным мировоззрением, сколько христианским мироощущением. В соответствии с выработанной в христианском учении о человеке, он идентифицирует себя с падшим Адамом и со всеми его потомками, поврежденными грехом. На основе христианского опыта, воспринятого как общечеловеческий, он несет в себе всю тяжесть вины первочеловека, воспринимает себя звеном в цепи его потомков. Как это было уже показано, мыслитель не единожды указывает на катастрофические последствия разрыва человека с Богом, Который только и способен вывести человечество из состояния духовно-душевно-телесной деградации. Пожалуй, он единственный из древнерусских мыслителей, а также немногих церковных писателей, неоднократно именует Иисуса Христа Врачом, благим человеколюбцем, исцеляющим Своим Словом. «Врач бо есть душам нашим и телом и Слово Его делом бысть». Но об этом речь пойдет ниже. Поскольку внутренний мир св. Кирилла Туровского чрезвычайно рельефно вербализованный и беспрецедентно артикулирующий свою интенциональность, воспроизводит в себе наиболее интимные и имманентные черты самосознания и самочувствования средневекового монашества Руси, возникает необходимость предпринять попытку его постижения.

Не возникает ни единого сомнения в том, что в соответствии со всеми христианскими критериями, священноинок Кирилл может считаться святым. Об этом свидетельствуют переписчики его текстов, характеристики его современников. Его произведения неизменно вклю-

⁹⁵ Рогачевская Е.Б. Цикл молитв Кирилла Туровского. С. 56-83.

чаются в состав сборников, наряду с творениями известных византийских богословов. Уже сам епископский сан красноречиво свидетельствует о праведности и духовной высоте мыслителя. Но, как никто другой, он чувствует себя Адамом, несет в себе инициированное тем зло и собственную поврежденность. Манифестацией подобного самосознания служат скорбные размышления Иисуса сына Сирахова: «Непразднство велие создано бысть всякому человеку, и иго тяжко на сынех Адамлих, от дне исхода из чрева матерее их, до дне погребения в мать всех. Размышления их, и страх сердечный, помышление чаяния, день скончания. От сядящаго на престоле славы, и даже до смиренного на земли и пепеле. От носящаго багряницу и венец, и даже до одевающагося льняною. Ярость и зависть, и мятеж, и молва, и страх смерти, и вражда, и рвение, и во время покоя на ложи сон ночный изменяет разум его» (Сир. 40, 1, 5). Объективно пребывая в состоянии духовного, душевного и телесного здоровья, священноинок манифестирует драматическое переживание дезинтеграции утраченной целостности, эксцентричности внутренних доминант, духовную, душевную и телесную анемию. Он безгрешен, «но царствова смерть от Адама даже до Моисеа и над несогрешившими по подобию преступления Адамова» (Рим. 5, 14). И вместе с тем мыслитель утешен спасительной истиной: «Якоже бо о Адаме вси умирают, такожде и о Христе вси оживут» (! Кор. 15, 22). Наследуя Спасителя в Его кротости и смирении (Мф. 11, 29), целиком и полностью пребывая в святоотеческой традиции уподобления во всем Богу, он евангельски мыслит, евангельски чувствует и поэтому считает себя самым грешным перед Богом и людьми, укоряет себя во всякое время, на всяком месте и за всякое деяние. Ведущий законную и безупречную жизнь, со смиренно-мудрой простотой, совершенно избавленный от малейшего эгоизма, чуждый греховного надмения, он налагает на себя всеобщую вину, стяжает еще большее смирение и уничижение, берет на себя провинности всех. Поэтому, совершенно органичным выглядит и то, что истоки собственного сущего состояния св. Кирилл обнаруживает в событии грехопадения Адама.

Кенозис исторической Личности Христа, соединившегося с человеческой природой, и смирение перед Отцом возвело Богочеловека на спасительный Крест. Именно в упражнении смиренного и кроткого восхождения на личный крест, в любви к уничижению епископ ищет своей высоты и чести. Все пороки и преступления человечества он жертвенно приписывает только себе. Все достоинства и добродетели – только Богу. Никогда не удовлетворяясь той степенью совершенства,

в которой преуспел, в сокрушенном и болезненном томлении, все больше «приобретая ум Христов» (1 Кор. 2, 16), он констатирует его изъяны; ненавидящий душу свою, пребывающую в мире, сохраняет ее «в жизнь вечную» (Ин. 12, 25), стенает, «ожидая искупления тела» (Рим. 8, 23), «усмиряет и порабощает тело» (1 Кор. 9, 27), «восстанавливает тело духовное» (1 Кор. 15, 44). Таков единственный узкий путь к излечению. «Сам же Бог мира да освятит вас всесовершенных (во всем); и всесовершенен ваш дух и душа, и тело непорочно в Пришествие Господа нашего Иисуса Христа да сохранится» (1 Фес. 5, 23).

Таким образом, духовно-душевная установка, прокламируемая христианским учением о человеке, акцентированная и реализуемая св. Кириллом, оказывается единственным адекватным средством достижения смысложизненной цели: избавления от греховных недугов, обретения у Бога дара вознаграждения – возрождения, преобразования и бессмертия. «Кто достигает такого состояния и становится таким – пишет св. Симеон Новый Богослов, – тот изменяется благим изменением и бывает земным Ангелом». Им раскрывается и антропологическая тайна возрастания в умалении: «Ибо чем кто грешнейшим всех людей считает себя от всей души, тем более вместе со смирением разрастается в нем надежда, цветет внутрь сердца его и исполняет его удовлетворением, что он, несомненно, имеет быть спасен посредством смирения»⁹⁶. Поэтому и учит преп. Симеон о том, что Бог ничего так не любит в людях, как искреннее сознание ими своей ничтожности, убежденности в том, что всякое добро в человеческой природе происходит только от Него.

Поскольку выше уже назывались все те телесные, душевные и духовные aberrации, постигшие прародителей в результате их преслушания в раю, были показаны дегенеративные трансформации их разума, воли, сердца и чувств, справедливо последовавшие вслед за их первым выбором к греху, проиллюстрируем то, как через гигантский временной период названные утраты сказались на духовном и психосоматическом облике св. Кирилла.

Благодаря содержанию «Повести Кирилла о белоризцах, и о монашестве, о душе и о покаянии», мы имеем возможность познаться о воззрении самого св. Кирилла на внутреннюю структуру человека («състав»). Для большей наглядности в этом произведении автор уподобляет человека и его чувственную сферу дивному городу, возведенному Богом Творцом. «Град убо есть, братье, съставление человеческа-

⁹⁶ Симеон Новый Богослов, преп. Деятельные и Богословские главы // Слова преподобного Симеона Нового Богослова. Вып. 2. С. 530.

го телесе, ему же Творець и Зиждитель Бог. А иже в немь людие – чювьственныя уды нарицаем: слух, видение, обоняние, вкушение, осязание и нижняя теплоты свереписьтво». Из данного высказывания вытекает, что, наряду с пятью естественными органами чувств, мыслителем выделяется еще один как бы автономный чувственный компонент. Под так называемой «нижней теплотой», видимо, следует понимать энергии, сосредоточенные в той части человеческого тела, которая лежит ниже пояса. Термин «свереписьтво» (гр. φρὺαμα, ὀμότης) в древнерусском языке имел значения ‘беснование’, ‘свирепость’, ‘ярость’. Поэтому можно думать, что здесь речь идет о т.н. «низменных инстинктах»: питательном и половом. Последние представлялись как болезненно горячие, дикие, темные, стихийные и страстные аффекты, локализующиеся в максимально отдаленной от головы и сердца части человеческого тела: области живота и таза. В самом понятии «нижнии» содержится противопоставление низа (земли) верху (небу), оппозиция плотского и духовного.

Подобного рода греховной теплоте противостоит теплота иная. В языке древнерусском слово «теплыи» имеет значение ‘горячий, искренный’; ‘усердный, ревностный, преданный’⁹⁷. На церковном языке «теплота» – это горячая вода, которая во время Литургии вливается в Потир и соединяется с Кровью Христовою⁹⁸. В одной из частей «Повести» св. Кирилла, помещенной в «Златой цепи», которая представляет собою редакцию названной «Повести», кроме приведенной выше цитаты, помещены слова: «рукама несытьство брание багатьству створит с теми и нижняго свериписьтва свершает»⁹⁹. В свою очередь об ощущении духовного тепла в сердце говорят авторы многих аскетических сочинений¹⁰⁰. Вместе с тем именно в сердце властвует «бес блуда»¹⁰¹.

⁹⁷ Срезневский И.И. Материалы для словаря древнерусского языка. Т. 3. Стб. 949.

⁹⁸ Дьяченко Г., прот. Полный церковно-славянский словарь. С. 714; Седакова О.А. Словарь трудных слов из богослужения: Церковнословяно-русские паронимы. М., 2008. С. 355.

⁹⁹ Слово о скороминувшемь семь житъи // Златая цепь (по Троицкому списку): Тексты. Исследования. Комментарии / Сост., публ. текста, коммент. М.С. Крутовой. М.: ПСТГУ, 2003. С. 146.

¹⁰⁰ См. напр.: Киприан (Керн), архим. Антропология Св. Григория Паламы. Киев, 2006. С. 60-61.

¹⁰¹ Евгарий Понтийский, авва. О помыслах // У истоков культуры святости. Памятники древнецерковной аскетической и монашеской письменности. М., 2002. С. 421-423.

В любом случае понятие «теплота», использованное в таком контексте св. Кирилом и древнерусское его понимание заслуживает дальнейшего углубленного изучения.

В соответствии со всей святоотеческой антропологической традицией, в вышеупомянутой «Повести» епископ Туровский отмечает главенствующую роль ума. Ум повелевает телом и опекает чувства: поощряет их добрые изъявления и ограничивает греховные. И все же неразумность ума состоит в его ненадлежащих предпочтениях: им облуживается тело в ущерб душе. Утративший свою истинную природу, разум обращен к актуальному мучительному, к преходящему и конечному земному. Вопреки своему главному предназначению, он не готовит человека к веку бесконечному, к будущему с Богом, уготованному праведникам. Ум пользуется лживыми обыденными мыслями, препятствующими ежечасному памятованию конечности человеческой жизни. Средствами для преодоления подобной направленности ума выступают молитва, пост, воздержание и телесная чистота. Далее автор указывает на наиболее эффективные аскетические, преимущественно монашеские ограничения, способные обратить человека от материального к духовному.

Попытаемся понять теперь внутренний мир самого мыслителя. Содержание его творчества, выдающегося предельной откровенностью, дают для этого достаточно оснований. Непосредственное рассмотрение совокупности интроспективных наблюдений святого еще раз веско удостоверяет его личный талант в создании концепции себя, в перцепции интрапсихической субъективной действительности, интрацептивности. Его анамнез предстает перед нами в следующем виде.

Ум – «самовластный»; «мутный»; «безумный»; «омрачен злым желанием»; «пригвожден к земным вещам»; «омрачен злыми хотениями»; «пребывает во сне греховном»; «устремлен в супротивное Божьему закону»; «помыслы скверные, бурные, смрадные».

Душа – «падшая»; «колеблемая нерадением»; «помраченная»; «унылая»; «в струпьях»; «гнилая»; «омрачена немилосердием»; «наполнена злом»; «окаянная»; «болезненная»; «убогая»; «падшая»; «изъязвленная»; «наполнена ужасом»; «страдающая («остраствованная», «стражающая»)»; «изгоревшая греховным пламенем»; «колеблющаяся нечаянием»; «истощена от объедения пищей»; «как земля несеянная, плодов не приносит»; «пребывает в крамоле дьявола»; «душевные очи ослепли». Поэтому и взывает к своей душе св. Кирилл: «Душе моя, согрешающи по вся дни, почто не встягнешися, преступающи заповеди, преданыя ти, кою от Бога примемши милость, аще не

преже конца останешися сластолюбия, удаляющаго тя от пути, ведущаго тя в жизнь. Вспряни, убогая душе от сна греховнаго и въсплачи-ся от злых своих гресех, ими же прогнева Творца моего и Владыку жи-водавца и благодетеля, ожидающа моего покаяния»¹⁰².

Для обозначения всего, что препятствует спасению, в древне-русском языке существовало особое слово «душегубныи» – ‘губитель-ный для души’. И сам преподобный Кирилл молит: «Спаси мя, Святе, от всякого душегубнаго разорения»¹⁰³. Неизмеримая ценность души и то, что перед каждым христианином стояла колоссальная задача по ее надлежащему сохранению, подтверждается и наличием в тогдашнем словарном составе слов «душевередьныи», «душегубельныи», «душепагубьныи», «душетьленьныи» и противоположное им «душеполь-зныи»¹⁰⁴.

Сердце – «убогое»; «сокрушенное»; «нечистое»; «отягощено мноюю пищею»; «жаждущее».

Тело – «изъязвленное»; «увязает похотях и не может говорить о духовном»; «нечистое и скверное»; «дряхлое»; «неможное»; «прока-женное»; «расслабленное»; «уязвлено злобою»; «озлоблено леностью»

Чувства – «Уши открыты слушанию преходящих похвал»; «ноздри обоняют смрад дел моих»; «неподобному блюду чювственныа двери отверзох»; «вся чювьствия моя душевная и телесная оскверних, того ради уны въ мне дух мой, трепещут ми съставы и ужасает ми сердце, изнемогает ми язык; несть ни единого дела зла, его же не со-творих окаанный аз», – так описывает свое внутрочувственное состоя-ние священноинок¹⁰⁵.

Воля – «злая», «поработилась похотливому бесу», «способству-ет осквернению плоти». Уста – «скверные», «нечистые»; «язык срамо-словит». Но он жаждет истинной свободы воли: «Да свободы воля тво-ря, славословлю Пресвятое имя Твое Богородице Госпоже Владыце».

Самооценка собственных морально-этических качеств еписко-па Туровского выражается в следующих характеристиках: «окаан-ный», «многогрешный», «беззаконный», «преступник», «злой», «не-подобный», «лежащий в грязи дел моих», «вертеп всем злым делам», «зверообразный» и т.п.

¹⁰² Кирилл Туровский, св. Молитва в четверг по утрени преподобнаго Ки-рила. С. 119.

¹⁰³ Там же. С. 121.

¹⁰⁴ Словарь древнерусского языка XI-XIV вв. Т. 3. С.107-109.

¹⁰⁵ Кирилл Туровский, св. Молитва в среду по часех святого Кирила свя-щенноинока // Рогачевская Е.Б. Цикл молитв Кирилла Туровского. С. 116.

Как уже не единожды на это обращалось внимание, «первый среди грешных» без остатка идентифицирует себя прежде всего с неблагодарным Адамом. Все его произведения перенасыщены реминисценциями и медитациями о грехопадении. «Како на высоту к Тебе въззворю скверныма очима? Како явлюся лицу Твоему раздрав первую боготканную ми одежду, и осквернив плоти моя ризу? Но очисти мя, яко Спас и прости ми, яко Бог, призри на смирение мое, и не помяни злобы грехов, яже сътворих на убогую ми душу!»¹⁰⁶. Но не только. Мыслитель вживается в религиозно-экзистенциальные состояния многих иных ветхозаветных персонажей. В гениальной эмпатии им прожизивается жизнь некоторых евангельских персонажей. Например: «Възвращаюся, яко блудный сын, прими мя яко единого от наемник Твоих; воию, яко прокаженный он, аще хочещи можещи мя очистити; не глаголю, яко расслаблены, Господи, человека не имам»¹⁰⁷.

В христианской антропологии первым спонтанным духовным проявлением любви к Богу является благоговейное ощущение страха Божьего, ужаса перед Создателем всего и Праведным Судией, осознание реального предстояния перед Ним. Подобный религиозный страх неизмеримо выше страха перед смертью и избавляет человека от какого-либо иного страха (Пс. 25, 32, 33,35, 36). Ним человек освобождается от рабства дьяволу. Впервые испытанный упавшим Адамом (Быт. 3, 10), страх стал законом в человеческой истории и служил чрезвычайно мощным средством удержания от греха и воспитания добродетелей. Страхом обуздывались страсти, очищалась душа, обреталась премудрость, разум, душа, сердце и чувства обращались к Богу; укрощалось тело, приобретались блага, достигалось совершенство и блаженство, рождалась христианская любовь.

«Страх Божий» служил могущественным средством само исцеления, и только посредством его становилось возможным возрождение человека. Вместе с тем этот благоговейный страх уравновешивался чувством глубочайшего доверия к своему Создателю, надежды на Его Промысел (Быт. 15, 1; 26, 24; Мф. 10, 26-31). Наряду с такого рода страхом человек испытывал иной спасительный страх, побуждающий к покаянию и обращению (Пс. 2, 11). Для грешных страх был страхом Суда (Иак. 5, 1; Откр. 6, 15 и сл.). Осознающим свою глубокую греховность, но уповающим на милость Божью, Господь дарует статус усыновленного

¹⁰⁶ Кирилл Туровский, св. Молитва в среду по часех святого Кирила священноинока. С. 93.

¹⁰⁷ Кирилл Туровский, св. Въ вторник по утрени преподобнаго Кирила молитва // Рогачевская Е.Б. Цикл молитв Кирилла Туровского. С. 108.

(Рим. 8, 15). Для ветхозаветных пророков страх увязывался с Духом Божиим (Ис. 11, 2), он служил началом Премудрости (Притч. 1, 7; Пс. 110, 10). Чувство страха, испытываемого новозаветными христианами, представляло собою сочетание мыслей о предстоящем возмездии за недостаточную праведность (2 Кор. 7, 1; Кол. 3, 22), пониманием его сотереологического значения (Деян. 10, 34). Данный экзистенциальный и иррациональный предметный страх во многом (если не во всем) определяет состояние индивидуального и общественного сознания. Над страхом-виною и страхом-заботой, страхом-тоскою и страхом-упованием все же доминирует страх предстать на Страшном Суде недостаточно очищенным от греха и стать осужденным. Но сильнее даже такого страха оказывается надежда. «Упование же не посрамит, яко любы Божия излияся в сердца наша Духом Святым данным нам» (Рим. 5, 5).

Тут нельзя не процитировать наиболее характерные речения самого носителя и выразителя страха св. Кирилла. «Твой сын бых порождениемъ купели духовныя, ныне же раб греховный и того ради стению из глубины сердечныя, и слезю болезненною ми душею, судный час помышляю и весь изнемогаю, како убо обрящуся тамо, кое ли слово изреку за грехы моя»¹⁰⁸; «боюся, егда како огнь с небесе съшед, съжжет мя и преисподняя пропасть жива пожрет мя»; «да не поясть мене меч ярости Господня»; «тмы крошешная и неусыпающаго червья ядовитаго, и не угасающаго пламени», «все житие мое печалию въсхыщено бысть, и страх же в сердце ми вселися, яко взысках беззаконие мое и вся грехы моя изъследил еси», «перстнь есмь и смирен ми живот; положена же лета и изочтени месяци в преполовении днии моих. Не погуби мене, да не върщуся в землю тмы вечныя, иде же несть ни жизни вечныя человеком, да не изсушит геона крови моеи, но даи время покаянию». Избавление от испытываемого ужаса в руках Заступницы за все человечество – Пресвятой Богородицы «Ти, Мати Божия Пречистаа, умоли Христа преблагаго человеколюбчя, да не помянет многих беззаконий моих, но да избавит мя плача онаго бесконечнаго и скрежета зубовнаго, и червья неусыпающаго, и огненнаго родства, иде же греховний козлища пасомы сут; но даи же ми Твою милость и сподоби мя десных овечь паствины окрест святых селищъ в оплоте Небеснаго Рая»; «не даи в смерть уснути ми».

К какой же цели устремлены сущностные силы св. Кирилла, чего желает он для своей природы? Святой и праведный, одаренный свет-

¹⁰⁸ Кирилл Туровский, св. Молитва в неделю по утрени, по каноне преподобнаго отца нашего Кирилла Туровского. С. 91.

лым разумом, просит у Бога просвещения ума. Он умоляет «вывести душу из темницы беззакония» до того как она будет приведена на Страшный Суд. Он жаждет «усмирить плоть страхом Господним, сердце очистить правоверием, уста наполнить богословием, умирить язык, освятить душу, исправить мысли, возвысить ум и «оживить» его». Никто – утверждает св. Кирилл, – имея в сердце страх Божий, не прельщается плотским. Иными словами, испытывающий к Богу страх-любовь и страх-совесть, уже не пребывает в сущем чувственном земном мире, но стоит на пути к миру должному, сверхчувственному, небесному. Совершенно чуждый сублимации, свои чаяния праведный Кирилл выказывает в принадлежащих его перу чистосердечных молитвах. Сами же его моления, отражающие внутренний духовный мир, имеют форму благоговейного поклонения пред Творцом, благодарения за все Им созданное. Она прошение о милосердии, помиловании и спасении.

Христос освободил души связанных в аде, и священноинок испрашивает обновления своей утраченной свободы. «Тоя бо свободы аз желаю, разреши мя связана суща многими грехы, да восияеть свет Твояе благодсти въ омраченней души моеи»¹⁰⁹. Он просит обновления для своей душевно-телесной сферы: «Направи нозе мои заповедем Твоим, пригвозде плоть мою страсе Твоемь, сердце очисти прававоверием, уста наполни богословия Твоего, язык умири, смирено глаголати душу освяте и очисти Святаго Твоего Духа посещениемъ; мысль исправи, не прилепну земных, ум возвыси крилома богоразумия, и всего мя устрои, яко своего угодника»¹¹⁰. «Събери мои ум от плотских похотеи, уклони сердце мое от тщяя лъсти человеческыя похвалы»¹¹¹. «Зиждителю мои, дай же ми крепость и силу, постави нозе мои на камени покаания, очисти душу мою от всякыя скверны, отжени нечистыя помыслы от страстнаго ми сердца, даруй устом моим тихоглаголение, очима моима источник слез и весь злобный терн от моего ума искорени, слух же ушию моею да огласится Божественным»¹¹². «Покрый мя Твоим заступлением и вся уды телесе моего Честным Крестом

¹⁰⁹ *Кирилл Туровский, св.* Молитва в неделю по утрени, по каноне преподобнаго отца нашего Кирилла Туровського. С. 91.

¹¹⁰ *Кирилл Туровский, св.* Молитва в среду по часех святаго Кирила священноинока. С. 118.

¹¹¹ *Кирилл Туровский, св.* В четверг по вечерни молитва преподобнаго Кирила. С. 128.

¹¹² *Кирилл Туровский, св.* В пяток по заутрени молитва преподобнаго Кирилла священноинока // *Рогачевская Е.Б.* Цикл молитв Кирилла Туровского. С. 133-134.

твоим утверди, сердце чисто съжизди во мне, Боже, и дух прав обнови в утробе моеи, наполни радости уста моя, съблуди душу мою от крамолы льстиваго, вся дни живота моего да зрета зеници мои света судеб Твоих, да не углебну в тине злых дул»¹¹³.

Таким образом, в религиозном переживании автора, вербализованном в молитвенном обращении к последнему основанию своего бытия – Абсолюту, выражена его интенция: трансцендирование к Объекту молитвенного обращения. Он предельно обнажает свои подлинные мысли, чувства и надежды. Пребывая в состоянии целостного внутреннего кризиса, в своих религиозных переживаниях св. Кирилл познает Святую Троицу и вместе с тем причащается Ее благодатными личностными энергиями, возрождающими его личность. «Основной результат работы переживания – утверждает Ф.Е. Василюк, – это не столько перемена в душе, сколько перемена души, изменение личности. Это может быть и метаморфоза личности, перерождение ее, но может – и удостоверение своей идентичности, самоидентичности»¹¹⁴.

Из всего сказанного становится очевидным, что цитированные манифестации епископа Туровского представляют собою воспроизведение тех диссоциативных и дезинтеграционных изменений, которые были вызваны грехопадением первых людей. Его вера в исцеление, восстановление и обновление выражает и олицетворяет внутреннюю культуру. Последовательное, систематическое критичное отношение к себе, стремление к совершенству чрезвычайно значимы для св. Кирилла. Бесперывный интенсивный самоконтроль, тщательный уход, с целью усовершенствования к божественному, за собственными духовно-душевно-телесными силами, неуклонное восхождение к Христу-Идеалу, все это и есть его становящееся и высочайшая христианская культура. В попечении о самом себе, как об образе Божьем, в возрастании в подобие Божье состоит и сама суть христианской антропологической культуры. Здесь нам остается только констатировать существенную роль молитвы как антропологического фактора и ее значительную роль в процессе рождения нового человека.

(окончание следует)

¹¹³ Кирилл Туровский, св. В субботу по заутрени молитва преподобнаго Кирилла священноинока // Рогачевская Е.Б. Цикл молитв Кирилла Туровского. С. 140.

¹¹⁴ Василюк Ф.Е. Переживание и молитва (опыт общепсихологического исследования). М., 2005. С. 144.