

**БОГОСЛОВСКАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
“ЭСХАТОЛОГИЧЕСКОЕ УЧЕНИЕ ЦЕРКВИ ”**

Москва, г/к “Даниловский” 14-17 ноября 2005 г.

*Проф. Константин Скутерис,
Афинский Университет*

**БОГОСЛОВИЕ ЧАЯНИЯ
(БОГОСЛОВСКИЕ ЗАМЕТКИ ПО ПОВОДУ ЭСХАТОЛОГИИ
НИКЕЙСКО-КОНСТАНТИНОПОЛЬСКОГО СИМВОЛА ВЕРЫ)**

«Чаю воскресения мертвых
и жизни будущего века»

а) Вопрос об эсхатологии

В 1964 г. немецкий профессор Jürgen Moltmann издал важный труд под названием «Богословие Надежды»¹ (Theologie der Hoffnung). В этой книге Moltmann вновь поднял, но уже в новом свете, вопрос о христианской эсхатологии, сам же он был для своей эпохи проводником и горячим защитником так называемой «динамической» эсхатологии. Эсхатология в его труде представлена как динамический фундамент для понимания как домостроительства Божьего о человеке и мире, так о всем историческом пути. Основным началом «динамической» эсхатологии является то, что взгляд на Историю через призму эсхатологии являет глубину, достоинство и динамику исторической действительности.

Протестант профессор Jürgen Moltmann в своей работе о Богословии Надежды, связал эсхатологию как с Христологией, так и с исторической действительностью, понял общую дискуссию о надежде в ее тесной связи с философской мыслью своей эпохи. Идею написания Богословия Надежды дал ему труд немецкого философа Ernst Bloch «Das Prinzip Hoffnung», вышедший в 1959 г. Идеи представленные в книге Moltmann о Надежде послужили толчком не только к оживлению дискуссии об эсхатологии (περί των ἐσχάτων), но и для оценки исторических процессов в свете эсхатологического совершенства. Так, известное «богословие восстания», а также известное «политическое богословие» признали, в большой степени то, что история толкуется и утверждается своим концом. Конец истории дает смысл, обогащает и просвещает настоящее. Исполнение времени (το ἐσχάτων)² является совершенным исполнением истории.

Идея Надежды как категория эсхатологии дала толчок к последующим богословским дискуссиям и не только в среде богословов и реформистских церквей, но и, в общем, во всех христианских кругах. Так комитет «Вера и Порядок», то есть богословский комитет Всемирного Совета Церквей, в котором принимают участие Православные, Римокатолики и Протестанты, под председательством блаженной памяти протопресвитера Иоанна Мейендорфа и при участии также

¹ J. Moltmann, Theologie der Hoffnung. Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie, München 1964.

² Термин «то ἐσχάτων» достаточно трудно переводим на русский язык, поэтому русские богословы обычно оставляли его без перевода, также как и понятие «ἐσχατολογία». Хорошее толкование и объяснение этому понятию дал протопр. Александр Шмеман в своем «Введении в Литургическое Богословие». Приводим здесь выдержку из данного труда: «Напротив, само время в ней [в еврейской концепции времени] можно назвать эсхатологическим или имеющим эсхатологический характер в том смысле, что в нем нарастают и происходят те события, которыми время осмысливается, которые делают его процессом, историей и направляют его к ἐσχάτων, то есть не только к концу, к обрыву и тем самым к его обесмысливанию, но к его завершению в последнем, открывающем весь его смысл, событии. “Ἐσχάτων, таким образом, не просто конец, а исполнение того, что во времени нарастало, чему время изнутри подчинено, как средство цели, и что наполняет его смыслом.” (Александр Шмеман, протопресвитер. *Введение в Литургическое Богословие*, Крутицкое Патриаршее Подворье, (Богословская библиотека 3), Москва 1996, с. 82) - (Прим. переводчика).

Церкви в то, что она идет к завершению своего исторического времени является не неопределенной, но конкретной, она есть не невидимая, но видимая глазами веры и чаяния. Святитель Игнатий пишет: «Времена исследуй. Чай Свехвременного, Безвременного, Невидимого, но для нас Видимого»⁷.

Следовательно, для того, чтобы составить представление об эсхатологии, основанной на богословской традиции Востока, мы должны отдать ведущую роль определению «Богословие Чаения», не отвергая при этом определения «Богословие Надежды». Чаение имеет в себе надежду не как вероятность, но как уверенность. Это сознание сосуществования твердой надежды и чаяния в церковном опыте удивительно отражено в одном тексте 4 века, в котором замечается: «надежду будущего блаженства мы не только чаем, но неким образом, уже имеем»⁸. Ту же веру выражает и свт. Василий Великий говоря, что «сладкое и без мучений житие предлагается в наслаждение не ожидаемое в последствии, но в уже настоящее»⁹. Таким образом, уверенность христианского чаяния сплетается с «ныне» церковной общности. Действительно, удивительным в жизни христианина является то, что он переживает в Духе Святом, вместе со своими братьями во Христе, здесь и в настоящее время, в каждый исторический момент, чаение своей веры. Чаение конца истории, как сущностная достоверность, не является отрезанной от настоящего, но просвещает его верой и дает ему ценность.

в) «Чаем воскресения мертвых и жизни будущего века».

Христианский философ и апологет Аристид, уже во втором веке, дал определение Христианам, которые находятся на грани встречи истории и пост истории: «Христиане ведут свою родословную от Господа Иисуса Христа ... ища правду они нашли ее ... знают Бога создателя и творца всяческих, через Которого вся и от Которого вся, в Сыне Единородном и Духе Святом ... чая воскресения мертвых и жизни будущего века»¹⁰. Нас не должно удивлять то, что фраза Никейско-Константинопольского Символа Веры «чаем воскресения мертвых и жизни будущего века» известна, причем дословно, уже со второго века. Церковь уже с начала своего существования жила как эсхатологическая общность, в которой начинается, обновляется и переживается жизнь исполнения времен (των εσχάτων). Это церковное сознание, восходящее к древней традиции, выражают Апостольские Постановления, когда замечают о Христианах, что они «наслаждаются вечного царства через веру ... являются сонаследниками и соучастниками возлюбленного чада Иисуса Христа»¹¹.

Очевидным является то, что эсхатологическое исповедание, которым завершается Символ Веры Никейско - Константинопольского Собора, является не какой-либо самостоятельной проповедью, но провозглашением, связанным в своей сущности с Лицом Христа и основанном на «паки грядущем» Господе Славы. Эсхатологическое чаение взаимно связано с христианским исповеданием того, что воплотившийся и восставший из мертвых Господь Иисус Христос придет вновь «со славою судити живых и мертвых». Чаение пришествия Царствия связано непосредственно с верой во второе пришествие Христово.

В правде Сына Божия, «иже от Духа Свята и Марии Девы» воплотившегося, как замечает свт. Кирилл Иерусалимский «все в большинстве своем [является] двойным». Есть «двойное рождение, одно от Бога предвечное, и другое от Девы в исполнение времени». Двойными являются и сошествия «одно незаметное ... и второе славное, будущее». В первом своем пришествии Сын Божий «был повит пеленами в вертепе», во втором «оденется светом яко ризою» (Ср. Пс. 103:2). В первом пришествии он «претерпел крест, пренебрегнув стыдом», во втором он придет «небесными силами доринносимый, прославляемый». Таким образом, мы верующие «пришествие провозглашаем ... второе много прекраснейшее первого». Первое пришествие было «показанием» терпения и снисхождения, второе будет нести «диадему царствия»¹².

То, что «мы ожидаем и чаем Господа с небес грядущего» указывает согласно свт. Кириллу Иерусалимскому, на божество Христа и на то, что его Царство есть состояние такого порядка, равного которому не существует. В первые апостольские времена, а также позже в жизни Церкви существовали эсхатологические проповеди, «происходящие от земли», бывшие человеческими выдумками и фантазиями. Однако, Христос, грядущий «с небес, не от земли», обновляет Царство другого порядка¹³, бесконечное, вне исторических рамок и их нужд. Это Царство будет собранием

⁷ *Πρός Πολύκαρπον*, 3, 2.

⁸ Γελασίου *Κυζίκου*, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, 2, 7, 20. PG 85, 1236D.

⁹ *Εἰς τοὺς Ψαλμοὺς*, 1, 5.

¹⁰ *Ἀπολογία*, 15, 1-3.

¹¹ *Βιβλίον Α*, *Εἰσαγωγή*.

¹² *Κατήχησις*, 15, 1. См. также К.В. Скутерю, *Ἱστορία Δογμάτων*, 2, Αθήνα 2004, σ. 319.

¹³ «Ты же истинного Христа. Сына Божия единородного, никак не от земли грядущего, но с небес чай: паче всякой молнии и сияния света всем являющегося, ангелами доринносимого, дабы судить живых и мертвых,

всего народа Божьего, как оно наглядно представлено в молитве Апостольской Церкви к Богу Отцу: «Как был этот хлеб рассеян по горам и после собрания стал одним, так да соберется Церковь Твоя от концов земли в Царство Твое, яко Твоя есть слава и сила чрез Иисуса Христа во веки»¹⁴.

г) Воскресение мертвых.

Воскресение есть благая весть Нового Завета. Апостол Павел скажет, что оно есть «благовествование, еже благовестих вам» (1 Кор. 15:1). Христианское чаяние воскресения мертвых основано на преодолении Христом смерти и своим источником имеет именно воскресение Богочеловека. Саддукеями, которые, в общем, ставили под сомнение воскресение, и в особенности всем, кто с недоверием относился к воскресению мертвых, Павел подчеркнет своей классической фразой связь воскресения Христова и воскресения всех людей в момент завершения истории: «И аще воскресения мертвых несть, то ни Христос воста. Аще же Христос не воста, тще убо проповедание наше, тща же и вера ваша» (1 Кор. 15: 13-14). Недостаток веры в воскресение мертвых ставит под сомнение и само воскресение Христово. Вера в воскресение является главным признаком Христианства. Признаком, который определяет его процветание или же падение. Вывод может быть лишь однозначным - если нет воскресения мертвых, тогда нет Христианства¹⁵.

Чаяние воскресения мертвых демонстрирует характер христианской антропологии и эсхатологии, потому то оно и было включено в Символ как исповедание веры. Вера в воскресение мертвых подтверждает христианскую концепцию, по которой, как тому дает определение Григорий Нисский, человек является «пограничным», то есть находится на границе материального и духовного мира. В то время как душа его есть «бестелесна и умна и незыблема», тело его «телесно и вещественно и бессловесно»¹⁶.

Таким образом, вера в воскресение мертвых, кроме того, что относится к будущей, вне исторических границ, жизни, признает то, что человеческое тело являясь божественным созданием, имеет и оно свою часть в призывании к причастию Царствия Божьего. Царство будущего века не будет одним лишь простым душевным состоянием, но приятием и преображением всего человека. Таким образом, христианское учение о воскресении мертвых противостоит гностическим и манихейским деистическим воззрениям.

Святые Отцы в своем учении особо подчеркивают, что тела после воскресения, в завершении истории, не потеряют, конечно, своей особенности, они действительно пребудут телами, но они будут невещественными и нетленными, духовными и свободными от всякой материальной тучности и тяжести. В них не будет несовершенства, отметок времени, они не будут подвластны законам материи, земных тел и не будут окутаны и связаны многочисленными нуждами, угнетающими тела до воскресения. Воскресшие тела действительно будут телами без физических недостатков, без тления и без смерти. Воскресшие тела будут подобны тем, что были до грехопадения, поэтому и воскресение определяется как прехождение от тления в нетление, как подъем от вещественного состояния в первое состояние человека. «Такожде и воскресение мертвых. Сеется в тление, востает в нетлении; Сеется не в честь, востает в славе: сеется в немощи, востает в силе; Сеется тело душевное, востает тело духовное» (1 Кор. 15: 42-44)¹⁷.

Христианская вера в 'воскресение мертвых является вызовом для логики человека, затрудняющегося принять столь странную идею, которой он действительно не может выдержать. Естественное противостояние человека вызывающему догмату о воскресении мертвых выражается словами, которые произнесли «неции же от Епикур и от Стоик философ» («некоторые из эпикурейских и стоических философов») в Афинах, когда ап. Павел «Иисуса и воскресение благовествоваше им»: «Что убо хошет суесловивый сей глаголати?» (Деян. 17:18). Однако то, что выходит за рамки человеческой логики, является для Церкви основой бытия. Конечно, воскресение мертвых не является неким самостоятельным видением Церкви. Оно связано непосредственно и существенно с Лицом Иисуса Христа, Который уже Своим воскресением

царствующего царством небесным, вечным и бесконечным. Будь храним и в этом, поскольку многие говорят, что настал конец царству Христову». *Κατήχηση*, 4, 15. См. также *Κατήχησις* 15, 26-27.

¹⁴ *Διδαχή*, 9.

¹⁵ К. В. Σκουτέρη, *Ἱστορία Δογμάτων*, 2, Ἀθήνα 2004, σσ. 534-535.

¹⁶ Εἰς τό Ἄσμα Ἀσμάτων, 11, изд. Н. Langerbeck, с. 333¹⁵⁻¹⁶. PG 44, 1009AB.

¹⁷ К. В. Σκουτέρη, *Ἱστορία Δογμάτων*, 2, Ἀθήνα 2004, σ. 535.

«падшего Адама всеродного воскресивый, яко Человеколюбец»¹⁸. Восстанием из мертвых Христос открыл новый путь в человеческой истории, «путь сотворил всякой плоти, еже из мертвых Воскресением»¹⁹. Так Христос стал новым Адамом. «Понеже бо человеком смерть бысть, и человеком воскресение мертвых. Якоже бо о Адаме вси умирают, такожде и о Христе вси оживут» (1 Кор. 15: 21-22).

Воскресение из мертвых, как уже было отмечено, имеет христоцентрическую основу, является следствием воскресения Христова, даром и результатом, происходящим от победы над смертью, одержанную Христом. Если первый Адам своим свободным выбором открыл дверь смерти, второй Адам обнищанием вновь дал жизнь вселенной. «Якоже бо о Адаме вси умирают, такожде и о Христе вси оживут. Кийждо же во своем чину: начаток Христос, потом же Христу веровавшии в пришествии Его» (1 Кор. 15: 22-23). Таким образом, воскресение мертвых и жизнь по второму пришествию имеют основанием божественное всемогущество. Как в творении мира всеильное божественное Слово призвало все творение из небытия в бытие, подобным образом призовет к жизни и мертвые тела. Мертвые и разложившиеся тела, божественным вмешательством вновь вернуться к жизни. Речь идет не о новом творении из ничего, но о возвращении к жизни всех тех, кто прошел через мучительные врата смерти. Хотя и не приходится говорить о повторении Творения, но есть некая аналогия между творением и воскресением. Как в момент творения Дух Божий «носился над водою» (Быт. 1:2) и давал бытие и образ и вид творениям, так и во время воскресения действием Его соберутся распавшиеся части, и разрозненные останки мертвых тел вернуться к жизни.

д) Жизнь будущего века.

Эсхатология Никейско - Константинопольского Символа веры завершается обращением к «жизни будущего века», к жизни, которая последует за воскресением мертвых и Страшным судом. Речь идет о жизни «уготованного царствия от сложения мира» (Ср. Матф. 25: 34). Каково будет качество этой жизни, каким будет характер ожидаемого века? Совершенно очевидно, что мы не можем иметь четкого представления об этом Царстве, которое будет небесным и бесконечным, то есть вне измерений места, так как мы себе его представляем, и вне течения какого-либо времени, несущего с собою преобразования и изменения. Понятно, что, живя в жестких рамках места и времени, мы не можем испытывать чувства вечности. Наше знание о жизни будущего века может быть лишь ограниченным, не потому что он еще не настал, и у нас нет соответствующего опыта, но по большей мере потому, что величина дара, славы и любви Бога, содержащего эту жизнь, не может быть действительно постигнута, понята и описана.

Апостол Павел, в результате откровения Божьего предвкусивший жизнь «будущего века», приходит в изумление от данного ему дара и выражает свое бессилие, хотя бы смутно описать ту жизнь. Он не мог даже понять той почвы, на которой произошло откровение: «аще в теле, не вем: аще ли кроме тела, не вем: Бог вестъ» (2 Кор. 12: 2). Единственное, что удалось понять Павлу, было то, что он «восхищен бысть в рай, и слыша неизреченны глаголы, ихже не леть есть человеку глаголати» (2 Кор. 12: 4).

Жизнь будущего века, находясь вне измерений пространства и условий описывается в Священном писании как «будущая слава» (Рим. 8: 18) как «слава небесных» (1 Кор. 15: 40), она была понята на Востоке скорее как динамичное движение и преображение «от славы в славу» (2 Кор. 3: 18), чем как недвижимое духовное состояние. Святые Отцы Каппадокийцы, имеющие непосредственное отношение к деяниям Второго Вселенского Собора подчеркивают понятие общения или причастия Богу, которое в высочайшей степени будет определять в будущем веке состояние воскресшего человека. В этом уникальном общении, в «простом и единообразном ожидаемой жизни», в которой зло будет «несуществующим», Бог будет всем для человека. Общение с Богом будет восполнять все человеческие нужды. Конечно, когда речь идет о «нуждах», здесь не подразумевается нечто подобное земным нуждам человека, но речь идет, очевидно, и соответственно «о более божественном».

Присутствие Бога, кроме того, что изгонит навсегда грех и смерть, будет обеспечивать собой и все необходимое и желанное. Свт. Григорий Нисский, для того, чтобы описать жизнь будущего века использует символический язык и замечает, что в жизни вечного Царства Бог будет для человека всем: «Все что кажется необходимым в этой жизни, будет соответственно в причастии и в будущей, но более божественным образом: так что и пища нам будет Бог, так как если бы можно

¹⁸ Октоих, гл. 1. Суббота вечера, стихиры на стиховне.

¹⁹ Молитва Анафоры Литургии Василия Великого.

было питаться Богом, и питье, также одежда и кров, воздух, место, богатство, наслаждение, красота, здоровье, сила, разум, слава, блаженство, и все, что считается хорошей судьбой, в чем нуждается природа, возводя все сказанное к смыслу подобающему Богу: чтобы чрез это понять, что живущий в Боге имеет все, имея Его. Иметь Бога есть ничто иное, как единиться Богу»²⁰.

е) Некоторые последние замечания о смысле чаяния.

Церковь как общность верующих живет в мире, часто наполненном разрушением, разделением, насилием и смертью. Среди этого мира, отличающегося эгоцентризмом и непрочностью, Церковь воплощает жизнь Царствия. Так, будущее Царствие Божие является настоящим через присутствие в мире Церкви. Церковь, как образ и предвкушение Царствия «разумеем отчасти» (1 Кор. 13:12), воплощает в истории и предвкушает действием Утешителя, Укрепляющего ее, блага мира и примирения, любви и взаимоотношений²¹. Это означает, что Церковь, как «мал квас», который «все смешение квасит» (1 Кор. 5: 6. Гал. 5: 9) может своим нравом и по своему подчеркнуть ближним и дальним то, что дар жизни не заключается лишь в тесных рамках, ограниченных нашим биологическим пространством.

Богословие Чаения, так как оно было выражено на Востоке и, прежде всего, так как им жил Восток, приводит нас к другой, новой концепции человеческой жизни и Истории. Жизнь имеет ценность не потому, что она поставлена в определенные рамки, но потому, что ей и в ней обновляется безграничная жизнь последнего века (εσχάτου αιώνα). Великое приношение Православия, по выражению Святых Отцов, заключается в том, что оно смотрит на настоящее глазами окончательного исполнения (του εσχάτου), в том, что через призму конца видит весь исторический путь. Так, чаение составляет неотъемлемую действительность христианского бытия. На Православном Востоке христианская действительность не мыслится без твердой надежды на то, что исполнение времени (το εσχάτον) Духом Святым уже вторглось в историю и преобразует ее.

Вся проповедь Церкви является постоянным напоминанием того, что настоящее и окончательное (το εσχάτον) встречаются в Лице Христа. Св. Симеон Новый Богослов замечает что, «начало Христос, середина и совершенство; во всем Он первый, в средних и в последних как в первых он есть ... Вся и во всех Христос»²². Воплотившийся Сын Божий совершил в Своем Лице не только встречу тварного и нетварного, но, следовательно, времени и вечности. Церковь верит в то, что с воскресением Христовым временность, которую утверждает биологическая смерть, уже возвысилась до качественно новой жизни. Эта вера отражена в пасхальном гимне: «Христос воскрес из мертвых смертью смерть поправ и сущим во гробех живот даровав».

Встречу времени и вечности, то есть преобразование временного пути из пути, ведущего к смерти в путь, уготовляющий жизнь, Церковь переживает на каждый момент и на каждом месте в евхаристическом общении. Евхаристическое общение переносит общность верующих из бурно текущего и преходящего времени в литургическое время, то есть в постоянное и пребывающее время. Евхаристическая общность, то есть Церковь, является лучшим доказательством того, что эсхатологическая жизнь (ή ζωή του εσχάτου) является настоящей действительностью христианского бытия. В евхаристическом общении чаение жизни будущего века рассматривается в бытийном и экклисиологическом плане: «**Чаем воскресения века и жизни будущего века**». Эта вера отчетливо выражена в евхаристической молитве «Дидахии (Поучения) Двенадцати Апостолов»:

«Благодарим Тя, Отче Святой, о имени Твоем, которое Ты вселил в наши сердца ... Ты, Владыко Вседержитель, ... даровал нам духовную пищу и питье и жизнь вечную чрез Чада Своего. Прежде всего благодарим Тебя за то, что Ты силен, Твоя есть слава во веки. Помяни, Господи, Церковь Твою избавитися ей от всякого лукавства и совершиться ей в любви Твоей, и собери ее от четырех ветров, освященную, в Твое Царство, которое Ты уготовал ей, яко Твое есть сила и слава во веки. Да приидет благодать и преидет этот мир: Осанна Богу Давидову. Если кто свят, да грядет, если кто не есть [свят] да кается: маранфа, аминь»²³.

²⁰ *Εἰς τὸ ὅταν ὑποταγῇ αὐτῷ τὰ πάντα ...*, εκδ. J. K. Downing, С. 18, 5-15. PG 44, 1316D-1317A.

²¹ Confessing the One Faith. An Ecumenical Explication of the Apostolic Faith as it is confessed in the Nicene - Constantinopolitan Creed (381). Faith and Order Paper No 153. Geneva 1999, с. 101.

²² Συμεὼν Νεοῦ Θεολόγου, Κεφάλαιον 3, 1.

²³ *Διδαχή*, 10.