

БОГОСЛОВСКАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
“ЭСХАТОЛОГИЧЕСКОЕ УЧЕНИЕ ЦЕРКВИ ”

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

*проф. свящ. Иоанн Бэр,
Свято-Владимирская Академия,
Нью-Йорк*

ЦЕРКОВЬ В ПУТИ

Христос как «Грядущий»

В очень важном смысле христианское богословие – это всегда *эсхатология*, и содержание эсхатологии *уже* дано. Это несколько затемняется нашим языком «первого пришествия» и «второго пришествия», как будто они относятся к разным вещам: первое – к прошлому, к тому, что произошло две тысячи лет назад, а второе – к тому, что произойдет в какой-то неизвестный момент в будущем, к эсхатологической драме с другим, еще не раскрытым содержанием. Но христианское богословие не делится так легко: то, что апостолы и евангелисты провозглашают о Христе, не просто лежит в прошлом, не просто дело истории, и наша дискуссия о грядущем не несведуща о том, что дано во Христе. Даже для евангелистов, проповедовавших пришествие Христа, Он остается, потому что Он *есть*, Он «грядущий»: «Ты ли Тот, Который должен придти, или ожидать нам другого?» (Мт. 11:3).

Эта характеристика Христа как «грядущего» безусловно основана на ветхозаветном ожидании грядущего Мессии, благословенного, грядущего во имя Господне (Пс. 117:26; Мт. 21:9; Ин. 12:13). Но она отражает также то, как ученики в первых трех Евангелиях узнают, кто такой Иисус. Не считая исповедание Петра по дороге в Кесарию Филиппову (Мт. 16): «Ты – Христос, Сын Бога Живого» - исповедания, которое Петр не понял по-настоящему, так как тогда пытался помешать Христу пойти в Иерусалим на мученичество (и потому был назван «сатаной»), не считая этого эпизода, ученики удивительно медленно приходят к осознанию того, что Иисус Христос – извечный Сын Божий. Что бы ни слышали ученики о рождении Иисуса от Его матери или о Его крещении от других, какие бы учения они сами ни слышали из Его уст, или видели чудеса, совершаемые перед их собственными глазами, даже видя Его преображенным на горе во славе, они все-таки покинули Его во время Страстей (у синоптиков; Евангелие от Иоанна – другое, и к этой разнице я вернусь), а Петр даже отрекся от Него. «Я не знаю этого человека», сказал он трижды (Мт. 26:70, etc.). Ни даже пустой гроб не убедил их, ни даже появления после Воскресения: когда Он появляется, они не узнают Его, и даже рассказывают Ему о найденном пустом гробе (Лк. 24:22-24)!

И только когда распятый и воскресший Христос открывает писание, чтобы показать, как надлежало Ему пострадать и войти во славу, только тогда сердца учеников начали гореть, чтобы быть готовыми узнать Его в преломлении хлеба. Но узнанный, распятый и воскресший Господь исчезает из вида (Лк. 24:31). В тот самый момент, когда ученики наконец узнают Христа, Он становится невидим им! Теперь мы ожидаем Его пришествия – пришествия Того, Кого мы раньше не постигали, Кто появляется и исчезает, порождая в нас желание Его пришествия. Итак, как говорит апостол Павел, теперь мы, «забываем заднее и простираемся вперед», откликаясь на «вышний зов Бога во Христе Иисусе» (Фил. 3:13-14), зная, что наше «жительство» - не здесь на земле, а «на небе», от которого «мы ожидаем Спасителя нашего, Господа Иисуса Христа» (Фил. 3:20-21). «Первое пришествие», как таковое, нельзя с легкостью отделить от «второго пришествия».

Таким образом, встреча со Христом – всегда эсхатологична, и сама является содержанием эсхатона. О ней говорят в апокалиптических терминах: распятый и воскресший Христос, открывающий книги Писания, чтобы свидетельствовать о том, что Ему надлежит пострадать и войти во славу (Лк. 24:27), - это закланный Агнец, Который один может открыть книгу (Отк. 5), чтобы мы могли увидеть, что все было написано, написано «в наставление нам, достигшим последних веков» (1 Кор. 10:11). Имея Писание, таким образом открытое им, апостолы и евангелисты говорили языком Писания для проповеди Грядущего, Того, Кто был распят «в последние дни» и Кто и родился, «когда

пришла полнота времен» (Гал. 4:4). И это опять же эсхатологическое событие с сообщением о Его рождении, основанном на сообщении о Его Страстях («гробу соответствует чрево», как сказал Августин [ДТ 4.2.9] – о чем так ясно говорится в иконографии праздника Рождества). Распятый и воскресший Христос, так проповедуемый апостолами «по Писанию», является таким образом начальной и конечной точкой богословского рассуждения – Он Альфа и Омега (Отк. 1:8); Он Тот, Кем все сотворено, и конец, к которому идет все, соединяясь в Нем как Главе всего, и это безусловно замысел Божий от вечности (Еф. 1:9-10).

Но этот извечный замысел известен лишь в конце: «Он предназначен еще прежде создания мира, но явился в последние времена для вас» (1 Пет. 1:20). Начало и конец всего не только совпадают во Христе и как Христос, но, как говорит преп. Ириней, он начало, появляющееся в конце (*Against the Heresies* [= АН] 1.10.3). Христос так является в конце, и поэтому мы в настоящем все еще «познаем Христа», как говорит апостол Павел (Еф. 4:20). Мы оглядываемся назад на последний образ, который есть у нас о Христе в этом мире, на его крест и Страсти, как о них проповедовали апостолы «по Писанию», но устремляемся вперед навстречу эсхатологическому Господу.

Рождение Христа и материнство Церкви

Изучая далее то, как апостолы, евангелисты и первые Отцы говорили о встрече с еще грядущим Христом, особенно в терминах Его рождения, мы снова увидим уже отмеченное единство «первого» и «второго» пришествий. И мы снова увидим значение Церкви как Матери или Матери-Девы, в матке (или «чреве») которой и через которую призванный Богом народ снова рождается, чтобы стать телом Христовым и храмом Духа, тем самым делая присутствующим эсхатологического Господа.

Апостол Павел, проповедующий, как мы уже слышали, рождение Сына Божия от женщины, «когда пришла полнота времен» (Гал. 4:4), что есть эсхатологическое событие, возвещает также через несколько стихов, что проповедуя евангелие, он сам находится «в муках рождения, доколе не изобразится в нас Христос» (Гал. 4:19), то есть, в тех, как говорит он в другом месте, кого он (хотя ныне как отец) «я родил благовествованием» (1 Кор. 4:15). Далее он объясняет, как это происходит, пользуясь словами Исайи к Саре в аллегории, в которой она изображает вышний Иерусалим, мать всем нам: «Возвеселись, неплодная, нерождающая; воскликни и возгласи, не мучившаяся родами; потому что у оставленной гораздо более детей, нежели у имеющей мужа, говорит Господь» (Гал. 4:27; Ис. 54:1). Хотя современные знатоки Писания выделяют этот стих в отдельное пророчество из того, что они называют четвертой песнью страждущего раба (Ис. 52:13-53:12), их соединяют в литургической традиции Православной Церкви: единственный раз, когда мы читаем слова Исайи о Том, Кто изъязвлен был за грехи наши и предал душу Свою на смерть, на страстную пятницу, мы заканчиваем радостным провозглашением о неплодной, дающей рождение. И снова Страсти Христовы становятся основой того, как мы рассматриваем рождение Христа, и это рождение неотделимо от Его рождения в тех, кому небесный Иерусалим стал теперь матерью – неплодной Девой, которая в результате Страстей Христовых становится Матерью-Девой. Эта тема Павла о рождении Христа в тех, кто принимает Евангелие, – тоже по своему направлению эсхатологическая: оно исполнится только с пришествием Христа. Как уже отмечалось, Павел говорит о нашем ожидании нашего Спасителя, Господа Иисуса Христа и затем добавляет: «Который уничиженное тело наше преобразит [NB – будущее время] так, что оно будет сообразно славному телу Его» (Фил. 3:21).

Иоанн Богослов также утверждает, что «Когда Он откроется, мы будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть» (1 Ин. 3:2). И в Страстях Христовых, как они описаны у Иоанна, мы видим дальнейшее развитие темы материнства и сыновства. Здесь Страсти снова становятся моментом откровения: «когда вознесете Сына Человеческого, тогда узнаете, что это Я» (Ин. 8:28), и это описывается в терминах, которые мы обычно связываем со вторым пришествием: «Ныне суд миру сему; ныне князь мира сего изгнан будет вон; и когда Я вознесен буду от земли, всех привлеку к Себе» (Ин. 12:31-32). Но в Страстях, в этом «духовном Евангелии», Христос покинут, покинут у синоптиков. Но у нас есть сцена, обычно изображаемая в иконографии: Его мать и возлюбленный ученик стоят у подножия креста (вместе с сестрой матери, Марией, женой Клеопы, и Марией Магдалиной, хотя на иконах они, если есть вообще, обычно отступают на задний план). А на кресте Христос не вопиет, как в других Евангелиях: «Боже Мой, Боже мой? Для чего Ты оставил Меня?» (Мт. 27:46; Мк. 15:34; cf. Пс. 22.1), а обращается к Своей матери и возлюбленному ученику: «Жено! Сей сын Твой», и к ученику: «Се, Мать твою!» (Ин. 19:26, 27). В то время как возлюбленный ученик традиционно отождествляется с самим евангелистом, Евангелие на самом деле такое отождествление не делает. Единственное отождествление здесь в том, что стоящий у креста Христова и не стыдящийся Его есть возлюбленный ученик. Более того, Христос не говорит Своей матери: «Жено,

вот еще один сын Тебе вместо меня», а просто «Сей сын Твой»: стоящий у креста верный ученик отождествляется с Христом, сыном собственной матери Христа, облачается в Христа, как делают это христиане при крещении, чтобы у неплодной было теперь много детей, как мы видим это в возвещении Исаяи.

При всей этой образности Писания в отношении рождения Христа, пришествия эсхатологического Господа у принимающих Евангелие, облечения в Христа, когда они становятся сыновьями прежде неплодной Женщины, не удивительно, что христиане с изначала видят в Церкви свою Мать или Матерь-Деву, через которую и в которой они облачаются в Христа. Об этом очень красноречиво говорит «Послание Церквей Вены и Лиона», в котором наглядно рисуются страдания христиан Галлии во время гонений около 177 года (Eusebius, *Ecclesiastical History* [=EH] 5.1-2). Во время первого раунда на арене некоторые христиане «оказались не готовы и не обучены и еще слабы и неспособны перенести такое большое сражение». Примерно десять из них, говорится в послании, оказались «мертвоорожденными» или «выкидышами», вызвав большую печаль у других и ослабив решимость еще ожидающих пытки (EH 5.1.11). Но этих мертворожденных христиан ободряла ревность других, особенно молодой рабыни Бландины, героини рассказа, которая была повешена на съедение диким зверям, но предстала перед другими христианами воплощением Христа: «В своих мучениях они внутренним зрением видели в лице своей сестры Того, Кто был распят за них» (EH 5.1.41). После описания ее страданий, послание далее говорит:

«Продолжением их жизни мертвые сделались живыми, и свидетели (мученики) благоволили к неспособным свидетельствовать. И была великая радость о девственной Матери, воспринявшей живыми того, кого она выкинула как мертвых. Ибо ими большинство из отрекшихся были снова приведены к рождению и были зачаты и приведены к жизни и научились исповедовать, и ныне живые и крепкие, пошли на судное место» (EH 5.1.45-6).

Христиане, отвернувшиеся от исповедания, просто мертвы; их неготовность означает, что они мертворожденные дети Матери-Девы, Церкви. Но укрепляемые свидетельством другим, они тоже способны пойти на смерть, Матерь-Дева приняла их снова живыми, давая рождение живым чадам Божиим.

В другом древнем тексте, «О Христе и Антихристе» Ипполита, используется образ Церкви как Девы, дающей рождение в результате Страстей, прямо связывая их с Воплощением и рождением Христа:

Слово Божие, будучи безтелесным, приняло на Себя святую плоть от Святой Девы, как жених одежду, исткав ее Себе во время крестного страдания, чтобы срастворив смертное наше тело Своею силою и смешав тленное с нетленным, немощное с сильным, - Он мог спасти погибшего человека. («О Христе и антихристе», 4)

Далее он подробно описывает ткацкий станок, валком которого является «крестное страдание», «основой – сила Святого Духа», утком – святая плоть, вытканная в Духе, челноками – Слово, а трудящимися – патриархи и пророки, «исткавшие Христу красивый и совершенный хитон». Плоть Слова, полученная от Девы, и «сотканная крестным страданием» плетется патриархами и пророками, чьи действия и слова возвещают о том, как Слово становится сущим и явленным. Именно в проповеди Иисуса Христа, провозглашении Того, Кто умер на кресте, изъясняемом и понимаемом в матке, чреве, Писания, Слово получает плоть от девственницы. Дева в этом случае, как утверждает Ипполит дальше вслед за Откровением 12, - это Церковь, которая никогда не перестанет «нести в своей сердце Слово, преследуемое неверующими в мире», а младенец мужского пола – это Христос, Богочеловек, возвещенный пророками, «Которого вечно рождает Церковь и (о Нем) учит она все народы» («Антихрист», 61). В этом мире Церковь, Матерь-Дева, всегда *in via*, в пути, который является и процессом деторождения, рождающего Христа, грядущего Господа, в чадах, которых она носит в своем чреве до момента, примером которому - апостол Павел, который имеет возможность сказать: «И уже не я живу, но живет во мне Христос» (Гал. 2:20) и может также воззвать к Богу: «Авва, Отче!» (Гал. 4:6). Это момент, наступающий при нашей смерти в исповедании Христа, рождение в новую жизнь.

Свидетельство и очеловечивание

Если мы вернемся к Страстям Христовым, как они описаны в Евангелии от Иоанна, то найдем еще одну достойную внимания эсхатологическую черту: сказав «жажду» «во исполнение Писания» и вкусив уксуса (Ин. 19:28-29; ср. Пс. 69:21), Христос просто говорит: «Свершилось» или «исполнилось», закончилось или завершилось (Ин. 19:30). Завершилось дело Божие, и Господь отдыхает от трудов Своих. Время отдыха Христа во гробе, по гимнографии страстной субботы – сама святая суббота. Дело Божие, о котором говорится в Бытии, дело сотворения «человека (*anthrōpos*) по образу и подобию» (Быт. 1:26-27), здесь завершается: как сказал Пилат несколькими стихами раньше,

«Се, Человек (*anthrōpos*)» (Ин. 19:5). Дело Божие завершено, и Господь творения отдыхает от Своих трудов в гробе в святую субботу. Сам претерпев Страсти как человек, Иисус Христос как Сын Божий и Сам Бог строит нас *по* образу и подобию Божию – образу Божию, Который *есть* Он Сам (Кол. 1:15).

О том что распятый и воскресший Христос, эсхатологический Господь, пришествия Которого мы жаждем, является первым истинным человеком и что мы сами становимся истинно людьми лишь по Его мере, говорили многие христианские авторы по протяжении веков. Уже у апостола Павла проповедь евангелия состоит в том, чтобы продолжать, как говорит он, созидать Церковь «доколе все придем в единство веры и познания Сына Божия, в мужа совершенного, в меру полного возраста Христова» (Еф. 4:13). Преп. Игнатий Антиохийский более драматично умоляет христиан в Риме не мешать его грядущему мученичеству:

Его ищут, за нас умершего, Его желаю, за нас воскресшего. Я имею в виду выгоду: простите мне, братья! Не препятствуйте мне жить, не желайте мне умереть... Пустите меня к чистому свету: явившись туда, буду человеком (*anthrōpos*). Дайте мне быть подражателем страданий Бога моего. («Римлянам», 6)

Претерпевая смерть в свидетельстве о Христе, «совершенный человек» («Смирнянам», 4.2) или «новый человек» («Ефессянам», 20.1), рождается в новую жизнь, по преп. Игнатию, возникает как Сам Христос, полностью человек. И снова умоляя римлян молчать и не просить за него, он утверждает: «Если вы будете молчать обо мне, я буду Божиим, если же окажете любовь плоти моей, то я буду лишь воплем» («Римлянам», 2.1). Претерпевая ту же мученическую смерть, что и Христос, страдающий Бог, он надеется достичь истинного света, истинной человечности по мере Христа и тем самым стать словом Божиим, а не только нечленораздельным воплем. Когда преп. Ириной утверждает, что «слава Божия есть живой человек»” (АН 4.20.7), он имеет ввиду именно мученика, того кто теперь не силой этого мира, а силой Духа (cf. АН 5.9.2). Как встреча с грядущим Христом совпадает с его исчезновением из вида, так явление живого человека является моментом, в котором он уходит из этого мира, чтобы быть с Богом.

Крещение и Евхаристия

Это эсхатологическое устремление нашей нынешней жизни как христиан – направленное к грядущему Христу, на ежедневное несение креста, чтобы в конце умереть в добром исповедании Христа, дабы родиться снова в полноте жизни истинными людьми, облеченными в Христа – все это дает очень широкое и глубокое видение Церкви *in via* как Матери-Девы, в которой и через которую рождается Христос и рождается в нас, а также крещения и Евхаристии как предварительного вхождения в эту жизнь и окормления для нее. Многие в православном экклезиологии прошлого века сосредоточились на Церкви как месте, где совершается Евхаристия, мессианская трапеза, или, скорее, на Церкви как учреждаемой совершением этого таинства царства («где Евхаристия, там Церковь», как Зизиулас перефразирует на самом деле более сложную формулу Афанасьева: «Где евхаристическое собрание, там пребывает Церковь, и там находится Церковь Божия во Христе» [«Единая Святая» (1963), 495; «Быть в общении», 24]). Хотя у «евхаристической экклезиологии» может быть много позитивных аспектов (так называемое «литургическое обновление»), у нее есть и опасное следствие, заключающееся в том, что она трактует крещение как шаг в Церковь, как врата, которые однажды пройдя, мы можем оставить позади, способные теперь принимать таинство Евхаристии.

Важно отметить время, в котором апостол Павел говорит о крещении в Рим. 6: если мы *погреблись* со Христом в крещении, мы *соединимся* с Ним (Рим. 6:3-5). Хотя крещение – особо сакраментальное событие, в котором мы сакраментально умираем для мира, мы еще живем в этом мире, и в нас еще действуют грех и смерть. И так будет до нашей действительной смерти во свидетельстве о Христе, в момент которой мы родимся снова в новизну жизни, облакаясь совершенно в Христа и становясь истинным человеком. И так до этого самого момента мы должны сохранять свое состояние крещенности: «Если же мы умерли со Христом, то веруем, что и жить будем с Ним... Так и вы почитайте себя мертвыми для греха, а что живет, то живет для Бога» (Рим. 6:8, 11). Другими словами, крещение – не просто каменная ступенька к членству в Церкви. Но пасхальный аспект крещения характеризует полноту христианской жизни, формируя и наполняя содержанием каждый ее аспект, пока мы, наконец, не восстанем во Христе. Состояние христианского *становления* через обращение и наставление – это состояние *пребывания* христианином, все время участь исповедовать Христа более полно и так облакаясь в Него более совершенно.

Так и Евхаристия неразрывно связана с пасхальными аспектами нашей крещеной жизни так, что мы, в свою очередь, можем увидеть нашу смерть для этого мира и рождение для будущего в евхаристических терминах. Когда преп. Игнатий писал римлянам, он говорил о себе, как о «пшенице

Божией, измельченной зубами зверей, чтоб я сделался чистым хлебом Христовым» («Римлянам» 4.1). Это чисто евхаристическая аллюзия. Преп. Иринеи до конца развивает этот образ:

Как древесная лоза, посаженная в землю, принесла плод в свое время, а пшеничное зерно, упав в землю и разложившись, восстало всеукрепляющим Духом Божиим, потом мудростью приходят в пользу людям и, получая Слово Божие, становятся Евхаристией, Телом и Кровью Христовыми, так и наши тела, питаемые ею, положенные в землю и разлагаясь в ней, восстанут в свое время, когда Слово Божие наделит их воскресением во славу Бога Отца, Который дает бессмертие смертным и изобильно дарует нетленность тленным» (АН 5.2.3).

Получая Евхаристию, как пшеница и лоза получают плодородие Духа, мы готовимся, когда и мы превращаем плоды в хлеб и вино, ради осуществленного Словом воскресения, и в этот момент, когда хлеб и вино получают Слово и так становятся Телом и Кровью Христовыми – Евхаристией, и наши тела получают бессмертие и нетленность от Отца. Пасхальная тайна, в которую крещением входит каждый крещеный христианин, завершается их воскресением, совершаемым как Евхаристия Отца.

Рассмотрев, как мы говорим о «пришествии» Христа, я надеюсь, что показал, что мы не можем предать его истории или какому-то моменту в будущем, но что это эсхатологическая реальность, врывающаяся к нам сейчас, когда мы учимся умирать для себя и этого мира с рождением в нас Христа, когда мы вновь рождаемся в Матери-Деве – Церкви, которая пребывает в этом мире, как в пустыне (ср. Отк. 5:6).