

Протопресвитер Иоанн Мейендорф

## Время Великой субботы

Перевод с английского осуществлен по: *Orthodox Synthesis. The Unity of Theological Thought.* St. Vladimir's Seminary Press. N. Y., 1981. Статья печатается с авторской правкой, внесенной в 1991 году, по изданию в «Журнале Московской Патриархии». 1992, №4.

Полное и адекватное понимание таинств христианской веры необходимо должно учитывать *временное* измерение. Часто кажется, что одна из причин, по которым современное христианство, и современное православие в частности, упускает из виду реальность человеческой жизни, заключается в том, что оно пытается проповедовать лишь «абстрактные» и «вневременные» идеи вероучительного и этического характера. Но библейское откровение в отличие от философских систем не ограничивается «вечными идеями». Это откровение о фактах, о делах Божиих в истории: об акте творения, об акте избрания Авраама и потомства его, об акте изведения израильтян из рабства египетского и, наконец, об акте Боговоплощения. Само Боговоплощение есть история, континуум, процесс. Становясь человеком, Сын Божий воспринимает не некое «абстрактное человечество», но становится человеческой личностью — Иисусом из Назарета, который рождается младенцем, «успевает в премудрости и возрасте» и достигает зрелости в человеческой жизни. В конце концов Он сталкивается с враждебным отношением к Себе со стороны различных религиозных и политических группировок внутри того общества, в котором Он живет, Его распинают, Он умирает на кресте, но на третий день восстает из мертвых. Его смерть и воскресение — факты, которые составляют самое основание христианской веры, — это события, свершившиеся во времени.

Мы не можем осознать полное значение христианского благовестия, если не задумаемся над тем, что происходило между девятым часом Святой и Великой Пятницы и рассветом Воскресенья Святой Пасхи. Богословие искупления не будет ни полным, ни адекватным, если оно будет рассматривать смерть и воскресение Христа как два события, мгновенные и раздельные. Подлинное значение таинства Пасхи открывается в литургическом «тридневию» — таинстве, являющем нам полноту человечества Христа, равно как и величие божественной любви. Ни тот, ни другой из этих двух аспектов искупления не может быть адекватно описан без обращения к понятию времени, ибо человек живет и умирает во времени, и эту-то человеческую временную жизнь Бог пришел принять и искупить.

Таким образом, вершина искупительного служения Иисуса Христа есть Его пребывание во гробе: тайна Великой Субботы. Литургическое действие выражает эту тайну много лучше умозрительных утверждений. Но богослужение, в свою очередь, основывается на благовестии, выраженном в богословских терминах. Поэтому мы рассмотрим вначале некоторые богословские предпосылки, а затем уже саму Великую Субботу, как она выражается в византийской литургической традиции.

### **Богословские предпосылки: «Бог пострадал во плоти»**

Литургические и гимнографические составляющие византийских служб Великой (Страстной) Седмицы теснейшим образом связаны с фундаментальными христологическими положениями, принятыми на Соборах в Никее (325 г.), Константинополе (381 г.), Ефесе (431 г.) и Халкидоне (451 г.) Эти Соборы утвердили (божественность Христа как воплощенного Слова, Единосущного Отцу. Александрийское направление в христологии, представленное святителем Кириллом в его борьбе с Несторием, в особенности настаивало на том, что *Сам Бог*, а не какой-либо тварный посредник, был Совершителем акта спасения. Не иной кто-то, но лишь Сын Божий мог быть *Спасителем* творения, ибо Он был также и Творцом его, равно как и тем Первообразом, чей образ был дарован человеку.

Ключевым пунктом расхождения между святителем Кириллом и Несторием был вопрос о том, могло ли *одно и то же* воплощенное Слово быть вместе и Богом, и всецело человеком. Антиохийская христология (Феодор Мопсуестийский) не желала признать, что Сам Бог — неизменный и бессмертный *по естеству* Своему — мог быть *рожден* Марией и *умереть* на кресте. С точки зрения антиохийских богословов, эти события, столь человеческие по своей сущности, могли произойти лишь с человеческой личностью, отличной от Слова, с «сыном Марии». Неизменность и бессмертие были для них Божественными атрибутами, с которыми Бог не может расстаться. Тем самым в Иисусе Бог и человек оставались не только отличными друг от друга, но и некоторым образом разделенными: их разделяли существеннейшие свойства их естеств. Образ Иисуса неизбежно двоился, вплоть до того, что становилось неясным, можно ли

обращаться к Нему как к *Единому лицу*.

Свое крайнее выражение эта тенденция богословской мысли нашла в несторианстве. Но последующие Соборы утвердили единство Христа как Предвечного Сына Божия и в то же время утвердили полноту Его человеческой природы. Лишь потому стали возможны Его человеческое рождение и Его человеческая смерть, что Он всецело стал человеком. Главным стремлением святителя Кирилла было сохранить единство Христа как *Спасителя*. Один лишь Бог может *спасать*, ибо Он *Единый имеющий бессмертие* (1 Тим. 6:16). Будучи Богом, Он вольно низвел Себя Самого не просто к человечеству как таковому, но к самым глубинам падения человеческого, до последней степени распада — до самой смерти. Для святителя Кирилла спасение обусловлено именно тем фактом, что «Един от Святой Троицы плотию пострадал». Этот «теопасхизм» святителя Кирилла был рационалистически неприемлем для несторианствующих богословов (как, впрочем, и для многих из числа их современных последователей); Бог был для них пленником философских концепций, определяющих Его «природу»: Бог просто не может быть «рожден» Марией и тем более не может «умереть». А раз так, то не Бог, а отдельный от Него человек подлежал рождению и смерти. Но такого рода рассуждения — это философские возражения тем реальностям, которые трансцендируют философию, и в частности понятия, принятые в платонизме. Крайняя, неизмеримая любовь личного Троица Божия к творению Своему, Его воля *быть* там, где было падшее человечество, — в смерти самой для того, чтобы его *спасти*, не может быть выражено в терминах «премудрости» человеческой.

Для того чтобы лучше осознать подлинные измерения богословской концепции святителя Кирилла о страдании Сына Божия во плоти, мы должны вспомнить, что человеческая смертность, добровольно воспринятая воплотившимся Словом, была следствием и в то же время в каком-то смысле и причиной человеческого греха. Смерть и грех неразделимы как космические реальности падшего творения, ибо *как одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человеков* (Рим. 5:12). Согласно преобладающему в патристике изъяснению этого места, именно всеобщая смертность делает неизбежной личную греховность. Гонимый страданием, страхом смерти, неуверенностью, человек подпадает под власть инстинкта самозащиты и самосохранения. Он начинает бороться за свое *собственное* выживание ценой соседа, пусть даже это выживание может быть лишь временным (и тем самым иллюзорным), ибо *смерть царствовала от Адама до Моисея над несогрешившими подобно преступлению Адама* Рим. 5:14). Споры нет, она все еще продолжает царствовать, несмотря на все человеческие усилия победить ее, исключение — Иисус Христос — наше единое христианское упование. *Если Христос не воскрес, то вера ваша тщетна* (1 Кор. 15:17).

Смертность тем самым есть крайнее состояние падшего человечества. Она делает его поработанным, зависимым, поглощенным заботой о себе самом — ибо он находится под угрозой — предрасположенным к тому, чтобы употреблять других для собственных своих эгоистических целей.

Но этот порочный круг греха и смерти был разорван Самим Богом, Который «не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить», Который сказал, что «блаженнее давать, нежели принимать», Который «отдал душу Свою для искупления многих». В мире, в котором стала законом борьба за выживание ценою других, Он явил как высшее проявление любви смерть за других. И когда это высшее проявление любви было совершено Самим Богом, поистине новая жизнь вошла в мир.

Это «искупление», принесенное Христом, не поддается рациональному объяснению, но его значение безмерно. Это событие, свершившееся в истории, и как все исторические события оно приурочено к определенному времени — времени земной жизни Иисуса и трехдневному сроку Его погребения.

#### **Литургическое выражение: «Новая Пасха»**

В молитвенной практике ранней Церкви, которая живет и ныне в православном богослужении, две важнейшие составные части ежедневного богослужебного устава особенно ясно выражают «пасхальную веру»: это церковное переживание появления света ранним утром и заход солнца вечером. И в том, и в другом случае структура литургической молитвы имеет эсхатологический характер. Это не просто воспоминание о событии уже свершившемся, но в то же время это всегда и некое «нарастание эмоционального напряжения», направленность на *грядущие* события, цель которого — создать чувство ожидания: ждут утреннего света, являющегося символом Христа, воскресшего и спасающего, ждут и наконец встречают. В приходской практике, вполне оторвавшейся от природных циклов, эта общая модель дневного богослужения перестает быть очевидной, но если мы вовсе забудем о ней, то для нас останутся

непонятными и развитие литургии, и ее значение.

Надо помнить также, что согласно византийской традиции, которая следует в данном случае за традицией ветхозаветной, богослужебный день начинается с вечера, точнее посередине вечерни (во время прокимна). Ввиду этого «таинство» Великой Субботы начинается во второй половине дня Великой Пятницы. Вечерня Великой Пятницы, которая начинается в то самое время, когда Христос умер на кресте (в девятый час, а по нашему счету — в три часа пополудни), торжественно вводит нас в Великую Субботу.

Выраженная с огромным напряжением и трагизмом, видимая победа зла и смерти воплощена в прокимне вечерни:

Положиша мя в рове преисподнем, в темных и сени смертной.

Стих:

Господи Боже спасения моего, во дни воззвах и в нощи пред Тобою.

За прокимном следует чтение Первого послания к Коринфянам (1:18–2:2): *Я рассудил быть у вас не знающим ничего, кроме Иисуса Христа, и притом распятого* — и обширная выборка повествований о Страстях Господних по Матфею, Луке и Иоанну.

Однако же как только эти чтения оканчиваются, тон песнопений неожиданно становится триумфальным:

Егда во гробе нове за всех положился еси, Избавителю всех, ад всесмехливый видев Тя ужасеся, верей сокрушишася, сломишася врата, гроби отверзошася, мертвии восташа. Тогда Адам благодарственно радуясь вопияше Тебе: слава снисхождению Твоему, Человеколюбче.

Этот триумф (в смерти!) выражает основное положение православной христологии святителя Кирилла: вот погребение Иисуса, но на самом деле то Сын Божий претерпевает погребение, чтобы *изнутри* разрушить «державу смерти»:

Егда во гробе плотски хотя заключился еси, Иже естеством Божества пребываяй неописанный и неопределенный, смерти заключил еси сокровища, и адова вся истошил еси, Христе, царствия: тогда и субботу сию Божественного благословения и славы, и Твоя светлости сподобил еси.

В современной богослужебной практике (как греческой, так и славянской) подлинное значение вечерних служб Великой Пятницы было несколько затемнено более элементарным и, конечно же, более поздним по происхождению выражением благочестивых эмоций. В русской практике, например, вечерня Великой Пятницы завершается торжественным ходом с Плащаницей на средину храма, где она полагается для поклонения верующих. Плащаница есть иконографическое изображение мертвого Христа, а шествие с ней понимается как символическое повторение акта Его погребения. Аналогичные ассоциации с погребением Христа наличествуют и в утрени Великой Субботы (обыкновенно служитя поздно вечером в Великую Пятницу), о которой будет говориться ниже. Конечно же, песнопения упоминают и Иосифа Аримафейского, и Никодима, и жен-мироносиц, но служба в целом есть нечто значительно большее, чем новая погребальная процессия или же средство вызвать скорбь и стенания. Как мы знаем, церковное иконографическое искусство не знало никаких изображений *мертвого* Христа вплоть до XI века, а столь распространенная ныне Плащаница есть подражание итальянской *pieta*<sup>1</sup> XVI века. И все же, даже сводя значение Великой Пятницы к воспоминанию о погребении Христа, народное благочестие не упразднило того скрытого под печалью *триумфа*, который столь очевиден в литургических текстах.

Тропари, которыми завершается вечерня, сочетают тему Иосифа Аримафейского, его преданности и скорби с вестью о Воскресении:

Благообразный Иосиф, с древа снем Пречистое Тело Твое, Плащаницею чистою обвив и вонями во гробе нове покрыв положи.

Мироносицам женам при гробе представ Ангел вопияше: мира мертвым суть прилична, Христос же истления явился чужд.

Смерть Христа уже есть победа. Нельзя поминать одною лишь скорбью, ибо это *Сам Бог* «в мертвых вменися» и разделил *наше* состояние смертности. Наши усопшие уже не одни во гробе. Приближается победа! Церковь знает это, и потому она не может поступать так, как будто действительно тьма победила свет, как это казалось тем, кто не верил в Божество Христа. Отсюда и то парадоксальное сочетание скорби и радости, которое пронизывает службу Великой Субботы.

---

<sup>1</sup> *Pieta* — изображение (чаще скульптурное) Пресвятой Богородицы, держащей умершего Христа.

Утренняя Великая Суббота, совершаемая обычно в пятницу вечером и у греков иногда называемая «Плачем», представляет собою развитие все той же, хотя и подчиненной, но все более и более проявляющейся темы победы над смертью. Особенно ярко эта тема выражается в трех самых характерных элементах утрени Великой Субботы: 118-м псалме, каноне, ходе с Плащаницей, которые здесь словно бы «вставлены в рамку» обычной структуры православной утрени.

Вместо обычного пения положенных псалмов, которое совершалось сидя, утренняя Великая Суббота включает в себя пение псалма 118-го — поэтической хвалы Закону; этот псалом носит название «Непорочны» — по его начальным словам. Он разделяется на три части, именуемые «статиями», указывающими на то, что пение в данном случае совершалось стоя<sup>2</sup>. 118-й псалом — гимн весьма характерный для позднего дохристианского иудаизма — восхваляет Закон как высшее наслаждение, источник бодрости и радости. В составе богослужения Великой Субботы этот псалом очевидным образом указывает на Христа, исполнившего Закон смертью Своей. Каждый из 176 стихов псалма сопровождается краткими «похвалами» победе Христа над смертью, которые были составлены неизвестным греческим песнописцем позднего периода (XV–XVI вв.). Автору «похвал» присуще очень острое чувство совершающегося таинства: кратко указывая на различные аспекты его, важные с эмоциональной или богословской точек зрения, он и никогда не забывает, что победа над смертью *уже* одержана:

Величаем Тя, Иисусе Царю, и чтем погребение и страдания Твоя, имиже спасл еси нас от истления.

И во гроб зашел еси, и недр, Христе, Отческих никакоже отлучился еси: сие странное и преславное купно.

Во гробе нове положился еси, Христе, и естество человеческое обновил еси, воскрес боголепно из мертвых.

Чем ближе к концу «статий», тем быстрее становится ритм «похвал», короче восклицания; поэт словно выражает нетерпение, что Христос еще покоится во гробе:

О ужасного и странного видения, Божий Слове! Како земля Тя спокрывает?

Излияша на гроб мироносицы мира, зело рано пришедшия.

Мир Церкви, людем Твоим спасение даруй востанием Твоим.

И, обращаясь к Богоматери:

Видети Твоего Сына воскресение, Дево, сподоби Твоя рабы.

И наконец, в ответ на пение псаломских стихов и «похвал» мы слышим триумфальные воскресные песнопения — те самые, которые каждое воскресенье поются на утрени:

Ангельский собор удивися, зря Тебе в мертвых вменившася, смертную же, Спасе, крепость разоривша, и с Собою Адама воздвигша, и от ада вся свободжда.

Мироносицы жены, с миры пришедшия ко гробу Твоему, Спасе, рыдаху, Ангел же к ним рече, глаголя: что с мертвыми живого помышляете? Яко Бог бо воскресе от гроба.

Гимнография Великой Субботы — еще одна характернейшая составная часть службы — обнимает канон утрени и стихиры субботней вечерни.

Специфическая для греческой поэзии форма этих гимнов нелегка для перевода, но что касается их богословского содержания, то на нем были вскормлены поколения православных христиан, говоривших на различных языках. Темой этих гимнов является опять-таки несколько «приглушенный» триумф над смертью. Вот Христос, обращающийся к Своей Матери:

Не рыдай мене. Мата, зрящи во гробе, Егоже во чреве без семени зачала еси Сына: встану бо и прославолюся, и вознесу со славою непрестанно, яко Бог, верою и любовию Тя величающия.

Еще один мотив снова и снова встречается нам в этих гимнах — сошествие Христа во ад. Это не просто символический образ: утверждается, что Христос разделит общую судьбу падшего человечества, чтобы своим присутствием там вернуть его к жизни. Мы не должны забывать также, что как в Писании, так и в греческой патристике ад и смерть персонифицируются, например: *смерть царствовала от Адама до Моисея* (Рим. 5:14). Иными словами, здесь перед нами просто другое обозначение самого сатаны, «узурпатора», «человекоубийцы искони» — того, кто держит в плену весь космос. В стихирах Великой Субботы персонифицированный ад говорит:

---

<sup>2</sup> Подобно тому, как слово «кафизма» происходит от глагола «сидеть», так и слово «статья» происходит от глагола «стоять». Эти названия говорят о том, что обычное пение кафизм совершалось *сидя*, в то время как праздничное пение статей 118-го псалма — *стоя*. — *Прим. перев.*

Днесь ад, стена, вопиет: разрушися моя власть, приях Мертваго яко единого от умерших: Сего бо держати отнюдь не могу, но погубляю с Ним, имиже царствовах: аз имех мертвецы от века, но Сей всех воздвизает. Слава, Господи, Кресту Твоему и Воскресению Твоему.

Днесь ад стена вопиет: пожерта моя бысть держава, Пастырь распяся и Адама воскреси. Имиже царствовах, лишихся, и яже пожрох возмогий, всех изbleвах: истощи гробы Распныйся, изнемогает смертная держава. Слава, Господи, Кресту Твоему и Воскресению Твоему.

Гроб Христов — это причина смятения и скорби для сил зла и смерти, а не для освобожденного человечества. Напротив, для нас это исполнение нового творения через Воскресение. Но если это так, то мы можем провести параллель между Великой Субботой и «седьмым днем творения», когда Бог почил в удовлетворении от дел Своих.

Днешний день тайно великий Моисей прообразоваше, глаголя: и благослови Бог день седьмый: сия бо есть благословенная суббота, сей есть упокоения день, в оньже почи от всех дел Своих Единородный Сын Божий, смирением, еже на смерть, плотию субботствовав: и во еже бе, паки возвращающа воскресением, дарова нам живот вечный, яко Един Благ и Человеколюбец.

Обратимся теперь к третьему характернейшему элементу утрени Великой Субботы. В существующей ныне практике она включает в себя шествие с Плащаницей вокруг храма. Это шествие символически включает весь космос в таинство смерти и воскресения Христа, ибо в таинстве этом нам раскрываются не личные, индивидуальные переживания отдельных верующих, а преображение всего творения.

Когда шествие возвращается на средину храма, победа над смертью отмечается чтением пророка Иезекииля (37:1–15; видение поля, усеянного сухими костями). Это чтение, по крайней мере в некоторых областях, пользуется большой известностью и совершается весьма торжественно.

Следующие два чтения из Нового Завета сопровождаются взятыми из Ветхого Завета выражениями надежды и радости. Прокимен «Воскресни, Господи Боже мой, да вознесется рука Твоя, не забуди убогих Твоих до конца» (Пс. 9:33) оживляет настроения ожидания. Чтение из Послания к Галатам указывает на воскресение: *Малая закваска заквашивает все тесто* (Гал. 5:9). Как предвкушение пасхального бдения звучит аллилуиарий: *Да воскреснет Бог, и расточатся врази Его* (Пс. 67:2). Евангелие возвращает нас ко Гробу Христову: *солдаты пошли и поставили у гроба стражу, и приложили к камню печать* (Мф. 27:66).

Вечером Великой Субботы начинается пасхальное бдение. Однако же первая и важнейшая составная часть этого бдения — вечерня с крещальной литургией Василия Великого — чаще всего совершается в субботу утром. В ранней Церкви Великая Суббота была именно тем днем, когда катехумены принимали крещение — новое рождение во Христе.

### **Заключение: осуществленная эсхатология**

В начале этой статьи мы отмечали, что в греческой святоотеческой литературе именно смертность и смерть в большей степени, чем наследственный первородный грех, являются существенной приметой реальности падшего мира. Поэтому смерть Христа рассматривается уже не столько, как это стало принято на западе, в контексте разрешения тяжбы или восстановления мира между тяжущимися сторонами и не как удовлетворение Божественному правосудию; скорее. Искушение— это исполненное драматизма и напряжения вторжение Бога туда, где сатана утвердил свою власть. И сатана гибнет, ибо не может иметь пленником своим Самого Бога. Святитель Григорий Нисский, один из великих каппадокийских отцов IV века, использовал, описывая Искушение, образ удочки: сатана «проглотил» то, что представлялось ему не более, чем одним из беспомощных человеческих существ, и «попался на крючок» необоримого присутствия Самого Бога. Та же мысль проглядывает и в слове на Святую Пасху, приписываемом Иоанну Златоусту, ставшем неотъемлемой частью пасхального бдения:

Никтоже да убоится смерти, свободи бо нас Спасова смерть. Угаси ю, иже от нея держимый, Пленни ада, сошедый во ад. Огорчи его, вкусивша плоти Его... Прият тело, и Богу приразися; прият землю, и сrete небо... Где твое, смерте, жало? Где твоя, *аде*, победа?

Православное богослужение вполне передает и трагизм, и безобразие, и унижение смерти Христовой: суд над Ним, предательство, человеческую слабость. Но оно не принимает искусственного и «сентиментального» контраста между Великой Пятницей и Пасхой. Именно в момент смерти Христа признается Его окончательная победа над смертью. Вот почему трагизм *каждой* человеческой смерти может быть преодолен тем, что Христос разделяет эту участь в Великую Субботу.

Падшее состояние человека делает для него неизбежной борьбу за временное и ограниченное выживание. И борьба эта столь же неизбежно ведется за счет ближнего, слабого, за счет самой природы, которая, будучи сотворена Богом, заслуживала бы лучшего использования. Человек не может не быть озабочен едой, одеждой, своим здоровьем, своей физической безопасностью, даже если эта его озабоченность вредит другим, даже если он понимает, что его выживание может быть лишь временным. А Воскресение Иисуса Христа — событие, свершившееся во времени, — дает христианам их основную решающую надежду.

Как же можно не заботиться для души своей, что нам есть, и что пить, и во что одеться (ср.: Мф. 6:25)? Возможно ли для человека жить, «как лилии полевые»? Не является ли Нагорная проповедь всего лишь нереалистическим сентиментализмом? Конечно является, если не рассматривать в контексте *этики воскресения*. Во Христе побеждена смерть, а вместе с ней исчезли и основания для страха, для постоянной борьбы за выживание. Уничтожен закон падшего мира, который был основан на самозащите, самоутверждении, на претензиях к другим. Новый Завет категорически утверждает, что «блаженнее давать, нежели принимать», не оговаривая никаких условий.

Великая Суббота есть провозглашение «осуществленной эсхатологии». Человеческой свободе, вере, человеческому опыту сделались доступными тот конец, та цель творения, где *смерти не будет уже* (Откр. 21;4). Начался Переход, началось Избавление, началась Пасха!