

## Догматическое содержание канона Великой субботы

Кто во Христе — тот новая тварь (2 Кор. 5, 17).

Великая Суббота — едва ли не центральный день богослужения всего года. Даже торжественнейшее богослужение Пасхи настолько тесно примыкает к богослужению Великой субботы, что уясняется и вполне проникает в сознание наше лишь в том случае, если мы проникнемся сначала чувствами, мыслями, настроениями Великой субботы. Можно сказать, что радость, огненным потоком стремящаяся в пасхальной заутрени, является лишь следствием догматического сознания тайны благословенной субботы, и вполне дать себе отчет в этой радости, действительно принять ее и, обратно, источить ее из сердца можно, только поняв то, что происходит в запечатанном живоносном гробе.

А происходит величайшее таинство: **новотворение человека**. Обновление человеческого естества, истлевшаго страстями, уязвленного тлением. Происходит преложение тленного естества в нетленное.

И это учение — учение об обновленном естестве человеческом, о новой твари — и раскрывается с необыкновенной глубиной и силой в каноне Великой Субботы.

Собственно говоря, учение это заключается в этом каноне. Святая Церковь православная напоминает этот центральный догмат каждую неделю, в воскресных песнопениях; но тут, в великосубботнем каноне как бы концентрируется вся сила богословской мысли на этом предмете. В настоящем очерке мы и намерены, по мере сил наших, раскрыть это учение на основании канона Великой Субботы.

Но прежде чем приступить к ознакомлению с раскрытием учения о новой твари в каноне Великой субботы, мы позволим себе предпослать несколько замечаний.

Наше школьно-учебное богословие иногда довольно заметно расходится по духу с богословием литургическим. Расхождение это обнаруживается во многих точках. Быть может, здесь и коренится некоторая оторванность нашего общества от богослужебного богословия. Но мы не будем говорить о причинах расхождения или подчеркивать последнее: цель наша — не полемизирование. Да и расхождения эти сами собою станут ясны, когда мы ознакомимся с богословием литургическим, которое заключается в песнопениях, причем изложено таким ясным и простым языком.

В данном случае — при вникании в песнопения триодного и осмогласного круга, переживая особенно интенсивно радость Воскресения — новотворения, как-то невольно обращаешь внимание на то учение православной Церкви, которое как бы оставалось в тени, в то время, как оно — центр всего. Оно оставалось в тени думается потому, что школьное богословие приучило нас смотреть на всю нашу жизнь и отношения к Богу под совершенно иным углом зрения, чем это делали св. отцы — «истинные хранители апостольских преданий». Этот угол зрения — та юридическая аналогия, которая заняла главное место при истолковании догмата искупления, перешедшая к нам из богословия Фомы Аквината (см. митр. Антоний [Храповицкий], «Догмат искупления»). Хотелось бы назвать эту юридическую аналогию — «теорией сатисфакции» — точнее: это скорее не теория, не аналогия, а **правовое восприятие отношения к Богу**, правовой угол зрения на сущность вещей, на всю теодицею, иным словом — правовая апперцепция всей нашей жизни, нашего духа. Этот угол зрения у нас выработался под влиянием Запада, в частности, проник через западно-русские катехизисы (иеромонах Тарасий, «Перелом в древнерусском богословии», Варшава, 1927, стр. 47). Между тем, богословие литургическое, будучи совершенно независимым от каких бы то ни было западных влияний, а потому сохранившее православный, истинный угол зрения на жизнь человека, показывает нам совершенно иные настроения. В песнопениях содержится строго святоотеческое учение, ибо многия песнопения написаны св. отцами — выдающимися богословами, а некоторые из них представляют собою попросту пересказ их проповедей, а

иногда даже буквальные цитаты из последних. Постоянным подчеркиванием известной мысли, песнопения глубоко врезаются в сознание. При воспоминании мелодии вспоминаются и слова, — а потому у внимательно слушающего песнопения скопляется не мало богословских сведений, при чем это богословское образование получается под руководством надежнейших наставников — св. отцов.

Наше внимание при чтении богослужебных книг особенно привлекает выражение: «**обновление**», которое постоянно встречается в песнопениях. Есть моменты, когда богослужебная мысль особенно останавливается на учении о обновлении человеческого естества, особенно остро его чувствует, дает его почувствовать слушателям. Эта идея красной нитью проходит через все богослужение. Она — основной его тон, лейтмотив. И, если даже в данном богослужении преобладают какая-либо иныя настроения — покаянные, скажем, или радостные, — все же, свою точку опоры, угол зрения, так сказать, эти настроения имеют именно в ощущении новой твари — обновленного естества человеческого.

Если мы станем на точку зрения юридической теории спасения, то тон наших богослужебных песнопений будет для нас совершенно чужд. Нам очень трудно будет воспринять те идеи, которые там высказаны; все представится нам в совершенно ином виде, многое будет нами совершенно превратно понято. Лирическая (если можно так выразиться) часть будет еще более или менее нами понята (хотя и воспримется не так, как нужно), а догматическая не сможет проникнуть нам в сердце.

Но не только в отношении песнопений, в отношении этической деятельности человека сразу почувствуется эта разница угла зрения. Она и составляет, в сущности говоря, разницу в тоне между православием и католичеством. Эта разница тона не в догматических формулировках, а именно в совершенно различном восчувствовании себя по отношению к Богу и к миру. Православие и латинство здесь бесконечно расходятся. Догматические формулировки — лишь следствие, выводы, естественные и необходимые на основании разницы этого угла зрения.

Православие чуждо юридической сатисфакционной теории, вообще, ему не свойственны настроения правовых отношений Бога и человека. Если иногда и употребляется правовая аналогия, то только как аналогия, но не как учение о сущности спасения. Православие смотрит в корень вещей, судит, так сказать, по естеству, а не по форме.

Правовая точка зрения, т. е. точка зрения на религию, построенная на понятии договора-права-сатисфакции, необходимо должна предполагать какую-то соизмеримость договаривающихся сторон. Но может ли быть договор на равных почти началах у человека-твари с Творцом — Существом безграничным, мысль Котораго уже есть творение? Ни о каком договорном, правовом отношении в человеческом понимании (а тем более в рамках и на принципах римского права) не может быть и речи. Мир и человек содержатся в бытии лишь Божиею милостию и Божиим промыслом. И, если поставлен завет между Богом и человеком, то не в смысле договора, а в смысле указания Богом и установления Им для человека пути спасения.

Православие смотрит на отношения человека к Богу с точки зрения **онтологической**. То есть православный человек чувствует и сознает греховную порчу человеческой природы (естества), ненормальность его состояния. Все его мировоззрение основано на этом чувстве, и оно жаждет обновления этого естества, спасения, и для того чтобы искоренить в себе, подавить ненормальности-страсти, он и устремляется к **подвигу**.

Если католичество смотрит на то, соблюдены ли формальные условия общения с Богом, — истинной вере следует посмотреть, способно ли человеческое естество в данном его состоянии войти в общение с Богом? Есть ли место для Божией благодати?

Поясним примером. Заповедь Христова: «Блажени чистии сердцем, яко тии Бога узрят», будет различно восприниматься католиком и православным. Католик в лицезрении Бога будет видеть **награду** за чистоту сердечную. Последняя же есть как бы цена, меновая единица, которой у Бога покупается право Его блаженнейшаго лицезрения. Православный же будет чувствовать, что чистота сердечная — это свойство, условие по существу, ограниченная

духовная обусловленность. Тот, кто сохранил сердце свое чистым, тот делается **способным** к блаженству лицезрения Бога (ср. св. Григория Нисскаго «О младенцах, преждевременно похищаемых смертию», Творения, Москва, 1862, часть 4, том 40, стр. 343). И для достижения боговидения необходимо очистить свое сердце не для того, чтобы заслужить, но для того, чтобы отнять от естества своего то привходящее (нечистое), что делает сердце неспособным к Боговидению. У католиков, поэтому, чистота сердечная — заслуга, у православного — приведение своей природы в более нормальное состояние, **исправление искажения**, причиненного страстью-грехом.

Далее, с юридической точки зрения латинства, покаяние есть *poenitentia*, штраф, наказание, — «покута» — «известная плата (или удовлетворение) за содеянный грех. Другими словами — это есть возмещение ущерба (материального или морального), установление нарушенного равновесия отношений между правдой Божией и грешным подданным человеком. С онтологической же, православной точки зрения, покаяние есть *μετανοια*, перемена образа мыслей, изменение жизни, обращение — или, как замечательно определяет его св. Иоанн Дамаскин: «Покаяние есть, **от сущаго противу естества, в сущее по естеству**: и от диавола к Богу чрез подвиг и труды **обращение**» (св. Иоанн Дамаскин, Богословие, перев. Амвросия, архиеп. Московскаго. Москва, 1834. Л. 61. Очень интересно сравнить с Ad Tanguerey. *Precis de Theologie Ascetique et mystique*, Paris-Tournay-Rome. 1924, p. 2, Z. 3, c. 1, p. 832, n. 1336, где очень ярко высказаны настроения удовлетворения оскорбленному Богу). Как видно, в православном (истинном) понимании покаяния подчеркивается понятие **естества**, т. е. природная структура его духотелеснаго бытия.

Мы привели здесь эти примеры для того, чтобы ярче оттенить разницу, происходящую от перемены основной точки зрения. Конечно, правовая аналогия проще, легче усваивается, жизнь по ней проще: не нужна внутренняя, иногда очень мучительная борьба, ибо не требуется **изменения самага естества человеческого**. Требуется лишь накопление заслуг, за которые Бог вернет сверхъестественныя дары благодати, и тем приведет человека в то же положение, в котором он находился до грехопадения. Не нужно, наконец, и жизнь свою ломать по Евангелию, а можно Евангелием и юридической теорией эту жизнь оправдать, привести ее в формальное равновесие с законом Божиим. А что будет с естеством человека?

Все сказанное нами было необходимо для того, чтобы понять основную точку зрения Православия. Вот эта-то точка зрения и раскрывается особенно подробно и ясно в церковных песнопениях.

Собственно, выражение: «точка зрения» кажется мне не совсем правильным. «Восчувствование» — вот то выражение, которое, по моему, более подходит тому, что нужно выразить. Ибо нужно выразить то, как человек представляет себя, каким, в качестве чего — по отношению к Богу, каким он чувствует свою связь с Ним, свою зависимость от Него. Поэтому, «юридическая точка зрения» будет пониматься так: «чувствовать себя в правовом, договорном отношении с Богом, в отношении, строго определенном известными формами». В этом есть, да простят мне богословы и юристы некоторую вольность выражений, какое-то конституционное настроение. При онтологическом же восчувствовании не может быть такого «конституционаго» настроения: все содержится единственно милостию Божиею и все в Его святой воле. А потому, «онтологическая точка зрения» будет означать: «чувствовать себя безусловно, всесторонне тварью, зависимой до последняго своего волоска от всеблагой воли Божией. Сознать же в то же время себя призванным к блаженству и богообщению, и потому чувствовать **ненормальное состояние своей духотелесной природы, ея искаженность, „яд змиин“**» (выражение взято из стихир на Господи воззвах, Воздвижение, Великая вечерня, Слава, и ныне; ср. канон 2 на Рождество Христово, п. 4, тр. 1). А отсюда — упомянутое выше стремление к восстановлению первозданной «доброты зрака» — образа Божия и подобия, в его первозданной красоте.

При этом заметим, что юридическая точка зрения (т. е. тон восприятия всего) оперирует с отношением Бога и человека, как с отправным пунктом всей сотириологии, в то время как

православная, онтологическая точка зрения это отношение полагает, как следствие природы человека.

В латинстве данна — отношения, в православии данна — естество. И, конечно, для правильного построения своей нравственной деятельности (другими словами — жизни) необходимо прежде всего знание о себе, о том, что такое «я» собственно представляю собою, что должно собою представлять. И вот, православие, становясь на точку зрения учения об обновлении естества человеческого, дает единственно возможное, правильное построение нравственной деятельности. Ее то и проповедают церковныя песнопения, к рассмотрению которых мы теперь и перейдем.

Мысль о новотворении проходит красной нитью через весь годовой круг богослужения, останавливаясь более или менее внимательно в богослужениях отдельных праздников, — тогда это учение и рассматривается по той или иной его грани. Но в тех богослужениях не рассматривается самое таинство новотворения, а только указывается на него. Самое это таинство рассматривается в богослужении Великой субботы и напоминает в воскресных и крестовоскресных канонах, чем подчеркивается центральное значение этого учения.

Проследим в самых кратких чертах развитие учения о новотворении по церковным песнопениям.

Цель бытия человеческого — «да обожается причастием божественного осияния», но не «в Божие существо претворяется» (св. Иоанн Дамаскин «Богословие», Л. 43). Это славное богоподобное состояние духотелесного человеческого естества повреждено грехом преслушания (самоопределения человеческой воли против Божества), и тем это естество отпало от вечной жизни. Произошел катастрофический сдвиг человеческой природы. «Древле убо от несущих создавый мя, и образом Твоим Божественным почтый, преступлением же заповеди паки мя возвративый в землю, от неяже взят бых» (тропари мертвеннии на непорочных). А св. Григорий Нисский так богословствует: «Естество человеческое в начале было какое-то златое и сияющее подобием пречистому благу, но после сего от примеси порока соделалось худоцветным и черным...» (св. Григорий Нисский, Творения в рус. переводе, М., 1862, т. 39, ч.ст. III, р. 88, Толкование на Песнь Песней). Это есть истление, разрушение богоподобия: «Истлевша преступлением, по образу Божию бывшего всего тления суща, лучшая отпадша божественная жизни, паки обновляет мудрый Содетель...» (25 декабря, утр. канон 1-ый, троп. 1). «По образу и по подобию, **истлевша преступлением** видево Иисус, приклонив небеса сниде, и вселися во утробу девственную неизменно, да в ней **истлевшаго Адама обновит...**» (25 декабря, лития, стихира 4-я). Следствие искажения природы — смерть, которая придана естеству Адамову: «разрешает всякую печаль смерть, поданная естеству Адамову: ибо тленни быхом, снеди причастившеся...» (погребение священников, стихира 7-го гл., стихира 2). Нетленное наше преложилося в тленное, естество наше грехом отравилось, изъязвлено. Грех — яд. Смерть — ненормальность, она несвойственна нашей природе от начала: «Самая середина Божия насаждения есть жизнь; а смерть и не насаждена, и не укорена, нигде не имея собственного своего места, насаждается же лишением жизни, когда в живых прекращается причастие лучшего. Итак, поелику жизнь среди Божиих насаждений, отпадением же от нея вносится естество смерти (св. Григорий Нисский, *ibid.*, 302). «И поелику единожды примесилась к естеству смерть, то мертвость вошла и в рождающихся по преемству. От сего и нас прияла в себя мертвенная жизнь, т.к. самая жизнь наша некоторым образом умерла...» (*ibid.*, 303, сравн. Рим. 5, 12). «О чуде! Что сие еже о нас бысть таинство, како приведохомся тлению?» (послед. погребения, стихиры Иоанна Дамаскина, стих. гл. 8).

Но человек призван к нетлению. Наше отечество — на небесах, туда мы стремимся, «горняго взыскупя града». Ненормальность смерти и тления должна быть исправлена не формальным, *de jure*, прощением греха со стороны Бога, но исправлением Богом происшедшаго искажения, другими словами — новотворением. Об этом с необыкновенной силой учит св. Григорий Нисский. Для исправления нашей падшей природы Бог воспринимает нашу природу. «Но какое же поправление человеческому естеству, — говорит св. Григорий, — если бы когда болзнет земное живое существо, Божественное посещение прияло бы какое-

либо существо другое, небесно? Ибо невозможно исцелить больному, если не принять врачевания собственно страждущаго члена. Посему, если бы больное было не земле, божественная же сила не коснулась больного, имея в виду приличное для себя, то бесполезен был бы для человека труд божественной силы над тем, что не имеет ничего общего с нами»... (св. Григорий Нисский, Большое огласительное слово, т. 39, ч. 4, гл. 27, стр. 71—72. Вспомним католич. догмат о непорочном зачатии). «Бог... в рабском зраке плотию пожив с людьми, поелику единожды в начатке приял на Себя смертное естество плоти, которое заимствовал через нерастленное девство, всегда освящает нетлением общий состав естества чрез вступающих с Ним в единение приобщением таинства»... (св. Григорий Нисский, Толкование на Песнь песней, стр. 329).

Поэтому воплощение есть начало нашего спасения: «Днесь спасения нашего главизна» (κεφάλαιος), поет Церковь в тропаре Благовещения, праздную начало образования человеческой плоти Слова... Это, так сказать, подготовительный момент к новотворению: наше естество воспринимается Богом. Поэтому, и в службе Рождества Христова, также, довольно настойчиво говорится о новотворении (см. канон 25 декабря, 1 кан. п. 3, тр. 1, тр. 3). Именно в воплощении, заканчивающемся Рождеством, начинается наше обновление тем, что Слово — Сын — Премудрость — сияние Отчее, Христос причащается «горшей плоти» и «подает божественного естества» (ibid, 1 кан, п. 3, тр. 2). Горшая плоть — это испорченная тлением, смертная по естеству тварная природа наша.

Но, празднуя воплощение, богословская мысль песнописца не очень долго останавливается на учении об обновлении человеческой природы. Ведь обновление в преложении этой природы из тленной в нетленную в воскресении этой природы; поэтому здесь оно затрагивается только вскользь, а особенно полно излагается в богослужении Великой Субботы. Поэтому, даже созерцая тайну воплощения, Церковь отсылает нас все время к этому центральному моменту.

«Не сумнися о Мне, Мати, видящи, яко младенца, Егоже из чрева прежде денницы роди Отец. Воставити бо и прославити человеческое падшее естество приидох явственне»... (Неделя пред Рождеством Христовым, ирмос 9 песни. Этот ирмос взят нами из Ирмолога львовского издания 1757 года. В новейших книгах его нет, он заменяется ирмосом «Не рыдай Мене, Мати» из канона Великой Субботы. Здесь предполагается, что слышащий этот ирмос, столько похожий по форме и совершенно подобный по напеву ирмосу «Не рыдай Мене Мати», перенесется мысленно к Великой субботе.

В данном случае, церковные песнопения подчеркивают приятие Богом именно тленного, перстного тела — от тленного естества человека — Девы Марии. Тленность нужно понимать как способность к смерти (об этих терминах нам придется говорить дальше). Бог сходит в **персть смертную**, то есть в природу вещественную, материальную, непостоянную: «Иже рукама пречистыма от персти богодетельно исперва создав мя... **от земли взывая тленное мое тело, еже от Девы приял еси**»... (Октоих, канон воскресный, 1 глас, п. 1, тр. 1). «Живот Упостасный Христе сый... яко милосердый Бог в истлевша мя оболкийся, в персть смертную сошед, Владыко»... (ibid., п. 3, тр. 2). Можно было бы указать много других мест в церковных песнопениях. Замечательно, что у св. Григория Богослова есть пасхальная песнь («Гимн Христу после безмолвия на Пасху»), и в нем прославляется не столько Воскресение, сколько творческо-промыслительная деятельность Божия и **воплощение**. (М. Скабалланович, Толковый Типикон, ч. 1, стр. 174). Думается, что этим весьма выразительно подчеркивается то, что воплощение само имеет свое *raison d'être* (смысл) лишь в воскресении-новотворении, или, иными словами, в обновлении естества.

Заметим мимоходом, что у католиков, кладущих центр тяжести в удовлетворении правды Божией страданиями неповинного и безгрешного Сына Божия, воплощение (рождество) едва ли не главный праздник, и страданиям Христовым придается значение едва ли не больше Воскресения. Здесь логически так и рассуждают: страданиями принесено удовлетворение оскорбленному Богу-Отцу, грех прощен. Воскресение из мертвых остается как бы личным делом Христа: бессмертие нам дается ради его заслуг: благодать и сверхъестественные дары возвращены: дело исправлено. и Христу уже незачем оставаться среди мертвых.

Канон великой Субботы привлекает внимание богословов уже очень давно. К сожалению, мы не можем воспользоваться подробным толкованием этого канона, написанным Феодором Продромом, ибо скудость книжных средств не позволяет нам использовать все, что по поводу этого канона написано. Хотя для нашего вопроса это и не так важно, но сообщим несколько сведений о написании этого канона (сообщается по труду архиепископа Черниговского Филарета: «Исторический обзор песнопевцев», Чернигов, 1864, стр. 288, 329, где даны подробные сведения о творцах этого канона).

Этот канон представляет собою произведение коллективное — в его составлении приняли участие три творца в разные времена.

Сперва Косма Маюмский (вскоре после 776 года) написал четверопеснец, состоящий из 6—9 песен. Немного позже, инокиня Кассия (бывшая невеста императора Феофила, IX век, первая его половина) написала дополнительные песни. Но по воззрениям строгих монахов того времени, считалось неприличным, чтобы творения такого великого песнописца, как Косма Маюмский, совмещались с творениями женщины, а потом Марк Отрантский († около 911 года) написал в замену Кассиевых песней свои тропари, оставив ирмосы Кассиевы (этим и объясняется, почему в ирмосе поется: «но мы яко отроковицы»). Таким образом, получился из четверопеснца полный канон с первыми пятью песнями Марка Отрантского, последними четырьмя Космы Маюмского и ирмосами Кассии. Акrostих первых пяти песней (Марковых): καὶ σήμερον δε (и ныне днесъ же), а последних четырех (Космовых) ἑβρατὸν μέλλω μεγα (субботу пою великую). Ирмосы в счет не взяты.

Главная догматическая часть канона — это 5, 6, 7 песни, хотя об обновлении твари говорится и в 1, 4, 8 песнях. Потому мы собственно будем заниматься разбором вышеупомянутых песней канона. Мы попытаемся систематически изложить учение о новотворении, как сущности Воскресения Христова, а потому не будем рассматривать тексты по порядку нахождения их в каноне, а будем брать их по мере надобности при изложении учения, содержащегося в каноне.

Канон этот отличается необыкновенной величием и спокойствием догматического созерцания, при изумительной глубине мысли. Чувство в нем сдержано: оно все как бы ушло в это созерцание. Полную волю чувство получило во время непорочных, когда похвалы полны глубокого чувства: то были как бы причитания, надгробный плач после того, как гроб завалили камнем. И вот, на смену этому плачу приходит спокойное но глубокое созерцание. Песнописец созерцает домостроительство Божие и пытается проникнуть в тайну гроба — и постепенно уразумевает смысл, цель и последствия смерти Христовой. И он преисполняется удивления перед премудростью Божией и Его снизхождением, перед тайнами Его домостроительства. По истине, этот канон можно назвать сердцем наших догматических канонов: все воскресные каноны — только отблески недостижимой высоты богословствования канона Великой Субботы.

Учение это можно изложить так:

Когда закрыли гроб, привалили камень ко входу, казалось бы — все кончено. И, ясно, возникает вопрос: да зачем же всё это было? Какой смысл этих ужасных страданий, этого погребения?

— «**Да Твоя славы вся исполниши, шел еси в нижняя земли, от Тебе бо не скрися состав мой иже во Адаме, и погребен, истлевша мя обновляеши Человеколюбче**» (канон Великой Субботы 1, 3; сравн. 1 Кор. 15, 22)

Γ'να σου της δοξης,  
τα παντα πληρωσεις,  
καταλεφοιτηκας  
εν κατωτατοις της γης,  
απο γαρ σου ουκ εκρυβη,  
η υποστασις μου η εν Αδαμ,

καὶ ταθεῖς φθονεῖντα με,  
καινοποιεῖς φιλαντροπε.

(параллель в похвалах: «на землю сшел еси, да спасеши Адама, и на земли не обрет сего, Владыко, даже до ада снизшел еси ищай», похв. 25).

Итак, все это происходит для того, чтобы наново сотворить истлевшее человечество (слав. состав, греч. υλοστασις), естество Адамово! «От Тебе **не скрыся состав мой, иже во Адаме**» ... «ἡ υλοστασις μου ἡ ἐν Ἀδὰμ». Здесь слово «υλοστασις» переведено по-славянски «состав». Этим подчеркивается идея единства моей и Адамовой природы. «Υλοστασις» здесь, полагаем, означает не **личность**, а духотелесную природу **мою**, как ту же, что была у Адама, праотца моего. Это выразительно подчеркивается в греческом подлиннике местоимением. Ведь слово «υλοστασις» значит не только «личность», но и **свойство, субстанцию, качество**. Не означает ли оно в этом месте личность? Нельзя ли понимать так, что от Бога не скрылась моя личность, **персонально я** в Адаме, ибо во Адаме я был как бы уже предначертан? Не допустил ли здесь славянский переводчик непонимания и неточности передачи смысла? Ведь, св. Иоанн Дамаскин так говорит: «Яко убо ино есть существо, ино же ипостась... существо знаменует общий и всеобъемлющий вид ипостасей видоподобных, например, Бог, человек; а ипостась несекомое лице, сиречь, Отца, Сына, Духа Святаго; Петра, Павла являет» (ор. cit. t. 68; кн. 3, гл. 4). Но если вопрос идет о новотворении, то следует ипостась понимать не как мою индивидуальность духовную и психическую, не как мою личность, а именно как мою духотелесную природу, мой «состав», как очень чутко передал переводчик канона. Но состав, конечно, не только телесный, не только смешение материальных элементов, но состав духотелесный — души и тела (на такое же понимание указывает, может быть, такое же перевод этого слова в 1 тропаре 6 песни; см. об этом дальше). Понимая здесь «υλοστασις» в смысле **личности**, мы, думается, простираем обновление-новотворение не столько на весь духотелесный **состав**, сколько на душевную его сторону. Поэтому, мы считаем перевод в каноне правильным.

Причастием человеческого (моего) естества Бог врачует и обновляет его: во Христе Боге меня новотворит: «Новотвориши земныя, Создателю, перстен быв, и плащаница и гроб являют еже в тебе, Слове, таинство: благообразный бо советник, Тебе рождшаго совет образует, **в Тебе велеленно новотворящаго мя**» (песнь 5, 1. Здесь греческое слово «καινοποιουντος με» по-славянски переведено «новотворящаго мя», а слово «νεοποιεις» — новотвориши. Разница между «καινος» и «νεος», которые составляют первую половину указанных слов, означающих новотворение («ποιεω» — творю) заключается в следующем: «καινος» выражает мысль о чем-то новом, чего ещё не было, только что сделанном; «νεος» — новый в смысле юного, молодого, свежаго — и затем уже: вновь происшедний, недавно, теперь только происшедший. Таким образом, «καινος», по-видимому, понимается больше с временным оттенком, а «νεος» — с качественным.

Это новотворение есть «восстановление падшей скинии»; скиния — человеческое естество (1 Кор., 5, 19). При грехопадении, когда исказилась природа человека, эта скиния как бы пала. И в силу своего падения она перестала быть обиталищем Духа Святаго. Прервалось общение Бога с человеком, не столько de jure (по праву), сколько κατ'ουσιασιν — по неспособности к тому падшаго естества человеческого. Поэтому новотворение есть восстановление этой скинии: «Разрушися пречистый храм, **падшую же совозставляет скинию**: Адаму бо первому Второй, Иже в Вышних Живый, сниде даже до адовых сокровищ» (песнь 8, 1).

Здесь нам ясно видно, совершенно нет даже намек на юридические отношения: все внимание устремлено именно на состояние естества — т.е. точка зрения отнюдь не юридическая, а именно онтологическая — та, на которую мы и указывали все время, как на характерную для православнаго учения.

Это восстановление падшей скинии совершается разорением храма:

«Биен был еси, но не разделился еси Слове, еяже причастился еси плоти: аще бо и разорися Твой храм во время страсти (Иоан., 2, 19—22), но и тако един бе состав Божества и плоти Твоя. Во обоих бо Един еси Сын, Слово Божие, Бог и Человек» (песнь 6, 1).

Что ни слово, то высокое учение! Здесь исповедуется, что несмотря на то, что Тело изъязвлено, умерло, разорилось (λελυται — разрешился, разстроился) — но состав (υποστασις) остался один и тот же (Μια ην υποστασις της θεοτητος και της σαρκος σου, см. выше, где говорилось о 3 тропаре 1 песни). Не произошло разделение человечества и Божества в лице Христа во время страдания: ипостась не распалась: и хотя тело (храм) разорен, но всё же Христос не перестает быть и в страдании, и в смерти, и в погребении Богом и Человеком нераздельно, неслиянно (εις υπαρχες Υιος Λογος του Θεου). Это необыкновенно важно: Слово Божие, Сын Божий предвечно рождаемый, не отделяется от человеческой плоти, в которой принял участие, Он и в страдании пребывает соединенным человеческому естеству.

Но что же, рождается вопрос, неужели же Божество на Кресте страдало? Неужели и Божество умерло? Если не разделилась ипостась во страсти, значит, так и должно было быть? Но —

— «Человекоубийственно, но не богоубийственно бысть прегрешение Адамово: аще бо и пострада Твоя плоти перстное существо, но Божество безстрастно пребысть: тленное же Твое на нетление преложил еси, и нетленная жизни показал еси источник Воскресением» (песнь 6, 2).

Βροτοκτονον αλλ' ου θεοκτονον,  
εφν το πταισμα του Αδαμ,  
ει γαρ και πεπονθε σου,  
της σαρκος η χοικη ουσια,  
αλλ' η θεοτης απαθης διεμεινε,  
το φθαρτον δε σου προς αφθαρσιαν μετεστοιχεωσας,  
και αφθαρτον ζωης εδειξας  
πηγην εξ αναστασεως.

Божество пребывало безстрастно: ибо грех Адама, его падение (πτασμα) был только человекоубийственным: он повредил человеческое естество и никак не касался Божеского естества, к котором Адам не принадлежал (βροτος — смертный, бранный — составленный из брения, т. е. земляных частиц, разведенных влагою). В этом смысле это падение было убийственно для человеческой природы: оно ввело смерть и тление в нее, бывшую дотоле нетленною. Поэтому, на кресте страдает человеческая природа, человек — перстная плоть — такая же, как у всех людей (т. е. такого же состава, таких же свойств, единосущная, единоприродная всем людям), ибо это природа заражена смертью, падением ея во Адаме.

Но другое слово вызывает наше недоумение: «тленное же Твое»... неужели во Христе было что-то тленное? Как же Церковь именует Тело Христово нетленным?

Дело в том, что под тлением иногда понимается не разложение тела, а распадение духотелесного естества человеческого — т. е. разлучение души и тела. Это разъясняет нам и синаксарь Великой субботы: «тление... есть разрешение души от тела», а совершенное разрушение плоти и членов, т. е. разложение, именуется в таком случае — **истлением** (Και φθοραν μεν το κυριακον σωμα υλεστη, ητις εστι διαζευξις ψυχης αλο σωματος, διαφθοραν δε ητοι διαλυσιν σαρκος και μελων τελειαν αφανησιν, ουδαμος). Да, тело Господа Иисуса Христа, Его человечество, испытало тление. Смерть есть самое конечное и существенное свойство искаженной, органически испорченной человеческой природы. Смерть-то и есть тление: тело уже не человек, а только материальное соединение, которое, будучи лишено своего животворного начала — души, распадается на свои составные части, возвращаясь в землю. Человек возстанет — воскреснет, когда душа его, не прекращающая своего бытия, вновь соединится с телом. «Его-то (естество человеческое) врачует от безобразия, в премудрости зиждущий все Бог не новую какую-либо красоту, которой не было прежде, устрояет для него, но очерненное переплавляя в чистое, через это разложение приводит его в прежнюю лепоту» (св. Григорий Нисский, толкование на Песнь Песней, беседа 3 р. 88; ср. Большое огл. слово, гл. 32. Сравн. 1 Кор. 15, 53, 54). Смерть есть, таким образом, тление, и Христос, как истинный человек, вкушая смерти, вкушает тление по **человечеству**. Это необходимо было для восстановления падшего естества: разрушение смерти — тления могло совершиться именно

оживлением умершего (возстановлением человека в полной духовной организации), воскресением, другими словами, исправлением этой природы. Это чудо и совершилось во Христе: «тленное же Твое на нетление преложил еси»...

Тленное — человеческая природа, наше естество. Итак, оно прелгается в нетление — т. е. оно уже не подвергается больше тлению — смерти. Замечателен тут греческий термин, употребленный здесь песнописцем (Космою Маюмским): μετα στοιχειώσας — преложил еси. Мета — предлог, выражающий идею перемены, переложения, перехода из одного состояния в другое. Στοιχείον — составные части; частицы, входящие в состав чего-либо, элементы, основания. Здесь с необыкновенной силой выражена идея именно новой организации человека, перемены структуры его естества — структуры непостоянной, подверженной распадению, на структуру постоянную, не распадающуюся, нетленную.

Здесь кульминационный пункт всего канона — самая суть всего учения о новой твари. Вот в чем таинство гроба, в чем таинство смерти Христовой и Его тридневного погребения! Возстановить можно только то, что распалось; уничтожить смерть в человеческом естестве можно лишь тогда, когда она в нем проявилась. Поэтому, Христос, понеся на Себе осуждение смерти, испытал ее, и подвергнутую тлению природу, содетельною силою Божества, неразлучно пребывающего с нею, перелгает, перестихийствует в неизменную: возстанавливается человек — духотелесное состояние. И тут умолкает человеческий ум, безмолвствуя перед этой тайной...

«Смертию смертное, погребением тленное прелгаеши, нетленно твориши бо, Боголепно бессмертно творя приятие: плоть бо Твоя истления не виде, Владыко, ниже душа Твоя во аде страннолепно оставлена бысть» (песнь 5, 2).

Приятие (προσλημμα — от προσλημμαβανω — присоединяю, беру на себя, принимаю) — это и есть принятая Христом человеческая плоть: ее Он творит бессмертной и боголепной, прелгая (μεταβαλλω) в нетленной состояние и снова соединяет с душой. Останавливается разрушение плоти. Мировой процесс тления остановился: тление-смерть уничтожена, ибо происходит преложение, мета-стихия тленности естества в первожданное состояние.

«Из Небрачныя прошед, и прободен в ребра Содетелю мой, из Нея соделал еси обновление Евино, Адам быв, уснул паче естества сном естественным, и жизнь воздвигнув от сна и тления, яко всеилен» (песнь 5, 3).

Подобно тому, как во время сна из ребра Адамова была создана Ева — так и теперь Христос, второй Адам, уснув сном естественным (φυσικῶν — собственно рождающий, оживляющий, производящий жизнь) т. е. смертью Своею, рождающею жизнь сверхъестественно (ὑπερφυσικῶς) обновляет Еву. И здесь греческое слово αναπλασις, переведенное по-славянски «обновление», имеет значение: образование снова, преобразование, видоизменение, переделывание.

Замечательное сопоставление: Ева — значит по-еврейски жизнь; Христос — Адам второй источает из прободенного ребра Своего Еву — жизнь, **преобразуется** Ева. Опять подчеркивается **идея новотворения**.

И раз тленное преложилось в нетленное, то оно уже бессмертно, а потому за преложением божественною силою тленного естества, за новотворением, следует воссоединение души и тела — вечная жизнь. И **Христос воскресает** человеческою природою, но природою уже сотворенною наново, преложенною в нетление. **Наше естество воскрешено, обновлено** — благодаря неразлучному соединению с Божеством.

Интересно, что в греческом каноне наблюдается сравнительное богатство выражений для обозначения понятия новотворения, а именно: для обновления: καινοποιεω (песнь 1, 3; 4, 1), αναπλασις 5, 3; πλασις — образование, составление, созидание, построение), для новотворения: νεοποιεω (5), для преложения: μεταβαλλω (5, 2), μεταστοιχεω (6, 1).

И не только плоть обновлена: все естество освятилось, обновилось: и души томившихся во аденовились, ибо Христос человеческою душою с Божеством сходит во ад им Божеством Своим коснулся этого мучительного места и тем преобразил души единосущных Ему по человечеству, обновил — разрушил державу адову (4-й тропарь 8-й песни; ср.: «Во гробе

плотски, во аде же с душою, яко Бог»). Бог есть жизнь (Иоанн, 11, 25). И брренное естество, прикоснувшись жизни, оживотворяется. Смерть есть отсутствие жизни. Она, гнездящаяся в поврежденной природе, и в теле человека, осуждена (Рим., 8, 3) на уничтожение, и уничтожена. Грех искуплен, жало его вынута из человеческой природы...

И т.к. новотворением еще не все закончилось (ибо мы отпали от вечнаго и непосредственнаго богообщения), то после Воскресения Христова (новотворения) наступает прославление нашего естества, нашей плоти превыше всякой плоти. Христос наше естество возносит на небо: «На рамо, Спасе, заблуждшее взял естество, вознесся, Богу и Отцу привел еси» (канон Вознесения, 7, 2). «Умерщвленное наше грехом естество взял, Твоему свойственному Отцу, Спасе привел еси» (ibid, 7,4).

Наше естество во Христе посаждается одесную Бога (стихира на Господи возвах великой вечерни на Вознесение, Слава, и ныне: «С земными яко человек пожив, днесь от горы Елеонския вознесся еси во славе, и падшее естество наше милостивно вознес: Отцу спосадил еси». Марк 16, 19; Лук. 24, 51; Деян. 1, 9—11) И в службе Вознесения, логически связанной с Пасхой, опять говорится о новотворении: «Нисшедшее естество Адамово, в дольнейшия страны земли, Боже **новосотворивый Собою** превыше всякаго начала и власти, возвел еси днесь: яко бо возлюбив спосадил еси, якоже помиловав соединил еси Себе, яко соединивый спострадал еси, яко безстрастен пострадав, и спрославил еси» (Вознес. лития, стих. 5). Превечный Бог и безначальный, еже восприят естество человеческое, обоготворив, тайно днесь вознесе» (Вознес. 2 седален). «Состаревшийся, Господи мир многими грехми, **обновив** страстию Твоею и возстанием Твоим, возшел еси» (Вознес. 2-й канон, п. 1, 3).

Но замечательно, и в воскресных канонах тоже говорится о новотворении с связи с воскресением! (укажем места некоторые, ибо перечисление всех мест было бы слишком долго: гл. 2: нед. повеч. п. 4 т. 1, утреня: п. 3, т. 2, п. 5; крестовоскр. т. 2, п. 8; крестовоскр. 2, п. 9; богород. т. 1 глас 3-й: неделя: сед. 1, кан п. 3, богородичен, т. 2; п. 4, т. 2; п. 4 крестовоскресен т. 1, богородичен 2 и 3 т., п. 5, богородичен 1 т.; п. 7, т. 2, гл. 5-й: нед. утр. п. 5 т. 2; п. 6, т. 1 и 2). Таким образом, в каноне великой субботы раскрывается по мере сил разума — таинство новотворения, преложения тленности человеческой падшей природы на нетление, уничтожение смерти в естестве. И последующее созерцание разрушения ада, — это следствие этого великаго творческаго акта. А пасхальное богослужение есть уже переживание усвоения этого новотворения. Об этом теперь не будем говорить, ибо это отведет нас в новыя области.

Из сказаннаго видно, в чем православное веросознание кладет центр всего учения. Не столько страданиях, сколько в новотворении. А оно-то совершено было Господом нашим Иисусом Христом во гробе. В нем-то, изъязвленное грехами человечество и было обновлено, воскрешено, новотворено.

Но гроба не было бы без страданий. Но и о них Церковь предлагает учение в песнопениях, которых мы не будем теперь касаться, а только упомянем, что в тех песнопениях юридическая аналогия не найдет себе поддержки и объяснения. Там рассматривается вопрос о искуплении, о спасительности страданий Христовых. А гроб являет таинство последствий, плодов этих страданий.

И мы видели, какие это плоды — нетление, вечная жизнь, в вечном причастии Божества.

*Иеромонах Филипп (Гарднер).*

*«Догматическое содержание канона Великой Субботы» Варшава, Синодальная тип. 1935 г.  
/из газеты "Православная Русь", № 7-8, 1992 г./*