

К. Е. СКУРАТ,
доцент Московской духовной академии

СОТЕРИОЛОГИЯ СВЯТОГО ИРИНЕЯ ЛИОНСКОГО

1

Литературная деятельность св. Ириния Лионского протекала в последней четверти II века; она является одним из выдающихся памятников той исключительной по своей остроте и напряженности борьбы, которую церковным писателям этого времени приходилось вести с представителями языческого мира. На первых порах борьба эта носила характер прямой и непосредственной защиты христианства от обвинений, выдвигавшихся против него язычниками, и велась по преимуществу на почве философии, язык которой был наиболее понятен для греко-римской языческой интеллигенции. Христианские апологеты в своих сочинениях стремились доказать, что христианство является самой чистой, достоверной и истинной философией. Вполне естественно, что при такой постановке вопроса истины христианства излагались ими в наиболее общей форме, в результате чего целый ряд важнейших христианских догматов не мог получить в этой литературе полного и всестороннего раскрытия.

Однако уже с половины II столетия перед церковными писателями встает новая задача. Наряду с внешней борьбой с открытыми противниками христианства им приходится вести теперь также и внутреннюю борьбу против тех, кто, прикрываясь личиной христианства, стремился ввести в Церковь учения, чуждые содержанию и духу Апостольского Предания. Это была борьба православия против ереси, и результатом этой борьбы было более полное и глубокое раскрытие и обоснование догматов, входящих в содержание церковного «Правилы веры».

Наиболее распространенной во II веке ересью был гностицизм, многочисленные представители которого, хотя они и считали себя христианами, пытались найти истину на путях религиозного синкретизма, сущность которого состояла в стремлении примирить и соединить в едином мировоззрении самые разнообразные религиозные и философские учения. Вступление их в Церковь представляло для нее весьма серьезную опасность. Св. Ириний Лионский, которому принадлежит первое место среди писателей-антигностиков этого периода, назвал учение гностиков «лжеименным знанием» и весь свой авторитет учителя Церкви и свой незаурядный литературный талант посвятил борьбе с гностицизмом. Заслуга св. Ириния заключается в том, что он не только правильно понял новые задачи, вставшие перед Церковью, но и нашел верный путь их разрешения. В своей борьбе с «лжеименным знанием» он считал самым важным не полемику с гностами и опровержение их учений, но раскрытие в противовес им на основе Священного Писания и Апостольского Предания важнейших истин христианского вероучения. На этом пути сама собою выяснялась нелепость и антихристианская сущность гностических лжеучений. По словам А. Гарнака, «путь, избранный Иринием, был единственным путем, которым можно было спасти Церковь»¹.

¹ Проф. М. Э. Поснов. История христианской Церкви (до разделения Церквей — 1054 г.). Брюссель, 1964, с. 177.

До нас дошли два важнейших сочинения св. Иринея: «Доказательство апостольской проповеди» и «Пять книг обличения и опровержения лжеименного знания», или «Пять книг против ересей». Сочинения эти, в особенности второе, имеют исключительно большое значение в истории христианского богословия, так как св. Ириней дает в нем положительное раскрытие важнейших истин вероучения Церкви. Никто до него не раскрывал их с такой полнотой и глубиной; поэтому книгу «Против ересей» можно с полным правом назвать богословской энциклопедией II века. Этим объясняется то глубокое и всестороннее влияние, которое богословие св. Иринея оказало не только на его современников, но также и на все дальнейшее развитие святоотеческой мысли Церкви, начиная со св. Афанасия Великого.

При изложении богословия св. Иринея обычно обращают наибольшее внимание на его учение об источниках христианского вероучения и особенно об Апостольском Предании. Однако наряду с этим находим у него также чрезвычайно глубокое, основанное на Священном Писании, раскрытие ряда основных догматов Церкви и в первую очередь христианского учения о спасении.

2

Основная мысль сотериологии св. Иринея заключается в утверждении, что христианство раскрывает перед человеком путь реального спасения от греха, смерти и рабства диаволу и что спасение это существенно связано с явлением в мир Иисуса Христа. Св. Ириней был одним из первых церковных богословов, который, в полном согласии со Священным Писанием, со всей решительностью подчеркнул исключительное значение личности Иисуса Христа в деле спасения человеческого рода. Сотериология св. Иринея существенно христоцентрична.

При этом св. Ириней приходилось считаться с тем, что и сотериология гностиков была также в своем роде христоцентрична, так как гностики также приписывали Иисусу Христу исключительное место в деле спасения и считали искупительный подвиг Его центральным событием мировой истории. Однако понимание гностиками личности Христа и характера совершенного Им дела спасения было коренным образом противоположно христологии и сотериологии Церкви. Поэтому св. Ириней для обличения лжеучений гностиков недостаточно было указать на засвидетельствованный в Священном Писании факт спасения человека Иисусом Христом, но нужно было еще объяснить, каким образом это спасение совершается. Иными словами, его задача состояла в построении законченной и целостной теории спасения, которую можно было бы противопоставить сотериологии гностиков.

Несмотря на значительное разнообразие гностических учений, все они строили свою сотериологию на основе признания изначального метафизического дуализма материального и духовного начала, плоти и духа. Поскольку, однако, в окружающем нас мире и в особенности в человеке наблюдается соединение этих двух противоположных начал, гностики признавали это соединение противоестественным. Отсюда спасение, по их учениям, состоит в разделении этих противоестественных связей и освобождении духа от власти материи. В этом разделении, в результате которого дух должен возвратиться к своему Божественному Первоначалу, а плоть — сгореть в огне, они и видели миссию Христа. Естественно, что, исходя из таких предпосылок, гностики не могли признать реальности Боговоплощения. Фикцией была для них и крестная смерть Богочеловека.

В отличие от гностиков св. Ириней исходит в своей сотериологии из последовательно монистического миропонимания. Все в этом мире, в том числе и человек, сотворено Единым Богом. «Относительно природы сотворенной, — говорит он, — все мы, так сказать, дети Божии, потому

что все сотворено Богом»¹. Он не признает гностического деления людей на духовных, душевных и плотских². Различие же нравственного уровня людей и вообще присущую нашему миру греховность он объясняет произвольным удалением и отчуждением твари от своего Творца, в силу которого «не повинующиеся Богу отвергаются Им и перестают быть Его сынами»³. Такое отчуждение он считает противоестественным и в соответствии с этим понимает спасение как устранение этого противоестественного разделения и воссоединение через Иисуса Христа всей твари и в первую очередь человека со своим Творцом. Поэтому сотериология св. Ириней в противоположность гностическому пессимизму проникнута тем высочайшим оптимизмом, который находим в посланиях св. апостола Павла к Римлянам, Ефессянам и Колоссянам. Эти основные положения сотериологии св. Ириней развернуты им в стройную и целостную систему, охватывающую как объективную, так и субъективную стороны спасения, историю падения и воссоздания человека, увенчанную чаяниями полного обновления человеческой природы.

3

Важнейшей предпосылкой сотериологии св. Ириней является его антропология, включающая в себя учение о творении человека, его природе и назначении, о райском состоянии первых людей, их грехопадении и последствиях грехопадения.

В своих главнейших чертах учение св. Ириней о человеке основано на библейском повествовании (Быт. 1, 26—29; 2, 7—3, 24). Однако в истолковании его он проявляет некоторую оригинальность, не выходящую, впрочем, за пределы содержания Апостольского Предания Церкви.

Прежде всего, говоря о создании человека Богом, св. Ириней подчеркивает участие в этом творческом акте всех трех Ипостасей Святой Троицы. По его учению, Бог Отец творит человека Сыном и Святым Духом, Которых св. Ириней образно называет «руками Отца». С Богом Отцом «всегда присутствует Слово и Премудрость»⁴, Сын и Дух, через Которых и в Которых Он свободно и по доброй воле все сотворил и Которым Он говорит: сотворим человека по образу Нашему (Быт. 1, 26)»⁵. В этом толковании слов книги Бытия находим первый намек на учение о предвечном совете Святой Троицы в творении человека, подробно и всесторонне развитом святыми отцами IV в., в особенности Григорием Нисским.

Значительное своеобразие имеется в раскрытии св. Иринеем содержания библейских понятий «образ» и «подобие». Созданный по образу Божию человек состоит из тела и души. Тело человека (его плоть) само в себе не заключает начала жизни, так как создано «из персти земной», оно способно «как к тлению, так и к нетлению... к смерти и к жизни»⁶. То же самое относится и к душе. Хотя она есть «дыхание жизни, делающее человека душевным»⁷ и сообщающее жизнь его телу, но и сама душа не есть жизнь, а только «участвует в жизни, дарованной Богом»⁸. Природа же человека состоит в соединении души и тела. Св. Ириней неоднократно подчеркивает, что ни тело, ни душа в отдельности не составляют целого человека, но являются только его

¹ Против ересей, кн. IV, гл. 41, § 2. СПб., 1900, с. 441.

² Там же, кн. I, гл. 2.

³ Там же, кн. IV, гл. 41, § 3, с. 441.

⁴ Под именем Премудрости св. Ириней разумеет здесь Духа Святого.

⁵ Против ересей, кн. IV, гл. 20, § 1, с. 368—369.

⁶ Там же, кн. V, гл. 12, § 1, с. 467.

⁷ Там же, § 2, с. 467.

⁸ Там же, кн. III, гл. 24, § 4, с. 215.

частями¹. Оригинальность св. Иринея проявляется в данном случае в том, что в отличие от некоторых позднейших отцов, в большей или меньшей степени находившихся под влиянием антропологии неоплатонизма, он считает, что «образ Божий» заключен не только в душе, но и в теле человека. Поэтому быть по образу Божию значит быть по образу Сына Воплощенного². Это утверждение имеет большое значение для сотериологии св. Иринея, так как на нем основывается развиваемое им в противовес гностическому спиритуализму учение о том, что спасается не только душа, но и тело человека³.

В некоторых местах своего основного сочинения св. Ириней говорит, что в человеке, кроме тела и души, должен быть еще Дух и что не имеющий Духа человек несовершенен. Однако под Духом он понимает не составную часть созданного по образу Божию человеческого естества, но Божественный Дух или, точнее, благодать Святого Духа, т. е. исходящую от Него и сообщаемую человеку Божественную Энергию. На этом основывается учение св. Иринея о «подобии Божию» в человеке, или, лучше сказать, о бытии человека «по подобию». Созданный по образу Божию человек, состоящий из души и тела, является, по св. Иринию, человеком «душевым» и потому несовершенным. Назначенное Богом в Его предвечном совете совершенство помогает достигнуть человеку вселяющийся в него Божественный Дух. «Если же не будет в душе Духа, таковой человек поистине есть человек душевный и, оставшись плотским, будет несовершенный: он имеет образ Божий в создании, но подобия не получает через Духа и потому несовершен»⁴.

При этом Дух Божий, живущий в человеке, проникает весь его душевно-телесный состав и делает его причастником Божественной жизни, потому что «общение с Богом есть жизнь и свет и наслаждение всеми благами, какие есть у Него»⁵. В таком именно состоянии и находились первые люди во время их жизни в раю до грехопадения. Говоря о жизни человека в раю, св. Ириней, как совершенно правильно отметил проф. И. В. Попов, «переносит на Адама черты современных ему харизматиков»⁶, которые «через Духа говорили разными языками» и были «духовны по причастию Духа»⁷. Следует при этом отметить, что хотя св. Ириней, говоря о жизни прародителей в раю, описывает их преимущественно с духовной стороны, ему совершенно чуждо было характерное для некоторых представителей александрийского богословия аллегорическое толкование библейского повествования о рае. Он называет рай прекрасным садом, «превосходным по воздуху, красоте, свету, пище, растениям, плодам, водам и по всем иным средствам к жизни»⁸.

Хотя первозданная двойца наслаждалась в раю всеми благами богообщения, но связанное с ним совершенство не могло быть получено человеком во всей его полноте в самый момент его создания. Это обусловлено было несовершенством тварной природы человека. Хотя Бог «мог и вначале дать человеку совершенство, но человек не мог принять его, потому что был еще младенец»⁹, не имеющий «совершенного разума»¹⁰. Лишь в результате длительного пребывания в общении с Духом Божиим «человек постепенно преуспеваеет и восходит к совершен-

¹ Против ересей, кн. V, гл. 6, § 1, с. 456.

² Доказательство апостольской проповеди, гл. 32.

³ Подробнее об этом см. в книге архим. Кириана (Кери) «Антропология св. Григория Паламы». Париж, 1956, с. 108.

⁴ Против ересей, кн. V, гл. 6, § 1, с. 456.

⁵ Там же, кн. V, гл. 27, § 2, с. 505.

⁶ Проф. И. В. Попов. Религиозный идеал св. Афанасия Александрийского. Сергиев Посад, 1904, с. 12.

⁷ Против ересей, кн. VI, гл. 6, § 1, с. 456.

⁸ Доказательство..., гл. 12.

⁹ Против ересей, кн. IV, гл. 38, § 1, с. 434.

¹⁰ Доказательство..., гл. 12.

ству»¹ и становится способным выполнить данное ему Богом предназначение, состоящее в совершенном обожении человеческого естества.

Кроме Духа Святого, сообщавшего человеку жизнь «по подобию Божию», Адам, живя в раю, находился также в постоянном общении со Словом Божиим, Которое проявляло Своё величайшее попечительство о нем, живя с ним и беседуя о будущем, «которое должно произойти, наперед запечатлевая его»².

При этом св. Иринея подчеркивает, что восхождение человека к совершенству должно было стать делом человеческой свободы, так как по Своей благодати Бог создал нас «подобными Ему свободными людьми», «имеющими свою власть добровольно исполнять волю Божию, а не по принуждению от Бога»³. В этой свободе, или «самовластии», человека состоит одна из важнейших черт данного ему при создании «образа Божия». Бог как вечный Свет призывает к Себе человека и как «мудрый Художник» желает проявить на нем высоту Своего искусства, но Он никого не порабощает и не принуждает тех, кто «не хочет принять на себя Его художество»⁴. Таким образом, перед первозданным человеком было открыто два пути: возрастания в общении с Богом или же отпадения от Него, неповиновения Богу, преступления «предела».

Для утверждения человека в добре и ограждения его свободы ему была дана Богом заповедь, исполнением которой он мог «пребывать таким, каким был, т. е. бессмертным», так как через бессмертие лежал путь к его духовному совершенству⁵. Заповедь эта, как повествует книга Бытия, состояла в запрещении человеку вкушать от плодов древа познания добра и зла, — «в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь» (Быт. 2, 17). Раскрывая значение этой заповеди для человека, св. Иринея говорит, что «добро есть повиноваться Богу, верить в Него и соблюдать Его заповедь, и в этом состоит жизнь человека, а не повиноваться Богу — зло, и в этом смерть»⁶. Таким образом, самый факт нарушения заповеди открывал человеку познание зла и отдавал его во власть смерти, неизбежно следующей за неповиновением Богу.

Однако в дальнейшем толковании этого библейского текста св. Иринея высказывает мысли, которые дают основание предполагать, что он не считал познание добра и зла абсолютно и навсегда запрещенным человеку. Запрещение это было, по-видимому, по мнению св. Ириния, обусловлено младенческим состоянием человека, в состоянии же духовной зрелости познание добра и зла могло быть не только полезным, но даже необходимым человеку. «По великодушию Божию, — говорит св. Иринея, — человек познал добро повиновения и зло неповиновения, чтобы око ума, опытно зная то и другое, разумно избирало лучшее, и он никогда не сделался ленивым и небрежным к заповеди Божией... Если же кто избегает познания того и другого..., то непременно убивает в себе человека»⁷. Надо полагать, что св. Иринея до известной степени предвосхищает здесь мысль св. Григория Богослова, который считал, что древо познания «было хорошо для употребляющих благовременно..., но не хорошо для простых еще и для неумеренных в своем желании, подобно как и совершенная пища не полезна для слабых и требующих молока»⁸.

Говоря о жизни человека в раю до грехопадения, св. Иринея ут-

¹ Против ересей, кн. IV, гл. 38, § 3, с. 435.

² Доказательство..., гл. 12.

³ Против ересей, кн. IV, гл. 38, § 4, с. 436, и гл. 37, § 1, с. 429.

⁴ Там же, кн. IV, гл. 39, § 3, с. 438.

⁵ Доказательство..., гл. 15.

⁶ Против ересей, кн. IV, гл. 39, § 1, с. 436.

⁷ Там же, с. 436—437.

⁸ Св. Григорий Богослов. Сл. 38 на Рождество, ч. III. Москва, 1889, с. 201.

верждает, что хотя Бог «по Своей благодати милостиво дал нам добро и сделал нас свободными, но по Своему провидению Он знал слабость людей и имеющие от нее произойти последствия, а по Своей любви Он победит сущность сотворенной природы»¹. Глубочайший смысл этих слов состоит в том, что домостроительство спасения человека заключается в вечной любви Бога к Своему творению и предусмотрено в предвечном совете Божиим о человеке еще до сотворения Адама как тайна спасения, «скрывавшаяся от вечности в Боге, создавшем все Иисусом Христом» (Еф. 3, 9).

4

Если домостроительство спасения, по учению св. Иринея, в существе своем заключается в тайне предвечной любви Божией к созданному Им миру и человеку, то реальное осуществление его в истории человеческого рода связано с первым событием этой истории — грехопадением первозданной двоицы. В своем учении о грехопадении и его последствиях, так же как и в других частях своей антропологии, св. Ириней следует библейскому повествованию. Интересно, что при истолковании этого повествования он обращает особое внимание на такие его черты, которые оставались в тени у других толкователей, и это придает его учению о грехопадении значительное своеобразие.

Один из западных исследователей сотериологии св. Иринея А. д'Аллэ характеризует ее, как «драму с тремя действующими лицами», которыми являются Бог, человек и диавол². Это чрезвычайно меткое и правильное наблюдение относится, однако, не только к «драме спасения», но и к предшествующей ей драме грехопадения. Действительно, св. Ириней неоднократно и с особой настойчивостью подчеркивает, что грехопадение первого человека, кроме его собственного непослушания Богу, имело еще и другую причину, лежавшую вне человека и его воли. Человек впал в грех «обольщенный другим», а именно явившимся ему в образе змея диаволом. Положение это, прямо заимствованное из книги Бытия, занимает в богословии св. Иринея весьма значительное место, он постоянно возвращается к нему, и, как увидим, оно оказало существенное влияние на всю его сотериологию.

Св. Ириней называет диавола «главой и вождем греха»³, а так как грех состоит в отступлении от Бога, то диавол есть также и «глава богоотступничества»⁴. В некоторых местах он прямо именует его «отступничеством» (apostasia). Обольстив «под предлогом бессмертия» первого человека, он «злобно внес в него грех и под предлогом бессмертия причинил ему смерть. Ибо, общая, что они будут как боги, что для него совершенно невозможно, он произвел в них смерть»⁵. Таким образом, через грех непослушания «отступничество несправедливо возобладаало нами, и нас, по природе составляющих достойные всемогущего Бога, противоестественно отчуждило от Него и сделало нас своими собственными учениками»⁶. Таким образом, первым последствием грехопадения человека явилось отчуждение его от Бога и превращение в «сосуд владения диавола»⁷. Из этого непосредственно следует, что и в деле спасения человека освобождение его от рабства диаволу должно занимать весьма значительное место. И действительно-

¹ Против ересей, кн. IV, гл. 38, § 4, с. 436.

² См. у архим. Киприана «Антропология св. Григория Паламы». Париж, 1956, с. 102—103.

³ Доказательство..., гл. 16.

⁴ Против ересей, кн. III, гл. 23, § 3, с. 308.

⁵ Там же, § 1, с. 307.

⁶ Там же, кн. V, гл. 1, § 1, с. 446—447.

⁷ Там же, кн. III, гл. 23, § 1, с. 307, и Доказательство..., гл. 16.

но, эта сторона сотериологии разработана св. Иринеем весьма подробно и с значительной долей своеобразия.

Говоря о диаволе как «обольстителе» Адама и Евы и о последствиях, которые его обольщение имело для человека, св. Ириней высказывает также своеобразную мысль о влиянии грехопадения человека на участь самого обольстителя. Он говорит, что диавол соблазнил человека, «завидя его жизни» и «движимый тайной враждой к нему ради многих даров, какие дал ему Бог»¹. Но так как отступничество несправедливо возобладаало на нем, вторгшись в область, принадлежащую Единому Богу, то грехопадение человека определило также и вечную участь диавола. После грехопадения «Бог возненавидел того, кто обольстил человека, а к обольщенному мало-помалу сжалился»². По словам св. Ириния, вся сила проклятия Божия падает на главу обольстителя. «И сказал Бог змею: за то, что ты сделал это, ты проклят из всех скотов и всех зверей земных» (Быт. 3, 14). То же самое Господь говорит и в Евангелии стоящим на левой стороне: «Подите от Меня, проклятые, в огонь вечный, который Отец Мой приготовил для диавола и ангелов его» (Мф. 25, 41), — показывая, что вечный огонь приготовлен первоначально не для человека, но для того, ... кто есть глава богоотступничества»³.

Наряду с лежащей вне человека причиной грехопадения св. Ириней не менее определенно настаивает и на вине самого человека, как субъективной причине греха. Как бы ни была велика сила соблазна, исходившего от диавола, она ни в какой мере не нарушала изначальной свободы человека. Диавол действовал на него не насилием, но убеждением, обольщением и обманом. Человек был волен принять это обольщение или отвергнуть его, и он свободно, по доброй воле отдал себя в послушание диаволу, нарушив данную ему Богом заповедь. «Мы оказали непослушание Богу, — говорит об этом св. Ириней, — и не поверили Его слову»⁴. При этом обольщенный сатаной Адам возмнил, что «нетление принадлежит ему собственно по природе... и он естественно подобен Богу»⁵. Таким образом, сущность греха с субъективной стороны св. Ириней видит в непослушании человека Богу, соединенном с неверием. Естественным следствием этого явилось и нарушение человеком положенного «предела». Иными словами, грех Адама был добровольным вступлением его на тот путь отступничества и самообожествления, на который до него вступил диавол.

В святоотеческой литературе Восточной Церкви, начиная с IV в., находим целый ряд произведений, посвященных детальному анализу развития греха, явившегося следствием этой первичной апостазии. Особенно полно и глубоко раскрывает его св. Афанасий Великий в своем «Слове на язычников». Подобно св. Иринею, он говорит о «совете змия», убедившего человека «оставить мысль о Боге и начать рассматривать самого себя». В результате этого человек впал в «самовожделение». Св. Афанасий развертывает далес весьма выразительную картину постепенного развития греха, в результате которого человек пришел к полному забвению Бога и обожествлению сначала сил природы, а затем и собственных страстей. Что касается св. Ириния, он останавливается на первичном акте апостазии и не касается дальнейшего развития греха. Зато он очень много и подробно говорит о тех изменениях, которые грех внес в самую природу человека и в характер его жизни на земле.

¹ Доказательство..., гл. 16.

² Против ересей, кн. III, гл. 23, § 5, с. 310.

³ Там же, § 3, с. 308, и § 5, с. 310.

⁴ Там же, кн. V, гл. 16, § 3, с. 481.

⁵ Там же, кн. III, гл. 20, § 1, с. 295.

Прежде всего грехопадение, по учению св. Иринея, нарушило то отношение между человеком и Богом, которое было характерной чертой его райского состояния. Оболенный сатаной и сделавшийся его пленником, человек уже не мог сохранить своего общения с Богом. Он утратил залог Святого Духа, данный ему Богом при его творении. Дух Святой оставил человека, после чего люди стали должниками смерти, сначала духовной, а потом и телесной, «ибо вместе с вкушением они приняли смерть, потому что непослушание Богу приносит смерть»¹ и «невозможно жить без жизни, а бытие жизни происходит от общения с Богом»². При этом духовная смерть явилась результатом разлучения душевно-телесного состава человека с Духом Святым, а телесная — разлучения души и тела.

Еще до своей физической смерти человек, внутренне расстроенный и рассеянный грехом, теряет способность управлять собою, подпадает чувственным влечениям и становится, по слову апостола, «плотью и кровью». Св. Ириней уподобляет душевную жизнь человека, лишенного благодати Святого Духа, «дикий маслине», о которой говорит св. апостол Павел (Рим. 11, 17 и 24). «Не будучи привита, она по своей дикости пребывает бесполезной для своего Господина». «Так и человек, не получивший прививки Духа, остается плотью и кровью и не может наследовать Царства Божия»³. Что же касается тела человека, потерявшего связь с Духом Святым, оно стало «телом душевным», то есть причастным только душе, «потерявши которую оно умирает»⁴, «делается без дыхания и жизни и мало-помалу обращается в землю, из которой взято»⁵. Самый акт разлучения души и тела и физической смерти, который в библейском повествовании связывается с удалением Адама от древа жизни, св. Ириней рассматривает как действие милосердия Божия. Его цель заключается в том, чтобы «грех не был бессмертен и зло бесконечно и неисцельно». Бог «задержал грех через разрушение плоти»⁶.

Таким образом, последствия греха по св. Иринею заключаются в: отпадении человека от Бога и добровольном подчинении его власти дьявола; в потере человеком залога Духа Святого и смерти человека, сначала духовной, а затем и телесной в результате разлучения его природы с началом бессмертия — Духом Святым.

В преступлении Адама св. Ириней видит как бы врата, через которые грех вошел в мир, внес порчу в человеческую природу и сделал весь род Адама подвластным греху и смерти. Здесь св. Ириней прямо следует учению апостола Павла о том, что «одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть; так и смерть перешла во всех человеков, потому что в нем все согрешили» (Рим. 5, 12). Основанием и причиной наследственной передачи греха и связанной с ней порчи естества является, по св. Иринею, реальное единство плоти, связывающее Адама со всеми происшедшими от него потомками в единство человеческого рода. Наша «плоть, — говорит св. Ириней, — поистине есть преемство первого создания из персти, ...ибо Господь, взяв персть из земли, создал человека». Именно поэтому плоть всего человеческого рода была «свястана грехом»⁷ — все мы «в первом Адаме оскорбили Бога неисполнением Его заповеди»⁸. Здесь необходимо отметить, что именно учение св. Иринея о наследственности греха, в частности — смерти, является

¹ Против ересей, кн. V, гл. 23, § 1, с. 495.

² Там же, кн. IV, гл. 20, § 5, с. 371.

³ Там же, кн. V, гл. 10, § 2, с. 465—466.

⁴ Там же, кн. V, гл. 7, § 2, с. 459.

⁵ Там же, кн. III, гл. 23, § 6, с. 310.

⁶ Там же, кн. V, гл. 7, § 1, с. 458.

⁷ Там же, кн. V, гл. 14, § 2, с. 475.

⁸ Там же, кн. V, гл. 16, § 3, с. 481.

предпосылкой теории «рекапитуляции», занимающей весьма значительное место в его сотериологии.

5

Домостроительство спасения, по учению св. Ириней, было делом предвечной любви Бога к созданному Им человеку. По Своему всеведению Бог «провидел слабость человека и имеющие от нее произойти последствия»¹, но полнота Его любви, премудрости и всемогущества не могли быть побеждены грехопадением человека. По Своему долготерпению и благодати «Бог попустил человеку быть поглощенному виновником преступления не для того, чтобы поглощенный всецело погиб, но предустроя и предуготовляя план совершенного спасения его Словом»². Поэтому «необходимо было, чтобы Господь пришел к погибшей овце и, совершая столь великое восстановление..., спас того самого человека, который был создан по образу и подобию Божию»³.

Эта необходимость спасения человека была обоснована в богословской системе св. Ириней уже ее мопистическим принципом, согласно которому сатана, обольстивший человека, не является самостоятельным, независимым от Бога носителем принципа зла, но лишь богоотступником, неизбежно обреченным на поражение в своей борьбе против Бога, Его всемогущества и Промысла. Между тем, «если бы человек, созданный Богом для жизни, потеряв жизнь через поражение от змия, ему повредившего, не возвратился к жизни, но совершенно предоставлен был смерти, то Бог был бы побежден, и злоба змия превзошла бы волю Божию. Но поелику Бог непобедим и долготерпелив, то Он и явил Себя долготерпеливым в деле исправления человека... почему пленивший человека справедливо в свою очередь пленен Богом, а плененный человек разрешен от уз осуждения»⁴.

Кроме этой объективной причины спасения человека, в которой раскрывается его необходимость, исходя из непреложности Божиих установлений и непобедимости Его всемогущества, св. Ириней отмечает субъективную его причину. Спасение человека, по св. Ириней, было не только метафизически необходимо, но и действительно возможно, и эта возможность коренилась в нравственном состоянии самого впавшего в грех человека. Хотя Адам отступил от Бога, нарушив Его заповедь, и добровольно отдал себя во власть диавола, но и в своем грехопадении он не окончательно погиб. По словам св. Ириней, Адам, обольщенный диаволом, «тотчас объемлется страхом и скрывается, ...смущенный тем, что, преступив заповедь Его, он недостойн явиться пред Богом и беседовать с Ним. «Страх же Божий есть начало премудрости» (Притч. 1, 7 и 9, 10); сознание преступления произвело раскаяние, а раскаявшемуся Бог дарует Свое милосердие»⁵.

Этот мотив покаяния Адама, с большой силой развитый св. Иринеем, представляет собой одну из оригинальных идей его сотериологии. Примечательно, что он перекликается с тем изображением покаянного плача Адама, которое находим в службе недели Сыропустной. Правда, у св. Ириней момент покаяния относится еще ко времени, предшествовавшему изгнанию Адама из рая, в то время как в Триоди Постной изображен покаянный плач первого человека, сидящего перед затворенными для него вратами рая. Тем не менее самый момент покаяния Адама, как основание для раскрытия милосердия Божия к падшему, является общим у св. Ириней и в Постной Триоди.

¹ Там же, кн. IV гл. 38, § 4, с. 406.

² Там же, кн. III, гл. 20, § 1, с. 295.

³ Там же, кн. III, гл. 23, § 1, с. 306.

⁴ Там же, с. 307.

⁵ Там же, кн. III, гл. 23, § 5, с. 309.

Милосердие Божие к согрешившему человеку выразилось, по св. Иринею, уже в том, что Бог не проклял самого Адама, но наказал его, наложив проклятие на землю, на которой он должен был жить и от плодов которой он питался. Св. Ириней выражает эту мысль, говоря, что Бог наложил проклятие на землю «в отношении к его делам, как некто из древних сказал: «Бог перенес проклятие на землю, чтобы оно не осталось на человеке», ...дабы (люди) и не совсем погибли, быв прокляты Богом, и не стали презирать Бога, оставшись без укоризны»¹.

6

Выше было отмечено, что сотериология св. Иринея существенно христотцентрична и что он был первым христианским богословом после-апостольского времени, построившим целостную и законченную теорию спасения на основе христологии Нового Завета. И действительно, св. Ириней в своей сотериологии исходит из убеждения, что Начальником и Совершителем нашего спасения, его Альфой и Омегой является Христос. Это, однако, ни в какой мере не исключает признания им участия в деле спасения человека всех трех Ипостасей Святой Троицы. Св. Ириней проводит параллель между созданием человека Богом и его воссозданием после грехопадения. «Руками Отца,— говорит он,— то есть через Сына и Духа, человек создается по подобию Божию»². Аналогичным образом и воссоздание его и возвращение к богоподобию совершается также по воле Отца Сыном и Святым Духом. Бог Отец, как мудрый художник и величайший Царь, Своей волей и могуществом промыслил весь ход домостроительства спасения человека³. Совершителем спасения и Икупителем человека был Сын Божий, Который, «все устроая для Отца, совершает от начала до конца»⁴. Об участии Святого Духа в деле спасения св. Ириней говорит, что «Дух питает и возвращает» человека⁵. Вместе с тем св. Ириней подчеркивает существенное единство домостроительного действия Святой Троицы, ибо «во всем и через все Один Бог Отец и Одно Слово и Сын и Один Дух и одно спасение всем верующим в Него»⁶.

Уже в своем учении о творении Богом мира и человека св. Ириней утверждает, что в этом творческом акте Пресвятой Троицы были явлены одновременно правда и благодать Божия. «Он праведен, Он благ, Он образовал человека, Он насадил рай, Он устроил мир»⁷. В такой же степени это сочетание благодати Божией с Его правдой и справедливостью, а также с высочайшей Божественной премудростью св. Ириней усматривает и в действиях промышления Божия о мире и человеке, в домостроительстве спасения. Бог «должен премудростию превосходить всякую человеческую и ангельскую премудрость, ...ибо Он благ и милосерд и терпелив... и благодать Его не лишена справедливости и премудрость не умаляется; ибо Он спасает кого должно и судит достойных суда. И правосудие не оказывается немилостивым, потому что благодать идет впереди и предшествует»⁸. Здесь св. Ириней с большой силой богословского умозрения раскрывает взаимозависимость правды, благодати и премудрости Божией в действиях Его Промысла о человеке, в домостроительстве нашего спасения.

Благодать Божию св. Ириней рассматривает как движущую силу всего дела домостроительства спасения человека. Спасение падшего Адама было прежде всего делом благодати Божией и Его милосердия,

¹ Против ересей, кн. III, гл. 23, § 3, с. 308.

² Там же, кн. V, гл. 6, § 1, с. 455.

³ Доказательство..., гл. 8.

⁴ Против ересей, кн. IV, гл. 6, § 7, с. 331.

⁵ Там же, кн. IV, гл. 38, § 3, с. 435.

⁶ Там же, кн. IV, гл. 6, § 7, с. 332.

⁷ Там же, кн. II, гл. 30, § 9, с. 204.

⁸ Там же, кн. III, гл. 25, § 3, с. 315.

потому что в отношении Бога к человеку благодать всегда «идет впереди и предшествует». Проявление этой благодати началось, по св. Иринею, непосредственно после грехопадения первого человека и последовавшего за ним его покаяния. Уже тогда, как говорит св. Ириней, Бог мало-помалу сжалился над обольщенным змием человеком, не наложил на него проклятия и дал обетование о «Семени Жены, Которое соотрет главу змия». Проявлениями милосердия Божия к человеку полна и вся история ветхозаветного человечества. В отличие от гностиков, различавших Бога Ветхого Завета и Благое Первоначало и отрицавших сотериологическое значение Ветхого Завета, св. Ириней признает единство и непрерывность истории спасения. Он утверждает, что «не напрасно и не без цели или случайно был дан Первый Завет, по он тех, кому давался, покорял в служение Богу»¹. Весь Ветхий Завет представлял собою непрерывную цепь промыслительных действий Божиих и откровений, которые Бог давал людям через врожденный им естественный нравственный закон, а также через писанный закон и пророков.

Однако ветхозаветное откровение было недостаточно для спасения человеческого рода и освобождения его от последствий грехопадения, потому что «закон изображал, как бы тень, и представлял вечное во временном и небесное в земном»², а пророки предвидели будущее пришествие Мессии и предвозвещали его. Для действительного же спасения и полного восстановления человека в его первом достоинстве необходимо было, чтобы Божественная и нетленная природа, которая оставила человека после его грехопадения, снова реально соединилась с его душевно-телесным составом и вновь сообщила ему утраченные им свойства Божественной жизни и в первую очередь нетление и бессмертие. «Ибо мы никак не могли бы получить нетление и бессмертие, если бы не были соединены с нетлением и бессмертием. Но как мы могли бы соединиться с нетлением и бессмертием, если бы наперед нетление и бессмертие не сделались тем, что и мы, чтобы тленное поглощено было нетлением и смертное — бессмертием, чтобы мы получили усыновление»³.

Такое соединение нетленной и Божественной природы с природой падшего человека было совершено по предведению и благому промыслу Бога Отца, Его безначальным Сыном и Словом, Который и явился Начальником и Совершителем нашего спасения. Он «все предвиденное Отцом совершил в порядке, во время и в предвиденный и надлежащий час» и явился на земле, «когда пришла полнота времени, в которое Сыну Божию надлежало сделаться Сыном Человеческим»⁴.

7

Учение о Боговоплощении — центральная идея, основа всей сотериологии св. Ириней. Учение это св. Ириней развивал в борьбе с наиболее распространенными ересями своего времени, — ересями евионитов и гностиков. Евиониты, учение которых было особенно распространено среди христиан из иудеев, отрицали Божественность Иисуса Христа и считали, что Он был «просто человек, родившийся от Иосифа»⁵. Возражая им, св. Ириней доказывал, что, отрицая Божество Христово, они разрушают самую основу спасения, которое возможно лишь в том случае, если человек Иисус «собственно и исключительно перед всеми жившими тогда людьми есть Бог и Господь и Царь вечный, Единород-

¹ Там же, кн. IV, гл. 32, § 2, с. 405.

² Там же, кн. IV, гл. 12, § 4, с. 343.

³ Там же, кн. V, гл. 14, § 2, с. 476.

⁴ Там же, кн. III, гл. 16, § 7, с. 281.

⁵ Там же, кн. III, гл. 19, § 1, с. 292.

ный и Слово воплотившееся, предвозвещенное всеми пророками»¹. Отрицая это, евиониты «лишаются дара Его, который есть жизнь вечная, ...остаются в смертной плоти»².

Не в меньшей мере «вне домостроительства Христова» оставались и гностики, которые, исходя из своего метафизического дуализма, понимали спасение, как освобождение человеческого духа от материального начала и вследствие этого не могли признать действительности Боговоплощения. Хотя они, в отличие от евионитов, признавали Божественность Христа Спасителя, но отделяли Его от человека Иисуса и потому, так же как и евиониты, лишали себя надежды на получение реального спасения. «Ибо Тому, Кто предпринял убить грех и искупить человека, повинного смерти, надлежало сделаться тем, чем был он, то есть человеком, который был приведен в рабство грехом и находился под властью смерти, дабы грех был умерщвлен человеком и человек ушел от смерти»³.

В отличие от тех и других св. Иринея, основываясь на Священном Писании, признавал действительность Боговоплощения и реальность соединения в Иисусе Христе Божественной и человеческой природы, необходимого для спасения павшего человека. По его учению, «Спасительное Слово сделалось тем, чем был погибший человек, через Самого Себя производя общение человека с Собою и достигая его спасения»⁴. «Поэтому, восстанавливая человека в Себе Самом, Он Невидимый сделался видимым, Необъемлемый сделался объемлемым, Чуждый страдания — страждущим, и Слово стало человеком, все восстанавливая в Себе»⁵. Восприняв человеческую природу и соединившись таким образом с человеком, «Слово Божие обитало в человеке, чтобы приучить человека принимать Бога, и Бога — обитать в человеке»⁶.

Здесь необходимо отметить, что, по учению св. Иринея, восприятие Словом человеческого естества не было только случайным, преходящим эпизодом сотериологического процесса, как учили гностики, но было связано с самой сущностью спасения, причем и самая человеческая природа через соединение ее со Словом Божиим восстанавливалась в своей первоначальной целостности и приобретала значение непреходящей реальности.

Весьма существенно также и то, что для св. Иринея, ученика мужей апостольских и верного свидетеля Апостольского Предания, истина Боговоплощения меньше всего была отвлеченной богословской идеей, но неразрывно связывалась с конкретным историческим фактом явления на земле Иисуса из Назарета и всеми событиями Евангельской истории. Следуя древнему преданию, он учит об Иисусе Христе, Сыне Божием, «Который по превосходящей любви к Своему созданию снизошел до рождения от Девы, через Самого Себя соединяя человека с Богом, пострадал при Понтии Пилате, воскрес, во славе взят на небо и со славою придет» снова на землю, чтобы судить живых и мертвых⁷.

Таким образом, учение о Боговоплощении является основанием всей сотериологии св. Иринея. Утверждение и раскрытие этого догмата в противовес евионитам и гностикам составляет основное содержание богословской доктрины св. Иринея, оказавшей огромное влияние не только на богословие своего времени, но также и на все последующее развитие святоотеческой мысли.

Значение учения св. Иринея о Боговоплощении, являющегося осно-

¹ Против ересей, кн. III, гл. 19, § 2, с. 293.

² Там же, кн. III, гл. 19, § 1, с. 292.

³ Там же, кн. III, гл. 18, § 7, с. 292.

⁴ Там же, кн. III, гл. 19, § 7, с. 292—293.

⁵ Там же, кн. III, гл. 16, § 6, с. 280.

⁶ Там же, кн. III, гл. 20, § 2, с. 296.

⁷ Там же, кн. III, гл. 4, § 2, с. 225.

вой его сотериологии, заключается уже в том, что он первый из христианских писателей до конца осознал и со всей ясностью высказал мысль о связи Боговоплощения с обожением человека. Говоря о значении Боговоплощения в домостроительстве спасения человека, св. Ириней не ограничивается утверждением, что через соединение нетленной и Божественной природы с природой падшего человека последняя восстанавливается в своем первоизданном единстве и целостности «образа Божия». Конечную и идеальную цель воплощения Слова он видит в том, чтобы через это соединение человек сделался причастником Божественного естества и тем самым выполнил назначение, которого не выполнил Адам. «Слово Божие,—говорит св. Ириней,—по неизмеримой благодати Своей сделалось тем, что и мы, дабы нас сделать тем, что есть Он»¹. Поэтому можно сказать, что если в идее Боговоплощения заключается основа сотериологии св. Ириней, то идея обожения представляет собою ее завершение и венец.

Единство этих двух богословских идей является характернейшей чертой сотериологии св. Ириней. «Для того Слово Божие сделалось человеком,—говорит св. Ириней,—и Сын Божий—Сыном Человеческим, чтобы человек, соединившись с Сыном Божиим и получив усыновление, сделался Сыном Божиим»². В другом месте та же мысль выражена св. Иринеем в виде краткой и четкой богословской формулы: «Сын Божий стал Сыном Человеческим, чтобы сын человеческий стал сыном Божиим»³. Эта формула в значительной степени предвосхитила классическую формулу св. Афанасия Великого: «Бог вочеловечился, чтобы человек обожился». Поэтому с полным правом можно говорить о прямом влиянии учения о спасении св. Ириней на сотериологию великого Александрийца, а через него и на все развитие учения об обожении, занимающего весьма значительное место в богословии и мистике древней Восточной Церкви.

8

Истина Боговоплощения является основой сотериологии св. Ириней, а идея обожения человека—ее завершением и венцом. Однако ими далеко не исчерпывается все содержание его сотериологии. Для построения законченного учения о спасении необходимо было показать, как через соединение Божества и человечества в Лице Иисуса Христа человек был освобожден от власти дьявола, греха и смерти. Особое значение для построения сотериологии имел вопрос о том, каким образом плоды дела, совершенного Иисусом Христом, могли быть усвоены всем потомством согрешившего Адама. Ответ на эти вопросы находим в учении св. Ириней о «рекапитуляции».

Термин «рекапитуляция» (лат. *recapitulatio*, греч. ἀνακεφαλαιώσις), которым очень часто пользуется св. Ириней, имеет несколько значений. Наиболее распространенными и наиболее важными для богословия св. Ириней являются следующие: 1) «возглавление», то есть сведение различных элементов к единству, путем подчинения их общему началу; 2) краткое обобщение и подведение итогов каких-либо идей или событий (в этом смысле рекапитуляцией является, например, оглавление книги); 3) восстановление чего-либо в первоначальном виде или состоянии (синонимом рекапитуляции в этом смысле является термин «*restauratio*», который также встречается в сочинениях св. Ириней).

Важнейшей чертой в понимании «рекапитуляции» как «возглавления» является учение св. Ириней о реальном единстве плоти, связывающем Адама со всем происшедшим от него потомством, то есть о един-

¹ Там же, кн. V, предисловие, с. 446.

² Там же, кн. III, гл. 19, § 1, с. 292.

³ Там же, кн. III, гл. 10, § 2, с. 240.

стве по плоти всего человеческого рода. Господь Иисус Христос, по словам св. Иринея, «Сам имел плоть и кровь», унаследованную от Адама, и, как Адам «возглавил» род человеческий, отягощенный наследием греха, так Христос является родоначальником нового поколения людей, свободных от греха, и Он также «все возглавил» в Себе. Это значит, что «Сын Божий, в начале сущий у Отца, ...воплотившись и сделавшись человеком снова начал длинный ряд человеческих существ (здесь и далее разрядка моя.— К. С.) и сокращенно даровал нам спасение, так что потерянное нами в Адаме, то есть бытие по образу и подобию Божию, мы опять получили во Христе Иисусе»¹. При этом Христос «восстанавливал в Себе не другое какое-либо, но первоначальное создание Отца, ...так что праведная плоть Его примирила плоть, связанную грехом, и привела в дружбу с Богом»². Таким образом, Богочеловек Христос стал Посредником Бога и человека, Которому «надлежало через Свое родство с тем и другим привести обоих в дружество и согласие и представить человека Богу, а человекам открыть Бога»³. Именно благодаря этому единству Христа по плоти с родом Адама и было возможно распространение плодов Боговоплощения на весь человеческий род и возглавление Христом «длинного ряда человеческих существ», по отношению к которым Он явился вторым Адамом.

Говоря об этом возглавлении Христом человечества, св. Ириней высказывает своеобразную мысль, что Христос «сокращенно даровал нам спасение». В контексте его сотериологии это означает, что конкретным условием перенесения плодов Боговоплощения на Адама и его потомков является реальное подобие, существующее между жизнью Христа и жизнью Адама и его потомства, то есть «сокращенное» повторение в истории земной жизни Иисуса Христа важнейших этапов жизни Адама и обычного течения жизни каждого из его потомков. Это сокращенное повторение Иисусом Христом жизни Адама и его потомства св. Ириней также называет «рекапитуляцией», однако в данном случае термин этот употребляется им преимущественно во втором из указанных выше значений.

Уподобление Иисуса Христа Адаму выразилось прежде всего в том, что Слово Божие сделалось, подобно Адаму, видимым, объемлемым и страждущим человеком. Уже в самом Его рождении воспроизводятся обстоятельства рождения Адама. Как Адам не родился от мужа, но «получил состав свой из земли неводеланной и девственной, ...так и... Слово... получило рождение от Марии, Которая была... Девою»⁴. Христос, подобно Адаму, «вкусал происходящие от земли яства, которыми питается тело, взятое от земли», утомлялся и скорбел, «ибо все это признаки взятой от земли плоти»⁵. Далее, Адам был искушаем диаволом и, прельщенный им, вкусил от запрещенного плода. Подобно ему, и Христос был искушаем в пустыне сатаной, надеявшимся соблазнить Его вкушением хлебов⁶. Наконец, подобно Адаму, Христос умер плотию и «принял смерть в тот же день, в который умер Адам»⁷.

Кроме того, Христос, пришедший спасти всех, «которые через Него возрождаются в Бога,— младенцев, детей, отроков, старцев, прошел через все возрасты»: младенческий, отроческий, юношеский, зрелый и старческий, затем дошел до смерти, дабы быть «Перворожденным из

¹ Против ересей, кн. III, гл. 18, § 1, с. 286—287.

² Там же, кн. V, гл. 14, § 2, с. 475.

³ Там же, кн. III, гл. 18, § 7, с. 291.

⁴ Там же, кн. III, гл. 21, § 10, с. 303—304.

⁵ Там же, кн. III, гл. 22, § 2, с. 305.

⁶ Там же, кн. V, гл. 21, § 2, с. 490—491.

⁷ Там же, кн. V, гл. 23, § 2, с. 495.

мертвых»¹ и даже, подобно каждому из потомков Адама, душою сошел во ад. Христос возглавил в Себе также все народы, и жизнь Его на земле была как бы итогом всей истории ветхозаветного человечества. Евангелист Лука в своем родословии Иисуса Христа, которое он возводит к первому Адаму, перечисляет 72 рода. Так как св. Иринея полагал, что на земле живет только 72 народа, то из этого он делал вывод, что Спаситель «в Себе Самом восстановил все народы, от Адама распространившиеся, и все языки и весь род людей, вместе с самим Адамом»².

Говоря о «сокращенном спасении», дарованном нам Христом, св. Иринея вполне ясно показывает, что Христос не просто повторил события жизни Адама, но повторил их, как бы с обратным знаком. В самом деле, если Адам, искушаемый в раю змием, был побежден им и сделался его пленником и рабом, то Христос во время искушения в пустыне победил искушителя и, «победив его, Он окончательно прогнал его, как законно побежденного»³. То же самое относится и к смерти Христа по плоти: смерть Адама была следствием его непослушания; Господь же, приняв смерть, «был послушен даже до смерти и смерти крестной» (Флп. 2, 8), «бывшее на древе непослушание исправляя через послушание на Древе Крестном»⁴, и «Своим послушанием покрывая наше непослушание и даруя нам общение с нашим Творцом»⁵.

Именно в силу этого события земной жизни Христа, в которых Он повторил «конкретные подробности» жизни первого человека, приобретают в богословии св. Иринея сотериологический смысл, становятся событиями истории спасения. При этом «рекапитуляция» в них выходит уже за пределы простого повторения или даже подведения итогов прошлого и получает новое, особенно важное для построения сотериологии св. Иринея, значение «восстановления» павшего человеческого естества.

9

«Образ спасения», самая сущность того дела, которое было совершено Христом на земле и которое через возглавление Им человеческого рода должно было быть усвоено всеми потомками Адама, раскрывается св. Иринеем в связи с пониманием «рекапитуляции», как «восстановления павшего естества». Весь смысл искупительного подвига Богочеловека заключается именно в этом восстановлении и следующем за ним обожении человека.

Мы уже знаем, что метафизические последствия грехопадения заключаются, по св. Иринею, в подчинении человека власти диавола, духовной и телесной смерти его, потере им залога Святого Духа и связанного с ним богоподобия. Соответственно и восстановление его в первоначальном состоянии должно состоять в освобождении его от рабства диаволу, победе над духовной и телесной смертью и возвращении человеку утраченного им залога Святого Духа.

Если до сего времени рассматривалось дело спасения только в плане взаимоотношений между Богом и павшим человеком, то теперь, как говорит об этом д'Аллэ, в драму спасения вводится новое действующее лицо — диавол, после грехопадения державший в плену Адама и его потомков⁶. Исходя из этого, св. Иринея высказывает мысль, что для освобождения павшего человека от этого рабства было необходимо, чтобы Воплотившееся Слово в Своей земной жизни возобновило ту борь-

¹ Там же, кн. II, гл. 22, § 4, с. 174. На основании свидетельства малоазийских пресвитеров св. Иринея полагал, что Христос пострадал и умер в возрасте около 50

² Там же, кн. III, гл. 22, § 3, с. 305.

³ Там же, кн. V, гл. 21, § 2, с. 491.

⁴ Там же, кн. V, гл. 16, § 3, с. 481.

⁵ Там же, кн. V, гл. 17, § 1, с. 481.

⁶ См. у архим. Киприана, цит. соч., с. 102—103.

бу с диаволом, в которой оказался побежденным первый человек, повторило ее и победило в ней диавола, освободив тем самым человека от рабства. В этом и заключалась первая ступень рекапитуляции, как восстановления падшего естества. Поскольку, однако, эта борьба была повторением борьбы Адама со змием, она органически связана и с рекапитуляцией, как повторением Иисусом Христом событий жизни Адама и возглавлением Им всего человеческого рода. Христос, как говорит св. Иринея, «все возглавил, воздвигая борьбу против нашего врага и поражая того, кто вначале пленил нас в Адаме, и попирая главу его»¹.

Тема борьбы Богочеловека с диаволом за освобождение падшего человека занимает весьма значительное место в сотериологии св. Ириней. При этом высказанные им в этой связи мысли оказали большое влияние не только на теоретическое, но и на литургическое богословие Восточной Церкви. Воскресные и крестовоскресные каноны Октоиха полны образов, живописующих эту борьбу. Одна из важнейших идей, характеризующих эту часть сотериологии св. Ириней, заключается в том, что в этой борьбе с диаволом Бог, как Совершитель нашего спасения, явил не только Свою благодать и милосердие по отношению к падшему человеку, но и Свою правду и справедливость по отношению к пленившему его диаволу. Божественная справедливость проявилась здесь в том, что Бог не насилем освобождает человека от сетей диавола, но на справедливых и законных основаниях, делая самого человека участником этой борьбы и победителем в ней. «Ибо враг не был бы побежден справедливо, если бы Победивший не был Человек от Жен... Как через человека побежденного род наш ниспал в смерть, так опять через Человека Победителя мы взойшли в жизнь»².

Вместе с тем св. Иринея показывает, что ослабленный грехом человек не имел достаточно сил для победного завершения этой борьбы и освобождения от томившего его рабства. Только Богочеловек, соединивший в Своем Лице Божескую и человеческую природу, мог одержать над диаволом законную и вместе с тем прочную победу. «Ибо, если бы не человек победил врага, то враг не был бы побежден законно. И опять, если бы не Бог даровал спасение, то мы не имели бы его прочно. И если бы человек не соединился с Богом, он не мог бы сделаться причастным нетления»³. Это значит, что и при рассмотрении спасения как борьбы с диаволом его основой и необходимой предпосылкой является истина Боговоплощения. Поэтому и в борьбе с диаволом «Господь исповедует Себя Сыном Человеческим, восстанавливая в Себе первородного человека»⁴.

Этот ряд мыслей о явлении правды Божией в освобождении человека от власти диавола был целиком усвоен святоотеческим восточным богословием эпохи Вселенских Соборов. Наиболее близкую к мысли св. Ириней формулировку этой идеи находим у св. Иоанна Дамаскина. Говоря о явлении правды Божией в домостроительстве спасения, он утверждает, что правда эта состояла в том, что «когда человек был побежден, Бог не другого кого делает победителем мучителя, и не силою похищает человека у смерти; но кого некогда смерть поработила себе грехом, того Благой и Праведный снова соделал победителем и — что казалось невозможным — подобным спас подобное»⁵.

Важнейшим моментом этой борьбы за человека св. Иринея считает искушение Христа в пустыне. Комментируя в 21-й главе V книги «Про-

¹ Против ересей, кн. V, гл. 21, § 1, с. 489.

² Там же, кн. V, гл. 21, § 1, с. 489—490.

³ Там же, кн. III, гл. 18, § 7, с. 291.

⁴ Там же, кн. V, гл. 21, § 1, с. 489.

⁵ Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. Кн. III, гл. 1. Творения. Т. I, СПб., 1913, с. 241.

тив ересей» евангельский рассказ об искушении, св. Ириней говорит, что именно здесь была одержана первая решающая победа над диаволом. Он сопоставляет искушение Христа с искушением Адама в раю и показывает их параллелизм и вместе с тем глубокую противоположность. Если Адам подчинился искушителю, то Христос противостоял ему и «бывшее в Адаме преступление заповеди Божией было уничтожено посредством заповеди закона, которую соблюл Сын Человеческий, не преступив заповеди Божией»¹. Победив искушавшего Его диавола, Христос «прогнал его от Себя, как законно побежденного», и человечество в Лице Второго Адама оказало неповиновение врагу и тем самым освободилось от его власти.

Но для окончательного завершения и закрепления этой победы Христос должен был проникнуть в самое царство врага и, связав его, освободить томившегося в его плену человека. Опираясь на слова Христа: «Никтоже может сосуды крепкого, вшед в дом его, расхитити, аще не первое крепкого свяжет; и тогда дом его расхитит» (Мр. 3, 27), св. Ириней называет Адама «первым сосудом во владении диавола, который он и держал в своей власти». Но Бог «посредством второго человека (Нового Адама) связал сильного и расхитил сосуды его и упразднил смерть, оживотворяя умерщвленного человека»².

Поэтому победа над диаволом получила свое завершение только после крестной смерти Иисуса Христа, сошествия Его во ад и тридневного воскресения. «Могущественное Слово и истинный Человек,— говорит об этом св. Ириней,— разумно искупая нас кровию Своею, Самого Себя отдал в искупление за тех, кто был в рабстве. И поелику отступничество (apostasia) несправедливо возобладало нами, и нас, по природе составляющих достояние всемогущего Бога, противосестественно отчуждало от Него, ...то Слово Божие, всемогущее и неотступное в Своем правосудии, справедливо обратилось против самого отступничества и искупило (redimens) от него Свое достояние»³.

В приведенных выше словах св. Ириней видят иногда первое в истории христианского богословия обоснование «теории выкупа», которая в III и IV веках была последовательно развита Оригеном и св. Григорием Нисским. В свете этой теории выражения «Слово Божие искупило от него (диавола) Свое достояние» и «Самого Себя отдав в искупление за тех, кто был в рабстве» понимаются в том смысле, что крестная смерть Спасителя была «выкупом», уплаченным диаволу за освобождение плененного им человека. С первого взгляда слова эти как будто бы подтверждают такое толкование и представляют собою дальнейшее развитие взгляда св. Ириней на освобождение человека от сетей диавола на «справедливых» и «законных» основаниях. Однако предпосылкой такого толкования является чисто юридическое понимание отношений Бога к сатане, основанное на признании его объективного права на владение человеком, который в силу этого справедливо может быть освобожден от этой власти только путем «выкупа».

Между тем, на самом деле толкование это противоречит основным принципам сотериологии св. Ириней и не может быть согласовано со строго монистическим духом всего его богословия. Диавол, по учению св. Ириней, является творением Божиим, произвольно отступившим от своего Творца и в силу этого сосредоточившим в себе всю полноту «отступничества». Поэтому, признавая фактическую власть диавола над человеком, он не придает ей какой-либо правовой силы, которая могла бы быть уничтожена только на основе юридической сделки между Богом и диаволом. Св. Ириней неоднократно подчеркивает,

¹ Против ересей, кн. V, § 2, гл. 21, с. 491.

² Там же, кн. III, гл. 23, § 1, с. 307.

³ Там же, кн. V, гл. 1, § 1, с. 446—447.

что отступничество «несправедливо обладало нами» и «противоестественно отчуждало нас от Бога». Исходя из этого, считаем, что глагол *redimere* следует в данном тексте переводить не «выкупать», но «освобождать» или «извлекать». Такой перевод и основанное на нем понимание текста полностью соответствует ходу мыслей св. Иринея, который говорит, что «Слово Божие справедливо обратилось против самого отступничества и освободило (а не выкупило) от него Свое достояние».

Поэтому «справедливость» Божия по отношению к диаволу, о которой так часто говорит св. Ириней, имеет, по его пониманию, чисто отрицательный характер. Освобождая человечество от тирании диавола, Господь не поступает с ним несправедливо, но, наоборот, кладет конец несправедливому пользованию захваченной добычей. По св. Иринею, отношения Христа к демону могут быть не чем иным, как отношением Господина к рабу, которого Он принуждает вернуть захваченную добычу.

Хотя Христос Своею крестной смертью, сошествием во ад и трехдневным воскресением связал сатану и освободил от его власти праведников Ветхого Завета, но борьба между Богочеловеком, возглавившим новое человечество, и главой богоотступничества продолжится и после пришествия Христа. Можно даже сказать, что теперь она приняла еще более ожесточенный характер. Св. Ириней был свидетелем и участником этой борьбы. На его памяти принял мученический венец его учитель св. Поликарп Смирнский, епископ Лионский Пофин и множество других мучеников. И сам он готовился к увенчанию своей жизни мученичеством. Поэтому он говорит о скорбях, необходимых для спасаемых, чтобы они «через терпение, проникнутые Словом Божиим и очищенные огнем, годны были к Царскому пиру»¹.

Св. Ириней знает и другую форму, которую в его время приняла борьба с отступничеством, воздвигшим против Церкви Христовой лжеучения и ереси, полные хулы на Самого Бога. Ссылаясь на св. Иустина Философа, что «до пришествия Господа сатана никогда не осмеливался хулить Бога, потому что еще не знал своего осуждения», св. Ириней замечает, что после же пришествия Христа через людей, нераскаянно пребывавших в отступничестве, сатана «хулит Господа, подвергнув его суду»². Наконец, опираясь на пророчества святых апостолов, он говорит о появлении в последние дни, перед самым пришествием Господа, антихриста, который «по своему желанию восстановит в себе самом богоотступничество»³. Это будет как бы «рекапитуляция» отступничества перед последней битвой праведных, «в которой они, победивши, увенчаются бессмертием. И потому в грядущем звере будет возглавление всего нечестия и всякого коварства, чтобы вся богоотступническая сила, собравшись и заключившись в нем, ввержена была в печь огненную»⁴.

10

В победе Иисуса Христа над диаволом и освобождении от его власти павшего человека св. Ириней видел первую ступень рекапитуляции, понимаемой как восстановление поврежденного грехом человеческого естества. «Связав сильного и расхитив сосуды его», Христос освободил Адама и род Адамов от первого из упоминавшихся выше метафизических последствий грехопадения. Но для полного восстановления человека в его первоизданном состоянии необходимо было также освободить его от властвовавшей над ним смерти телесной и духовной и возвра-

¹ Против ересей, кн. V, гл. 28, § 4, с. 508.

² Там же, кн. V, гл. 26, § 2, с. 503.

³ Там же, кн. V, гл. 28, § 1, с. 506.

⁴ Там же, кн. V, гл. 29, § 2, с. 509.

тить ему утраченное им богоподобие, даровав ему вновь залог Святого Духа.

Победу над смертью и породившим ее грехом св. Ириней рассматривает как вторую ступень восстановления падшего человеческого естества. Исходя из своего учения о возглавлении Христом человеческого рода и повторении Им в Своей земной жизни важнейших событий жизни первого человека, он естественно приходит к выводу, что победа над смертью могла совершиться только при условии принятия на Себя Иисусом Христом смерти Адама. Поэтому из всех событий земной жизни Христа Спасителя св. Ириней придает особенное сотериологическое значение именно Его крестной смерти. Домостроительство нашего спасения состояло, по его учению, не в одном только воплощении Бога Слова, но не в меньшей степени и в Его смерти на Древе Крестном, которую Он претерпел для освобождения человека от власти греха и смерти. «Не в одном только Своем воплощении,— говорит об этом св. Ириней,— Господь открыл нам Отца и Себя Самого, но и через самое страдание Свое»¹, так что «Слово, скрывшееся от нас» после грехопадения Адама, вновь «обнаружено домостроительством древа»². Учение о домостроительном значении страданий и крестной смерти Иисуса Христа занимает очень большое место в сотериологии св. Ириней. Католический богослов Ф. Верне в своем исследовании, посвященном св. Иринию, отмечает, что если у греческих отцов в вопросе об искуплении ударение ставится преимущественно на воплощении и вочеловечении Бога Слова, а у западных — на Его искупительных страданиях, то св. Ириней гармонически сочетает в своей сотериологии оба эти момента³.

При раскрытии в своем богословии сотериологического значения «домостроительства древа» св. Ириней обращает преимущественное внимание на следующие три основные черты, которыми характеризуется даровавшая нам спасение смерть Богочеловека: 1) на связь ее с послушанием Иисуса Христа Богу Отцу; 2) на искупительное значение этой смерти, освободившей нас от власти греха и смерти; 3) на самый образ смерти Христа на Кресте, воссоединившего и собравшего у его подножия все искупленное человечество.

Говоря о «рекапитуляции», как повторении Иисусом Христом важнейших событий жизни Адама, связанных с его грехопадением, мы уже отмечали, что Христос повторил их как бы с обратным знаком, исправляя, таким образом, этим повторением грех первого человека. Эта особенность рекапитуляции раскрылась, главным образом, в том, что имеет отношение к страданиям и смерти Христа Спасителя. Если смерть Адама была следствием его непослушания Богу, то смерть Христа была наивысшим проявлением Его послушания Отцу. Говоря о послушании Христа, св. Ириней подчеркивает, что эта сторона искупительного подвига Его проявилась во всей Его жизни на земле. Но Христос должен был проявить Свое послушание не только в земной Своей жизни. Ему надлежало согласно воле Отца принять страдания и умереть, чтобы Своею смертью освободить от смерти Адама. «Поскольку все мы,— говорит св. Ириней,— в первозданном Адаме через его непослушание были крепко привязаны к смерти, то надлежало, чтобы смерть была разрушена послушанием Того, Кто сделался человеком»⁴. Таким образом, смерть Богочеловека является, по мысли св. Ириней, венцом Его верности Богу Отцу и послушания Его воле, которое именно в ней получает полноту своего искупительного смысла. В своем учении о внутренней связи между смертью Иисуса Христа и Его послушанием Отцу

¹ Там же, кн. V, гл. 11, § 3, с. 481.

² Там же, кн. V, гл. 18, § 4, с. 483—484.

³ См. у архим. Киприана, цит. соч., с. 101.

⁴ Доказательство..., гл. 31.

св. Ириней, как и во всех других частях своей сотериологии, твердо стоит на почве Апостольского Предания и основывается на словах св. апостола Павла о послушании Христа «даже до смерти, и смерти крестной» (Флп. 2, 8). Своею смертью Христос, по св. Иринию, «привнес послушание и покорность» Богу, «Которого мы в первом Адаме оскорбили неисполнением Его заповеди и с Которым во Втором Адаме примирились, быв послушными (Ему) даже до смерти»¹.

В учении св. Ириния о «домостроительстве древа» раскрытие искупительного значения смерти Христа Спасителя представляет собою дальнейшее развитие и углубление его учения о послушании Иисуса Христа воле Его Небесного Отца. Крестная смерть Спасителя была, по св. Иринию, подвигом послушания и одновременно жертвой умилоствления, принесенной Им Отцу за грехи людей и возвратившей их в дружбу с Богом. «В последние дни,— говорит св. Ириней,— Господь возвратил нас в дружбу, сделавшись «Посредником между Богом и человеками» (1 Тим. 2, 5), умиловывая за нас Отца, против Которого мы согрешили, и даруя нам общение с нашим Творцом»².

В этой именно жертве умилоствления, принесенной за нас Христом, и заключается искупительный смысл смерти Иисуса Христа. Поэтому Христос, по учению св. Ириния, есть Искупитель в собственном смысле и назван так потому, что стал причиной спасения, причиной очищения и обновления³. Отсюда можно заключить, что термин «искупление» понимается св. Иринием в самом широком смысле и охватывает все стороны спасительного дела Христова, совершенного Им на земле.

Вместе с тем понятие это имеет в сотериологии св. Ириния и более узкий смысл. Ведь сущность искупления заключается, по его учению, в том, что Христос, будучи «Посредником между Богом и человеками... примирил человека с Богом Отцом, примиряя нас с Собою через тело плоти Своей и искупая нас Своею кровию, как апостол говорит Ефесянам: в Котором мы имеем искупление кровию Его и прощение грехов (Еф. 1, 7)... и во всем послании апостол свидетельствует, что мы спасены плотию Господа нашего и Его кровию»⁴. Рассматривая понятие искупления в этом смысле, св. Ириней, как видно из приведенных выше слов его, особенно подчеркивает в нем момент примирения человека с Богом, Посредником Которого является Иисус Христос, а средством—принесенная Им умилоствительная жертва и пролитая на Кресте кровь Его. Поэтому для понимания того, в чем видел св. Ириней значение принесенной Христом искупительной жертвы, необходимо уяснить себе—какой смысл вкладывал он в повозаветные термины «посредничества» и «примирения».

Здесь следует отметить связь учения св. Ириния о посредничестве Христа с его учением о Боговоплощении. Ведь Христос потому и является Посредником между Богом и человеками, что в Своем воплощении Он соединил в Себе Божественную и человеческую природу. «Ибо Посреднику Бога и человеков надлежало через Свое родство с Тем и другими привести обоих в дружество и согласие», что было бы невозможно, «если бы Слово, сделавшись плотью, не соединилось с нами» и не сделало нас через это соединение причастниками Его нетления⁵.

Идея посредничества в учении св. Ириния о «домостроительстве древа» получает весьма существенное для всей его сотериологии освещение. Поскольку грех был не только болезнью человеческого естества, но и личной виной человека, нарушившего заповедь Божию,

¹ Против ересей, кн. V, гл. 16, § 3, с. 481.

² Там же, кн. V, гл. 17, § 1, с. 481.

³ Доказательство..., гл. 37—40.

⁴ Против ересей, кн. V, гл. 14, § 3, с. 476.

⁵ Там же, кн. III, гл. 18, § 7, с. 291.

то и освобождение от него должно было быть не только исцелением болезни естества, но и примирением человека с Богом через прощение греха. Поэтому и Христос выступает в сотериологии св. Ириней не только как метафизический Принцип жизни и нетления, но и как явившееся на земле в определенный момент истории человеческого рода Богочеловеческое Лицо. Христос как Личность, воспринявшая в единство Своей Богочеловеческой жизни падшую человеческую природу, «получил от Отца власть отпускать грехи»¹, так что «в последние времена, когда наступила полнота времени свободы, Само Слово омыло нечистоту дочерей Сиона» (Ис. 4, 4)². Иными словами, «посредничество» и «примирение» в сотериологии св. Ириней понимается как освобождение человека не только от смерти, но и от греховного долга перед Богом, который омывается пролитой на Кресте жертвенной кровью Иисуса Христа.

Та же мысль, хотя и выраженная несколько по-иному, получила дальнейшее развитие в богословии св. Афанасия Великого. В своем трактате «О воплощении Бога Слова» св. Афанасий говорит, что Божество Христово познается не только через Его воплощение и совершенные Им на земле дела, но и через самую Его телесную смерть, «Поелику же, наконец,—пишет св. отец,—надлежало заплатить долг, лежащий на всех..., то после того, как доказал Божество Свое делами, приносит и жертву за всех, вместо всех предавая на смерть храм Свой (т. е. Свое тело. — К. С.), чтобы всех сделать свободными от ответственности за древнее преступление»³.

Для правильного понимания учения св. Ириней о примирении и посредничестве Христа необходимо подчеркнуть, что, пользуясь в своей сотериологии терминами «искупление» и «умилостивление», «жертва за грех», он далек от характерного для западного богословия юридического истолкования этих терминов и связанных с ними богословских понятий. Согласно учению св. Ириней, справедливость в деле спасения получила свое выражение в борьбе и победе Богочеловека над диаволом и в освобождении человека от его несправедной власти⁴.

В этом вопросе сотериология св. Ириней непосредственно примыкает к учению мужей апостольских, учеником которых, в лице св. Поликарпа Смирнского, он был. «Характерно для мужей апостольских,—читаем мы в посвященном их богословию исследовании,—то, что у них совершенно не отщепяется мысль об юридическом значении акта искупления; так что самый акт этот мыслится как простое избавление и освобождение, следовательно, представляется актом, имеющим чисто моральное значение»⁵.

Раскрывая положительное содержание понятия «посредничества», св. Ириней показывает, что сущность его заключается не в уплате «выкупа» за долг согрешившего человека, но в добровольном принятии на Себя Христом страданий и смерти, бывших неизбежным последствием вины человека перед Богом. «Христос есть человек и вместе Бог, чтобы как человек сострадать нам, а как Бог отпускать нам долги наши, которыми мы должны Богу Творцу нашему»⁶. С большой силой подчеркивает св. Ириней искупительное значение добровольно принятых на Себя Христом страданий. «Христос Господь наш страдал

¹ Там же, кн. V, гл. 17, § 4, с. 483.

² Там же, кн. IV, гл. 22, § 1, с. 380.

³ Св. Афанасий Великий. «О воплощении Бога Слова и пришествии Его к нам во плоти», гл. 20. Творения, ч. 1. Свято-Троице-Сергиева Лавра, 1902, с. 216.

⁴ Против ересей, кн. IV, гл. 28, § 4, с. 436.

⁵ Проф. Л. И. Писарев. Очерки из истории христианского вероучения патристического периода, т. I. Казань, 1915, с. 433.

⁶ Против ересей, кн. V, гл. 17, § 4, с. 483.

страданием сильным и не напрасным, ...чтобы привести к познанию и общению Отца отвратившихся от Него... нам же пострадавший Господь даровал спасение...»¹.

Таким образом, в понятиях «посредничества» Христа и «примирения» через Его страдания человека с Богом подразумевается восстановление между Богом и человеком той духовно-правственной связи, которая была утрачена в результате грехопадения. Христос как «Посредник Бога и человеков» Своими страданиями и смертью на Кресте освободил человека от греха и духовной смерти, «ибо крепкое Слово, соединившись с плотию и в таком виде пригвоздившись, очистило дикуую землю» нашего естества. «Это именно и совершилось на Господе», а поскольку Христос Спаситель возглавил в Себе весь человеческий род, то «совершается также и на нас, так как тело следует за своим главою»².

Подобно тому, как после грехопадения Адама последний умер сначала духовно, а затем, через 900 лет последовала и его телесная смерть, так и спасительная смерть Богочеловека освободила человека не только от духовной, но и от телесной смерти. Смерть Иисуса Христа сделалась для человека источником не только примирения с Богом, но и освобождения его от смерти и тления. «Господь,— по словам св. Ириней,— разрушил смерть, ...уничтожил тление, ...открыл жизнь и даровал нетление»³. Это совершилось не только через смерть Иисуса Христа, но также и через сошествие Его души во ад для освобождения томившихся там от начала мира узников, и через Его тридневное воскресение. Смертное по Своему человечеству тело Христово благодаря соединению с нетленной природой Слова Божия, хотя и умерло, но не могло быть удержано смертью и тлением. Мысль эта, непосредственно вытекающая из учения св. Ириней о Боговоплощении, была впоследствии с еще большей полнотой и законченностью выражена св. Афанасием Великим. Св. Афанасий говорит, что «нужна была смерть, и надлежало совершиться смерти за всех во исполнение долга, лежащего на всех». И тело Христово, «поелику оно имело общую со всеми телами сущность и было телом человеческим,.. подверглось смерти; по причине же снисшествия в него Слова, не потерпело свойственного телесной природе тления, и, напротив того, ради вселившегося в нем Божия Слова, пребыло вне тления»⁴.

При этом смерть и воскресение Иисуса Христа сделались источником спасения не только для тех, кто слышал слово Его, уверовал в Него и последовал за Ним в дни Его земной жизни, но и для всего человеческого рода, начиная с Адама и до последних дней мировой истории. «Господь Святой вспомнил об умерших Своих Израиля, которые почил в земле погребения, и сошел к ним, чтобы благовествовать им спасение Свое, чтобы спасти их... Ибо Христос пришел не ради тех только, которые во времена Тиверия Кесаря уверовали в Него..., но и для всех вообще людей, которые от начала в своем поколении боялись и любили Бога... и желали видеть Христа и слышать голос Его»⁵.

Значительное место в учении св. Ириней о домостроительном значении страданий и смерти Иисуса Христа занимает раскрытие им самого образа этой смерти. И здесь также выступает понимание св. Иринеем рекапитуляции, как повторения в жизни Христа Спасителя событий жизни Адама, имеющих отношение к его грехопадению. Выше уже говорилось, что, исходя из этого понимания рекапитуляции, Христос мог освободить Адама и его потомков от духовной и телесной смерти только через добровольное принятие на Себя смерти. Но св. Ириней

¹ Против ересей, кн. II, гл. 20, § 3, с. 168.

² Там же, кн. IV, гл. 34, § 4, с. 417.

³ Там же, кн. II, гл. 20, § 3, с. 168.

⁴ Св. Афанасий Великий. Цит. соч., с. 216—217.

⁵ Против ересей, кн. IV, гл. 22, § 1—2, с. 380—381.

проводит эту параллель еще дальше: он говорит, что «преступление, которое совершилось посредством древа, разрушено было послушанием древа»¹. Иными словами, он проводит параллель между «древом преслушания», к которому простер свою руку Адам, чтобы сорвать с него запрещенный плод, и «Древом Крестным», на котором простер Свои руки Христос, чтобы «бывшее на древе непослушание» исправить «послушанием на древе Крестном»².

Интересно отметить, что этот параллелизм и одновременно противопоставление «древа преслушания» и «древа спасения», к которым св. Ириней неоднократно возвращается в своих творениях, получил развитие в литургическом богословии Восточной Церкви, в особенности в песнопениях Октоиха и Постной Триоди. «Древом умерый, древо тв обретох жизни, Кресте мой христоносный, хранителю мой перушимый»³ — читаем в каноне Крестопоклонной недели св. Четыредесятницы. Та же мысль неоднократно повторяется и в песнопениях Октоиха. «Крест — за древо разумное (т. е. древо познания. — К. С.), за сладкую же пищу — желчь, ...за тление же смерти — кровь Свою Божественную излинял еси»⁴. «От древа вкуш Адам, первый человек, обрете смерть, Второй же на нем Христос умертвися, бессмертную жизнь дарует»⁵. Можно было бы привести еще целый ряд примеров из песнопений Октоиха и Триоди, в которых находим то же сопоставление и одновременно противопоставление древа преслушания и христоносного древа Креста.

Для понимания учения св. Иринейя о «домостроительстве древа» существенно подчеркнуть, что он не ограничивается указанным выше сопоставлением и противопоставлением Креста Христова с древом преслушания, но раскрывает также значение самого образа Креста как знамения общего спасения всего человеческого рода и всей вселенной. «Ибо надлежало Ему, — пишет св. Ириней, — после того, как Он сделался видимым, открыть крестное общение с Ним всех, чтобы показать Свое действие в видимом посредством видимого образа»⁶. Этим видимым образом всемирного спасения и является, по учению св. Иринейя, четвероконечное древо Креста, которое обнимает своими концами четыре страны света и даже, более того, четыре измерения видимой вселенной. Ибо «Он есть Тот, — как говорит св. Ириней, — Кто поставил во свет высоту и продолжил глубину, которая лежит... под землею; и длину простер от востока до запада, и прошел север и юг и рассеянных со всех сторон созвал к познанию Отца»⁷.

Самое важное с точки зрения сотериологии заключается именно в этом собирании рассеянного по всей вселенной человечества вокруг дарующего ему спасение древа Креста. Христос Своим Крестом соединяет все человечество, «через протяжение рук собирая два народа (т. е. иудеев и язычников. — К. С.) к Единому Богу. Две руки, потому что два народа, рассеянных до пределов земли, а в середине одна голова, потому что Один Бог над всеми и через всех и во всех нас»⁸. Это учение св. Иринейя о воссоединении всего человеческого рода во Христе через Его спасительный Крест, так же как и другие элементы его сотериологии, имеет своей основой Апостольское Предание и в первую очередь учение св. апостола Павла о разрушении преграды, разделявшей до пришествия в мир Иисуса Христа евреев и язычников, и о при-

¹ Доказательство..., гл. 34.

² Против ересей, кн. V, гл. 16, § 3, с. 481.

³ Триодь Постная. Служба 3 недели Св. Четыредесятницы, канон, п. 9.

⁴ Октоих, гл. 5, в неделю на утрени, канон 2, п. 4.

⁵ Октоих, гл. 6, среда, на утрени канон 1, п. 8.

⁶ Доказательство..., гл. 34.

⁷ Там же.

⁸ Против ересей, кн. V, гл. 17, § 4, с. 484.

мирении их посредством Креста Христова в едином теле Церкви (Еф. 2, 11—16).

Дальнейшее и более полное раскрытие этой мысли находим в богословии св. Афанасия Великого, зависимость которого от богословского учения св. Иринея уже неоднократно отмечалась выше. Отвечая на вопрос: для чего Господь Иисус Христос в час Своей смерти принял не иное что, а именно Крест, св. Афанасий говорит: «Ежели Господня смерть есть искупление всех и Господней смертию «разоряется средостение ограды» (Еф. 2, 14) и совершается призвание язычников, то как бы призвал нас, если бы не был распят? На одном кресте умирают с распростертыми руками. Посему Господу прилично было и Крест прстерпеть и распростереть руки, чтобы одною рукою привлечь к Себе ветхий народ, а другою— званых из язычников, тех же и других соединить в Себе. Сие и Сам Он изрек, давая разуметь, какую смертью искупит всех. Ибо говорит: «Когда вознесен буду, вся привлеку к Себе» (Ин. 12, 32)»¹.

Ту же мысль о воссоединении всего человеческого рода распростертыми на Кресте дланями Спасителя находим и в литургическом богословии Церкви: «Простерл еси длани Твоя, собирая далече расточенный язык Твоих собрания, Христе Боже наш, живоносным Крестом Твоим, яко Человеколюбец»². «Ты длани простер на Кресте, обьял еси, Владыко, отринувший человек, и к Твоему привел еси Отцу, яко Сын возлюблен и единосущен»³. Можно предполагать, что источником сопоставлений, о которых было сказано выше, так же как и заключенной в богослужебных песнопениях мысли о соединении всего человеческого рода распростертыми на Кресте дланями Богочеловека, является сотериология св. Иринея Лионского и в первую очередь его учение о «рекапитуляции».

Резюмируя вкратце сущность изложенного выше учения св. Иринея об освобождении человека от власти греха и смерти, которое св. отец рассматривал как вторую ступень восстановления падшего человеческого естества, можем характеризовать его как учение об искуплении человека страданиями и крестной смертью Иисуса Христа. Хотя основой искупления, по учению св. Иринея, является воплощение и вочеловечение Бога Слова, без которого оно не могло бы совершиться, однако искупление состоит не в одном только Его воплощении, но не в меньшей мере и в страданиях и смерти Его по Его человечеству. Поэтому догмат искупления неразрывно связан с идеей страдания Богочеловека и принесенной Им жертвы для спасения человеческого рода от греха и смерти.

При этом смерть Богочеловека понималась св. Иринеем как высшее проявление Его послушания Богу Отцу и одновременно как принесенная Им «жертва умилоствления», как акт живого и неизмеримо благостного Его посредничества между Богом и человеком. Как человек, Он принял на Себя грехи наши и сострадал нам, как Бог — «отпускал нам долги наши, которые мы должны Богу, Творцу нашему». Он «искупил нас Своею кровью» и не только добровольно умер за грех Адама, но был вознесен на древо Креста, на котором простер Свои длани для исцеления греха, бывшего «на древе», и собрал вокруг Своего Креста все искупленное Им человечество. Своим тридцетным воскресением из мертвых Христос как «Первенец из мертвых» положил начало нашему освобождению не только от греха, но и от смерти телесной. Воплощение Слова, крестная смерть Богочеловека и Его тридневное воскресение составляют, таким образом, три звена того спаситель-

¹ Св. Афанасий Великий. Цит. соч., гл. 25, с. 222.

² Октоих, гл. 5, в неделю на утрени канон 2, п. 6.

³ Октоих, гл. 6, среда, на утрени канон 1, п. 1.

ного действия, которым Богочеловек совершил восстановление падшей природы Адама.

Догмат искупления, так же как и все остальные элементы сотериологии св. Иринеев, был для него не отвлеченным положением школьного богословия, но живой и животворной истиной, тесно связанной со всей жизнью Церкви Христовой. В догматах Боговоплощения и искупления, как они понимались св. Иринеем, была заключена вся свхаристическая жизнь Церкви, в которой эти догматы получили свое осуществление. «Если Господь не искупил нас Своею кровию,—говорит св. Ириней,—то и свхаристическая чаша не есть общение крови Его, и хлеб, нами преломляемый, не есть общение тела Его»¹.

Хотя, по учению св. Иринеев, искупление человека от греха и смерти было совершено однажды и смерть Иисуса Христа была жертвой, единой принесенной на алтаре Голгофы, но усвоение плодов этого искупительного подвига, так же как и усвоение плодов победы Христа над диаволом, совершается членами Церкви Христовой на протяжении всей ее истории. И как без страдания Иисуса Христа не могло совершиться искупление человеческого рода, так не возможно усвоение плодов этого искупительного подвига без страдания и подвига каждого в отдельности члена Церкви. Именно через это усвоение человек получает возможность восстановить в себе то, что было утрачено в Адаме, то есть «бытие по образу и подобию Божию, которое мы опять получили во Христе Иисусе»².

11

Третья, завершающая ступень восстановления падшего человеческого естества в его первозданном состоянии заключается, по учению св. Иринеев, в возвращении человеку утраченного им в результате грехопадения богоподобия. По св. Иринеев, человек до своего грехопадения имел не только «образ Божий», но также и «подобие Божие», обусловленное вложенным в него Богом «залогом Святого Духа». Именно Дух Божий, живший в первозданном человеке и проникавший весь его душевно-телесный состав, и сообщал ему «бытие по подобию жизни», делавшее его причастником Божественной жизни.

После грехопадения Дух Святой отошел от человека, который, утратив связанное с пребыванием в нем Духа Божия богоподобие, сделался из духовного человека — «душевым» или «плотским». Правда, и в Ветхом Завете Дух Святой действовал в мире через пророков и праведников, ибо Духом Святым «пророки пророчествовали, и отцы научились Божественному, и праведники были приведены на путь праведности»³. Однако это были лишь отдельные чрезвычайные действия Духа в истории человеческого рода, не возвращавшие человеку утраченный им «залог Святого Духа», без которого невозможно было полное восстановление человека в его первозданной чистоте и праведности.

Победа Иисуса Христа над диаволом и освобождение человека от власти греха и смерти через воплощение Единородного Сына Божия, Его страдания, смерть и воскресение явились необходимыми первыми ступенями полного восстановления человека в его первозданном величии, но для полного завершения всей цепи домостроительных действий Божиих, относящихся к спасению человека, необходимо было, чтобы человек вошел в общение с Богом не только через ипостасное соединение Божеского и человеческого естества в Лице Иисуса Христа, но и через излияние на человеческий род благодати Святого Духа.

¹ Против ересей, кн. V, гл. 2, § 2, с. 449.

² Там же, кн. III, гл. 18, § 1, с. 287.

³ Доказательство..., гл. 6.

«Слово Божие, соделавшись человеком,—говорит об этом св. Иринея,—ниспослало на всю землю дар Святого Духа, покрывая нас Своими крылами»¹.

Таким образом, домостроительство нашего спасения, Совершителем которого является Второе Лицо Святой Троицы — Сын Божий, завершается, по учению св. Иринея, действием Святого Духа. «Господь искупил нас Своею кровью и дал Свою душу за души наши и Свою плоть за плоти наши и излил Духа для воссоединения Бога с человеком»². Это воссоединение осуществляется благодаря тому, что Христос «Бога полагает в человеке через Духа, а человека, с другой стороны, привлекая к Богу через Свое воплощение»³. Поэтому св. Иринея считает излияние Святого Духа на человека актом зиждительной Силы, завершающим домостроительство нашего спасения, начало которого было положено совершенным по воле Бога Отца искупительным подвигом Иисуса Христа. Поэтому же непосредственным Виновником обновления всех людей, открывающим им путь к усвоению плодов искупления, является, по учению св. Иринея, Третье Лицо Святой Троицы — Дух Святой. Отсюда понятно, что последняя ступень восстановления падшего человека — возвращение ему богоподобия — непосредственно связана с домостроительством Святого Духа.

Действие Святого Духа как Божественной Силы, участвующей в домостроительстве нашего спасения, начинается, по учению св. Иринея, еще в дни земной жизни Иисуса Христа, именно в момент Его крещения, когда «Дух Божий, как голубь, сошел на Него, Тот Дух, о котором сказано Исаею: «И почиет на Нем Дух Божий» (Ис. 11, 2) ...и еще: «Дух Господень на Мне, потому что Он помазал Меня» (Ис. 61, 1)»⁴. Подобно тому, как для освобождения человека от греха и смерти Христос должен был принять на Себя грех всего мира и добровольно подчиниться смерти, так и для возвращения человеку «залога Святого Духа» необходимо было, чтобы человеческая природа Его получила помазание от Духа. Смысл этого помазания св. Иринея видит в том, что Дух Святой «сошел на Сына Божия, сделавшегося Сыном Человеческим, обывая вместе с Ним обитать в роде человеческом и почивать на людях и жить в создании Божиим, делая в них волю Отца и обновляя их от ветхости в обновление Христово»⁵.

Как в жизни Адама за грехопадением следует лишение благодати Святого Духа, а затем смерть духовная и телесная, так в жизни Христа, Агнца Божия, взятие Им на Себя греха мира сопровождается помазанием Его Святым Духом, а затем победой над смертью через Крест и Воскресение. Однако помазание Святым Духом, отверзающее перед человеком двери вечной жизни, могло быть получено сынами Адама только после прославления Богочеловека (см. Ин. 7, 39). Началом нового периода в домостроительстве спасения св. Иринея считает день, когда Дух Святой «сошел, как говорит Лука, по вознесении Господа на учеников в день Пятидесятницы, имея власть допустить все народы к двери жизни и к откровению Нового Завета, ...так как Дух приводил к единству разделенные племена и приносил Отцу начатки всех народов»⁶.

Этот период св. Иринея характеризует как время усвоения человеком плодов искупительного подвига Иисуса Христа и стяжания им подлинного богоподобия. То и другое подается человеку Духом Свя-

¹ Против ересей, кн. III, гл. 11, § 8, с. 250.

² Там же, кн. V, гл. 1, § 1, с. 447.

³ Там же.

⁴ Там же, кн. III, гл. 17, § 1, с. 283.

⁵ Там же, с. 284.

⁶ Там же, кн. III, гл. 17, § 2, с. 284.

тым, сообщающим ему как бы духовную природу, родственную жизни Самого Духа. С этого времени «Господь поручает Духу Святому Своего человека (т. е. весь род человеческий), попавшего разбойникам, над которым Он сжалился и обвязал ему раны», и через Духа человек, как «два царских динария», получает «образ и написание Отца и Сына»¹. Ближайшим последствием излияния на человека Святого Духа св. Иринея считает усвоение им того усыновления, которое человеческая природа получила через соединение ее с природой Божественной в Лице Богочеловека Иисуса Христа. Хотя благодаря Боговоплощению человек получил возможность «носить, принимать и содержать Сына Божия»², однако реализация этой возможности совершается действием Святого Духа. Только «получая Духа, мы начинаем ходить в новой жизни», потому что только «взятая во владение Духом и воспринимающая качество Духа» человеческая плоть делается «сообразной со Словом Божиим»³. Именно Дух Святой «приготавливает человека к Сыну Божию, а Сын приводит к Отцу, Отец же дарует нетление и жизнь вечную»⁴, и таким образом человек приобретает благоволение Отца и сам получает дерзновение к Богу. Это значит, что на основе дела, совершенного на земле Христом, Святой Дух производит оживотворение всех искупленных Им людей, прививает каждого человека ко Христу, как дикую маслину, и тем самым «приносит Отцу начатки всех народов»⁵.

Здесь необходимо отметить, что обновление человека действием Святого Духа и усвоение им спасительных плодов искупления имеет, по св. Иринею, непосредственную связь с жизнью Церкви, днем рождения которой является день Святой Пятидесятницы. Ибо «этого Духа (Господь) даровал Церкви, посылая на всю землю Утешителя с небес»⁶, Который не только прививает каждого отдельного человека ко Христу и таким образом дарует нам общение с Богом, но соединяет нас во Христе и друг с другом, образуя из многих единое тело Церкви. «Ибо, как из сухой пшеницы не может быть сделана одна масса, и один хлеб без влаги, так и мы, как многие, не могли сделаться едино во Христе Иисусе без воды с неба». При этом «тела наши получили единство между собой посредством бани, ведущей к нетлению, а души — через Духа»⁷.

Св. Иринея очень много говорит в своих творениях о новой жизни во Христе, которой живет человек, благодатию Святого Духа приобретший к Его Телу — Св. Церкви. При этом в отличие от гностиков он постоянно подчеркивает, что в этой благодатной жизни принимает участие не только душа человека, но и его тело, так же как и душа являющееся созданием Божиим. «Разве не знаете, что вы храм Божий и Дух Божий живет в вас?» (1 Кор. 3, 16). Изъясняя эти слова апостола, св. Иринея говорит, что апостол называет «тело храмом, в котором живет Дух... И не только храмом, но храмом Христа называет апостол наши тела в следующих словах к Коринфянам: «Разве вы не знаете, что тела ваши суть члены Христовы?» (1 Кор. 6, 15)... то есть плоть, пребывающую в святости и чистоте, называет членами Христовыми». Поэтому св. Иринея считает «величайшим богохульством говорить (как это делают гностики. — К. С.), что храм Божий, в котором живет Дух Отца, и члены Христовы не участвуют в спасении, но уничтожаются»⁸.

¹ Там же, кн. III, гл. 17, § 3, с. 285.

² Там же, кн. III, гл. 16, § 3, с. 277.

³ Там же, кн. V, гл. 9, § 3, с. 463.

⁴ Там же, кн. IV, гл. 20, § 5, с. 371.

⁵ Там же, кн. III, гл. 17, § 2, с. 284.

⁶ Там же, § 3, с. 285.

⁷ Там же, § 2, с. 284.

⁸ Там же, кн. V, гл. 5, § 2, с. 457.

Очень большое место в своем учении о домостроительстве Святого Духа св. Ириней уделяет также вопросу о духовных дарованиях и плодах Святого Духа, делающих христиан духовными и приготовляющих их к нетлению в жизни будущего века. К ним св. Ириней относит: 1) полное обновление и одухотворение человека, выражающееся в победе духа над плотью; 2) обладание особыми благодатными дарованиями (харисмами), которые были особенно распространены в апостольское время; 3) богопознание; 4) уничтожение в человеческом теле начала смертности и приобщение человека к нетленной жизни в Боге. При этом св. Ириней считает, что получение человеком этих духовных дарований совершается с некоторою постепенностью, обусловленной духовным возрастом отдельных членов Церкви и возрастом всей Церкви в целом. В настоящее время, как говорит св. Ириней, «мы получаем некоторую часть Духа для нашего усовершенствования и приготовления к нетлению, мало-помалу приучаясь принимать и носить Бога: это апостол называет «залогом», то есть частью обещанной нам славы... Сей залог, живя в нас, делает нас духовными и смертное поглощает бессмертием»¹. Отдельные дарования и плоды Духа св. Ириней характеризует следующими чертами:

1) Обновление и одухотворение человека связано с его нравственным возвышением, параллельно с которым происходит также и изменение его физических свойств. «Плоть, взятая Духом, забывает о себе и воспринимает качество Духа». При этом физическая немощ человека поглощается крепостью живущего в нем Духа. Это особенно ясно видно на примере св. мучеников, силой Духа преодолевавших естественный страх смерти и «презиравших смерть не по немощи плоти, но по бодрости духа», так как в них действует «Дух, поглощающий немощь плоти»².

2) Во времена св. Ириней в жизни Церкви проявлялись еще те чрезвычайные духовные дарования, которые были обычными для Церкви апостольской. «Апостол, — говорит св. Ириней, — называет совершенными тех, которые получили Духа Божия и через Духа Божия говорят всеми языками... Подобным образом и мы слышали многих братьев в Церкви, которые имели пророческие дарования и через Духа говорили разными языками и для общей пользы выводили наружу сокровенные тайны людей и изъясняли таинства Божии»³. Он говорит также о тех, которые «изгоняют демонов,... имеют предвидение будущего, видения и пророческие речи. Другие же исцеляют больных и через возложение рук возвращают им здравие... Невозможно пересчитать, — заключает св. Ириней, — дарования, которые Церковь, рассеянная по всему миру, получила от Бога через Иисуса Христа»⁴.

3) Плодом жизни в Духе и даром Святого Духа является, по св. Ириней, и богопознание, приводящее человека к высшей цели духовной жизни — обожению. Учение о богопознании занимает в богословии св. Ириней весьма значительное место. В данной работе необходимо коснуться лишь тех его элементов, которые имеют отношение к учению о спасении и в частности — к учению о домостроительстве Святого Духа. Св. Ириней, подобно большинству восточных отцов, утверждает непостижимость Божества, которая, однако, не исключает в какой-то мере познания Его человеком. Раскрывая смысл этой богословской антиномии, св. Ириней говорит, что Бог Отец непостижим «по величию Его и дивной славе», но «по любви и благоволению к людям... Он, когда хочет, бывает видим людьми», которым хочет Себя открыть, «когда

¹ Против ересей, кн. V, гл. 8, § 1, с. 459.

² Там же, кн. V, гл. 9, § 2, с. 463.

³ Там же, кн. V, гл. 6, § 1, с. 456.

⁴ Там же, кн. II, гл. 32, § 4, с. 210.

и как Он хочет»¹. Это откровение совершается через Единородного Сына и Слово Отчее, Который «изначала сущий с Отцом, изначала и открывает Его»², а также действием благодати Святого Духа.

Именно «Дух готовится человека к Сыну, а Сын приводит к Отцу, Отец же дарует ...жизнь вечную, которая... происходит от видения Отца». Это видение, или созерцание, Бога Отца не есть, по св. Иринею, абстрактное, чисто теоретическое знание, но соединено с пребыванием и жизнью в Боге. «Как видящие свет,—говорит св. Иринею,—находятся внутри света и причастны его сиянию, так и видящие Бога находятся в Боге и причастны Его сиянию, сияние же Его животворит их, поэтому видящие Бога причастны жизни... Итак, люди будут видеть Бога, чтобы жить, через видение сделавшись бессмертными и достигая даже до Бога»³. Можно сказать, что приведенные выше слова св. Ириния дают комментарий к следующим словам первосвященнической молитвы Спасителя. «Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа» (Ин. 17, 3).

При этом следует отметить, что учение св. Ириния о богопознании, как пребывании облагодатствованного человека внутри Божественного Света, представляет собой значительную заслугу его как богослова и мистика. Вся линия развития восточного мистического богословия до Симеона Нового Богослова и Григория Паламы включительно, в творениях которых находим наиболее полное раскрытие мистики света и богословия обожения, пойдет именно этим путем. Можно смело сказать, что Лионский епископ прямо предвосхитил учение преп. Симеона Нового Богослова о свете и обожении. «Свет есть Бог,—говорит преп. Симеон,—и созерцание Его есть как свет». Силою этого света совершается обожение человека—его изменение, всецелое духовное преобразование, когда человек становится «другом и Сыном Божиим и Богом, насколько сие вмести́мо для человека»⁴.

4) Наконец, высшим из духовных дарований, получаемых человеком, живущим в общении с Духом Святым, является уничтожение в нем начала смертности и сообщение ему нетленной жизни в Боге. Уже говорилось, что приобщение к этой жизни начинается в богопознании, которое через видение Бога делает человека бессмертным и возвышает его до жизни в Боге. Однако бессмертие это касается только души, познающей Бога, между тем, как в благодатной жизни тех, кто получил «залог Святого Духа» принимает участие не только их душа, но и тело, потому что «плод дела Духа есть спасение плоти, ...так как Дух делает плоть зрелой и способной к нетлению»⁵. Сама по себе человеческая плоть не может получить нетления и наследовать Царствие Божие. Но Христос Спаситель Своєю смертью уничтожил власть смерти и в Своем воскресении даровал нетление Своему воскресшему телу. Поэтому и тела тех, кого апостол назвал «членами Христовыми», будучи «взяты Духом в наследие», могут быть перенесены в Царствие Небесное и получить нетление, как живые члены нетленного Тела Христова.

Правда, в условиях земного существования, когда мы имеем только «залог Духа», окончательная победа Его над смертностью плоти невозможна. Сейчас она выражается преимущественно в преодолении плотских страстей, исцелении харизматиками телесных болезней и даже воскрешении умерших и в победе над страхом смерти. Однако тело человека остается все же «телом душевным», которое в определенный

¹ Там же, кн. IV, гл. 20, § 5, с. 371.

² Там же, § 7, с. 372.

³ Там же, § 5, с. 371.

⁴ Симеон Новый Богослов. Слова 63 и 35. Цитируется по статье П. Минина «Главные направления древнецерковной мистики». Сергиев Посад, 1916, с. 65.

⁵ Против ересей, кн. V, гл. 12, § 4, с. 469.

момент, разлученное с душою, умирает и, «подобно пшеничному зерну, сеется и истлевает в земле»¹. Только после второго пришествия на землю Христа, «Первенца из мертвых», и всеобщего воскресения, когда посеянные в землю «тела душевные... восставши через Дух... сделаются телами духовными» и получают «всегда пребывающую жизнь»², плоть силою Духа делается зрелой и способной к нетлению.

Тогда мы получим всю полноту «обещанной нам Богом славы» и смертное в нас будет до конца поглощено бессмертием, и, воскресши, мы увидим лицом к лицу «Начальника жизни». «Тогда все члены в избытке радости вознесут песнь, прославляя Того, Кто воскресил их из мертвых и даровал вечную жизнь». Тогда люди будут иметь уже не «залог Духа», но «полную благодать Духа, которая дается людям от Бога. Она сделает нас подобными Ему и совершит волю Отца, ибо делает человека по образу и подобию Божию»³. Богосыновство и богоподобие будет тогда уделом не одного только Богочеловека Иисуса, но силою Духа будет перенесено на всех членов Его Церкви, а нетление Его воскресшего тела будет даровано всем, кто может быть назван «членами Христовыми». Этим и будет завершено домостроительство нашего спасения. На этом заканчивается и сотериология св. Иринея Лионского, естественно и непосредственно переходящая здесь в его эсхатологию, которой посвящены заключительные главы его трактата «Против ересей». Органическую связь своей сотериологии с эсхатологией св. Иринея, как обычно, основывает на Священном Писании, главным образом на 15-й главе первого послания св. апостола Павла к Коринфянам, которую он неоднократно цитирует в относящихся к этой теме главах своего основного трактата.

Учение св. Иринея об окончательной, в эсхатологическом плане, победе над смертью, так же как и его учение о богопознании, получило дальнейшее, более полное раскрытие в истории восточного святоотеческого богословия. Св. Афанасий Великий, например, говорит, что Церковь Христова помазана «на Царство Небесное, чтобы соцарствовать с Ним, Богочеловеком, истощившим Себя за нее и воспринявшим ее через приятие рабья зрака»⁴. То, что относится к Церкви в целом, относится также и к отдельным ее членам, которые тоже должны быть воскрешены и вознесены к Отцу и обожены. По отношению к ним Христос является «Первенцем». Поэтому Он, Который «воскресил из мертвых и вознес к Себе тело Свое, а потом воскрешает и члены тела Своего, да им, как Бог, дарует все, что Сам принял, как человек»⁵.

Ту же мысль о постепенном раскрытии нетления в жизни Церкви Христовой и ее членов находим и у преп. Симеона Нового Богослова. Он, так же как св. Иринея и св. Афанасий, говорит, что полное уничтожение смерти и тления произойдет только в день всеобщего воскресения. По воскресении, учит св. Симеон, «и смерть престанет наконец и будет упразднена», «и тело... воскрешено будет и воспримет... нетление». До дня же всеобщего воскресения «смерть не отменена и не оставлена бездейственной в настоящей жизни, а только попорана и бывает презираема»⁶.

12

В своей сотериологии св. Иринея отразил весь путь Божественного домостроительства, начиная с предвечного совета Пресвятой Троицы о спасении мира и человека и кончая завершением дела спасения в жиз-

¹ Против ересей, кн. V, гл. 7, § 2, с. 458—459.

² Там же, с. 459.

³ Там же, кн. V, гл. 8, § 1, с. 460.

⁴ Св. Афанасий Великий. «О явлении во плоти Бога Слова и против ариан», гл. 21. Творения, ч. III. Св. Троицкая Сергиева Лавра, 1903, с. 272—273.

⁵ Там же, гл. 12, с. 262.

⁶ Слова пресп. Симеона Нового Богослова. Сл. 4. Вып. 1. Москва, 1892, с. 56 и 48.

ни будущего века. Св. Иринея раскрывает участие в домостроительстве спасения всех трех Лиц Святой Троицы: Бога Отца, отдавшего Единородного Сына Своего для спасения мира (Ин. 3, 16; 1 Ин. 4, 10); Сына Божия, из послушания Отцу сошедшего на землю, воплотившегося, разрушившего державу диавола и Своею смертью и воскресением освободившего человека от греха и смерти, и Духа Святого, открывающего каждому человеку путь к усвоению плодов искупительного подвига Сына Божия. Св. Иринея касается, хотя и не так подробно, и другой стороны дела спасения — участия в нем самого человека.

Св. Иринея называет Бога «мудрым Художником», а домостроительство нашего спасения — премудрым и «совершенным искусством», открывающим перед каждым человеком путь ко спасению. «Если ты творение Божие,— говорит св. Иринея,— то жди руки твоего Художника, все делающего в надлежащее время... Предоставь же Ему твое сердце мягкое и покорное и соблюдай образ, который дал тебе Художник... Если ты отдашь Ему твое, то есть веру в Него и повиновение, то примешь Его искусство и будешь совершенное дело Божие»¹. Но человеку предоставлена Богом свобода принять предлагаемое ему спасение или отвергнуть его, и эта свобода является первым и важнейшим фактором, обуславливающим для человека возможность спасения. Человек не может получить спасения, если не предоставит своего сердца мудрому Художнику — Богу. В этом случас, как говорит св. Иринея, «причина несовершенства будет в тебе, неповиновавшемся, а не в Том, Кто призвал тебя»² и открыл тебе путь спасения. Кроме свободного произволения, для стяжания спасения требуется от человека личное усилие. Условиями получения спасения св. Иринея считает подвиг веры, удаление от похотей плоти и исполнение заповедей Божиих. Под верою св. Иринея понимает принятие и следование учению Церкви, данному в Священном Писании и в «Правиле веры», которое предохраняет человека от ересей. «Мы должны,— говорит св. Иринея,— неповрежденно соблюдать «Правило веры» и исполнять заповеди Божии, веруя в Бога и боясь Его, так как Он — Господь, и любя Его, так как Он — Отец»³. Вера эта есть не просто рассудочное признание истин вероучения, но она должна быть соединена с любовью к Богу, так как по мере веры растет любовь, а по мере любви возрастает вера. Такая вера является проводником благодати Святого Духа, дарующего нам спасение. «Люди через веру насаждают в сердцах своих Духа Божия», Который делает их «чистыми, духовными, живущими для Бога»⁴.

Другим условием получения благодати спасения является, по св. Иринею, чистота жизни и воздержание от угодения плоти. Тех, которые «служат удовольствиям плоти,— говорит св. Иринея,— живут неразумно и необузданно предаются своим похотям..., апостол справедливо называет плотскими, потому что ни о чем другом не помышляют, кроме плотского»⁵. От таких людей удаляется благодать Духа, и они, так же как и не имеющие веры, не могут получить спасения. Для получения его человек должен хранить себя в чистоте, как храм Божий, «чтобы Дух Божий услаждался им, как жених невестою»⁶.

Говоря о преодолении похотей плоти и о борьбе за чистоту тела и души, св. Иринея не придает своим высказываниям специально аскетического характера, какой находим в писаниях подвижников более позднего времени. Речь идет здесь скорее о требованиях нравственного характера, предъявляемых ко всем христианам, тела которых, по слову

¹ Против ересей, кн. IV, гл. 39, § 2, с. 437—438.

² Там же, с. 438.

³ Доказательство..., гл. 3.

⁴ Против ересей, кн. V, гл. 9, § 2, с. 462.

⁵ Там же, кн. V, гл. 8, § 3, с. 460.

⁶ Там же, кн. V, гл. 9, § 4, с. 463.

апостола, должны быть мертвы для греха, а дух жив для праведности (Рим. 8, 10). Тем не менее он вполне определенно говорит о необходимости подвига для получения спасения и вхождения в Царствие Божие, хотя подвиги эти, как он их понимает, и не носят монашеского характера. Напоминая слова Спасителя: «Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его» (Мф. 11, 12), а также увещания св. апостола Павла о необходимости воздержания для получения венца нетления (1 Кор. 9, 24—27), св. Иринея говорит: «Итак, добрый подвижник (апостол Павел) увещевает нас подвигом достигать бессмертия, чтобы мы увенчались и почитали венец драгоценным, — именно тот, который приобретается нами посредством подвига... И чем большим подвигом он достается нам, тем он драгоценнее, а чем драгоценнее, тем больше будем любить его всегда... Иначе наше доброе было бы неразумно, если бы не было плодом упражнения»¹. Таким образом, сотериология св. Ириния Лионского представляет собою гармоническое сочетание объективной и субъективной сторон христианского учения о спасении: учение о домостроительных действиях Троициного Божества соединяется в ней с раскрытием путей, ведущих человека ко спасению и отверзающих ему врата Царства Небесного.

Св. Иринея был первым христианским богословом, который со всей решительностью утверждал раскрытую в Священном Писании истину о значении Личности и искупительного подвига Иисуса Христа для спасения человека, противопоставляя ее сретическим идеям гностиков и евноитов. Основой его сотериологии была идея Боговоплощения, а венцом ее — идея обожения человека во Христе, силою Святого Духа. Раскрытие этих богословских идей составляет важнейшую заслугу св. Ириния в истории христианского богословия. Именно этой стороной своего богословия св. Иринея оказал влияние на св. Афанасия Великого, а через него и на все дальнейшее развитие восточного святоотеческого богословия.

В сотериологии св. Ириния есть и такие идеи, которые не получили дальнейшего развития в святоотеческом богословии. Такова, например, его мысль о рекапитуляции, как повторении в жизни Иисуса Христа важнейших событий из жизни Адама, и значение этого повторения для нашего спасения. Надо, однако, отметить, что хотя эта идея не получила дальнейшего развития в патристическом спекулятивном богословии, зато находим вполне ясное ее отражение в литургическом богословии Восточной Церкви. Это в особенности справедливо в отношении параллелизма между «древом преслушания» Адама и спасительным древом Креста Христова, который в ярких художественных образах постоянно встречается в богослужебных песнопениях Восточной Церкви.

Св. Иринея не был богословом-систематиком. Порядок и последовательность изложения его богословских идей, в особенности в трактате «Против ересей», определяется в первую очередь потребностями его антигностической полемики. Поэтому, естественно, при систематическом изложении его сотериологии встречаются трудности. Однако следует оговориться, что трудности эти не являются непреодолимыми, ибо сотериологические идеи св. Ириния свободно укладываются в сотериологическую схему, созданную отцами Восточной Церкви последующих веков и в первую очередь св. Афанасием Великим. Все это дает право утверждать, что богословские идеи св. Ириния, в особенности же связанные с его учением о спасении, стоят у истоков богословско-мистической традиции Восточной Церкви и потому заслуживают самого пристального внимания и глубокого изучения со стороны историков нашего богословия.

¹ Против ересей, кн. IV, гл. 37, § 7, с. 432—433.