

О. Е. Булгакова

Святой Ириней Лионский, Ориген и святитель Григорий Нисский: преемство в подходе к апокатастасису

Статья посвящена понятию всеобщего спасения (апокатастасиса) в трудах св. Иридея Лионского, Оригена и свт. Григория Нисского. Сделана попытка систематизировать сходства и различия в их подходах.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: апокатастасис, Страшный суд, отцы Церкви, сотериология.

В сознании многих православных христиан присутствует мысль о вечных муках и гибели грешников. Она воспринимается как *традиционная*¹, но традиция более многообразна и существуют альтернативные подходы. Именно на них мы и сосредоточим внимание в этой статье, и в первую очередь — на учении об апокатастасисе².

Тема апокатастасиса изучена недостаточно (хотя сотериология играет важную роль в христианском богословии), а в популярном сознании преобладают стереотипы (например, будто

1. Согласно патр. Сергию (Страгородскому), мнение Церкви о необратимости дьявола и всех «ему всецело предавшихся» однозначно: «Бог будет все» лишь в «сынах Царствия». См. подробнее: [М. П. К вопросу, 166]. Карл Христиан Фельми указывает по этому поводу, что «в вечной памяти Бога ожидаемое в будущем спасение уже состоялось», что придает православной эсхатологии окраску радости, правда, сопряженную с трепетом перед святостью Бога. «Догматические руководства, и не только они, содержат в себе учение о Страшном суде и тем самым также о вечных адских муках, но оно не может быть отделено от эсхатологической радости. А эта последняя ведет к надежде на спасение всех и так называемому апокатастасису». См. подробнее: [Фельми, 334].

2. «Апокатастасисом» в святоотеческой письменности называли учение о возвращении *всей* твари

к Богу, причем в некоторых интерпретациях не только людей, но и падших духов. Это понятие имеет библейские корни: см. Деян 3:21 «о грядущих временах восстановления всего» (*chronon apokatasteos panton*). В Деяниях оно употребляется с оглядкой на его использование в эллинистическом мире, особенно в философии стоиков, у которых оно связывалось с постоянным повторением космического цикла, циклическим возвращением Вселенной к первоначальному состоянию в конце Великого года. Однако новозаветное богословие не знает идеи вечного круговорота: вещи восстанавливаются раз и навсегда. И даже в Оригеновой интерпретации «апокатастасиса», отчасти усвоившей идею цикличности, будет идея абсолютного восстановления (*De princ. I. 6. 2; III. 6. 3*).

апокатастасис — лишь маргинальное учение Оригена³). Между тем, это учение с его надеждой на всеобщее спасение то и дело обнаруживается в интуициях ряда святоотеческих авторов⁴. Мы рассмотрим воззрения трех церковных авторитетов, которые развивали учение о всеобщем спасении: св. Иринея Лионского, Оригена и свт. Григория Нисского.

Сначала мы остановимся на общих местах в их концепциях (смерть и Суд как милость, рекапитуляция / апокатастасис, временный характер мучений), а затем на наиболее важных различиях (сколько времени потребуется на исправление и разная судьба злых духов).

г. Все три автора понимают смерть как милость. Одно из ключевых сходств в их учениях заключается в том, что даже в смерти они видели своего рода милость⁵. Смерть — переходный момент от низшего состояния к высшему и необходимая часть пути к исцелению.

Св. Ириней говорит об этом еще в связи с драмой в Эдеме: смерть послана Адаму *из милости*, чтобы прекратить развитие порока^{*1}. Трагичность физической смерти снижена еще и тем, что она не означает полного конца личности: ведь не разлагаются ни душа, ни дух^{*2}.

Ориген называет врата смерти вратами свободы^{*3}. Человеческие души одной природы с небесными силами, «нетленными и бессмертными», и соответственно, их субстанция сама «бессмертна и нетленна»^{*4}. Душа умереть не может: «смертью» души можно назвать лишь отдаление от Бога^{*5, 6}.

По мнению свт. Григория, смерть и тление физического тела необходимы для отделения грубой плоти («кожаных риз») от первоначального духовного тела⁷. Более того, смерть дает душе возможность уподобиться Божеству, обрести «простое и невещест-

*1 *Iren. Ad. Haer. III. 23. 6*

*2 *Iren. Ad. Haer. V. 7. 1*

*3 *Exort. ad martyr., 22*

*4 *De princ. IV. 3. 36*

*5 *Contr. Cels. IV. 95*

3. Следует отметить, что, судя по Оригеновой ремарке из толкования на Евангелие от Иоанна, он не считал себя новатором: он определял «апокатастасис» как «так называемый» апокатастасис, тем самым указывая, что не сам это выдумал, а взял из традиции (см.: [*In Ioan. Com., 113*]).

4. Очевидно, что сторонники всеобщего спасения в меньшинстве. В православном богословии последовательно эта мысль выражена лишь у Н. Бердяева; в какой-то степени — у С. Булгакова, митр. Каллиста (Уэра). Однако таковых немало

среди западных богословов, в частности последователей Карла Барта.

5. См. подробнее: [*Несмелов, 584–593*].

6. Для Оригена важно, что именно ум — «орган постижения духовного». «Все это, кажется, показывает, что ум, уклонившийся от своего состояния и достоинства, сделался и назван — душою; и что душа, в случае восстановления и исправления, снова делается умом» (*De princ. II. 8. 3*).

7. См. подробнее: [*Попов, 220*].

венное благо» [О душе, 231] *¹. Смерть подобна выходу из темницы на свет [Слово к скорбящим, 497] *².

*¹ *De anima et resurr.*

*² *De mort.*

2. Сам эсхатологический Суд есть явление не столько справедливости (когда человек пожнет плоды своего свободного выбора), сколько милости.

Суд мыслится как всеобщий^{8, *3} и возложенный Отцом на Сына^{9, *4}, хотя о точном часе его знает лишь Отец *⁵. Из всех троих свт. Григорий наиболее ясно проговаривает, что именно из человеколюбия Бог возложил Суд на Сына Человеческого¹⁰. Отец Небесный поступается требованиями абсолютной правды в пользу требований неизмеримой любви. Людей будет судить Человек — тот, кто знает, что значит быть искушаемым. Поэтому перед вынесением приговора над человеком примет во внимание все, что «может и должно облегчить или увеличить вину подсудимых» [О душе, 252] *⁶. В этом свт. Григорий видел глубоко христианскую идею о замене абсолютной правды Божьей (перед которой никто не смог бы оправдаться) на относительную правду человеческую¹¹.

*³ *De beat. 5; Iren. Dem. 8; De princ. II. 10. 1*

*⁴ *Iren. Ad. Haer. III. 12. 9; De princ. II. 10. 4; Ad Ablab.*

*⁵ *Iren. Ad. Haer. II. 28. 6*

*⁶ *De anima et resurr.*

3. Высшее проявление милости на Суде связано с восстановлением творения. Св. Ириней именует его «рекапитуляцией», а Ориген и свт. Григорий — «апокатастасисом».

По мнению А. д'Алеса, у св. Иринейя рекапитуляция¹² мыслится как «драма с тремя действующими лицами»¹³: Христос, человек и дьявол. 1) Христос возвращает человека к первоначальному замыслу о нем. 2) Человек восстанавливает свое бого-

8. «...Предстанет весь человеческий род от первой твари до всей полноты, приведенных в бытие, в страхе и надежде на будущее...» [О блаженствах, 79].

9. «...Утверждаем, что Он судия вселенной чрез Сына. <...> ...Потому что весь суд, как сказано, отдал Сыну, и всякий суд Сына не чужд Отческой воле...» [К Авлавию, 63].

10. «Ибо, если цель домостроительства воплощения не та, чтобы Господу соделаться причастным страстям, но чтобы явиться человеколюбивым (а нет сомнения, что человеколюбив и Отец)... <...> ...Не потому, чтобы, делая сие через Сына, Сам не мог спасти погибшего или судить согрешившего, но для того, чтобы и сие совершать через Свою Силу, которою творит все, а Сила Отца есть Сын» (*Contr. Eun. VI. 3*).

11. См. подробнее в [Несмелов, 607]: «Отец... весь суд отдал Сыну, потому что Он есть Сын человеческий» (Ин 5:22, 27), «ибо не послал Бог Сына Своего в мир, чтобы судить мир, но чтобы мир спасен был через Него» (Ин 3:17) (ср.: [Ор. Catech., 20, 26]).

12. Понятие *recapitulatio* («рекапитуляция», «сжатое повторение») подразумевает у Иринейя замысел Бога «соединить (*anakephalaiosasthai*) все небесное и земное под главою Христом (Еф 1:10)» и роль Христа как второго Адама (Рим 5:12–21; 1 Кор 15:20–23, 45–49), Главы Церкви (*Iren. Ad. Haer. III. 16. 6*). Как указывает И. В. Попов, это учение св. Иринейя заимствовано из послания ап. Павла (Еф 1:10). См. подробнее: [Попов, 49–116].

13. D'Alès A. La doctrine de la Récapitulation en saint Irénée // *Recherches de science religieuse*. 1916. Т. 6. P. 185–211. Цит. по: [Киприан (Керн), 102–103].

подобие. 3) Дьявол же заключает в себе всю апостасию. И спастись не может.

Д'Алес добавляет любопытную ремарку: св. Иринея столь решительно говорит о восстановлении первого человека, что можно было бы ожидать тезиса об апокатастасисе. Однако апокатастасиса мы у св. Иринея не находим.

Тем не менее, у св. Иринея ясно просматривается надежда на то, что Бог готов даровать спасение всем людям, ведь Отец открыл Сына, чтобы через него явить Себя всем^{*1}. Плоды искупительной жертвы Христа касаются всего человечества^{*1}.

*1 *Iren. Ad. Haer.*
IV. 6. 5

Мы согласны с Иларией Рамелли, что Иринея «рекапитуляция» во многом превосходит учение об апокатастасисе Оригена и свт. Григория¹⁴.

*2 *Iren. Ad. Haer.*
V. 21. 3

Ориген впервые использовал слово «апокатастасис» концептуально, развивая мысль о возвращении к первоначальному состоянию творения и о подобии конца началу. Он верил, что все духовные существа, даже «нечестивцы и бесы будут восстановлены (*apokatastathesontai*) к первоначальному порядку»¹⁵. В связи с этим чрезвычайно важен отрывок 1 Кор 15:24–28, где говорится о том, что Христу будет «все покорено»: «все» — т. е. *всякая* тварь. Объясняя слова «будет Бог все во всем», Ориген писал, что «в каждом отдельном существе Он будет составлять все. Тогда уже не будет различия добра и зла, потому что зла не будет вовсе: Бог будет составлять все, а при Нем уже не может существовать зло...».

14. В греческих текстах Оригена термин *apokatastasis* используется не менее 30 раз, указывая на производимое Богом восстановление, особенно духовное (возвращение души к Богу). Сам термин «апокатастасис» Ориген и свт. Григорий не только взяли из Библии, но и считали, что Библия содержит учение о всеобщем спасении [Ramelli, 10–25]. Например, для Оригена (как и для свт. Григория) был важен отрывок Иез 37, который он понимал не только в буквальном смысле (физическое воскресение), но и в смысле нравственно-иносказательном: то, что духовно мертво, впоследствии будет восстановлено от зла, «которое есть духовная смерть... в земле греховной, в земле мертвых, в земле зла» [Ramelli, 17]. Ср.: [Макарий (Оксиюк), 190–191]: По мнению Оригена, полная радость в Небесном царстве наступит только тогда, когда не будет отсутствовать ни один член тела Христова и, согласно пророчеству (Иез 37:11), оживут все кости человеческие, соединившись в одно тело. И. Рамелли указывает, что учение об апокатастасисе прохо-

дит красной нитью через все творчество свт. Григория Нисского. Наиболее подробно оно освещено в работе «О душе и воскресении» и 2-й беседе на 1 Послание к Коринфянам. В этих работах свт. Григорий также определяет конечный апокатастасис как кульминацию и реализацию христианской надежды (*telostes elpidos*). В работе «О блаженствах» он называет его «вершиной надежды» (*akroreia elpidos*). Это выражение использовалось уже Оригеном (*In Matth. Com., fr. 78*). И случаи лексической, экзегетической, философско-богословской опоры свт. Григория на Оригена — творческой, а не рабской — бесчисленны [Ramelli, 374].

15. «Тогда, после уничтожения всякого греховного чувства и после совершенного и полного очищения этой природы, один только Бог, единый, благой, будет составлять для нее все; и Он будет составлять все не в некоторых только немногих или не в очень многих, но — во всех существах» (*De princ. III. 6. 3*).

Всеобщий апокатастасис совпадет со всеобщим усовершенствованием, когда исчезнут всякие изъяны, т. е. грехи [Ramelli, 16]. Оптимизм Оригена в этом пункте, по мнению В. В. Болотова, достигает своего зенита [Болотов, 347].

Казалось бы, это противоречит Евангелию: не обещаны ли «вечные» (*aionios*) муки *¹? Однако в греческом языке «вечные» муки не синоним «бесконечных»¹⁶. Как раз на это указывал св. Ириней: «вечность» принадлежит только Богу, Логосу¹⁷, а уж никак не мукам.

*¹ Мф 25:41

Применительно к божественной вечности он использует слово *aidios*, которое никогда не применяет к смерти и грядущему возмездию. Для последних случаев он приберегает именно евангельский термин *aionios*. Это соответствует библейскому пониманию. Муки в этом значении могут быть очень длительными, но не бесконечными: как напоминает св. Ириней, Бог сотрет слезу с «каждого образа». Уничтожены же будут — смерть и ад *².

*² *Iren. Ad. Haer. V. 35. 2*

Христос «упразднит непослушание человечества»¹⁸. В этом же контексте св. Ириней говорит о милости Божьей ко всем людям — с аллюзией на Рим 11:28–32¹⁹. Со ссылкой на пророка Михея он также предполагает, что уничтожится грех, а не грешники *³. Огонь призван сделать людей достойными царского пира *⁴.

*³ *Iren. Ad. Haer. III. 20. 4*

*⁴ *Iren. Ad. Haer. V. 28. 4*

Однако «рекапитуляция» зависит не только от воли Бога, но и от воли Его творений, по своему свободному выбору ставшими «сынами Божьими» или же «сынами диавола» *⁵. Грешник — это духовный слепец²⁰, ставший таким добровольно²¹; и свободный

*⁵ *Iren. Ad. Haer. IV. 41. 2*

16. По замечанию митр. Каллиста (Уэра), сложно говорить о жизни после смерти, не прибегая к метафорическому, «образному» и символическому языку, используемому в Писании: «огонь», «червь», «великая пропасть», который не следует принимать буквально. Скрытый в них смысл ясен: «неугасимый» и «вечный» (*aionios*, Мф 25:41) огонь на самом деле означает просто «вековой», длящийся нынешний эон, но не переходящий в жизнь будущего века. См. более подробно: [Каллист (Уэр), 18–36]. Комментируя мысли свт. Григория, прот. С. Булгаков говорил, что «вечный огонь», «вечные муки», «вечная погибель» не имеют отношения ко времени, но суть качественные определения. См. подробнее: [Булгаков. Невеста, 513].

17. См.: *Iren. Ad. Haer. V, fr. 1*. См. об этом: [Ramelli, 91–92]. Русский перевод греческих фрагментов св. Ириней отсутствует, а к критическому изданию у нас доступа не было, поэтому далее мы цитируем их по книге Рамелли.

18. *Iren. Ad. Haer. V, fr. 15* (цит. по: [Ramelli, 94]).

19. Как замечает И. Рамелли, это один из самых универсалистских отрывков у ап. Павла (см: [Ramelli, 94]).

20. «Всем, сохраняющим любовь к Богу Спасителю, Он дарует Свое общение; общение же с Богом есть жизнь... А тех, которые своевольно отступают от Него, подвергнет избранному ими самими отлучению от Себя; разлучение же с Богом есть смерть, и удаление от света есть тьма, и отчуждение от Бога есть лишение всех благ, какие есть у Него» (*Iren. Ad. Haer. V. 27. 2*).

21. «Человек же, одаренный разумом и в этом отношении подобный Богу, созданный свободным в выборе и самовластным, сам для себя есть причина того, что он делается иногда пшеницею, иногда соломою...» (*Iren. Ad. Haer. IV. 4. 3*).

выбор каждого человека — быть в общении с Богом в Любви и Свете или быть вне этого общения *¹. В конечном счете, св. Ириной трактуется Эсхатон оптимистично: у него есть надежда (хотя и менее акцентированная, чем впоследствии у Оригена и свт. Григория) на то, что все люди рано или поздно выберут добро.

*¹ *Iren. Ad. Haer. IV. 39. 4*

Отвергали бесконечность мучений и Ориген со свт. Григорием. Свт. Григорий считал, что мера страданий измеряется количеством порока [О душе, 233] *² (ср. Мф 7:2: «какой мерой мерите...»). Они подчеркивали, что лишь в одном случае муки имеют смысл: *если они приведут к исцелению и восстановлению целостности человека*. В частности, для Оригена Бог есть «целитель душ» *³, поэтому понятия «ярости» *²² и «гнева» *⁴ применительно к Нему носят лишь образный характер: на самом деле, посредством мучений Он, как «огонь поядающий», очищает человека от неправд. Продолжительность мучений зависит «от способности каждого существа к свободному произволению» *⁵ — предаваться добродетели или порокам, и сам дьявол некогда должен раскаяться и очиститься [Болотов, 347].

*² *De anima et resurr.*

*³ *De princ. II. 10. 6*

*⁴ *De princ. II. 4. 4*

*⁵ *De princ. I. 6. 3*

Свт. Григорий, подобно Оригену, полагал, что упоминание о вечных муках в евангелии имеет лишь воспитательную цель, «как педагогическое средство воздействия на души, уповая на конечное восстановление» [Булгаков. Православие, 388], так как «цель у Бога одна» *²³: чтобы всем пройти «врачебство огня». Бог хочет всем «предоставить причащение благ в Нем сущих» [О душе, 253] *⁶. Огонь есть огонь «очищения» от страстей. Он отмечает, что «по большему или меньшему количеству вещества возгорится мучительный тот пламень на время, пока будет питающее его» [О душе, 233] *⁷. По словам свт. Григория, «каждый сам для себя бывает виновником сих бичей» [О жизни Моисея, 286] *⁸. Более того, даже и на Суде каждый человек принимает муки и огонь как необходимое врачевание. При встрече с Богом рассеивается обман и выявляется истина *²⁴. В ходе «огненных врачевств» страсти заменяются на лучшее: «нетление, жизнь, честь, благодать, слава, сила» [О душе, 254–255] *⁹. Свт. Григорий весьма последова-

*⁶ *De anima et resurr.*

*⁷ *De anima et resurr.*

*⁸ *De vita Mos.*

*⁹ *De anima et resurr.*

22. «Здесь же есть угроза, что если кто не захочет пить, то и не очистится. ...Ярость наказания Божия служит средством для очищения душ» (*De princ. II. 10. 6*).

23. «...Цель у Бога одна... <...> ...Пребывание в самом Боге...» [О душе, 253].

24. Как указывает прот. Георгий Флоровский, свт. Григорий разрешает проблему необходимого обращения к Богу свободной воли, которая слушается разума. Разум же, увидев разоблачение обмана, не будет больше упорствовать. Для свт. Григория — это основной вопрос эсхатологического богословия. При этом воля подчинена закону благого естества [Флоровский, 183–186].

телен в этом смысле: у него происходит даже «врачевание самого изобретателя зла»^{*1}.

^{*1} *Or. Catech. 26*

Вечность мук свт. Григорий отрицает на строго онтологических богословских основаниях, так как «те, кто провозглашают бесконечность мук, неизбежно утверждают и вечность зла и со-вечность его добру, вместе с непобедимой ожесточенностью во вражде к Богу грешников» [Булгаков. *Невеста*, 512]. По сути, у Оригена и свт. Григория ад — не совсем ад, а своего рода чистилище²⁵ (ибо «временный ад всегда есть лишь чистилище и приобретает значение педагогическое» [Бердяев, 391]). Мучения помогают людям (в том числе язычникам, не слышавшим проповедь Христа) раскаяться и очиститься.

При такой интерпретации «вечных мук» концепция Страшного суда становится менее юридической, так как последствием Суда становится не разделение праведников и грешников (тем более окончательное), а отделение «добра от зла»²⁶ [О душе, 233]^{*2}. Мало-помалу душа приходит к осознанию тяжести своих преступлений и возвращается к Богу.

^{*2} *De anima et resurr.*

Теперь рассмотрим различия между тремя авторами.

1. *Серьезные расхождения касались вопроса о том, сколь много времени потребуется на исправление.*

Св. Ириней и свт. Григорий видели ситуацию более оптимистически, хотя св. Ириней вводил для этого «тысячелетнее царство»²⁷ как особую школу, одну из стадий пути к Богу: спасаемые «через Духа восходят к Сыну, а через Сына к Отцу»^{*3}. Ориген же — под вероятным влиянием Екклесиаста и стоиков — более пессимистически. В отличие от св. Иринея²⁸ и свт. Григория²⁹, он экспериментирует с теорией метемпсихоза³⁰, пытаясь

^{*3} *Iren. Ad. Haer. V. 36. 2*

25. Слово «чистилище» мы используем здесь в самом общем, а не в средневеково-католическом смысле слова.

26. «Поэтому, сказал я, Божий суд, как видно, не наказание налагает на особенно согрешивших, но, как показало слово, производит только отделение добра от зла; привлекая к общению в блаженстве, отторжение же прирощего делается мучением для привлекаемого» [О душе, 233].

27. Относительно пророчества о тысячелетнем царстве см. Откр 20:4–6. Буквальное его понимание породило хилиастические чаяния. Подробнее см.: [Булгаков. *Апокалипсис*, 175–208].

28. Св. Ириней отвергал и метемпсихоз, и даже предсуществование душ во многом из соображе-

ний здравого смысла: ему сложно поверить, что душа способна забыть о прошлом. Если бы тело настолько притупляло память, мы бы не помнили даже нынешней своей земной жизни (*Iren. Ad. Haer. II. 33. 1–3*).

29. «...Каким-то не имеющим ни начала, ни конца оказывается учение, по которому души прежде жизни во плоти живут сами по себе и за пороки соединяются с телами» (*De hom. orig. 28*).

30. Некоторые авторы сомневались, что Ориген верил в метемпсихоз. Однако эти сомнения главным образом основаны на отрывках, где Ориген полемизирует с перевоплощением, выражаясь словами С. Картрайт, «межвидовым» (т. е. людей в животных) [*Cartwright, 81*].

создать христианскую теодицею, соединить благость и справедливость Бога. Мы согласны с Эдвардом Муром³¹, что она органично вписывается в контекст Оригеновой мысли. При этом концепция свободы³² столь важна для Оригена, что он высказывает тезис³³, для нас совсем уж необычный. Высказывает его осторожно, но недвусмысленно: в новом Иерусалиме свобода сохранится до такой степени, что человек и там сможет снова выбрать зло!

Душа, как мы часто говорили, бессмертна и вечна; поэтому мы думаем, что на протяжении многочисленных и бесконечных, огромных и разнообразных веков она может и от высочайшего добра нисходить к крайнему злу, и от крайнего зла возвращаться к высочайшему добру^{*1}.

*1 *De princ. III.*
1. 21

Новое грехопадение может повлечь за собой новый виток мировой истории, причем это может повторяться циклами снова и снова. Почему? Свободную волю непросто склонить к добру *полностью и окончательно*. Достичь божественного совершенства^{*2} быстро не удастся, для окончательного исцеления могут потребоваться все новые и новые мировые циклы^{*3}.

*2 Мф 5:48

*3 *De princ. II.*
3. 4

Ориген осознавал, однако, противоречие между христианской верой в Эсхатон и метемпсихозом. Судя по всему, он выходил из положения, допуская воплощение души раз в эон³⁴. Но это не означает, что нравственный провал в течение одной жизни означает полный крах: ведь у Бога в запасе эоны. Для соединения с Богом могут потребоваться целые мировые циклы. И все эти эоны Творец, отнюдь не спеша приговаривать людей к гибели, работает с ними, помогает им вырасти, обрести зрелость. Как это вяжется с *концепцией полного восстановления*, ясно не до конца. Однако у Оригена нет *бесцельного* хождения по кругу,

31. «Важно сразу сказать: у нас нет данных, что Ориген когда-либо строго придерживался теорий метемпсихоза, как их развивали Пифагор, Платон и их предшественники (невзирая на очевидно предвзятое свидетельство Иеронима). Предполагая, что Ориген, как минимум, считал идею метемпсихоза абсолютно корректным в философском плане выводом из теории множества веков, мы должны понимать, что он никогда не верил в перевоплощение человеческих душ в животные тела» [Moore, 123].

32. «В Священном Писании ты найдешь бесчисленное множество и других изречений, ясно по-

казывающих, что мы обладаем властью свободной воли...» (*De princ. III. 1. 6*).

33. «Творец предоставил созданным Им умам произвольные и свободные движения... чтобы добро было собственным их добром в том случае, если оно будет сохраняться по собственной (их) воле...» (*De princ. II. 9. 2*).

34. Вполне вероятно, что часть жизни Ориген был открыт и для идеи множественных перевоплощений внутри одного эона. Но здесь свидетельства источников настолько противоречивы (возможно, еще и из-за вмешательства редакторов), что высказывать суждения с уверенностью мы не можем.

как у стоиков³⁵, ибо присутствует конечная цель: всеобщее искупление греха. При этом существование каждого отдельного мира завершается частным судом: именно частным, поскольку после каждого мира достигается только частичное усовершенствование и, следовательно, возможно новое грехопадение. Но мало-помалу души, которые прошли взросление, уже не захотят быть вне Бога. Не захотят сами, своей свободной волей: ведь в Боге — свобода. Никаких конкретных сроков Ориген, разумеется, не называет, но явно думает, что процесс может сильно затянуться. И все-таки Ориген уповает на то, что рано или поздно циклы завершатся: поскольку грехопадение^{*1} произошло до начала материального мира, который был сотворен для обитания и искупления падших духов, то важно грядущее восстановление единства чистого мира духов, в котором не может остаться ничего нечистого. В противном случае в Царстве Божьем не будет полноты, если большая часть разумно-свободных существ останется вне Его. «Конец будет таким, каким было начало», т. е. все возвращается на круги своя. Мир же материальный будет не нужен, так как все духовные существа после покаяния, врачевания, исцеления и восстановления вернутся к Богу, и наступит время, где царствует один Бог³⁶.

^{*1} *Iren. Ad. Haer.*
IV. 6. 7

2. Концептуальное различие между авторами: они по-разному подходят к судьбе злых духов.

Св. Иринея проводил четкую грань: бесы — враги Бога навсегда и лишены возможности спасения, а спасение всего человечества возможно. О последнем он говорит осторожно и не так уверенно, как Ориген и свт. Григорий, но все же, согласно его упованию, Истина «будет одобрена всеми»^{*2}. В его учении отведена однозначная погибель лишь тем созданиям, которые «вечно и упрямо противятся Богу, не каясь, невзирая на постоянные труды по просвещению, учению и исцелению, совершаемые Промыслом Божиим и Христом-Логосом»³⁷.

^{*2} *Iren. Ad. Haer.*
IV. 6. 7

По-видимому, для Ирины бесы утратили спасение потому, что в них не осталось ничего хорошего, и спастись-то нечему: бесы — беспримесное зло. Более того, поскольку дьявол — чистое зло,

35. Относительно стоической концепции см. подробнее: [Флоровский. *О воскресении*, 415–443].

36. В. В. Болотов отмечал, что Ориген никогда не заявлял, на какой стадии ожидаемое им спасение душ становится постоянным и окончательным, так

что вопрос о возможности бесконечной цепи будущих грехопадений и будущих актов Божественного искупления, очевидно, остается открытым в его учении. См.: [Болотов, 346–347].

37. См.: [Ramelli, 107].

он «не имеет существования». В дьяволе³⁸ апостасия затрагивает самую его суть [Ramelli, 106–107]. Не случайно, думает св. Иринея, в Апокалипсисе не названо имя Антихриста, который воплощает силу дьявола на земле³⁹. Св. Иринея применял к Антихристу^{*1} идею онтологического несуществования, которую затем Ориген и свт. Григорий применяли ко злу: «Он не имеет существования, а потому его имя не объявлено, поскольку не объявляется имя того, что не существует»^{*2}. Его можно обозначить лишь цифрой. И соответственно, эта сила небытия должна сгореть в печи огненной [Ramelli, 100–107].

*1 *Iren. Ad. Haer. V. 29. 2*

*2 *Iren. Ad. Haer. V. 30. 4*

Человечеству же несет надежду Христос. По-видимому, св. Иринея предполагал, что в *каждом* человеке что-то хорошее сохраняется. И все люди, рано или поздно раскаявшись, могут обрести правильные отношения с Богом. Конечно, наказания злодеи не избегнут. Но все равно св. Иринея не говорит, что это сознательное обречение себя на внешнюю тьму носит вечный характер [Ramelli, 100]. И. Рамелли замечает, что о *вечном* наказании у св. Иринея не сказано. Наоборот, в некоторых отрывках^{*3} он рассуждает во вполне «оригенистском» ключе, уделяя особое внимание 1 Кор 15:28, любимому отрывку Оригена в пользу апокатастасиса: «Бог будет все во всем»⁴⁰. Хотя повторимся: у св. Иринея — не уверенная весть о всеобщем спасении, а скорее, надежда на него.

*3 Напр., *Iren. Ad. Haer. V, fr. 36*

Для Оригена и свт. Григория это — принципиальный вопрос, на котором они останавливались детально. В силу универсальности жертвы Христа спасению подлежит *все* творение, включая *всех* падших тварей и даже дьявола. Здесь любопытна антигностическая линия: всякое творение Божье благо; Бог не мог создать тьму и зло. А значит, говорил Ориген, дьявол не был первоначально плохим, но лишь свободно выбрал зло: Денница, сын Зари, «имел место между святыми», участвовал в том свете, в котором участвуют все святые. То есть был некогда светом, но ниспал с неба как молния и был назначен князем мира

38. По св. Иринею, дьявол также творение Божие, но «сам был причиной отступничества своего и других, пребывающих в отступлении, кого Писание называет сынами дьявола и ангелами лукавого» (*Iren. Ad. Haer. IV. 41, 1–2*).

39. Всякое зло суммируется в Антихристе, чтобы затем быть полностью уничтоженным (*Iren. Ad. Haer. IV, fr. 23*); и основные силы отступничества — бесы, а не люди: «В звере должна сойтись каждая

несправедливость... чтобы, когда всякая отступническая сила влилась в него, как в большой океан, ее можно было бросить в печь огненную. Он вмещает в себя всякое проявление зла, которое произошло даже и до потопа вследствие отступничества ангелов, и должно вместить каждое идолопоклонство после времени потопа...» [Ramelli, 100–107].

40. См.: [Ramelli, 98].

сего, который лежит во зле, «а именно в этом отступнике»^{*1}. Для того же, кто не зол по природе, есть шанс. Дьявол может спастись, свободно вернувшись к добру⁴¹. Погибнет то, что произошло не от Бога, но от него самого: «его расположение и враждебная воля». Он перестанет быть врагом и смертью. Ведь для Бога нет ничего неисцелимого^{*2}. Более того, *гибель хотя бы злых духов означала бы частичную победу зла (творение Божье гибнет!)*. Здесь надежда на то, что вся тварь свободно примет эту любовь, которая «никогда не перестает»^{*3}, которая «сильнее смерти», зла и тьмы. Не останется никакого врага и не будет никакого зла^{*4}. Все враги больше не будут врагами, но станут друзьями [Ramelli, 3]. От зла освобождается не только человек: произойдет «врачевание самого изобретателя зла»^{*5}. Ориген говорит о восстановлении [Ramelli, 14–15] «нечестивых и демонов» «в единении с Богом до их первоначального состояния»^{*6} и о конечном «подчинении» всех врагов Бога через Христа, которое означает не уничтожение, а «спасение тех, кто подчинился Христу»^{*7}.

^{*1} *De princ. I. 5. 5*

^{*2} *De princ. III. 6. 5*

^{*3} 1 Кор 13:8

^{*4} 1 Кор 15:24–28

^{*5} *Or. Catech. 26*

^{*6} *De princ. III. 6. 3*

^{*7} *De princ. I. 6. 1*

Вслед за Оригеном свт. Григорий напоминает апостольские слова: «Бог будет всем во всем...». Он указывает, что «Кто бывает всем, Тот бывает и во всех», «ибо если во всех существах будет Бог, то, без сомнения, не будет в существах порока», так как «исключение порока делает недостаточным понятие слова “все”. Напротив, Кто имеет быть во всех, Тот не будет в том, что не существует» [*О душе, 233–234*]^{*8}. Для свт. Григория все сущее имеет «одну причину существования и как бы одну мать». Изначально все друг другу братья и сестры. И даже дьявол (!), сотворенный Богом, — «нам брат». Да, он по своей воле отказался «от причастия добра» и даже стал «отцом лжи», оказался среди «наших врагов»⁴². Но Бог ждет всех до одного и покорит^{*9} все творение без принуждения Христу, а Христа — Отцу^{*10} путем научения в определенные сроки, т. е. в конце времен. Все братья должны воссоединиться. Лишь так восстановится первоначальное чистое состояние.

^{*8} *De anima et resurr.*

^{*9} *De princ. I. 6. 1*

^{*10} 1 Кор 15:28

41. «Сличите слова Оригена, которые я выше дословно перевел... <...> У греков есть диалог Оригена и Кандида, защитника Валентиновой ереси... Кандид утверждает, что дьявол — существо самой злой природы и такой, которая никогда не может спастись. Против этого Ориген прямо отвечает, что дьявол не такой природы, которая должна погибнуть, но что он пал по собственной воле и может спастись. Это Кандид обращает в обвинение, как

будто бы Ориген сказал, что дьявол по природе должен спастись: последний (Ориген) опровергает то, в чем тот несправедливо обвиняет его» (*Hieron. Adv. Rufin. II. 20*).

42. «Ибо отступившие от сношения с добрым и отступлением от лучшего осуществившие зло... всячески промышляют, как и других присоединить к общению в зле» (*In Cant. Cantic. 2*).

Наши авторы учат, что в конце времен все люди не просто спасутся, а составят единую Церковь, Тело Христово.

По воскресении «новое человечество», «вновь явленное во Христе», получит полную благодать Духа, которая восстановит образ Божий в человеке, вернет Адаму его предназначение. В результате спасения оно станет «причастным к божественной жизни» и «совершенным». Это не «индивидуальное», а общинное спасение: совершенный человек, в котором образ Божий незамутнен, в первую очередь мыслится как член Тела Христова, как человек Церкви⁴³.

Согласно св. Иринею, Церковь включает не только христиан, но и праведников былых времен⁴⁴. Скажем, ветхозаветные патриархи и пророки даже молились (!) о том, чтобы «иметь в ней жительство»^{*1}. Более того, Христос восстанавливает «в Себе все»: т. е. в Церковь собирается весь человеческий род^{*2}. Таким образом, в Церкви окажутся очень разные люди. Это многообразие св. Ириной даже подчеркивает, вспоминая пророчество Исаяи о совместной жизни волка и ягненка, пантеры и козленка^{*3}. Утратив былую хищническую природу, люди, однако, сохраняют глубокое индивидуальное своеобразие^{*4}.

В концепции Оригена конечный апокатастасис (*ta panta apokatastesai*) предполагает обитание Христа во святых^{*5,45}. Комментируя притчу о званых на вечерю, он находит даже возможным говорить об «апокатастасисе Церкви ко Христу»^{*6,46}. В этом же смысле он учит об апокатастасисе Христа⁴⁷. Христос обретет Церковь, которая совпадет со всем человечеством, «пребывающем в Церкви, как в Телѣ Христовом»⁴⁸, т. е. в единстве, которое исчезло в начале грехопадения [*Ramelli, 17–18*]. Он ждет у алтаря, как «умилостивительная жертва» до последнего грешника, без которого *Тело Его не сможет достигнуть совершенства, пока не будет в полноте. Сам Христос ожидает собственного восстановления, как восстановления всех людей, составляющих Его тело Церкви* [*Ramelli, 17*]. Это восстановление необходимо понимать

*1 *Iren. Ad. Haer. IV. 25. 3; ср.: Иер 9:2*

*2 *Iren. Ad. Haer. IV. 38. 1*

*3 Ис 11:6

*4 *Iren. Dem. 61*

*5 *In Matth. Com. 13:2*

*6 *In Matth. Com. 17:15*

43. «Христианское понимание человека может быть правильно истолковано, лишь, если иметь в виду человека, пребывающего в Церкви. Мы должны прибавить понятие Человек Церкви, как пребывающий в Церкви, как в Телѣ Христовом» [*Зеньковский, 484*].

44. «Слово стало человеком, все восстанавливая в Себе; так что как в пренебесном, духовном и невидимом (мире) начальствует Слово Божие, так

и в видимом и телесном Оно имеет начальство и, присвоив Себе первенство и поставив Себя Самого Главою Церкви, все привлечет к Себе в надлежащее время» (*Iren. Ad. Haer. III. 16. 6*).

45. См.: [*Ramelli, 17*].

46. См.: [*Ramelli, 17*].

47. Цит. по: [*Ramelli, 17*]. Фрагменты на Псалом 119.

48. См.: [*Зеньковский, 484*].

в связи с воплощением Христа, с Его кеносисом, а не в связи с Его божественностью. Как Бог, Он в апокатастасисе не нуждается. Но в конечном восстановлении мы окончательно узрим Его божественность, как она есть, а не как она сейчас нам видится^{*1,49}, поскольку мы обретем долю в божественной жизни, согласно понятию «Теозиса»: «Изменимся» и будем подобны Ему, и «увидим Его, как Он есть»^{*2}.

^{*1} *In Matth. Com.*
17:19

^{*2} 1 Ин 3:2

Для свт. Григория Нисского Адам — не отдельная личность, а все человечество, «предназначенное к единству и согласию», «которое осуществилось во Христе путем основания Церкви, понимаемой как новое Творение» [*Мейендорф, 197*]. Церковь — это Сам Христос, «Который приумножением спасаемых созидает и возвращает Себя Самого»^{*3}. В толковании на Книгу Екклесиаста свт. Григорий отмечает значение слова «Екклесиаст» (*Ecclesiastes*): «созывающий Церковь (*ecclesia*)»^{*4}: Христос пришел собрать расеянное стадо^{*5}.

^{*3} *In Cant. Cantic.*
13

^{*4} Ср.: Еккл 1:1

^{*5} *In Eccl. Hom. 2*

Для Оригена и свт. Григория чья-то гибель означала бы разрыв сообщества, общины, задуманной Богом, — этого великого братства. Но экклезиологический замысел Бога о творении должен полностью восторжествовать!

Таким образом, рекапитуляция/апокатастасис имеет единую цель: эсхатологическая койнония, сообщество верующих. Красота каждого члена Церкви составляет красоту всего Тела Церкви и у каждого члена свое назначение^{*6}. Христос же «по Своим отличительным чертам образует лицо Церкви»^{*7}.

^{*6} *In Cant. Cantic.*
13

^{*7} *In Cant.*
Cantic. 8

Источники

1. *Contr. Cels* = Ориген. Против Цельса. М. : Учебно-информ. экуменический центр ап. Павла, 1996. 365 с.
2. *De hom. opif.* = Григорий Нисский, свт. Об устройении человека // Восточные отцы и учителя церкви IV века : Антология в 3-х томах. Т. 2. М. : МФТИ, 1999. С. 81–148.
3. *De princ.* = Ориген. О началах. СПб. : Амфора, 2007. 458 с.
4. *Exort. ad martyr.* = Ориген. Увещание к мученичеству // Отцы и учителя церкви III века : Антология в 2-х томах. Т. 2. М. : Либрис, 1996. С. 36–67.
5. *Hieron. Adv. Rufin.* = Иероним Стридонский, блж. Апология против книг Руфина, посланная Паммахию и Мерцелле // Он же. Творения. Ч. 5.

49. См.: [*Ramelli, 16*].

- Киев : КДА, 1910. С. 1–133. (Библиотека творений св. отцов и учителей церкви западной; кн. 8).
6. *In Cant. Cantic.* = Григорий Нисский, свт. Точное изъяснение Песни песней. М. : Изд. им. свт. Игнатия Ставропольского, 1999. 478 с.
 7. *In Eccl.* = Григорий Нисский, свт. Точное истолкование Экклесиаста Соломонова. М. : Изд. им. свт. Игнатия Ставропольского, 1997. 158 с.
 8. *In Ioan. Com.* = Ориген. Комментарии на Евангелие от Иоанна / Пер. и предисл. А. Г. Дунаева // Богословские труды. 2003. Сб. 38. С. 97–119.
 9. *In Matth. Com.* = Ориген. Комментарии на Евангелие от Матфея. Книги 10–11 / Пер. и предисл. А. В. Серегина // Богословские труды. 2007. Сб. 41. С. 20–84.
 10. *Iren. Ad. Haer.* = Иринеи Лионский, свт. Против ересей // Он же. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди. СПб. : Изд-во Олега Абышко, 2008. С. 21–538.
 11. *Iren. Dem.* = Иринеи Лионский, свт. Доказательство апостольской проповеди // Он же. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди. СПб. : Изд-во Олега Абышко, 2008. С. 576–664.
 12. *Or. Catech.* = Григорий Нисский, свт. Большое огласительное слово // Восточные отцы и учителя церкви IV века. Антология в 3-х томах. Т. 2. М. : МФТИ, 1999. С. 149–200.
 13. *К Авлавию* = Григорий Нисский, свт. К Авлавию о том, что не «три Бога» // Он же. Догматические сочинения : В 2 т. Т. 1. Краснодар : Библиотека Свято-Ильинского храма, 2006. С. 58–67.
 14. *О блаженствах* = Григорий Нисский, свт. О блаженствах. М. : Изд. им. свт. Игнатия Ставропольского, 1997. 127 с.
 15. *О душе* = Григорий Нисский, свт. О душе и воскресении. Диалог с сестрой Макриной // Восточные отцы и учителя церкви IV века : Антология в 3-х томах. Т. 2. М. : МФТИ, 1999. С. 200–257.
 16. *О жизни Моисея* = Григорий Нисский, свт. О жизни Моисея Законодателя или о совершенстве в добродетели / Пер. А. Десницкого. М. : Храм свв. Космы и Дамиана на Маросейке, 1999. 108 с.
 17. *Опровержение Евномия* = Григорий Нисский, свт. Опровержение Евномия. Части V–XII. Краснодар : Глагол, 2003. 512 с.
 18. *Слово к скорбящим* = Григорий Нисский, свт. Слово к скорбящим о преставившихся от настоящей жизни в вечную // Творения святого Григория Нисского : В 4 т. Т. 4. Ч. 7, 8. Репр. воспр. изд. 1865–1871. [Б. м.] : [Б. г.] Ч. 7. С. 485–536.

Литература

1. *Бердяев* = Бердяев Н. А. О назначении человека : Опыт парадоксальной этики // Опыт парадоксальной этики. М. : АСТ, 2003. С. 25–424.
2. *Болотов* = Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви : В 4 т. Т. 2 : История церкви в период до Константина Великого. М. : Спасо-Преображенский Валаамский Ставропигиальный монастырь, 1994. 492 с.
3. *Булгаков. Апокалипсис* = Булгаков Сергей, прот. Апокалипсис Иоанна : Опыт догматического истолкования. М. : Православное братство трезвости «Отрада и утешение», 1991. 351 с.
4. *Булгаков. Невеста* = Булгаков Сергей, прот. Невеста Агнца. М. : Обще-доступный православный университет, основанный прот. Александром Менем, [2006]. 656 с.
5. *Булгаков. Православие* = Булгаков Сергей, прот. Православие : Очерки учения о православной церкви. М. : Терра, 1991. 416 с.
6. *Зеньковский* = Зеньковский В. В. Собр. соч. : В 4 т. Т. 4. М. : Русский путь, 2011. 511 с.
7. *Каллист (Уэр)* = Каллист (Уэр), митр. Смей ли мы надеяться на спасение всех? // Страницы. 2000. Т. 5. № 1. С. 18–36.
8. *Карфикова* = Карфикова Л. Святитель Григорий Нисский: Бесконечность Бога и бесконечный путь к Нему человека / Пер. с чеш. Киев : Дух і літера, 2012. 336 с.
9. *Киприан (Керн)* = Киприан (Керн), архим. Антропология св. Григория Паламы. М. : Паломник, 1996. 450 с.
10. *М. П. К вопросу* = М. П. К вопросу о так называемом «единоличном мнении» митрополита Сергия // Символ. 1998. № 39. С. 151–183.
11. *Макарий (Оксиюк)* = Макарий (Оксиюк), митр. Эсхатология св. Григория Нисского. М. : Паломник, 1999. 666 с.
12. *Мейендорф* = Мейендорф Иоанн, прот. Введение в святоотеческое богословие. Минск : Лучи Софии, 2007. 384 с.
13. *Несмелов* = Несмелов В. И. Догматическая система св. Григория Нисского. СПб. : Центр изучения, охраны и реставрации наследия свящ. Павла Флоренского, 2000. 650 с.
14. *Попов* = Попов И. В. Патрология. Краткий курс. М. : Московская Духовная Академия, 2003. 288 с.
15. *Фельми* = Фельми К. Х. Введение в современное православное богословие. М. : СФИ, 2014. 352 с.
16. *Флоровский. Восточные отцы* = Флоровский Георгий, прот. Восточные отцы IV века. М. : Паломник, 1992. 240 с.

17. *Флоровский. О воскресении* = Флоровский Георгий, прот. О воскресении мертвых // Он же. Догмат и история. М. : Свято-Владимирское Братство, 1998. С. 415–443.
18. *Cartwright* = Cartwright S. *The Theological Anthropology of Eustathius of Antioch*. Oxford : Oxford University Press, 2015. 280 p.
19. *Moore* = Moore E. *Origen of Alexandria and St. Maximus the Confessor*. Boca Raton : Dissertatoncom, 2005. 232 p.
20. *Ramelli* = Ramelli I. *The Christian Doctrine of Apokatastasis : A Critical Assessment from the New Testament to Eriugena*. Leiden; Boston : Brill, 2013. XX ; 890 p. (Col. Supplements to Vigiliae Christianae. Texts and Studies of Early Christian Life and Language; 120).

Список сокращений

<i>Ad Ablabium</i>	Григорий Нисский. К Авлавию о том, что не «три Бога».
<i>Contr. Eun.</i>	Григорий Нисский. Опровержение Евномия.
<i>De anima et resurr.</i>	Григорий Нисский. О душе и воскресении. Диалог с сестрой Макриной.
<i>De beat.</i>	Григорий Нисский. О блаженствах.
<i>De mortuis</i>	Григорий Нисский. Слово к скорбящим о преставившихся от настоящей жизни в вечную.
<i>De vita Mos.</i>	Григорий Нисский. О жизни Моисея Законодателя, или О совершенстве в добродетели.

O. E. Bulgakova

Saint Irenaeus, Origen, and Saint Gregory of Nyssa: Continuity in Approach to Apokatastasis

The article covers the concept of universal salvation (apokatastasis) in the works of St. Irenaeus of Lyons, Origen, and St. Gregory of Nyssa. The attempt is made to systematize both similarities and differences in their approaches.

KEYWORDS: apokatastasis, Final Judgment, Church Fathers, soteriology.