

АНТРОПОЛОГИЯ СВЯТОГО АФАНАСИЯ ВЕЛИКОГО

СКУРАТ
Константин Ефимович



Минская Духовная Семинария—1951; Московская Духовная Академия, кандидат богословия—1955; доктор церковной истории—1978; Почетный Член Минской Духовной Академии—2003; залуженный профессор Московской Духовной Академии—2002.

Святитель Афанасий Великий (+373), именуемый за чистоту веры и святость жизни отцом Православия, строго следуя указаниям святой Библии, отводит человеку особое—исключительное место в тварном мире. Александрийский Архипастырь размышляет: «Преимущественно пред всем, что на земле, сжалившись над человеческим родом и усмотрев, что по закону собственного бытия не имеет он достаточных сил пребывать всегда, Бог даровал людям нечто большее», чтобы они, став словесными, жили «истинною жизнью, и в подлинном смысле—жизнью святых в раю» (1: 195)¹.

Это особенное положение человека во вселенной заставило Святителя с особенно большим вниманием подойти ко всем вопросам, связанным с учением о человеке, тем более, что антропологические темы неразрывно связаны у него с другой темой,—не менее важной—с его сотериологией. «Дивишься, может быть, почему, предположив говорить о вочеловечении Слова, рассуждаем теперь о начале людей,—говорит Святитель,—Но и это не чуждо цели нашего рассуждения. Говоря о пришествии к нам Спасителя, необходимо нам сказать и о начале людей. Из этого узнаешь, что наша вина послужила поводом к Его пришествию, и нашим преступлением вызвано человеколюбие Слова, чтобы Господь пришел к нам и явился среди людей. Мы стали побуждением к Его воплощению; для нашего спасения показал Он столько человеколюбия, что принял на Себя человеческое тело и явился в нем» (1:196).

Природа человека

Св. Афанасий учит, что человек, так же как и весь окружающий его видимый мир и мир небесный, имеет тварную природу и является созданием Бога чрез Его собственное Слово (1:127).

Основываясь на тех местах Священного Писания, в которых человек называется как сотворенным, так и рожденным (Втор. 32, 6; 18 и Мал. 2, 10), св. Афанасий в истории происхождения человека различает два момента: акт создания человека, когда ему были сообщены естественные дары богоподобия в разумности, и акт усыновления, когда на человека был ниспослан Дух Святой (2: 338-340).

Как тварь человек имеет и все существенные признаки, отличающие тварь от Бога—«Люди сложены из частей и сотворены из ничего; у них и слово—слагаемое и разлагающееся» (1: 181). Но как непосредственное и особенное творение Божие, человек превосходит по своей природе все материальные создания. Он наделен Богом телом и бессмертной душой. Святитель определенно придерживается дихотомии. Так, изъясняя 24 стих 2 главы Евангелия от Луки: «И еже дати жертву, по реченному в законе Господни, два горлачища, или два птенца голубина», св. Афанасий ставит вопрос: «Почему же означенных животных (Бог) повелел приносить в числе двух?» и отвечает: «Поелику человек двусоставен, то есть состоит из души и тела, то Бог требует от нас двоякого целомудрия и двоякой кротости» (4: 447-449). Если Предстоятель престола святого апостола Марка и различает ум от души, то лишь как ее способность. Он говорит о разумной, бессмертной и невидимой душе (1: 170-171). «Для людей простых,—пишет он,—нужно вкратце доказать... то, что всякий человек имеет душу, и душу разумную» и далее доказывает: «Не малым признаком того, что душа человеческая разумна, служит отличие ее от бессловесных; ибо по естественной привычке называем их бессловесными, по тому самому, что род человеческий разумен» (1: 166). Каждый человек имеет душу и в ней ум (1: 165). Душа человека одарена умом (1: 159). Это не одно и то же с телесными чувствами, но «бывает судьей самых чувств». «Всякий,

если только он—друг истины, сознает» это (1: 166).

Душа и тело действуют в неразрывной связи между собой. Душевные движения, как правило, полагают свой отпечаток на телесном организме. «Десятиструнным псалтирем называется тело, потому что имеет пять чувств и пять душевных деятельностей; ибо в каждом чувстве обнаруживается особенная деятельность души» (4: 117). Изменения, происходящие в душе, касаются и структуры тела. Последнее прекрасно показано Александрийским Предстоятелем на примере преподобного Антония Великого. При духовной высоте Преподобный имел необычайной приятности лицо, по которому впервые приходящие к нему узнавали его, хотя бы он находился в окружении множества монахов. Поелику душа его «была безмятежна, то и внешние чувства оставались невозмущаемыми; а потому от душевной радости весело было и лицо, и по движениям телесным можно было ощущать и уразумевать спокойствие души» (3: 231-232).

Основой жизни человека является душа. Она превосходнее пищи, ибо «есть жизненный дух, а пища—нечто земное и удоборазлагаемое» (4:432). В противовес Оригену св. Афанасий отрицает его филологический анализ слова «душа» и говорит, что хотя она и называется, однако, не потому, что «холодна» по своей природе, как думали некоторые... но потому, что при большой горячности она иссушает влажное». А что душа по своей природе горяча, в этом можно убедиться на примере умирающих, ибо «когда душа отделяется от тела, все члены оказываются окоченевшими и холодными не менее зимнего льда или снега» (4: 433). Точно также чуждо св. Афанасию и учение Оригена о теле как месте изгнания души, куда она низвергнута была после грехопадения. По св. Афанасию тело, как и душа, изначально создано Богом и предназначено к тому, чтобы вместе с душой служить Богу и

прославлять Его. «Тело имеет у себя глаза, чтобы взирать на тварь, и из примечаемого в ней всестройного порядка познавать Создателя. У него есть слух для слышания Божиих словес и Божиих законов. У него есть руки для произведения ими необходимого, и для молитвенного воздеяния их к Богу» (1: 130).

Образ Божий в человеке

Творец более всех тварей возлюбил человека и даровал ему высшую природу. Бог не создал людей «просто, как всех бессловесных животных на земле, но сотворил их по образу Своему, сообщив им и силу собственного Слова Своего, чтобы, имея в себе как бы некие оттенки Слова и став словесными, могли пребывать в блаженстве» (1: 195). Только человек был создан по образу Божию (1: 195). Даже Ангелы «не образы» Бога (1: 208).

Как образ Божий человек вышел из рук Премудрого Творца наделенным свойствами Первообраза, возвышающими его над всем земным (1: 167). «Образ истой Божией Премудрости есть являемая в нас мудрость, в которой, имея силу ведения и мышления, делаемся удобоприемляющими зиждательную Премудрость и чрез Нее приходим в состояние познавать Отца Ее» (2: 363).

Образ Божий заключается в богоподобной душе человека. Душа создана «по образу и подобию² Божию, так как дает разуметь об этом Божественное Писание, говоря от Лица Божия: «Сотворим человека по образу Нашему и по подобию» (Быт. 1, 26)» (1: 171).

Отражены совершенства Божии в разумности и бессмертии души. Что только один человек одарен разумной богоподобной душой, становится ясно при рассмотрении человеческого существа. Животные видят только то, что у них перед глазами и стремятся к тому, что им нужно. Человек же имеет

от того вред. Бессловесные рабы чувственных инстинктов. Но человек имеет основу для возвышения над всем чувственным; то, что видит глазами, он «обсуждает рассудком». Нередко уже устремившись к чему-либо, он удерживается рассудком, «и что им обдуманно, обсуждает снова» (1: 166). Чувства в теле, как настроенная лира, когда ими управляет человеческий дух (1: 167). Дело глаз—видеть, ушей—слышать, уст—вкушать, ноздрей—принимать запах, дело рук—касаться, но рассуждать, что следует видеть, слышать, вкушать и т.д. не дело чувств, а разумной души (1: 166-167).

Если тело не способно мыслить, смертно и временно, то душа не только разумна, но и бессмертна (1:168). Душа движет тело, но сама ничем не приводится в движение—она «самоподвижна». Следовательно и, «по сложению с себя тела в землю, опять будет сама себя приводить в движение». Приводя же себя в движение, она будет жить и после смерти тела, ибо «движение души не иное что есть, как жизнь ее». Душа бессмертна, ибо такой ее сотворил Бог Словом Своим, Господом нашим Иисусом Христом. «И помышляет, и мудрствует она о бессмертном и вечном, потому что сама бессмертна. Как телесные чувства, поелику тело смертно, видят смертное; так душе, созерцающей бессмертное и помышляющей о бессмертном, необходимо и самой быть бессмертной и жить вечно» (1: 169-170).

Признание души разумной и бессмертной есть признание и ее духовности. А как таковой душе свойственен и образ вездесутствия Божия. Тело часто находится в покое, а душа, как бы на время оставляя его, проходит далекие страны, встречается со знакомыми и друзьями, «нередко предугадывая и предугадывая по этому дела свои на другой день». А иногда, «поощряемая чистотою ума, воспаряет к святым и Ангелам, пребывающим вне земных» (1: 167,169).

Святитель усматривает в человеке и вла- дычественный образ Всемогущего Творца. «Вся покорил еси под нозе его». «Ибо разумной природе, как богоподобной, даровал господство над всем. И человек, приив силу в образе Божиим, также поставлен князем всего на земле, как и Бог есть Царь всяческих. Если вообще сказано: «Поставил еси его над делы руку Твоею», а в другом месте говорит: «И дела руку Твоею суть небеса» (Пс. 101, 26); то явствует, что поставил его и над небесами, и не утаевая уже показывает пребывание на небесах отшедших отсюда с земли, когда по обетованию наследуют Небесное Царство... Так должно разуметь и следующее: «Вся покорил еси под нозе его». Ныне покорил животных; но поелику уготована человеку равноангельская жизнь на небе, то человек, и там поставленный «над делы руку» Его, будет зрителем небес и всего, что на них. Блаженный же Павел истолковал, что и это исполнится на Спасителе в будущем веке. Посему говорит ему Отец: «Седи одесную Мене, дондеже положу враги Твоя подножие ног Твоих» (Евр. 1, 13)» (4: 57-58).

Святитель отмечает, что полученные совершенства первыми людьми предназначались всем людям. «Так и род человеческий создан по образу Божию. Ибо хотя один Адам создан из земли, но в нем были основания к преемству целого рода» (2:325).

Первобытное состояние

Создав человека по Своему образу, Творец вводит его в рай, дабы он, созерцая Сущего, не отдалял от себя представление о Боге, но жил истинною жизнью, в подлинном смысле жизнью святых (1: 195). «Создатель мира и Царь царей Бог, превысший всякой сущности и человеческого примышления, как благий и все превосходящий добротою, сотворил род человеческий по образу Своему, собственным Словом Своим, и в нем же, в нем же нашим Иисусом Христом, и чрез упо- добление Себе соделал его созерцателем и

знателем сущего, дав ему мысль и ведение о собственной Своей вечности, чтобы человек, сохраняя это сходство, никогда не удалял от себя представления о Боге и не отступал от сожития со святыми, но, имея в себе благодать Подателя, имея и собственную свою силу от Отчего Слова, был счастлив и собеседовал с Богом, живя невинною, подлинно блаженною и бессмертною жизнью. Ни в чем не имея препятствия к ведению о Боге, человек, по чистоте своей, непрестанно созерцает Отчий образ, Бога-Слова, по образу Которого и сотворен, приходит же в изумление, уразумевая Отчее чрез Слово о всем промышление, возносясь мыслью выше чувственного и выше всякого телесного представления, силою ума своего касаясь божественного и мысленного на небесах. Когда ум человеческий не занят телесными предметами и не примешивается к нему со вне возбуждаемое ими вожделение, но весь он горе и собран в себе самом, как было в начале: тогда, преступив за пределы чувственного и всего человеческого, парит он в горних, и, взирая на Слово, видит в Нем Отца Словоу, услаждаясь созерцанием Его и обновляясь в любви к Нему» (1: 127).

Блаженное состояние прародителей св. Афанасий описывает библейскими словами: «Священные Писания о первом сотворенном человеке, который на еврейском языке назван Адамом, говорят, что в начале с непостыдным дерзновением устремлен был он умом к Богу и сожительствова со Святыми в созерцании мысленного, какое имел в том месте, которое святой Моисей в переносном смысле наименовал «раем» (Быт. 2, 8). А к тому, чтобы видеть в себе Бога, достаточно душевной чистоты, как и Господь говорит: «Блажени чистии сердцем; яко тии Бога узрят» (Мф. 5, 8)» (1: 127-128). Оригинальность св. Афанасия проявляется лишь с того момента, когда он, освещая библейские данные, ставит вопрос об условиях и причинах бессмертия и блаженства первых людей. В решении этого вопроса он возвращается в круг поня-

тий, близких к философии Платона. Последовательно утверждая взгляд на человека, как на тварное существо и, следовательно, не сущее бытие, Святитель учит, что Адам «по закону собственного бытия» не имел достаточно сил «пребывать всегда», ибо был смертен и тленен, а пребывал в блаженстве лишь потому, что Бог сообщил ему «силу собственного Слова Своего» (1: 195). Подлинно блаженная и бессмертная жизнь Адама в раю была обусловлена проникновением его природы истинно сущим, Божественным принципом, причастием благодати Логоса, или причастием Духа Святого, Который был ниспослан при его создании (1: 197; 2: 338-340). Но сохранение полученных даров зависело от свободного подвига первых людей. «Человек, как сотворенный из ничего, по природе смертен; но по причине подобия³ Сущему, если бы сохранил оное устремление к Нему ума своего, мог замедлять в себе естественное тление и пребыл бы нетленным, как говорит Премудрость: «Хранение законов—утверждение нерастления» (Прем. 6, 19). Будучи же нетленным, он жил бы уже как Бог, о чем дает разуместь и Божественное Писание, говоря в одном месте: «Аз рех: бози есте и сынове Вышняго вси; вы же яко человецы умираете, и яко един от князей падаете» (Пс. 81, 6; 7)» (1: 196-197).

Бог сотворил человека «по образу Своего присносущия» безгрешным для нетления (3: 332) и возжелал, чтобы он в этом нетлении пребывал (1: 196), но даровал ему и свободу воли—свободу выбора добра или уклонения от него (3: 332). Зная же, что «человеческое произволение» может выбрать или путь совершенствования, или путь ниспадения, Господь «данную людям благодать предварительно оградил законом и местом; ибо, введя их в рай Свой, дал им закон, чтобы, если сохранят благодать и пребудут «добры», то, кроме обетования им бессмертия на небесах, и жизни в раю была беспечальна, безболезненна и беззаботна» (1: 196). Если бы человек, пере-

менившись, сделаются худы, наперед знали о себе, что в смерти претерпят естественное тление и не будут жить более в раю, но, умирая уже вне его, останутся в смерти и тлении. На это же указывает и Божественное Писание, говоря от лица Божия: «От всякаго древа, еже в раи, снедию снеси: от древа же, еже разумети доброе и лукавое, не снеси от него; и в оньже аще день снеси от него, смертию умрете» (Быт. 2, 16; 17). «Смертию» же «умрете», что иное значит, как не только необходимость умереть, но и оставаться в тлении смерти?» (1: 195). Поставленные в известность, что ожидает человека за исполнение заповеди и что за ее нарушение и к тому же обладая благоприятной райской жизнью, первые люди должны были «жить по разуму, избегать неразумия» (4: 174), дабы правильным употреблением своей свободы полученные дары сделать постоянными и неотъемлемыми. Если бы человек пошел по пути добра, то его формальная свобода перешла бы в реальную—свободу постоянного исполнения Божественного Закона. Человек достиг бы идеального совершенства, когда изменяемость направления его жизни по иному стала бы невозможной. Условиями, при которых первые люди могли блаженствовать, были созерцание Бога и отречение ума от всего чувственного. Раскрывая с этой стороны образ прародителей, св. Афанасий говорит о них в чертах, несколько напоминающих философию Платона и в большей степени—наставления египетского монаха-аскета.

Итак, созданный по образу Божию человек, исполняя волю Господню, должен был свободно развивать свои силы. Сотворенный невинным и чистым, он обязан был направлять свой ум к Творцу, мысленно созерцать Его, любить Его, достигать совершенства. И во время жизни в раю первые люди, находясь в постоянном общении с Господом, вкушали невинное, блаженное и бессмертное бытие. Не находя ни в чем препятствий к познанию Бога, они в своей чистоте

те и святости постоянно созерцали Отчий Образ—Бога-Слова, по образу Которого и были сотворены, и в этом созерцании находили неиссякаемый источник блаженства. Чрез общение с Первообразом они постигали тайны вселенной, возвышались умом над всем телесным и соединялись с горним миром (1: 126-128).

Однако человек направил свою жизнь по иному руслу—«Сотвори Бог человека правого», а он, взыскав помыслов лукавых, отвне привлек в себя злобу» (Екк. 7, 30)» (4: 303).

Грехопадение и его последствия для человека и космоса

В силу дарованной человеку свободы он мог или полюбить Бога, или самого себя, или усматривать в мире образ Творца или обратить этот мир для удовлетворения чувственных пожеланий. Искушаемый змием, он возомнил, что будет прав, делая то, «что может», и начал это делать, презрев то, что должен был. Уклонив свой ум от созерцания Сущего, он обратил его на свое тело, на себя самого (1: 130). И как только мысль человека остановилась на чувственных движениях, они стали возрастать и укрепляться. «Люди, вознерадев о совершеннейшем и поленившись постигнуть его, охотнее взыскали того, что ближе к ним; ближе же к ним были тело и телесные чувства. Посему уклонили они ум свой от мысленного, начали же рассматривать самих себя. А рассматривая себя, занявшись телом и иными чувственными вещами и обольщаясь этим, как своею собственностью, впади в самовожделение, предпочетши собственное созерцанию Божественного, и закоснев в этом, не хотя оставить ближайшего к ним, смятенную и возмущенную всякими вожделениями душу свою подавили плотскими удовольствиями; наконец же, забыли о своих силах, дарованных Богом в начале». Пока ум первозданного человека был устремлен «к Богу и к созерцанию Бога,—он

отвращался от воззрения на тело. Когда же, по совету змия, оставил мысль о Боге и начал рассматривать себя самого, тогда впадал в плотское вожделение. «И уразумеша, яко нази беша» (Быт. 3, 7) и, уразумев, устыдились. Узнали же наготу свою не столько по недостатку одежд, но и потому, что совлеклись созерцания Божественного и обратили мысль к противоположному. Ибо, уклонившись от мысленного устремления к Единому и Сущему (разумею Бога) и от любви к Нему, вдалились уже в различные и частные пожелания тела. Потом, как обыкновенно бывает, допустив в себя вожделение каждой вещи и вдруг многих вещей, начали иметь привязанность и к самым вожделениям; а потому стали бояться оставить их» (1: 128-129).

Сущность грехопадения, таким образом, Александрийский Архипастырь полагает в свободном уклонении человека от мысленного созерцания Бога как Единого Сущего и в его обращении к противоположному, к чувственному миру, который был к нему ближе. Важной чертой греха явилось то, что он был связан с «самовожделением», т. е. уклонением от воли Божией к собственным желаниям.

Так произошло в мире зло. Оно не является чем-либо изначальным и самостоятельным, существующим самим по себе. «В начале не было зла, потому что и теперь нет его во святых, и для них вовсе не существует оно» (1: 126-127). Оно произошло после и возможность его заключалась в чувственной природе человека. Напрасно «некоторые из эллинов» утверждали, что будто зло произошло от Бога, или что оно существует вечно, «само по себе имеет самостоятельность и сущность». От Бога, как чистейшего Добра, не могло произойти зла. Если добро содержит зло в себе, то оно уже не чистое добро, а имеет смешанную природу, состоящую из добра и зла. «Зло не от добра, не в нем и не чрез него» (1: 131-132). Что касается второго мнения, то оно искажает

существенное добро» (1: 129). **№4** — замедлило отразиться на нравственном состоянии Минской Духовной Академии.

существенное добро» (1: 129). **№4** — замедлило отразиться на нравственном состоянии Минской Духовной Академии.

существенное добро» (1: 129). **№4** — замедлило отразиться на нравственном состоянии Минской Духовной Академии.

«Ради греховного дела царствует смерть» (3: 346); человеческая природа грехом вовлечена в смерть духовную и телесную (4: 228). Духовная смерть состоит в уда-

лении от жизни Божией. Подвергнуться смерти духовной—значит, по мысли св. Афанасия, впасть в грех, подобно как жить вечно означает жить в Боге (1: 168-169, 195-197). Телесная смерть состоит в умирании и тлении тела. «Люди, возненавидев и уклонившись от устремления ума своего к Богу, остановившись же мыслию на злом и измыслив себе его... подверглись тому смертному осуждению, каким предварительно угрожал им Бог, и не остались уже такими, какими были созданы, но как помыслили, так и растлились, и смерть, воцарившись, овладела ими; потому что преступление заповеди возвратило их в естественное состояние, чтобы, как сотворены были из ничего, так и в самом бытии, со временем, по всей справедливости потерпели тление. Ибо если, некогда по природе быв ничто, призваны в бытие явлением и человеколюбием Слова, то следовало, чтобы в людях, по истощении в них понятия о Боге и по уклонении к не-сущему... истощилось и продолжающееся навсегда бытие. А это и значит, разрешившись, оставаться в смерти и тлении» (1: 196).

Смерть—«тяжкое наказание, наложенное на род человеческий за преступление заповеди» (4: 287), но виновниками его люди стали «сами для себя», вняв совету диавола, потому что хотя по природе они и были тленны, «но свойственного им по природе избегли бы по благодати как причастники Слова, если бы пребыли добрыми; по причине соприсущего им Слова не приблизилось бы к ним естественное тление, как говорит и Премудрость: «Бог созда человека в неистление» и во образ собственной Своей вечности: «Завистию же диавола смерть вниде в мир» (Прем. 2, 23; 24)» (1: 197).

Грехом «дни наши оскудеша» (Пс. 89, 9) и отягчились болезнями—этими предвестниками ставшей неизбежной смерти. «Грех подвиг на нас... наказание; наказание же произвело болезни. Ибо в болезнях провели мы краткое время жизни нашей» (4: 300).

Тело, приспособленное к главной цели человеческого существования—служению Богу (1: 130), становится после грехопадения орудием беззаконий. Имея в виду не то, что полезно, прилично и должно делать, а что только возможно, человеческая дерзость обратила глаза на вождения, «начала делать противоположное. Потому и руки подвигнув на противное, стала ими убивать, и слух употребила на преслушание, и иные члены, вместо законного чадородия,—на прелюбодеяния, и язык, вместо благохваления,—на хулы, злословие и ложные клятвы, опять и руки—на татьбу и на то, чтобы бить подобных нам человеков, и обоняние — на разнообразие благовоний, возбуждающих к похотливости, и ноги—на скорость «излияти кровь» (Притч. 1, 16), и чрево—на пьянство и на пресыщение без мерь» (1: 130-131).

Чем дальше шло время, тем более человек терял то, чем он владел вначале, ибо «все, рождаемые от Адама», začínаются во грехах, «подпадая осуждению прародителя». Общая «всем нам мать—Ева—первая породила грех как возжелавшая удовольствия». Все подпали ее осуждению—«рождение стало подлежать проклятию» (4: 175-176). Чувственные увлечения, страсти затемнили образ благого Бога в человеке и стали препятствием к истинному Богопознанию, ибо, «закрыв в себе множеством столпившихся телесных вождений, как бы зеркало, в котором одном мог видеть Отчий образ», не видит больше «того, что должно умопредставлять», но видит лишь то, что подлежит чувству (1: 134). Естественные пути Богопознания вследствие помрачения образа Божия стали недостаточными. Человек, не познавая правильно истинного Бога из рассматривания премудро устроенной природы, начал воздавать божеское поклонение предметам чувственным и впал в идолослужение (1: 205). Первый вид идолослужения—это поклонение небесным телам: солнцу, луне и звездам. На них, прежде всего, и было перенесено греховным чело-

веществом понятие Божества. Затем, падая все ниже и ниже «омраченными помыслами», люди воздали божескую честь воздуху и тому, что в нем. Потом возвеличили богами стихии, затем людей,—как живых, так и умерших,—деревья, животных и т.д. Наконец, зло дошло до того, что люди обоготворяли свои страсти, олицетворяя их в образе людей (1: 135-137).

Смерть и тление все более и более продолжали овладевать людьми, человеческий род «растлевался, словесный же и по образу созданный человек исчезал, и Богом совершенное дело гibly; потому что... смерть превозмогла над нами по силе уже закона и невозможно было избежать закона» (1: 198). Люди стали умирать, и «тление сильно воздействовало уже в них, превозмогая над всем человеческим родом, в большей еще мере, нежели сколько было это естественно, поколику вследствие преступления заповеди воспользовалось оно против них и Божиею угрозою, да и сами люди в прегрешениях своих не остановились на известных пределах, но, постепенно простираясь далее, преступили, наконец, всякую меру» (1:197).

Как болезнь естества, влекущая за собой смерть и тление, грех внес глубочайшую дисгармонию не только в жизнь человеческого рода, но и во всю видимую природу, частью которой человек является по своему телесному составу. Через человека, как говорит св. ап. Павел, «суете ... тварь повинуся» и совокупно «с нами совоздыхает и сболезнует» (Рим. 8, 20; 22). «Когда,—говорит св. Афанасий,—человек согрешил и пал, а с падением его все пришло в смятение, усилилась «смерть от Адама даже до Моисея» (Рим. 5, 14), земля подверглась проклятию, отверзся ад, заключился рай, раздражилось небо, человек в конце развратился и уподобился скотам, диавол же поругался над нами» (1: 269). Преподобный святого Филарета, митрополита Московского, Минской Духовной Академии

одной цепи; взявшийся за первое звено, влечет сам к себе и последнее»⁴, потому что «уклонение от закона... есть падение в низший круг действования, расстройство, разрушение, смерть. Вот путь, по которому единым человеком грех в мир вниде и грехом смерть»⁵. «Вниде смерть всеродная, снедающая человека»⁶. «В землю возврати-хоясь, преступльше Божию заповедь божественную»⁷.

Таким образом, в состоянии человека после грехопадения, по учению св. Афанасия Великого, появились: вместо нетления—тленность, вместо блаженной вечной жизни—печаль, уныние, скорбь, болезни и смерть, вместо истинного Бога—поклонение ложным богам. «Все же это—порок и душевный грех, и не иное что сему причиной, как отвращение от совершеннейшего» (1: 131).

Грех со своими печальными последствиями отразился на всем потомстве первых людей. Весь человеческий род сделался жертвой смерти и тления. По Своей справедливости и правосудию Господь, давший закон, должен был нарушителя подвергнуть наказанию—смерти, определенной за преступление заповеди. Иначе «не было бы в Боге правды, если бы, когда сказано Богом, что умрешь, человек не умер» (1: 198). Но Бог не только правосуден, но и всеблаг. В силу Своей Божественной благодати Он не мог допустить, чтобы человек, Божие создание, причастное Его Слову, пребывал в смерти и тлении, вечно находился в отчуждении от Бога, вечно страдал, так как только в общении с Богом есть истинная блаженная жизнь. Благодать требовала, чтобы Ее создание не лишилось даров, которыми Она его наделила. Посему «выходило нечто в подлинном смысле и ни с чем несообразное, и вместе неприличное. Ни с чем несообразно было Богу, изрекши слово, солгать, и человеку, когда узаконено Богом, чтобы он, если преступит заповедь, смертию умер, не умирать по преступлении, слову же Божию

остаться нарушенным... Но также и неприлично было, чтобы однажды сотворенные разумные существа и причастные Слова Его погибли, и чрез тление опять обратились в небытие. Это недостойно было бы благодати Божией, чтобы сотворенное Богом растлевалось от обольщения людей диаволом. С другой стороны, всего неприличнее было в людях, или по собственному их нерадению, или по бесовскому обольщению, уничтожиться Божию художеству» (1: 198-199). Что же надлежало сделать всеблагодару Богу, «когда истлевали словесные твари и гибли такие Божий произведения?.. Попустить ли, чтобы тление над ними превозмогло, и смерть ими обладала? Какая же была нужда сотворить их в начале? Надлежало бы лучше не творить, нежели сотворенным оставаться непризренными и гибнуть. Если Бог, сотворив, оставляет без внимания, что произведение Его истлевет, то из такого нерадения в большей мере познается бессилие, а не благодать Божия, нежели когда бы не сотворил Он людей в начале. Если бы не сотворил, то никто и не подумал бы вменять это в бессилие. А когда сотворил и привел в бытие, вовсе было бы ни с чем несообразно гибнуть произведениям, и особенно в виду Сотворившего. Итак, надлежало не попускать, чтобы люди поглощались тлением, потому что это было бы неприлично Божией благодати и не достойно ее» (1: 199). И благодать Божия, возбуждаемая «состраданием к униженным в достоинстве», к сделавшимся из славных бесславными, к лишенным пребывания в раю, «видя, что мы были и чем стали, милует нас» (4: 359). К падшему человечеству открывается длинный ряд спасительных

действий милости Божией и бесконечной Любви, низведшей на землю ради нас и нашего ради спасения Единородного Сына, Господа нашего Иисуса Христа... Здесь антропология Великого Александрийского Святого тесно соединяется с сотериологией. Но это подлежит дальнейшему раскрытию.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Цитаты из творений св. Афанасия Великого даются по переводу на русский язык Московской Духовной Академией (Свято-Троицкая Сергиева Лавра. Части 1-4. 1902-1903. См. и репринтное издание Спасо-Преображенского Валаамского монастыря. М, 1994. Тт. 1-4). Первая цифра в скобках перед двоеточием означает часть творений, вторая—после двоеточия—страницу этой части.

² Различие между образом и подобием не находим у св. Афанасия.

³ См. сноску № 2.

⁴ Слова и речи. Т. IV. М., 1882. С. 239.

⁵ Митрополит Филарет. Слова и речи. Т. I. М., 1873. С. 10.

⁶ Суббота мясопустная. Утреня. 1-я стихира на «стиховне».

⁷ Требник. Погребение мирских человеков. Канон. П. 6. Богородичен.