

ОЧЕРКИ ПРАВОСЛАВНОЙ АНТРОПОЛОГИИ

П. В. ДОБРОСЕЛЬСКИЙ

**О ПРОИСХОЖДЕНИИ
ЧЕЛОВЕКА,
ПЕРВОРОДНОМ ГРЕХЕ И
ИСКУССТВЕННОМ ЗАРОЖДЕНИИ**

«БЛАГОВЕСТ»

**МОСКВА
2008**

Петр Владимирович Добросельский — православный, прихожанин Никольского храма в селе Ромашково Одинцовского района Московской Епархии.

Родился в 1948 году в г. Москве. Окончил МАИ и аспирантуру при МАДИ, кандидат технических наук, автор более ста печатных работ по научно-техническим направлениям, в том числе более пятидесяти изобретений. Автор книги «Очерки православной антропологии. О первородном грехе и искусственном зарождении» выпуска 2007 г.

***Допущено к печати Отделом религиозного образования
и катехизации Русской Православной Церкви***

Книга «О происхождении человека и первородном грехе» является вторым выпуском предлагаемой автором религиозно - философской серии «Очерки православной антропологии».

В первой части книги рассказывается об общих аспектах сотворении мира и особенностях создания человека. Анализируется соотношение образа и подобия Божиего в человеке. Рассматриваются различные мнения по вопросу толкования слов: *«И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лицо его дыхание жизни, и стал человек душою живою»* (Быт. 2: 7) и предлагается новый вариант понимания этих слов.

Вторая часть книги посвящена первородному греху. В ней рассказывается о грехе Адама и Евы в раю и его последствиях для них и их потомков. О том, каким образом грех вошел в мир. Кто из действующих лиц ответственен за него и почему. Какое отношение имеют к падению прародителей их нравственная свобода, искушение дьяволом, душевные силы: сердце, ум и воля. Рассматриваются: понятия «грех» и «зло»; причина и способ перехода последствий первородного греха на потомков, вообще и в случае искусственного зарождения (искусственного оплодотворения и клонирования), в частности; влияние греховной наследственности и личной духовности на судьбу человека. В книге затрагиваются и другие темы, в том числе: роль чувств, ума и воли в выборе нравственной направленности поступков; вопросы супружеских отношений; общий механизм физической смертности (смерти тела). По сравнению с ранее изданной книгой «П. В. Добросельский. Очерки православной антропологии. О первородном грехе и искусственном зарождении»

ждении. Оранта, Киев, 2007» данная часть существенно дополнена различными материалами, касающимися как непосредственно первородного греха, так и связанных с ним тем.

Некоторые вопросы, рассматриваемые в книге, являются дискуссионными.

Данная работа адресована всем, кто интересуется христианским учением о человеке.

АВТОР ВЫРАЖАЕТ БЛАГОДАРНОСТЬ ЗА КОНСУЛЬТАЦИИ И ПОМОЩЬ В СОЗДАНИИ КНИГИ:

- заведующему кафедрой догматического богословия богословского факультета Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного университета, кандидату богословия, доценту иерею **Борису Левшенко**;
- заведующему миссионерским отделом Душепопечительского православного центра во имя святого праведного Иоанна Кронштадтского, ответственному секретарю Миссионерско-Просветительского Центра «ШЕСТОДНЕВЪ», кандидату богословия иерею **Даниилу Сысоеву**;
- декану факультета психологии Российского Православного Университета святого апостола Иоанна Богослова иерею **Андрею Лоргусу**;
- настоятелю Никольского храма в селе Ромашково Одинцовского района Московской Епархии, председателю Епархиальной комиссии по работе с медицинскими учреждениями протоиерею **Алексию Бабурину**;
- игумену **Гурию (Малешину)**, клирику Никольского храма в селе Ромашково Одинцовского района Московской Епархии.

ОТ ИЗДАТЕЛЬСТВА

Предлагаемая вниманию читателя религиозно-философская работа П. В. Добросельского «**О происхождении человека и первородном грехе**» является вторым выпуском серии «**Очерки православной антропологии**» и посвящена рассмотрению вопросов создания человека, его грехопадения и передаче последствий первородного греха потомкам с учетом возможностей современных биомедицинских технологий в области искусственного зарождения.

В первой части книги рассматриваются особенности создания человека, его место в творении, назначение и цель. Анализируются такие вопросы, как: соотношение образа и подобия Божиего в человеке; что понимать под *человеком, созданным из праха земного*; что непосредственно произошло от *вдуновения в лицо человека дыхания жизни*. Автор, на основании анализа различных мнений по этим вопросам приводит и обосновывает оригинальный вариант толкования процесса создания человека в Быт. 2: 7.

Во второй части рассказывается о первом грехе Адама и Евы в раю и его последствиях. Автор, исходя из догмата Православной Церкви о первородном грехе и современных знаний в области искусственного зарождения (иначе говоря, соединяя догмат Церкви и научные данные), показывает, в частности, что переход последствий грехопадения прародителей телу ребенка происходит через гены, вне зависимости от конкретного типа зарождения (естественного зачатия, искусственного оплодотворения, клонирования). Действительно, во всех известных случаях размножения, оно осуществляется плотским способом, или от плоти. А поскольку тело человека после грехопадения стало тленным и смертным, то и зарождающееся от него (из его части, из его клетки) другое тело может быть только тленным и смертным. Таким образом, подтверждается незыблемость положения Православной Церкви о всеобщности первородного греха, точнее, о передаче его последствий **всем** людям, вне зависимости от способа их плотского зарождения.

Отметим, что необходимость уточнения способа передачи последствий грехопадения возникла уже при появлении искусственного оплодотворения. В настоящее время актуальность этого вопроса возросла в связи с потенциальной

возможностью клонирования человека, то есть беспохотливого и бессеменного создания генетических копий.

Ценность настоящей работы заключается также и в большом количестве собранного материала по различным вопросам, касающимся первородного греха, их систематизации и анализе. В частности, обсуждаются такие важные вопросы как: *грех и зло; соотношение греха и свободы; причины перехода последствий греха прародителей на их потомков; роль чувств, мыслей и проявлений воли в выборе нравственной направленности поступков; супружеские отношения; механизм физической смертности; влияние личной духовности и наследственности человека на его жизнь (судьбу).*

В послесловии, являющемся продолжением размышлений о первородном грехе и его последствиях, говорится о дальнейших событиях, связанных с грехопадением: *о наказании людей за их грехи, как вразумлении и врачевании; о величайших Евангельских событиях, даровавших человеку примирение с Богом, возможность спасения и вечной жизни.*

Большое количество тематически подобранных цитат, приведенных в основном тексте, сносках и приложениях, способствует более полному и глубокому раскрытию важных вопросов, касающихся первородного греха.

Некоторые рассматриваемые автором вопросы не имеют еще полных ответов, являются дискуссионными и нуждаются в дальнейшей богословской проработке.

В целом, настоящая работа представляет интерес как для широкого круга читателей, интересующихся христианской антропологией, так и для специалистов в области богословия, философии, психологии, педагогики.

ОТЗЫВ НА РАБОТУ П. В. ДОБРОСЕЛЬСКОГО «О ПРОИСХОЖДЕНИИ ЧЕЛОВЕКА, ПЕРВОРОДНОМ ГРЕХЕ И ИСКУССТВЕННОМ ЗАРОЖДЕНИИ»

П. В. Добросельский, в своей работе, затронул весьма актуальную тему. В настоящее время, в православном богословии не имеется официальной, документально зафиксированной, концепции по некоторым важным вопросам данной тематики. Автор, с полным осознанием важности затронутой темы, подходит к ее анализу с осторожностью и непредвзятостью, стараясь изложить и осмыслить различные святоотеческие мнения по данной теме. Из проведенного анализа автор делает попытку построения некой концепции, касающейся отдельных вопросов как происхождения человека, так и первородного греха.

Замечательно также и то, что автор анализирует и концепции других мировых религий, критически рассматривая их с православных позиций.

Хочется надеяться, что этот, несомненно важный и актуальный труд, будет принят и оценен читателями.

22 мая 2007г.

*Игумен Гурий (Малешин), клирик Никольского храма
в селе Ромашково Одинцовского района Московской
Епархии.*

*Посвящаю сей труд своей
любимой жене, ведущей богобоязненное житие и
украшением которой является не внешнее плетение
волос, не золотые уборы или нарядность в одежде, но
сокровенный сердца человек в нетленной красоте
кроткого и молчаливого духа, что драгоценно перед
Богом (1 Петр. 3: 2-4). Благодаря ее помощи,
а также христианскому терпению,
и была написана эта книга.*

ПРЕДИСЛОВИЕ

Вопросы происхождения и падения человека, изложенные в Библии, издавна занимали умы религиозных философов и богословов. Отцы и учителя христианской Церкви дали обстоятельное толкование основных вопросов этих тем. Однако, поскольку в Библии отдельные аспекты рассматриваемой тематики изложены только в общем виде, это, в силу ограниченности человеческого естества, допускает их различное толкование. Поэтому, в православной антропологии, посвященной данным аспектам, также имеются различные частные мнения.

В настоящей работе сделана попытка систематизации и анализа некоторых точек зрения по отдельным вопросам создания и грехопадения человека, а также передаче последствий первородного греха в роде человеческом.

В первой части книги кратко рассматриваются общие вопросы творения Богом мира. Несколько более подробно представлен анализ особенностей создания человека: его место в творении, соотношение образа и подобия Божиего в человеке, этапы создания человека.

Во второй части книги¹ говорится о грехопадении в раю Адама и Евы и последующих за этим резких изменений в жизни человека. Эти изменения затронули как физический, так и духовный мир не только прародителей, но и всего человеческого рода в целом. Святой апостол Павел говорит: ***Посему, как одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть, так и смерть перешла на всех людей ... преступлением одного всем человекам осуждение (Рим. 5: 12, 18).*** Иными словами, последствия первородного греха передаются всем людям.

По распространенному мнению считается, что указанные последствия передаются в акте зачатия через сопровождающие его мужское семя и чувство, называемое чувственной похотью. Однако если полагать, что передача последствий

¹ Вторая часть книги представляет собой переработанное и существенно дополненное издание книги «Добросельский П. В. Очерки православной антропологии. О первородном грехе и искусственном зарождении. — Киев: Оранта, 2007». В ней, частности, представлены дополнительные сведения по вопросам различного понимания отдельных аспектов первородного греха в авраамических религиях (христианстве, иудаизме, исламе), а также супружеских отношений в области деторождения.

грехопадения прародителей происходит именно таким образом, то тогда на человека, созданного методом клонирования (то есть, без семени и похоти) эти последствия не могут распространяться. Так в популярном телевизионном сериале «Клон», один из его персонажей — женщина, узнав, что знакомый ей молодой мужчина является клоном, назвала его единственным на земле человеком, не имеющим первородного греха. В связи с этим рассматривается вопрос о передаче последствий первородного греха при искусственном зарождении (искусственном оплодотворении и клонировании).

Поскольку тема о первородном грехе занимает одно из центральных мест в христианской догматике (что обусловлено его непосредственной связью с важнейшими для человека событиями), рассмотрен и ряд других вопросов, как непосредственно касающихся грехопадения прародителей, так и смежных с ними, но являющихся важными для данной темы. Среди них рассматриваются и вопросы дискуссионного характера, по которым имеются различные мнения, еще не выработаны полные и точные ответы и необходима дальнейшая богословская проработка.

Большое количество сносок (примечаний), используемых в тексте книги и состоящих, в основном, из цитат святых отцов, хотя и создает некоторое неудобство при чтении, оправдано, по нашему мнению, тем, что способствует более полному раскрытию определенных аспектов грехопадения. При этом, содержание сносок с особо большим количеством цитат вынесено в приложения.

Цитаты из Священного Писания даны на русском языке в соответствии с Синодальным изданием Библии, за исключением нескольких цитат, которые приведены в оригинальном изложении для лучшей передачи их смысла.

Так как данная работа адресована широкому кругу читателей, автор стремился сделать ее содержание, с одной стороны, популярным, а с другой — сохранить при этом систематичность и строгость изложения. Насколько это удалось — судить читателю. Автор будет благодарен за высказанные замечания, рекомендации и пожелания по улучшению содержания и оформления книги, которые можно прислать по электронному адресу автора:

Bogoclovie06@yandex.ru. Полученная от читателей информация будет использована при подготовке других книг серии **«Очерки православной антропологии»**.

Петр Добросельский

ЧАСТЬ 1

О происхождении (создании) человека

«...что есть человек, что Ты помнишь его, и сын человеческий, что Ты посещаешь его? Не много Ты умалил его пред Ангелами: славою и честью увенчал его; поставил его владыкою над делами рук Твоих; все положил под ноги его: овец и волов всех, и также полевых зверей, птиц небесных и рыб морских, все, преходящее морскими стезями. Господи, Боже наш! Как величественно имя Твое по всей земле!» (Пс. 8: 5-10).

«Славлю Тебя, потому что я дивно устроен. Дивны дела Твои, и душа моя вполне сознает это» (Пс. 138: 14).

ВВЕДЕНИЕ

О СОТВОРЕНИИ МИРА ВООБЩЕ

«В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог... Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть» (Ин. 1: 1, 3).

«Словом Господа сотворены небеса, и духом уст Его все воинство их... Он сказал, — и сделалось; Он повелел, — и явилось» (Пс. 32: 6, 9).

«Творит же Он, мысля, и мысль эта, дополняемая Словом и завершаемая Духом, становится делом» (святой Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. Книга вторая. Глава 2: «О творении»).

«...Прославим наилучшего Художника, премудро и искусно сотворившего мир, и из красоты видимого уразумеем Превосходящего всех красотой» (Святитель Василий Великий. Беседы на Шестоднев. Беседа 1).

А) ПОБУЖДЕНИЕ К ТВОРЕНИЮ И ЕГО ЦЕЛЬ

«Так как Бог создал мир не вследствие необходимости, а совершенно свободно: то значит, создал по какому – либо побуждению, — ибо мог и не создать. А так как создал премудростью и разумом: значит, создал для какой либо цели, — потому что премудрость не может действовать без цели. Православная Церковь преподает нам об этом предмете следующее: “должно верить, что Бог..., будучи благ и преблаг, хотя Сам в Себе пресовершенен и преславен, сотворил из ничего мир на тот конец, дабы и другие существа, прославляя Его, участвовали в Его благодати” (Православное исповедание, ч. 1, ответ на вопрос 8)» (цит. по 1: 370).

Святой Иоанн Дамаскин говорит: «Как только благой и преблагой Бог не удовольствовался созерцанием Себя Самого, но по избытку благодати восхотел, что бы произошло нечто, что в будущем пользовалось бы Его благодеяниями и было причастно Его благодати, Он приводит из не сущего в бытие и творит все без

изъятия, как невидимое, так и видимое, также и человека, составленного из видимого и невидимого...» (2²: 117)³.

Митрополит Макарий (Булгаков) отмечает, что «Отцы и учителя Церкви единомысленно называли благость Творца причиной творения ... Равным образом и целью творения как Священное Писание, так и вслед за ним, и святые учителя Церкви поставляют прежде всего славу Божию» (1: 371).

Архиепископ Сильвестр (Малеванский) дает следующий ответ на вопрос «Что могло побудить Бога создать мир?»: «Бог от вечности созерцая Себя Самого, вместе с сим в уме Своем представлял и бесчисленные возможные мировые существа, как образы Своих собственных совершенств. Эти образы, конечно, были не то, что самое существо Божие, Само в Себе и для Себя существующее, но тем ни менее они не были что либо по отношению к Нему совершенно чуждое и лишнее, а напротив, составляли в отношении к Нему близкое и родственное уже потому самому, что им давалось при нем место, и что они были Его Самого отобразами. Мог ли поэтому, Бог быть безразличным или равнодушным к этим Своим образам? Мог ли Он не возлюбить в них отображение того, что в Самом Себе всегда любит, как первообразное и истинносущее, то есть истинное благо со всеми нераздельными с ним совершенствами? Любви же этой и было достаточно для того, чтобы побудить Бога мысленные мировые образы обратить в действительные и живые существа, и именно такого рода существа, которые бы служа действительными живыми отобразами высочайшего блага, вместе с сим в возможной мере и сами участвовали в нем, достойно ценя как это благо, так и первоначального Подателя его, Самого Бога? И в книге Притчей премудрость Божия, созерцающая и осуществляющая свои образы о мире, не представляется безразличною по отношению к ним, а напротив она говорит о себе так: “тогда я была при Нем (Господе) художницею и было радостью всякий день, веселясь перед лицом Его во все время (Прит. 8: 30)”. Можно и должно, поэтому, думать, что главной причиной, побудившей Бога создать мир, было не что иное, как Его благость или любовь ко благу тварей, как отобразу Своего собственного блага; так Он, Сам в Себе, будучи высочайшим благом, имел и вовне явиться тем же благом, или, что тоже, стать неоску-

² П. Д. — Здесь и далее, при ссылках на работу 2, указывается нижняя нумерация страниц в этой работе.

³ Первое число обозначает порядковый номер в списке цитируемой литературы, второе и последующие — номера страниц в данном цитируемом источнике.

деваемым источником и подателем жизни и благ для всех тварей, Сам не терпя от этого какого либо оскудения или убытка подобно тому, как солнце, разливая свой свет на окружающие его планеты не терпит от этого никакой себе убыли» (25: 128, 129).

Святитель Лука (Войно-Ясенецкий) полагает причиной создания мира любовь Божию: «Где же основание к тому, чтобы отрицать законность нашей веры и уверенности в существовании чисто духовной энергии, которую мы считаем первичной и первоисточницей всех физических форм энергии, а через них и самой материи?»

Как же мы представляем себе эту духовную энергию? Для нас она есть всемогущественная любовь Божественная. Любовь не может заключаться в себе самой, ибо основное свойство ее — потребность изливаться на кого-нибудь и на что-нибудь, и эта потребность привела к созданию Богом мира.

Словом Господа сотворены небеса, и духом уст Его все воинство их (Пс. 32: 6).

Энергией любви, излившейся во всеблагой воле Божией, Словом Божиим дано начало всем другим формам энергии, которые, в свою очередь, породили сперва частицы материи, а потом через них и весь материальный мир.

В другом направлении излившаяся любовь Божия создала и весь духовный мир, мир разумных ангельских существ, разум человеческий и весь мир духовных психических явлений (Пс. 103: 4; 32: 6)» (3: 158).

Протоиерей Григорий Дьяченко пишет: «Бог от вечности был блажен, обладая всеми совершенствами и благами в бесконечной степени, имея в Себе Самом все, что нужно для беспредельного блаженства; Он не имел, и не имеет никакой нужды в тварях; но чтобы открыть Свою славу существам разумным и сделать их участниками Своего блаженства, благоволил создать мир по законам вечной премудрости и благодати Своей» (8: 70).

По словам протоиерея Николая Малиновского: «Сообразна с побуждением и *цель творения*. Бог все сотворил для блаженства тварей и великой ради славы Своей. Что *блаженство* тварей составляет одну из целей творения, ясно из того побуждения, по которому Бог благоволил создать мир. Откровение удостоверяет в этом, когда учит, что все действия Божии в отношении к миру — промышление, искупление, спасение человека имеют целью спасение тварей. Этим показывается, что блаженство тварей и было целью творения.

Но последняя, общая, высочайшая цель сотворенного бытия есть *слава Божия*. По ясному учению откровения, — все сотворенное назначено быть откровением славы Божией во вне, то есть отображением совершенств Божиих, выражением во внешнем бытие Его вечной силы и божества, и существуют во славу Божию» (19: 189. Книга 1).

Действительно, о славе Божией говорится во множестве мест как Ветхого Завета⁴, так и Нового Завета⁵. При этом в некоторых местах, что можно особо выделить, Бог говорит о Своей славе непосредственно от Своего Имени⁶.

Протоиерей Николай Малиновский поясняет, что «сотворение мира *ради славы Божией* не стоит в каком-либо противоречии с учением о сотворении всего *для блаженства тварей*. По существу — это не две цели, а только две стороны одной и той же цели, рассматриваемой с разных точек зрения и в разных отношениях. Слава Божия не есть чтонибудь подобное славолочию человеческому. Бог ищет Себе славы не так, как ищут ее себе люди: Его слава неразрывно соединена с блаженством тварей, — она и есть их совершенство и блаженство. Насколько тварь усваивает или отображает славу Божию или Его совершенства, и через то приобщается к Творцу, источнику истинного совершенства и блаженства, настолько возможно и блаженство ее» (19: 190. Книга. 1).

⁴ Например: «И покрыло облако скинию собрания, и слава Господня наполнила скинию (Исх. 40: 34); «Пойте славу имени Его, воздайте славу, хвалу Ему» (Пс. 65: 2).

⁵ Например: «И внезапно явилось с Ангелом многочисленное воинство небесное, славящее Бога и взывающее: слава в вышних Богу...» (Лк. 2: 13,14); «... прославляйте Бога и в телах ваших и в душах ваших, которые суть Божии» (1 Кор. 6: 20).

⁶ Например: «... и узнают Египтяне, что Я Господь, когда покажу славу Мою на фараоне...» (Исх. 14: 18); «... Я избавлю тебя, и ты прославишь Меня» (Пс. 49: 15); «Я Господь, это — Мое имя, и не дам славы Моей иному и хвалы Моей истуканам» (Ис. 42: 8); «... каждого кто называется Моим именем, кого Я сотворил для славы Моей, образовал и устроил» (Ис. 43: 7); «Этот народ Я образовал для Себя; он будет возвещать славу Мою» (Ис. 43: 21); «Ибо Я знаю деяния их и мысли их; и вот, приду собрать все народы и языки, и они придут и увидят славу Мою (Ис. 66: 18); «...Ибо Твое есть Царство и сила и слава во веки. Аминь» (Мф. 6: 13); «Ибо придет Сын Человеческий во славе Отца Своего с Ангелами Своими...» (Мф. 16: 27); «Тогда увидят Сына Человеческого, грядущего на облаках с силою многою и славою» (Мк. 13: 26).

Б) ПОСЛЕДОВАТЕЛЬНОСТЬ ТВОРЕНИЯ

«Тем, которые умствуют, что материя безначальна, равно как и идеи, или собезначальна Творцу всего Богу, вопреки рекшему: небо и земля прейдут, словеса же Моя не прейдут, полагают, что небо и земля, и прочие творения вечны и безначальны, и останутся неизменными, тем, говорим, сами наводят на головы свои проклятие Божие: анафема» (из постановлений Константинопольского Собора 1081 года).

Создание⁷ мира происходило в следующей последовательности:

1. **В начале сотворил Бог небо и землю** (Быт.1: 1).

Выражение «В начале» означает, что мир не существовал всегда, а появился в определенный момент и в определенной последовательности.

«Сотворил»⁷ означает, в данном месте, создание (произведение) не из чего-либо ранее существовавшего.

Далее рассмотрим следующие вопросы:

- что понимать под небом и землю в Быт. 1: 1 и чем они отличаются от соответственно неба и земли в Быт. 1: 6-8, 9, 10 ?;
- произошло ли указанное в Быт. 1: 1 творение в начале первого дня или *небо и земля* были сотворены ранее (до первого дня)?
- какая временная последовательность в творении неба и творении земли, то есть они произошли одновременно или одно раньше другого?

Приведем некоторые мнения по данным вопросам.

Профессор В. Н. Лосский говорит: «Небо и земля первого дня, о которых идет здесь речь, это не то небо и не та земля, которые мы видим, ибо наше видимое небо появляется лишь с “твердью” второго дня, или даже со “светилами” четвертого, а наша видимая земля – с отделением в третий день суши. “Небо и земля” первого дня означают всю вселенную, мир видимый и невидимый, умозрительный и вещественный. Небо — это вся беспредельность духовных миров, объемлющих наше земное бытие, это бесчисленные ангельские сферы...

“Земля же (здесь имеется в виду весь наш космос) была безвидна и пуста, и тьма над бездною” — это смешение еще не дифференцированных элементов. “Дух Божий носился над водою”, “как птица, высиживающая птенцов”, — говорит

⁷ О понятиях «создание, творение» и т. п. см. ч. 1, раздел 2.1.

Василий Великий, и воды обозначают здесь (как и воды крещенские) пластичность элементов» (4: 234, 235).

Таким образом, по мнению В. Н. Лосского, *небо и земля* появляются в первый день творения и имеют значение соответственно ангельского мира⁸ и однородного (недифференцированного) вещества. При этом *воды* означают сотворенное вещество с присущей ему возможностью преобразования, или имеющее свойство как бы некой текучести, а не собственно воду⁹.

Святитель Епифаний Кипрский (IV в.) также считает, что *небо и земля* были сотворены в первый день, причем сюда он добавляет и воду: «**В первый же день** Он сотворил высшие небеса, землю, воды...» (цит. по 5: 17 со ссылкой на «Сотворение мира. Сб.1-й. Новозыбков. 2001; с. 349-350»). Таким образом здесь имеется в виду собственно вода, с которой в дальнейшем (Быт. 1: 6-8, 9, 10) были произведены определенные действия.

То же находим и в «Догматическом богословии» архимандритов Алипия и Исаяи: «В первый день Бог творит не только праматерию, но также и свет» (12: 198). Ту же мысль ранее высказал святой Ипполит: «в первый день Бог сотворил то, что сотворил из несущего: в другие же дни не из несущего, но из того, что сотворил в первый день, преобразовал, как восхотел» (цит. по 26: 208).

Русский библиист, профессор А. П. Лопухин приводит следующее толкование слов *небо и земля*. «Небо и земля, как два конкретных противоположных полюса всего Мирового глобуса, обычно служат в Библии обозначением “всей вселенной” (Пс. 101: 26; Ис. 65: 17; Иер. 33: 24; Зах. 5: 9). Кроме того, многие находят

⁸ Слово «Ангел», включая производные от него формы, встречается в канонических книгах Библии 458 раз. Вместе с этим, «известно, что священный Бытописатель, изображая творение мира, не сказал ясно о происхождении ангелов» (1: 383). В Библии о появлении ангелов говорится уже в прошедшем времени, как о сотворенном воинстве небесном, например: *Так совершены небо и земля и все воинство их* (Быт. 2: 1); *Словом Господа сотворены небеса, и духом уст Его все воинство их* (Пс. 32: 6).

⁹ «... Но материя под воздействием животворящего духа Божия становится способной к движению, то есть к изменению своих форм. Она становится пластичной и в этом отношении подобна жидкости, которая принимает форму любого содержащего ее сосуда.

Вода есть древний символ текучести и изменчивости. Но, не имея собственной постоянной формы, она, тем ни мене, всегда остается сама собой. Тем самым она служит символом неизменного первовещества, из которого возникают все формы. В этом-то смысле она и именуется в данном тексте символическим словом “маим” — “воды”.

Итак, в Прологе Книги Бытия слово “Земля” (“Арец”) есть первый символ материи, обозначающий ее постоянство. Слово “воды” (“маим”) есть второй ее символ, обозначающий ее изменчивость. Дух Божий реет над “водой”, то есть над материей, способной принимать любые формы» (10: 83; 11: 83).

здесь раздельное указание на сотворение мира видимого и невидимого, или Ангелов (Феофил Антиохийский, Василий Великий, Феодорит, Ориген, Иоанн Дамаскин и др.). Основанием последнего толкования служит, во-первых библейское употребление слова “небо” в качестве синонима небожителей, то есть ангелов (3 Цар. 22: 19; Мф. 18: 10 и др.), а во-вторых, и контекст данного повествования, в котором последующее хаотическое неустройство приписывается лишь одной земле, то есть видимому миру (Быт. 1: 2), чем “небо” отделяется от “земли” и даже как бы противопоставляется ей в качестве благоустроенного, невидимого горного мира. Подтверждение этому можно находить как в Ветхом (Иов. 38: 4-7), так и в особенности Новом Завете (Кол. 1:16)» (6. См. толкование на слова «небо и землю» из Быт. 1: 1). При этом под словом «земля» А. П. Лопухин понимает первобытную массу (первобытное, бесформенное вещество), находящуюся в состоянии «полного хаоса, в котором элементы будущего света, воздуха, земли, воды и также все зародыши растительной и животной жизни не поддавались еще никакому различению и были как бы перемешены между собой. Лучшей параллелью к этим словам служит место из книги Премудрого Соломона, в которой говорится, что Бог сотворил мир из “безобразного (необразного, необразованного, бесформенного — П. Д.) вещества” (Прем. 11: 18) и 2 Пет. 3: 5» (6. См. толкование на слова «Земля же была безвидна и пуста» из Быт. 1: 2).

А. П. Лопухин полагает, в отличие от предыдущих авторов, что творение первобытного (бесформенного) вещества (хаоса) произошло до первого дня творения, что следует из слов: «Откровение ничего не сообщает о продолжительности такого хаотического состояния. Только с известного момента началась творчески - образовательная деятельность Творца, и она совершилась в шесть последовательных периодов времени, называемых *днями творения*» (7: 32).

Таким образом, по мнению А. П. Лопухина, *сотворение неба и земли* означает соответственно сотворение ангельского мира и первобытного бесформенного вещества – хаоса, из которого затем, «творчески – образовательной деятельностью Творца» были образованы различные формы мира. При этом *сотворение неба и земли* из Быт.1: 1 не входит в первый день творения.

Отметим, что «творчески – образовательная деятельность Творца» началась не с образования Богом света¹⁰, а с *сотворения неба и земли*, в частности — с об-

¹⁰ «Когда настало время для начала творческой деятельности, над темным бесформенным веществом прогремело слово Божие “да будет свет. И стал свет”» (7: 33).

разования «первобытного вещества», как некой «заготовки» для создания из нее, в дальнейшем, различных форм творения, в том числе и тела человека. Кроме того, именно с *творения неба и земли*, как первого изменения, произошедшего в мире, и началось собственно время. Это обусловлено тем, что время необходимо связано с какими-либо изменениями, а следовательно ранее, в неизменяющемся мире, его не было¹¹.

Ряд авторов также отделяет *сотворение неба и земли* в Быт. 1:1, называемого Прологом первой главы Книги Бытия (или более кратко — Прологом), от Шестоднева, или разделяет Пролог и Шестоднев. Приведем высказывания некоторых из них.

Архиепископ Антоний (Амфитеатров): «Что касается до видимого мира, то он получил полное образование свое также постепенно: прежде сотворена материя нестройная и безвидная, а потом из ней все различные роды тварей в продолжении шести дней. В первый день сотворен свет...» (24: 84).

Архиепископ Филарет (Гумилевский): «В повествовании Моисея представляется: а) сотворение первоначальной, необразованной материи мира; б) постепенное образование первоначальной материи в продолжении шести дней...

При шестидневном образовании мира, которое описывается у Моисея (Быт. 1: 3-27), творческая сила Божия постепенно восходит от создания грубых творений к тончайшим... В первый день из первозданного вещества отделен свет...» (26: 208, 209).

Архимандрит Сильвестр (Малеванский): «... всего уместнее и приличнее будет первоначальным словам Бытописателя дать такой смысл: вначале Бог сотворил мир невидимый или духовный и мир видимый или чувственный, но только последний был еще в состоянии безвидном и пустынном, представляя собой вид покрытой тьмою бездны, или вид темного, бесцветного жидкообразного моря, в котором все элементы, имевшие образовать из себя мир, были еще совершенно сме-

¹¹ «В философских творениях Отцов Церкви главным образом — Василия Великого, Григория Богослова и Григория Нисского — часто встречаем объяснение выражения *в начале* в том смысле, что Бог творит мир из небытия, давая тем самым начало времени. Времени нет вне мира...

Только с началом существования *неба и земли* как совокупности всего существующего возможно течение времени в нашем обыденном понимании как совокупности хронологических перемен всего происходящего на небе и земле» (11: 62).

Приведем и другое мнение по данному во просу: «Праматерия (материальная основа, из которой возник весь мир — П. Д. См. 12: 190, 191) пребывала в некоем текучем и вне-временном состоянии» (12: 191).

шены, неопределенны и неупорядочены. Как же, спрашивается, из этого первоначального состояния перешел мир в то состояние, какое он получил окончательно и имеет теперь... На все это Бытописатель дает ответ в словах: «Дух Божий носился над водою» (то есть, как пишет архимандрит Сильвестр, «приготовлял водное естество к рождению тварей» — П. Д.) и в дальнейшем в своем повествовании о шести днях творения (Быт. 1: 3-31)» (25: 94, 95).

Протоиерей Григорий Дьяченко: «Под именем первоизданного неба святые отцы церкви разумеют мир духовный, а под именем земли, созданной вначале, первоначальное вещество, в котором все стихии мира, — земля, вода, огонь, воздух, — были смешаны. Это была необъятная бездна, покрытая непроницаемым мраком, в котором ничего нельзя было различить не только по отсутствию света, но и потому, что ничто не имело определенных качеств, ни образа, ни очертания. Никаких признаков не было жизни — в этой мрачной бездне; но над эту мертвую бездню Дух Божий носился с того мгновения, когда она всемогущим словом Божиим вызвана из небытия к бытию. Дух Божий вливал в нее жизненные силы как птица, согревая яйцо, вливает в него жизнь, образующую живого птенца.

Устройство, или образование этой бездны Творец совершил постепенно, в премудром порядке, в продолжении шести дней...» (8: 70).

Святой праведный Иоанн Кронштадтский: «Примечали ли вы, братия, с какою постепенностью Господь Бог творил этот видимый нами Мир?.. Сначала Он сотворил жидкое, водообразное и необразованное вещество Мира из ничего, а потом — из этого вещества — произвел и устроил в **шесть дней** весь Мир со всеми тварями, в нем находящимися. **В первый день** произвел Он свет...» (цит. по 5: 19 со ссылкой на «Иоанн Кронштадтский, св., прав. Полное собрание сочинений. Т. 1. СПб., 1893 // Репринт: Издание Л. С. Яковлевой, 1994; с. 80, 81»).

Преподобный Иустин (Попович): «В сотворении мира Богом наблюдается исключительный порядок и план. Святое Откровение различает два момента в сотворении: первый момент — это сотворении духовного мира и бесформенного космического вещества (Быт. 1: 1-2); второй — сотворение существ и вещей из уже сотворенной бесформенной материи, и причем постепенно, по видам, в **течении шести дней: в первый день** — свет...» (5: 22 со ссылкой на «Преподобный Иустин Попович. Православная философия истины. Догматика Православной Церкви. Рукопись; с. 164»).

О том же читаем в: «Пространном Христианском катехизисе» митрополита Филарета: «В начале Бог из ничего сотворил небо и землю. Земля была необразованна и пуста. Потом Бог постепенно произвел: в первый день мира, свет...» (9: 26. См. ответ на вопрос: Что Священное Писание открыло нам о сотворении мира?); «Православно-догматическом богословии» митрополита Макария (Булгакова): «Моисей свидетельствует, что Бог действовал Сам, непосредственно Своею силою, не только при *первом* творении, когда произвел все из ничего, но и в продолжении шести дней, когда производил разные части и существа мира из готового уже вещества» (1: 421); Словаре архимандрита Никифора: «В начале сотворил Бог небо и землю неустроенные, и дал им устройство в *шесть дней*. В *первый* день сотворил Он свет...» (32. См. «Творение мира»).

Приведем мнение протоиерея Николая Иванова: «*Небо и земля* — это совокупность всего творения, видимого и невидимого, познаваемого и непознаваемого, совокупность, называемая на языке Библии творением, а на языке современной науки и философии — бытием...

Если в Прологе Откровения говорится, что *небо и земля* сотворены в начале всего, а затем при описании *дней* творения говорится, видимое небо (твердь) создано во второй день, то это означает, что в Прологе речь идет не о видимом небе и не о той земле, что под нашими ногами, но о двух основных изначальных планах бытия всего сотворенного мира. Слово *небо* (*шаммаит*) в том контексте и в том смысле, как оно используется в Прологе, есть слово-символ, означающее высший, горний план бытия. В подлиннике это слово имеет окончание множественного числа, следовательно, более правильно было бы перевести — *Небеса*.

Слово земля (арец) есть также слово-символ, обозначающее материальный план бытия — тот мир, в котором человек живет, реальность непосредственно окружающую человека...

Небо и земля, как совокупность всего творения, и есть та реальность, которая с точки зрения ее независимости от познающего субъекта на философском языке именуется объективной...

Единство земли проявляется как в плане однородности всего физико-химического состава, так и в подчинении всех явлений одним и тем же физическим законам...

Небо — это весь духовный мир, то есть как весь мир ангельский, бытие которого исповедует Церковь, так и весь человеческий духовный мир, то есть все то,

что в человеке является духовным, называемым, согласно принятой Церковью терминологии, духом, душой, бесплотным, невещественным (то есть то, что не сводимо к объектам, изучаемым физикой¹²)...

Земля начальных строк книги Бытия имеет значение материи в том же философском смысле, в каком надо понимать и весь Пролог. Земля — это весь тот материальный мир, о котором говорится, что он сотворен вместе с миром духовным — небесным. Что же такое материя? ... С точки зрения христианского мировоззрения к материи следует отнести лишь часть — объективной реальности, именно ту ее часть, которая может изучаться посредством физических приборов и научных методов — в отличие от той части реальности, которая названа в Прологе *небом* (мир горних духов и духовный мир человека)» (11: 63, 64, 68, 69, 70, 73).

Таким образом, протоиерей Николай Иванов, в отличие от других авторов, по видимому, полагает, что под *небом* в Быт. 1: 1 следует понимать творение не только ангельского мира но также и человеческого духовного мира (души, духа). Однако такое мнение, по сути дела, говорит о творении душ прежде тела, то есть о предсуществовании душ. Заметим, что данный автор, также как и предыдущие авторы, не включает Пролог (*творение неба и земли* из Быт 1: 1) в первый день творения (такой вывод можно сделать из 11: 61, 97, 198, 109).

По вопросу временной последовательности творения неба и творения земли приведем сведения из Православного Катехизиса: «Вопрос. Что прежде сотворено: видимое или невидимое? Ответ. Невидимое прежде видимого, и Ангелы прежде человеков. Православное исповедание (ч. 1, вопр. 18)» (9:25).

Как видно из сказанного, различные авторы по вопросу толкования Быт. 1: 1 сходятся в том, что под *небом и землей* в Быт. 1: 1 имеются в виду соответственно ангельский мир и первобытное (первозданное) вещество, из которого в дальнейшем были созданы различные формы мира, наделенные определенными свойствами. Что же касается вопроса сотворены ли *небо и земля* в первый день или ранее, то здесь существуют различные мнения. Это, по видимому, обусловлено тем, что в контексте Быт. 1: 1 нет ясного указания на данное временное соотношение. Действительно, с одной стороны, слова: *И был вечер, и было утро: день один* (Быт 1: 5), можно считать относящимися ко всем приведенным ранее событиям, в том числе и к Быт. 1: 1, то есть толковать Быт. 1: 1 как: «В первый день, в начале

¹² Заметим, что физика с большим успехом изучает бесплотные и невещественные объекты: различные излучения, поля и волны.

сотворил Бог небо и землю...», или «В начале первого дня сотворил Бог небо и землю...». С другой стороны, фраза «В начале», введенная в текст Быт 1: 1, позволяет говорить о некоем Прологе, который предшествует первому дню творения. Иначе говоря, позволяет толковать данный Пролог, как: «В начале сотворил Бог небо и землю, а затем, в первый и последующие дни — все остальное».

2. После сотворения неба и земли «Бог последовательно произвел:

В **первый** день мира — свет.

Во **второй** день — твердь, или видимое небо.

В **третий** —местилища вод на земле, сушу и растения.

В **четвертый** — солнце, луну и звезды.

В **пятый** — рыб и птиц.

В **шестой** — животных четвероногих живущих на суше и, наконец, человека.

Человеком творение кончилось, и в **седьмой** день Бог почил от всех дел Своих. От сего седьмой день назван **субботою**, что с еврейского языка означает **покой**» (9: 26. См. ответ на вопрос: «Что Священное Писание открыло нам о сотворении мира?»).

При этом «все создания Божии совершенны, и совершенство их состоит в том, что каждое из них вполне достаточно для цели, к которой предназначено: будем же уважать это совершенство тварей, никогда не позволяя себе злоупотреблять какою либо вещью, или существом, вопреки их природе и назначению» (1: 377). «При сотворении все **было хорошо весьма**¹³, то есть, чисто, прекрасно и безвредно» (9: 27).

Василий Великий о гармонии созданного Богом мира говорит: «Посему и премудрый Моисей, желая показать, что мир есть художественное произведение, подлежащее созерцанию всякого, так что чрез него познается премудрость его Творца, не другое какое слово употребил о мире, но сказал: *в начале сотворил*. Не сделал, не произвел, но сотворил. И поелику многие из представлявших, что мир от вечности существует с Богом, соглашались не на то, что он сотворен Богом, но что сам собою осуществился, будучи как бы оттенком Божия могущества, и потому хотя признавали Бога причиною мира, но причиною произвольною, как тело бывает причиною тени, и сияющее — сияния, то пророк, поправляя сию ложную мысль, употребил слова с особенной точностью, сказав: *в начале сотворил Бог*.

¹³ П. Д.: «И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма. И был вечер, и было утро: день шестой» (Быт. 1: 31).

Бог был для мира не сим одним — не причиною только бытия, но сотворил как благий — полезное, как премудрый — прекраснейшее, как могущественный — величайшее. Пророк показал тебе в Боге едва не художника, который, приступив к сущности вселенной, приновляет ее части одну к другой, и производит само себе соответственное, согласное и гармоническое целое» (18. Беседа 1).

Доктор богословия, профессор протоиерей Ливерей Воронов обращает внимание на то, что «...и **Ветхозаветная и Новозаветная Церковь всегда соединяла написания Пятикнижия в целом с именем святого пророка и Боговидца Моисея**. Не подлежит сомнению, что изображенная в этих главах общая картина миротворения была показана именно ему, Моисею, о котором сказано: “И не было у Израиля пророка такого, как Моисей, которого Господь знал лицом к лицу” (Втор. 34: 10)» (20: 10).

ГЛАВА 1

ОСОБЕННОСТИ СОЗДАНИЯ ЧЕЛОВЕКА

1.1. МЕСТО ЧЕЛОВЕКА В ТВОРЕНИИ БОЖИЕМ

Человек является завершающим этапом и венцом Божиего творения мира (Быт. 1: 1-31; 2: 1, 3)¹⁴. В иерархии земных созданий человек занимает особое — владычествующее (господствующее, царственное) положение¹⁵.

Святитель Иоанн Златоуст говорит «... Бог сотворил человека властителем всего существующего на земле, и нет на земле ничего выше его, но все находится под его властью...

Что все животные подчинены были человеку, послушай, как говорит Писание: *привел зверей и всех бессловесных к Адаму видеть, как он назовет их* (Быт. 2: 19). И он, видя близ себя зверей, не побежал прочь, но как иной господин дает имена подчиненным ему рабам, так дал имена всем животным. *И чтобы, как на-*

¹⁴ «Произведши из ничтожества мир духовный и за тем мир вещественный, Господь Бог в заключение творения, произвел человека, который равно принадлежит и к миру духовному по своей душе, и к миру вещественному по своему телу...» (1: 427).

«Человек вводится в мир, творится в конце всего творения. На это обращали внимание почти все згзегеты, почти все богословы, которые так или иначе касались темы “шестоднева”. Человек вводится в готовую Вселенную» (13: 186).

«Весь мир создан Богом в таком порядке, что Творец переходил при Своем творении от низших форм к высшим. Сперва были сотворены неорганические тела, растения, затем рыбы и птицы, далее — животные и наконец — как венец мироздания, человек» (46: 806. См. термин «душа»).

Вместе с этим необходимо отметить, что в Быт. 2 происхождение человека предшествует созданию растительности (Быт. 2: 5) и животного мира (Быт. 2: 19). О том же говорится в 14: 445 (см. термин «творение») и в 4: 238, 239.

¹⁵ «И благословил их Бог, и сказал им Бог: ...наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими, и над зверями, и над птицами небесными, и над всяким скотом, и над всею землею, и над всяким животным, пресмыкающимся по земле» (Быт. 1: 28).

«Не много Ты умалил его пред Ангелами: славою и честью увенчал его; поставил его владыкою над делами рук Твоих; все положил под ноги его: овец и волов всех, и также полевых зверей, птиц небесных и рыб морских, все преходящее морскими стезями» (Пс. 8: 6-9).

речет человек всякую душу живую, так и было имя ей; это уже знак власти. Поэтому и Бог, желая и чрез это показать ему достоинство его власти, поручил ему дать имена животным. И так, этого уже довольно бы для доказательства, что звери вначале не страшны были человеку» (15: 62, 69, 70).

Святитель Григорий Богослов определяет место человека в мире так: «Поскольку для Благости не довольно было упражняться только в созерцании Себя самой, а надлежало, чтобы благо разливалось, шло дальше и дальше, чтобы число благодетельствованных было как можно большее (ибо сие свойственно высочайшей Благости), то Бог измышляет, во-первых, ангельские и небесные силы. И мысль стала делом, которое исполнено Словом и совершено Духом. Так произошли вторые светлости, служители первой Светлости...

Поскольку же первые твари были благоугодны Богу, то измышляет другой мир — вещественный и видимый; и это есть стройный состав неба, земли и того, что между ними, удивительный по прекрасным качествам каждой вещи, и еще более достойный удивления по стройности и согласию целого, в котором и одно к другому, и все ко всему состоит в прекрасном соотношении, служа к полноте единого мира. А тем Бог показал, что Он силен сотворить не только сродное, но и совершенно чуждое Себе естество. Сродны же Божеству природы умные и одним умом постигаемые, совершенно же чужды твари подлежащие чувствам, а и из этих последних еще дальше отстоят от Божественного естества твари вовсе неодушевленные и недвижимые.

Итак, ум и чувство, столь различные между собой, стали в своих пределах и выразили собой величие Зиждительного Слова, как безмолвные хвалители и ясноглаголивые проповедники великолепия. Но еще не было смешения из ума и чувства, сочетания противоположных — сего опыта высшей Премудрости, сей щедрости в образовании естеств; и не все богатство Благости было еще обнаружено. Восхотев и это показать, художническое Слово созидает живое существо, в котором приведены в единство невидимая и видимая природа, созидает, говорю, человека. И из сотворенного уже вещества взяв тело, а от Себя вложив жизнь (что в слове Божиим известно под именем души и образа Божия), творит как бы некоторый второй мир, в малом великий, — поставляет на земле иного ангела, из разных природ составленного поклонника, зрителя видимой твари, таинника твари умосозерцаемой, царя над тем, что на земле, подчиненного горнему Царству, земного и небесного, временного и бессмертного, видимого и умосозерцаемого. Ангела, ко-

торый занимает середину между величию и низостью, один и тот же есть дух и плоть, — дух ради благодати, плоть ради превозношения, дух, чтобы пребывать и прославлять Благодетеля, плоть, чтобы страдать, и страдая, припоминать и поучаться, сколько ущедрен он величию; творит живое существо, здесь предуготовляемое и переселяемое в иной мир и (что составляет конец тайны) через стремление к Богу достигающее обожения» (Слово 45; 16: 91, 92, 93. См. также Слово 38; 16: 110-112).

Святитель Григорий Нисский пишет: «Так, человек — великая эта и досточестная тварь — не обитал еще в мире существ, потому что неестественно было начальнику явиться прежде подначальных, но после того, как уготовано сперва владение, следовало показать и царя. Поэтому, когда Творец Вселенной устроил имеющему царствовать как бы царский некий чертог, и это были сама земля, острова, море и наподобие крыши сведенное над ними небо, тогда в царские эти чертоги собрано было всякого рода богатство; богатством же называю всю тварь, все растения и прозябения, все, что чувствует, дышит, имеет душу. Если же к богатству причислить надо и вещества, какие только по какой-либо доброцветности в глазах человеческих признаны драгоценными, например золото и серебро и те из этих камней, которые любезны людям, то обилие всего этого, как бы в неких царских сокровищницах, скрыв в недрах земли, потом уже показывает в мире будущего человека, заключающихся в нем чудес, частью зрителя, а частью владыку, чтобы при наслаждении приобрел он познание о Подателе, а по красоте и величию видимого исследовал неизреченное и превышающее разум могущество Сотворившего. Поэтому-то человек введен последним в творение — не потому, что, как нестоящий, отринут на самый конец, но потому, что вместе с началом бытия должен был стать царем подчиненных. Как добрый гостеприимец до приготовления снедей не вводит гостя к себе в дом, но, приготовив все благоприлично — убрав, какими следовало, украшениями дом, пиршественную горницу, трапезу, припасши уже пригодное для пиши, — принимает у себя сопиршественника, подобным образом богатый и щедрый Угоститель естества нашего, всякого рода красотами убрав жилище, уготовив этот великий и всем снабженный пир, потом уже вводит человека, вменив ему в занятие не приобретать то, чего еще нет, но наслаждаться тем, что уже есть. Поэтому в основание устройства полагает в нем сугубое начало, смешав с земным божественное, чтобы ради того и другого иметь ему наслажде-

ние, какое сродно и свойственно тому и другому, наслаждаясь и Богом по естеству божественному, и земными благами по однородному с ними чувству» (33: 11-13).

Святой Иоанн Дамаскин (в числе других авторов) называет человека малым миром по причине сочетания в нем элементов всех сотворенных природ: неживой и живой (растительной, животной, разумной) и указывает на сходство человека с другими творениями: «Должно знать, что человек и имеет общее с неодушевленными предметами, и участвует в жизни бессловесных существ, и получил мышление существ, одаренных разумом. Ибо с неодушевленными предметами он имеет общее со стороны своего тела, также и потому, что он соединен из четырех стихий; а с растениями как в этом отношении, так и со стороны силы питающей и произрастающей, и заключающей в себе семя или способность рождать; с бессловесными же существами имеет общее и в этом, а сверх того, и в отношении к желанию, то есть, гневу и похоти, и в отношении к чувствованию, и в отношении к движению, соответствующему побуждению...

Через посредство разума человек соединяется с бестелесными и постигаемыми только умом природами, мысля и обдумывая, и произнося приговор относительно всего порознь, и следуя за добродетелями, любя благочестие — вершину добродетелей; посему человек и есть малый мир (2: 154, 155).

Аналогичное предыдущему ранее говорил Немесий, епископ Эмесский. «Очевидно также, что человек и с неодушевленными (предметами) имеет нечто общее и подобно тому, как сопричастен жизни неразумных животных, так и с одаренными разумом соединяется способностью мышления. В самом деле, с неодушевленными (предметами) человек схож по телу и по сложению (соединению) из четырех стихий, с растениями же, кроме указанного, еще по производительной и питательной силе; с бессловесными же тварями (животными) он схож не только во всем этом, но сверх этого — по произвольным движениям, по стремлениям (желаниям), гневу, наконец — по чувствовательной (ощущающей) и дыхательной силе (способности): ведь это все — свойственно людям и неразумным (животным), хотя и не всем все. Через посредство же разума человек соприкасается с бестелесными и разумными существами, когда рассуждает, мыслит и различает все, когда стремится к добродетели и особенно проникает благочестием, в котором венец (всех) добродетелей. Вследствие этого он находится как бы посередине (на рубеже) между разумным и чувственным бытием: по телу и телесным силам он сопри-

касается с неразумными животными и неодушевленными предметами, по уму же — с бестелесными существами, как сказано выше. Творец, по-видимому, мало-помалу приспособил (присоединил), друг к другу различные природы (существа) так, чтобы все творение было единым и сродственным. Из этого всего яснее открывается, что Творец всего существующего един. Ведь Он не только соединил бытие индивидов (единичностей), но и все одно с другим соответственно согласовал (между собой). Ибо, подобно тому, как в каждом живом существе соединил нечувствительное с чувствительным: кости, жир, волосы и иное того же рода — с чувствительными нервами, плотью и подобным, и из того, и другого (т.е., из нечувствительного и чувствительного) составил сложное живое существо и совершил (представил) его не только сложным, но (в то же время) и единым: так сделал и во всех остальных видах творения, приспособляя их постепенно один к другому — по сродству и различию природы, чтобы не многим отличалось совершенно неодушевленное (бытие) от растений, имеющих питающую силу, а эти последние, в свою очередь, (не многим бы отличались) от неразумных, но чувствующих животных, чтобы, наконец, неразумные (твари) не были совершенно отчуждены от разумных (натур), не были несходны и не сращены с ними никакими естественными узлами...

Таким именно образом Творец все гармонически приладил друг к другу и соединил, а через сотворение человека — связал воедино умопостигаемое и видимое. Справедливо и Моисей, описывая творение мира, говорит, что человек был сотворен последним не только потому, что раз все создавалось для него, то следовало первоначально приготовить предназначенное для его пользования, а затем уже создать самого пользующегося, но и потому, что по сотворении умопостигаемого и — затем — видимого бытия, надлежало произвести (создать) и некоторую связь того и другого, чтобы все бытие было единым, соразмерным в себе самом и не чуждающимся самого себя. Вот человек и явился живым существом, связующим обе (вышеупомянутые) природы. Все это выразительно свидетельствует о мудрости Творца. Итак, поставленный в пределах двух природ: разумной и неразумной — человек, коль скоро склоняется на сторону тела и любит больше телесное, то подражает жизни неразумных (животных) и (потому) будет сопричислен к ним; он “земным” будет назван, по апостолу Павлу, и услышит (следующее); “прах ты и в прах возвратишься”, — он сравнится со скотами несмысленными и уподобится им; если же, презрев все телесные удовольствия, он подчинится разуму, то

наследует Божественную и для человека предуготованную блаженную жизнь и будет как “небесный”, по сказанному: “каков земной, таковы и земные, и каков небесный, таковы и небесные” (17: 20, 22, 23).

1.2. ОБ ОБРАЗЕ И ПОДОБИИ БОЖИЕМ В ЧЕЛОВЕКЕ

«И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему...» (Быт. 1: 26). Таким образом «Творец дает бытие человеку не как другим тварям — просто повелевая природе (воде, земле) *известить* их из себя. Он творит его как бы совещаюсь Сам с Собой, рассуждая, размышляя о его сотворении» (11: 127). Здесь Бог как бы планирует создание нового существа — человека, обладающего особыми качествами: образом и подобием (точнее, возможностью подобия) Божиим.

Святитель Василий Великий говорит: «Такие слова не были обращены ни к одному из созданий. Появился свет, а повеление было простым, Бог сказал: “Да будет свет!” Возникло небо, но без волеизъявления. Стали существовать светила, но не было предписания в отношении их. Моря и бескрайние океаны были вызваны к бытию приказом. По приказу же появились разного вида рыбы. То же и с животными, дикими и приученными, плавающими и летающими: сказал — и они родились. Но тогда не было ни человека, ни волеизъявления о человеке. Он не сказал, как об остальных: “Да будет человек!” Осознай же свое достоинство. Он не провозгласил твое появление приказом, но выразил размышление Бога о том, как предстоит появиться в жизни достойному существу. “Сотворим!” Мудрый размышляет, Творец обдумывает. Разве Он оставляет без внимания искусство? Не стремится ли Он со всей заботливостью сделать Свое любимое творение совершенным, законченным и прекрасным? Не хочет ли Он показать тебе, что ты совершенен в глазах Бога?» (18. Беседа 10).

Иерей Борис Левшенко пишет: «Бог во Святой Троице рек: “Сотворим человека по образу Нашему и по подобию”. Здесь речь идет о предвечном совете Бога с Самим Собой. Вместо обычного “Да будет” здесь мы встречаемся с образованием человека новым способом “по образу и подобию Божию”, что указывает на особую связь человека с Богом» (21. Лекция 8. Творение человека.).

В соответствии с особыми качествами (образом и подобием Божиим), которыми Бог хотел наделить новое существо — человека, Он и создает его особым способом¹⁶. Не просто повелительным словом, как других живых тварей, а непосредственно Сам «Своими руками творит человека и из видимой, и невидимой природы как по Своему образу, так и по подобию: тело образовав из земли, душу же одаренную разумом и умом, дав ему посредством Своего вдунувения, что именно, конечно, мы и называем божественным образом; ибо выражение: *по образу* обозначает разумное и одаренное свободною волею; выражение же: *по подобию* обозначает подобие через добродетель, насколько это возможно [для человека]» (2: 151). Святитель Григорий Богослов пишет: «Так рекло Слово и, взяв часть новосозданной земли, бессмертными руками составило мой образ и уделило ему Своей жизни, потому что послало в него дух, который есть струя невидимого Божества» (цит. по 26: 300). По словам священномученика Иринея Лионского: «...Первозданный Адам получил состав свой из земли невозделанной и еще девственной и был создан рукою Божею, то есть Словом Божиим...» (цит. по 52: 70 со ссылкой на «Толкования Св. Отцов на мессианские места Библии. М.: Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2000, с. 1»). Блаженный Феодорит Киррский говорит: «Ибо, описывая творение, великий пророк замечает, что другие твари Бог всяческих создал словом, а человека образовал Своими руками» (цит. по 52: 70 со ссылкой на «Серафим (Роуз), иеромонах. Православное понимание книги Бытия. М., 1998, с. 87»).

В Библии различным образом указывается на сходство (образ и подобие) человека с Богом. В Писании говорится о создании человека как по образу Божию (без упоминания о подобии)¹⁷, так и по подобию Божию (без упоминания об образе)¹⁸. Перед созданием человека, Бог в совете с Самим Собою¹⁹ говорит и об

¹⁶ «И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою» (Быт. 2: 7).

¹⁷ «И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его...» (Быт. 1: 27).

«... Кто прольет кровь человеческую, того кровь прольется рукою человека: ибо человек создан по образу Божию» (Быт. 9: 6).

«По природе их (людей - П. Д.), облек их силою и сотворил их по образу Своему...» (Сир. 17: 3).

«Итак муж не должен покрывать голову, потому что он есть образ и слава Божия...» (1 Кор. 1: 7).

¹⁸ «Вот родословие Адама: когда Бог сотворил человека, по подобию Божию создал его, мужчину и женщину сотворил их..(Быт. 5: 1, 2).

«Им благословляем Бога и Отца, и им проклинаем человек, сотворенных по подобию Божию» (Иак. 3: 9).

образе, и о подобии Божиим в человеке²⁰. Вместе с этим, в Книге пророка Исаяи сказано: «Итак кому уподобите вы Бога? И какое подобие найдете Ему?» (Ис. 40: 18); «Кому же вы уподобите Меня и с кем сравните? говорит Святой» (Ис. 40: 25); «Кому уподобите Меня, и с кем сравните, и с кем сличите, чтобы мы были сходны?» (Ис. 46: 5), то есть здесь фактически говорится о том, что Богу нет подобия в сотворенном мире.

Рассмотрим теперь подробнее вопрос об образе и подобии Божиим в человеке.

Некоторые авторы не делают различия между образом и подобием, то есть считают эти слова синонимами (считают эти понятия тождественными).

«...Кирилл Александрийский не одобряет этого различия (различия между образом и подобием — П. Д.), считая оба слова имеющими одно значение, тем более, что евреям было обычно помещать друг против друга синонимические слова...» (2: 412. См. примечания ко 2-й книге, главе 12, п. 2).

Архимандрит Киприан (Керн) пишет: «Афанасий (святой Афанасий Александрийский — П. Д.), по видимому, не делает различия между образом и подобием» (22: 142).

«По мнению митрополита Филарета (Дроздова), “образ и подобие Божие не нужно изъяснять как две различные между собой вещи: потому что в слове Божиим часто употребляется одно из этих слов в том же значении, как и оба вместе”» (20: 24 со ссылкой на: «Филарет (Дроздов), митрополит. Записки, руководствующие к основательному разумению Книги Бытия, заключающие в себе и перевод сея книги на русское наречие. Ч. 1. — М., 1867. — С. 21»).

Иного мнения придерживается святитель Василий Великий: «“И создал Бог человека; по образу Божию создал его”. Не заметил ли ты, что это свидетельство неполное? “Создадим человека по образу Нашему и по подобию”. Это волеизъявление содержит два элемента: “по образу” и “по подобию”. Но соиздание содержит только один элемент. Решив, одно, не изменил ли Господь Свой замысел? Не возникло ли у Него в ходе творения раскаяние? Не проявляется ли в этом немощь Творца, раз Он замышляет одно, а делает другое? — Или это суесловие? Может быть, это то же самое, что и: “Создадим человека по образу и по подобию”; ведь

¹⁹ «Это — совет в Самом триипостасном Боге, то есть между лицами Святой Троицы...» (19: 226. Книга 1).

²⁰ «И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему...» (Быт. 1: 26).

здесь Он сказал “по образу”, но не сказал “по подобию”. Какое бы объяснение мы ни выбрали, наше толкование написанного было бы неверным. Если речь идет об одном и том же, то не стоило бы дважды повторять одно и то же. Заявлять, что в Писании находятся пустые слова, — опасное богохульство. Да и на самом деле (Писание) никогда не говорит (ничего) пустого.

Итак, неоспоримо, что человек создан по образу и по подобию. Почему не сказано: “И создал Бог человека по образу Божию и по подобию”. Что же, Создающий бессилен? — Нечестивая мысль! Что же, Устроитель раскаялся? Рассуждение еще более нечестивое! Или Он сначала сказал, а потом переменял мнение? — Нет! Писание не говорит этого; Творец не бессилен и решение не было пустым. Так какой же смысл в умолчании?

“Сотворим человека по образу Нашему и по подобию”. Одно мы имеем в результате творения, другое приобретаем по своей воле. При первоначальном творении нам даруется быть рожденными по образу Божию; своей же волею приобретаем мы бытие по подобию Божию. Тем, что зависит от нашей воли, мы распоряжаемся в полную силу; добываем же мы это себе благодаря своей энергии. Если бы Господь, создавая нас, не сказал предопределятельно: “Сотворим” и “по подобию”, если бы нам не была дарована возможность стать “по подобию”, то своими собственными силами мы бы не стяжали подобия Божиего. Но в том-то и дело, что Он сотворил нас способными уподобляться Богу. Одарив нас способностью уподобляться Богу, Он предоставил нам самим быть тружениками в уподоблении Богу, чтобы мы получили за (этот) труд вознаграждение, чтобы мы не были инертными вещами, подобно портретам, созданным рукой художника, чтобы плоды нашего уподобления не принесли похвалы кому-нибудь другому. В самом деле, когда видишь портрет, в точности передающий модель, то не портрету воздаешь хвалу, а художником восхищаешься. Итак, чтобы восхищение относилось ко мне, а не к кому-то другому, Он предоставил мне самому позаботиться о достижении подобия Божиего. Ведь, “по образу” я обладаю бытием существа разумного, “по подобию” же я делаюсь, становясь христианином.

“Будьте совершенны, как Отец ваш Небесный совершен есть”. Понял теперь, в чем состоит дарование нам Господом (бытия) по подобию? “Ибо Он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми, и посылает дождь на праведных и неправедных”. Если ты станешь врагом зла, забудешь прошлые обиды и вражду, если будешь любить своих братьев и сочувствовать им, то уподобишься Богу. Ес-

ли от всего сердца простишь врагу своему, то уподобишься Богу. Если ты относишься к брату, погрешившему против тебя, так же, как Бог относится к тебе, грешнику, ты своим состраданием к ближнему уподобляешься Богу. Таким образом, ты обладаешь тем, что “по образу”, будучи (существом) разумным, “по подобию” же становишься, стяжевая благодать. “Облекись в милосердие и благодать, дабы облечься во Христа”. Делами, которыми ты облакаешься в милосердие, ты облакаешься во Христа и благодаря близости к Нему становишься близким Богу. Таким образом, история (творения) есть воспитание жизни человеческой. “Сотворим человека по образу”. Пусть он с момента создания владеет тем, что “по образу”, и пусть (сам) становится тем, что “по подобию”. Бог дал ему для этого силу. Если бы Он создал тебя и “по подобию”, то в чем была бы твоя заслуга? Ради чего ты увенчан? Если бы Создатель все тебе даровал, то как бы открылось тебе Царство Небесное? И вот одно тебе дано, а другое оставлено незавершенным, дабы ты совершенствовался и стал достойным исходящего от Бога воздаяния.

— Каким же образом мы достигаем того, что “по подобию”?

— Через Евангелие.

— Что такое христианство?

— Это уподобление Богу в той мере, в какой это возможно для природы человеческой. Если ты по милости Божией решил быть христианином, торопись стать подобным Богу, облекись во Христа. Но как ты облечешься, не будучи отмечен печатью? Как ты облечешься, не восприняв крещение? Не надев одежду нетления? Или ты отказываешься от подобия Божиего? Если бы я сказал тебе: “Давай, стань подобным царю”, не счел ли бы ты меня благодетелем? Теперь же, когда я предлагаю тебе стать подобным Богу, неужели ты побежишь от слова, которое тебя обожает, неужели ты заткнешь уши, чтобы не слышать спасительных слов?» (18. Беседа 10).

Святой Григорий Нисский так поясняет различие между образом и подобием: «В самом моем сотворении я получил — *по образу*, а по произволению бываю — *по подобию*... Одно дано, а другое оставлено недовершенным, дабы ты, усовершенствовав сам себя, соделался достойным мздовоздания от Бога. Как же мы делаемся — *по подобию*? Через Евангелие. Что есть Христианство? Уподобление Богу, сколько то возможно для природы человеческой. Если ты решился быть христианином, то старайся соделаться подобным Богу, облечься во Христа» (цит. по 1: 458).

Архимандрит Киприан (Керн), также как и другие авторы, отмечает, что церковные писатели и учителя по разному понимали образ и подобие Божии в человеке: «Из исторического обзора святоотеческой антропологии, очевидно, что почти все писатели и учителя Церкви коснулись в той или иной мере вопроса о богоподобии человека. Это и понятно, т. к. учение об образе и подобии Божиим есть чисто библейская особенность. Внехристианская антропология не знает ничего об этом и не включает в свою схему человека категории богоподобия. Но из того же исторического обзора должно было быть ясно, что этот вопрос не освещается святыми отцами единообразно. Прежде всего, среди писателей и учителей церковных одни различают образ от подобия, другие же склонны считать эти выражения синонимами. Кроме того ... не всеми учителями Церкви вкладывается в это выражение то же содержание и смысл. При этом следует напомнить, что в древнейшее время усматривали образ Божий в одной какой-то способности человека, тогда как со временем церковные писатели готовы под понятием образа Божия понимать совокупность духовных дарований или способностей, да и вообще в это библейское выражение вкладывали все больший и больший объем содержания» (22: 353).

Преподобный Максим Исповедник говорит: «по образу Божию есть всякое существо разумное, по подобию же — одни добрые и мудрые» (цит. по 12: 221 со ссылкой на: Святой Максим Исповедник. О любви. III, 25. Спб., 1991).

Архимандрит Антоний (Амфитеатров) рассуждает об образе и подобии Божиим в первосозданном человеке, как о главном его совершенстве и приводит следующие сведения об их различии: «Образ и подобие Божие, как главнейшее и высшее совершенство первозданного человека, по изъяснению святых Отцов Церкви, различаются между собой тем, что под *образом* понимаются свойства и способности души человеческой, дарованные человеку в самом творении и составляющие сущность его духовной природы, каковы: духовность, как образ совершеннейшей простоты существа Божия; свобода, как образ бесконечной свободы и независимости Божией; бессмертие, как образ вечности Божией; разум, как образ бесконечного ума Божия; воля, способная любить добро и быть святою, как образ воли Божией, которая есть высочайшая любовь и святость; дар слова, как образ Слова Ипостасного. *Подобием* же Божиим означает состояние сих, дарованных человеку в творении, способностей и сил — богоподобное и всецело направленное к Богу, это: правота ума, непорочность и святость воли, чистота серд-

ца, и прочие добродетели и совершенства нравственные, на что указывает святой апостол Павел, когда желает Ефесянам *облечься в нового человека, созданного по Богу, в праведности и святости истины* (Еф. 4: 24), и что не только принадлежит человеку первоначальному по сотворению, но и должно было зависеть от его произволения и деятельности» (24: 110).

Митрополит Макарий (Булгаков) по данному вопросу пишет: «...Можно сказать, что не в какой либо одной части, или силе, или способности, но во всем человеке, более или менее, отражается образ Божий...

Есть ли различие между образом и подобием Божиим в человеке, или нет? Наибольшая часть Отцов и учителей Церкви отвечали, что есть, и говорили, что образ Божий находится в самой природе нашей души, в ее разуме, в ее свободе; а подобие — в надлежащем развитии и усовершенствовании этих сил человеком, частнее — в совершенствовании его разума и свободной воли, или того и другого вместе, в добродетели и святости, в стяжании даров Святого Духа. Следовательно, образ Божий получаем мы от Бога вместе с бытием, а подобие должны приобретать сами, получивши к тому от Бога только возможность» (1: 456, 457).

Архимандрит Сильвестр (Малеванский) считает образ Божий существенной принадлежностью души человеческой: «... мы прежде и непосредственнее всего приходим к необходимости признать за душою, как существенную и неотъемлемую ее принадлежность, ту самую важную и многознаменательную особенность, которую, по словам Бытописателя, человек отличен и возвышен был перед всеми земными тварями, то есть образ Божий ... А если так, то понятно, что мы не можем и не должны иначе понимать слова Бытописателя о намерении Божиим создать человека по образу Своему и подобию, то есть по подобному Себе образу²¹ (Быт. 1: 26), а также о самом создании человека по образу Божию (Быт. 1: 27), как только в преимущественном или даже в исключительном применении к душе человеческой, тем более, что Бытописатель для такого понимания дает твердое основание...

Некоторые из отцов церкви, как например Григорий Назианзен (Григорий Богослов — П. Д.) и Дамаскин образом Божиим прямо называли душу человеческую, и наоборот душою — образ Божий, чем, конечно, ясно высказывали то убеждение, что образ Божий так внутренне и нераздельно слит с душою, что с нею составляет

²¹ Здесь **два различных** понятия «образ и подобие Божие в человеке» объединены в **одно** — «подобный Богу образ в человеке», что, по нашему мнению неправомерно.

одно нераздельное единство, или, что тоже, составляет самую душу человеческую» (25: 260).

Протоиерей Николай Малиновский делает следующий вывод об образе и подобии Божиим в человеке: «Итак образ Божий в человеке есть сходство с Первообразом прирожденное и постоянное в нашей душе, хотя и может под влиянием греха затемняться, а подобие составляет задачу или цель человеческой жизни, которая может быть достигаема путем деятельного упражнения и совершенствования природных свойств и способностей человека по заповеди Спасителя *будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный* (Мф. 5: 48)» (50: 199).

Профессор А. П. Лопухин, при толковании Быт. 1: 26, говорит, что «здесь употреблены два родственных по значению слова, хотя и заключающие в себе некоторые оттенки мысли: одно означает идеал, образец совершенства; другое — реализацию этого идеала, копию с указанного образца. “Первое (по образу) — рассуждает св. Григорий Нисский — мы имеем по сотворению, а последнее (по подобию) мы совершаем по произволению”. Следовательно, образ Божий в человеке составляет неотъемлемое и неизгладимое свойство его природы, богоподобие же есть дело свободных личных усилий человека, которое может достигать довольно высоких степеней своего развития в человеке (Мф. 5: 48; Еф. 5: 1, 2), но может иногда и отсутствовать совершенно (Быт. 6:3, 23; Рим. 1: 23; 2: 24).

Что касается самого образа Божия в человеке, то он отображается в многочисленных силах и свойствах его сложной природы; и в бессмертии человеческого духа (Прем. 2: 23), и в первоначальной невинности (Еф. 4: 24), и чистоте (Еккл. 7: 29), и в тех способностях и свойствах, которыми наделен был первоизданный человек по отношению ко всем низшим тварям (27, 29) и даже в отношении к своей собственной жене (1 Кор. 11: 7), и, в особенности, в тройственности своих главных душевных сил: ума, сердца и воли, служившей как бы некоторым отображением божественного триединства (Кол. 3: 10)...» (6. См. комментарий к Быт. 1: 26).

Протопресвитер Михаил Помазанский пишет: «Есть ли различие между **образом** и **подобием** Божиим? Большая часть святых отцов и учителей Церкви отвечает, что Они видят образ Божий в самой **природе** души, а подобие — в нравственном **совершенствовании** человека, в добродетели и святости, в достижении даров Святого Духа. Следовательно, образ Божий мы получаем от Бога вместе с бытием, а подобие должны приобретать сами, получив от Бога только возмож-

ность. Стать по “подобию” зависит от нашей воли и приобретается посредством соответствующей нашей деятельности» (23: 119).

В догматическом богословии архимандритов Алипия (Кастальского - Бороздина) и Исаяи (Белова) сказано: «Большинство современных комментаторов не настаивает на различении терминов “образ” и “подобие” (которые на еврейском языке — синонимы), однако святоотеческая традиция отмечает, что “образ” — это общее достояние людей, а “подобие” мы имеем только в потенци. Достижение богоподобия — цель человеческой жизни. Выполнение этой задачи зависит от свободной воли человека»(12: 221).

В словаре библейского богословия говорится: «Никто на земле не видел и не может видеть Бога Отца: но познавать Себя Он дает в образах Своих (ср. с Ин. 1: 18). До полного откровения Себя Самого, которое Он дал через Свой самый совершенный образ, а именно через Сына Иисуса Христа, Он уже в Ветхом Завете являл людям сияние Своей славы, открывающей Его. Премудрость Божия, «чистое излияние славы Его» и «образ благодати Его» (Прем. 7: 25, 26), открывает уже некоторые аспекты Божества; и человек, сотворенный для владычества над природой и наделенный бессмертием, уже представляет собою живой образ Бога» (44. См. термин: «образ»).

Иерей Борис Левшенко в Катехизисе рассуждает об образе и подобию Божию в человеке так: «Обычно обращается внимание на то, что Бог говорит: “Сотворим человека по образу Нашему и по подобию”, а потом говорится: “И сотворил Бог человека по образу Своему”, то есть не говорится о том, что Он сотворил “по подобию”. Следовательно, “образ” и “подобие” должны быть разными.

Возникает естественный вопрос: что же входит в состав образа Божиего, и что же значит богоуподобление, подобие Божие. На это у разных святых отцов, учителей Церкви, были разные ответы. Мы ищем в человеке какие-то свойства, которые присущи Богу, и мы можем узнавать что-то о Боге по тому, что есть в нас (ум, любовь, желание добра, духовности). Тем самым мы проводим параллель и говорим, что образ Божий как раз соответствует именно этому. Иначе мы не могли бы этих свойств узнать в Боге. Святые отцы именно по этой схеме и искали, что есть образ Божий в человеке. Надо помнить, что образ Божий остается в человеке и в аду при крайнем грехопадении человека. Образ Божий никогда не исчезает.

Богоуподобление есть задача совершенствования человеческих возможностей, задача приближения к Богу. Если к образу Божию относится разум, кото-

рый присущ человеку, то, естественно, развитие разума является задачей человека, причем развитие такое, которое приближало бы человека к Богу. Развитие любви в человеке делает его ближе к Богу. Воля, если она направлена к Богу, также приближает человека к Нему. Задача приближения к Богу, Богоуподобления — это задача нашей жизни» (21. Лекция 8. Образ и подобие Божие в человеке).

Таким образом, исходя из выше изложенного, о сходстве человека с Богом (являющимся, по природе Своей, чистейшем Духом), или об образе и подобии Божиим в человеке, можно сказать следующее.

◆ **Носителем образа Божиего в человеке является его душа. Более конкретно — образ Божий заключается в способности души мыслить, чувствовать, исполнять принятые решения²², а также в ее бессмертии (как невозможности разрушения или уничтожения)²³.**

Из этого, в свою очередь, следует, что образ Божий:

- присутствует в человеке независимо от его духовного состояния. Другими словами, образ Божий присущ как праведнику, так и грешнику;

- входит в природу человека. Иначе говоря, дается человеку даром, без его ведома и, в связи с этим, не является заслугой человека.

◆ **Подобие Божие в человеке представляет собой, по сути дела, праведность (святость) человека, обусловленную его лучшими чертами, в частности, стремлением к Богу, чистой совестью, добродетелью, бескорыстной любовью. Подобие дается человеку только в потенции (как возможность). Иначе говоря, человеку дается не готовое подобие Божие, а только возможность достичь его, то есть дается возможность перехода от богообразия к богоподобию (богоуподоблению).**

Из этого следует, что подобие Божие, в отличие от образа:

- присуще только праведнику, то есть присутствует в человеке только при его определенном духовном состоянии;

- не входит в природу человека, достигается им своим трудом (в духовной брани) с помощью Божией (то есть в сотрудничестве, или в синергии двух воль: Бога и человека) и, в связи с этим, является заслугой человека и результатом его победы в духовной борьбе.

²² Эти способности присущи душе, как отделившейся от тела, так и соединенной с ним, причем во втором случае данные способности души проявляются только при определенном состоянии тела, а именно при его здравии.

²³ О бессмертии тварей см. сноску 69.

При таком определении подобия Божиего в человеке легко объяснить, почему в Быт. 1: 27 говорится только об образе и не говорится о подобии. Действительно, праведность (святость) человека, равно как и грешность, является определенным состоянием человека, как следствием его свободного выбора. В связи с этим, праведность принципиально не может являться природным свойством человека (входить в его природу), то есть не может даваться человеку **принудительно, без его воли (желания, участия)**.

Иначе говоря, **человека нельзя насильственно создать по подобию Божию**, если под подобием понимать праведность человека. Ибо необходимое не является ни праведностью, ни греховностью. Необходимое вообще не имеет (лишено) нравственной направленности. Конечно, Всемогущий Бог мог бы создать такое живое существо, которое по своей природе не могло бы нарушать его волю. Однако это существо уже не было бы человеком, а было бы неким роботизированным созданием, для которого исчезло бы само понятие нравственного поступка (то есть понятие праведного или греховного поступка). Святитель Василий Великий учит: «Добродетель же происходит от произволения, а не от необходимости; а произволение зависит от того, что в нас; и что в нас, то свободно. Посему, кто порицает Творца, что не устроил нас по естеству безгрешными, тот не иное что делает, как предпочитает природе разумной неразумную, природе, одаренной произволением и самодеятельностью, — неподвижную и не имеющую никаких стремлений» (27). Профессор В. Н. Лосский пишет: «Человек был сотворен одной волей Божией, но ею одной он не может быть обожен. Одна воля (божественная — П. Д.) в творении, но две (божественная и человеческая — П. Д.) — для того, чтобы образ стал подобием» (4: 244)²⁴.

Вместе с этим, в Быт. 5: 1 и Иак. 3: 9²⁵ говорится, что человек создан (сотворен) по **подобию** Божию. Здесь, по нашему мнению, *подобие* имеет тот же смысл, что и *образ*. Именно о создании (сотворении) человека по **образу** Божию, а не по подобию, сказано в других местах Библии: Быт. 1: 27; 9: 6; Сир. 17: 3²⁶.

Таким образом, с рассмотренной точки зрения, слова о подобии Божию в человеке имеют в разных местах Библии различные значения. Они обозначают как **праведность (святость)** человека, так и **образ Божий** в человеке (то есть основные способности души и ее бессмертие). Вообще, в Библии нередко одно и то же

²⁴ Подробнее о данном вопросе см. ч. 2, разделы 3.1.1 и 3.1.4.

²⁵ См. сноску 18.

²⁶ См. сноску 17.

слово используется в различных (иногда в нескольких) смыслах, например: душа²⁷, дух²⁸, сердце²⁹, плоть³⁰ и наоборот, разные слова могут иметь одинаковое значение (являться синонимами)³¹. Заметим, что слово «творение» также имеет разное значение: как создание не из чего-либо ранее существовавшего, так и создание из уже существующего (имеющегося) материала (см. об этом подробнее в ч. 1, раздел 2.1).

Некоторые авторы полагают, что подобие Божие в человеке есть развитый (усовершенствованный) образ Божий, или образ, находящейся на определенной стадии (ступени) своего развития (совершенствования). Так, например, в «Православно - догматическом богословии» митрополита Макария (Булгакова) говорится: «Есть ли различие между образом и подобием Божиим в человеке, или нет? Наибольшая часть Отцов и учителей Церкви отвечали, что есть, и говорили, что образ Божий находится в самой природе нашей души, в ее разуме, в ее свободе; а подобие — в надлежащем развитии и усовершенствовании этих сил человеком...» (1: 456). Профессор протоиерей Ливерий Воронов в «Догматическом богословии» пишет, что подобие есть просиявший (усовершенствованный) образ: «Данный человеку образ Божий может или тускнеть или просветляться. Приобретению богоподобия (у которого есть свои степени) соответствует *просияние* образа Божия; утрате богоподобия (которая также имеет свои степени) отвечает омрачение или *изъявление* образа Божия... “Образ” напоминает преимущественно о даре Божиим человеку, “подобие” - о духовно-нравственной обязанности человека хранить этот дар и содействовать его просиянию» (20: 25, 26). В «Догматическом богословии» архимандритов Алипия (Кастальского-Бороздина) и Исаяи (Белова) сказано: «Достижение богоподобия — цель человеческой жизни. Выполнение этой задачи зависит от свободной воли человека. Подчиняясь свободно воли Божией, человек может развивать свою природу и совершенствовать “образ”...»

Действительно, добродетельная жизнь — это прежде всего совершенствование ума и укрепление воли в добре. У достигших богоподобия эти черты образа проявляются особенно отчетливо...» (12: 221).

²⁷ См., например, 14: 113; 29: 159, 160; 30: 63, 64; 31: 64-72.

²⁸ См., например, 14: 112, 113; 29: 157-159; 30: 62, 63; 31: 48-64.

²⁹ См., например, 29: 592; 31: 329-341.

³⁰ См., например, 31: 241-252; 28: 18-23.

³¹ Например, в 3 Цар. 17: 21, 22 и Лк. 8: 54, 55 слова «душа» и «дух» имеют одинаковое значение, а именно, значение некой субстанции, оживляющей тело, которая может выходить из тела и повторно возвращаться в него.

Такое понимание соотношения образа и подобия Божиего в человеке, очевидно, обусловлено предположением, что одни и те же силы (способности) души (ум, сердце, воля) относятся и к образу, и к подобию. Соглашаясь с этим в общем виде, мы, тем ни менее, хотим более конкретизировать соотношение понятий «образа» и «подобия» или, другими словами, — внести некоторое уточнение в данное соотношение.

Сущность этого уточнения заключается в том, что хотя и образ, и подобие означают определенное сходство (аналогию) с Богом и включают в себя одни и те же силы души, однако речь здесь идет о **разных видах этого сходства и разных сторонах этих сил**. Дело в том, что ум (способность мыслить), сердце (способность чувствовать) и воля (способность исполнять принятые решения)³² являются, по сути дела, **духовными векторами**, то есть характеризуются с одной стороны, величиной (развитостью), а с другой — духовной направленностью. Так, например, при оценке ума следует использовать два критерия — развитость ума и его направленность. Развитость ума — это то, **как именно мыслит (как думает)** человек, насколько эффективно он может предвидеть результаты своих действий и находить решения поставленных задач. Различная степень развитости ума характеризуется, например, такими оценками, как одаренность, талантливость, гениальность. Направленность ума — это то, **о чем именно мыслит** человек, в каком направлении он думает: о небесном или о земном; о том как выполнить волю Божию (заповеди Божии) или как исполнить свои похотливые желания; о том как стяжать Духа Святого или как приобрести материальные блага.

Поскольку данные критерии не связаны между собою взаимнооднозначно, то один и тот же человек может одновременно обладать очень развитым умом по одному критерию и быть неразумным — по другому. Так, например, некоторые лауреаты нобелевской премии не признают существование Бога. Заметим, что при сильной развитости ума и направления его возможностей на совершение греховных поступков (во зло) человек называется «злым гением». Аналогичное можно сказать и в отношении других сил души (сердца и воли).

Таким образом, отличие в человеке образа Божиего от подобия Божиего состоит в том, что образ заключается в собственно способности человека

³² Мы здесь даем лишь самые общие обозначения ума, сердца и воли, не уточняя содержания (определения) этих терминов и не проводя их анализ в православной антропологии и религиозной философии. Это предполагается сделать в отдельной работе, специально посвященной данной проблеме.

мыслить, чувствовать, исполнять свои решения, а также в бессмертии души, а подобие — в направленности ума, сердца и воли к Богу. При этом в дихотомической (двухчастной) схеме состава человека носителем образа и подобия Божиего в человеке является его душа. В трихотомической (двухчастной) схеме, полагающей человека, состоящим из духа, души и тела, ответственным за направленность душевных сил человека, или за его взаимоотношения с Богом, является дух человека³³. Подобие и образ не связаны между собой взаимнооднозначной связью, любой человек имеет образ Божий, но не все имеют подобие Божие, однако наличие подобия (как уже отмечалось выше) необходимо предполагает и наличие образа. Иначе говоря, «образ» является необходимым, но недостаточным условием для «подобия».

По вопросу соотношения образа и подобия можно привести следующие аналогии или отличие образа от подобия можно пояснить на следующих примерах:

- движение автомобиля, являясь векторной величиной, характеризуется двумя параметрами: скоростью и направлением. Двигатель автомобиля ответственен за скорость движения, а руль — за направление движения. Скорость и направление не связаны между собой взаимнооднозначной связью. При этом возможность изменения направления движения необходимо предполагает некоторую (ненулевую) скорость. Здесь двигатель — аналог образа, руль — подобия, автомобиль — человека;

- если взять определенный треугольник, то другие треугольники будут иметь одинаковый с ним образ, заключающийся в том, что все треугольники представляют собой фигуру, образованную отрезками прямой линии, соединяющими три точки, не расположенные на одной прямой. Однако только некоторые из них будут подобны данному треугольнику, а именно те, которые обладают определенными дополнительными признаками (например, если три стороны в этих треугольниках будут пропорциональны трем сторонам данного треугольника).

Что же касается приведенных выше слов о том, что в сотворенном мире Богу нет подобия (Ис. 40: 18, 25; 46: 5), то в этих стихах говорится о величии и могуществе Бога, которым нет подобия в мире. Действительно, могущество Бога абсо-

³³ «В человеке надо различать душу и дух...

О чем ни станешь рассуждать — всегда приходишь к тому заключению, что человек обладает духом, которого истинная жизнь есть жизнь в Боге» (34: 346, 347).

лютно (бесконечно). Бог всемогущ и нет предела Его возможностям³⁴. И нет этому подобия, так как все твари, созданные Богом, имеет лишь ограниченные возможности, дарованные (назначенные) им Богом при их создании.

«Святой Исаак Сирин отмечает, что в творении есть некая таинственная различная модальность Божественной деятельности; если, сотворив небо и землю, Бог в последовательных приказаниях повелевает материи производить все разнообразие тварного, то мир ангельских духов он сотворяет “в молчании”. Так же и сотворение человека не есть следствие данного земле повеления, как сотворение остальных живых существ: Бог не приказывает, а говорит Себе в Своем Превечном Совете: “Сотворим человека по образу Нашему и по подобию Нашему”. Своими повелениями Бог разделяет мир и устрояет его части; но ни ангелы, ни человек не являются, собственно, частями, они - существа личностные. Личность не часть какого-либо целого, она заключает целое в себе. Согласно этому образу мыслей человек полнее, богаче, содержательнее ангельских духов³⁵. Поставленный на грани умозрительного и чувственного, он сочетает в себе эти два мира, будучи причастен всем сферам тварной вселенной. “В него, как в горнило, стекается все созданное Богом, и в нем из разных природ, как из разных звуков, слагается в единую гармонию”» (цит. по 4: 82).

³⁴ «Ибо Он сказал, — и сделалось; Он повелел, — и явилось» (Пс. 32: 9); «Господь творит все, что хочет, на небесах и на земле, на морях и во всех безднах» (Пс. 134:6); «Я — Господь, сказал — и сделал» (Иез. 36: 36); «Запретит Он морю — и оно высыхает и все реки иссякают; вянет Васан и Кармил и блекнет цвет на Ливане. Горы трясутся пред Ним и холмы тают, и земля колеблется пред лицом Его и вселенная и все живущие в ней. Пред негодование Его кто устоит? И кто стерпит пламя гнева Его? Гнев Его разливается как огонь; скалы распадаются пред Ним» (Наум. 1: 4-6).

³⁵ Вместе с этим ангелы считаются существами более высшими, чем человек, как по своей природе вообще, так и по своим уму и могуществу, в частности (см. сноску 55).

ГЛАВА 2

СОЗДАНИЕ ЧЕЛОВЕКА

«Мы склонны изучать небо тщательнее, чем себя самих. Не пренебрегай же чудом, заключенным в тебе. Ты убежден в своей незначительности, но дальнейшее рассуждение раскроет твое величие. Вот почему мудрый Давид, прекрасно умеющий познавать самого себя, сказал “Дивно познание Тебя через меня” (Пс. 138: 6). Чудесным образом я пришел к познанию Тебя. Каким же образом через меня? Дивно познание Тебя через меня. Познавая всю свою сложность и то, с какой мудростью устроено мое тело, а через это крохотное создание постиг великого Творца» (Святитель Василий Великий. Беседы на Шестоднев. Беседа 10).

2. 1. О ПОНЯТИЯХ: ТВОРЕНИЕ, СОЗДАНИЕ, ПРЕОБРАЗОВАНИЕ, РОЖДЕНИЕ

Поскольку при дальнейшем рассмотрении вопросов происхождения человека будут использоваться термины: творение, создание, преобразование, рождение, проведем краткий анализ обозначаемых ими понятий.

Рассмотрим вначале термин «творение». Ряд авторов определяют этот термин как создание из ничего.

«...Самое достойное дело творения — создавать из ничего» (Немесий, епископ Эмесский. 17: 55).

«Бог сотворил мир из ничего», учит Православная Церковь (Православное исповедание. Ч. 1, отв. на вопр. 8. 18)...» (цит. по 1: 357).

«Бог сотворил все из ничего» (архимандрит Никифор. 32. См. «Творение мира»).

«Творение же и произведение состоит в том, чтоб из вне и не из существа того, кто творит и производит, произошло творимое и производимое, совершенно неподобное по существу» (Преподобный Иоанн Дамаскин. 2: 88).

«Священное Писание открывает нам истинное понятие о происхождении вселенной, когда учит, что она... получила начало через творение, то есть приведена в бытие из ничего» (архиепископ Антоний (Амфитеатров). 24: 81).

«Под именем творения, в строгом смысле, разумеется произведение чего либо из ничего. И потому, когда мы говорим, что Бог сотворил мир, то выражаем мысль, что все, существующее вне Бога, произведено Им из ничтожества, из совершенного небытия в бытие» (митрополит Макарий (Булгаков). 1: 352).

Профессор В. Н. Лосский пишет: «Идея творения “из ничего” впервые была выражена в библейском повествовании (2 Мак. 7, 28), когда мать, увещевая своего сына претерпеть мучения за веру, говорит: “Посмотри на небо и землю и, видя все, что на них, познай, что все сотворил Бог из ничего”...

Мир был создан из ничего одной только волей Божией, это — его начало» (4: 71, 86).

«Под именем сотворения в богооткровенном учении разумеется такое действие всемогущества Божия, которым произведено все существующее вне Бога не из чего - либо, а *из не сущих*, единственно свободным действием воли Божией. Отсюда, — веровать в Бога, как Творца неба и земли, значит признавать, что мир, то есть совокупность всего бытия конечного, создан Богом не только по *форме* (или образу своего существования), но и *по материи* или по сущности своей) из совершенного небытия» (протоиерей Николай Малиновский. 19: 182).

Архиепископ Филарет (Гумилевский) говорит о не совсем точном определении термина «сотворил», как создания из ничего, поскольку в этом случае получается, что «будто ничто представляет какую либо материю. — Священный писатель выражает ту мысль, что Бог сотворил все не из чего – либо или дал бытие миру без участия какого либо вещества» (26: 204).

Святой Иоанн Дамаскин дополняет определение термина «творение» тем, что творимое неподобно творящему и происходит не из его существа: «Творение же и произведение состоит в том, чтоб извне и не из существа того, кто творит и производит, произошло творимое, и производное, совершенно неподобное по существу» (2: 88).

То же находим у архимандрита Сильвестора (Малеванского) «Сотворил Бог (Быт. 1: 1 — П. Д.), то есть не сам собою произошел мир, а бытие ему дал Бог, и как дал? Не из готовой и прежде существовавшей уже материи Он только образовал или устроил его, не из Своего также собственного существа произвел его или родил, но сотворил, то есть не только по форме, но и по материи произвел его единственно творческим актом Своей деятельности или свободной воли. До миротворения никакой материи не было, на что указывает самое молчание о ней Бытописателя, и не было, следовательно, вне Бога никакого готового материала, которым бы можно было воспользоваться для выработки из него мира. С другой стороны, если бы Бог из Своего собственного существа произвел мир, то тогда Он перестал бы быть в Самом Себе полным и неизменным Богом или всецело или некоторой частью Своею обратившись в мир, тогда кроме того не должно бы было быть и никакого существенного различия между Богом — Творцом мира и творимым Им миром» (25: 8, 9).

Протоиерей Николай Иванов рассматривает творение, как создание принципиально новой сущности. «Творение, как оно излагается в библейском Откровении и как оно может представляться вообще, есть акт возникновения чего — либо из небытия к бытию, то есть возникновение того, чего ранее не было совсем, не существовало даже в первоэлементах, даже в потенции. Принцип творения не допускает, таким образом, возникновения бытия из какого — либо “хаоса”, то есть чего — то такого, из чего сотворенное могло бы образоваться...

Автор Книги Бытия во всем повествовании о сотворении мира только три раза употребляет слово *сотворил* (древнееврейское *бара*). Во всех трех случаях речь идет о возникновении принципиально новой сущности.

Первое *бара* — сотворение неба и земли.

Второе *бара* — сотворение *души живой*, то есть того, что теперь в науке называется психикой.

Третье *бара* — сотворение человека...

От сотворения автор Книги Бытия отличает создание (библейское — *асса*) всех форм, которые наполняют мир» (11: 51, 52). Заметим, что по Николаю Иванову **повторное** создание «из ничего» какого либо уже имеющегося предмета творением не считается, так как такой предмет уже не будет являться принципиально новой сущностью.

В. П. Вихлянцев в библейском словаре определяет термин «творение» как «процесс создания и всякого изменения, которые Господь совершает постоянно (Ин. 5: 17; Отк. 4: 11), а также сам результат этого процесса» (36. См. термин «творение»). При этом В. П. Вихлянцев говорит: «Бог создал все видимое в мире из ничего (Евр 11: 3), сотворил человека из земного праха и дал ему жизнь. Верующих во Христа, рожденных от Духа Святого, Священное Писание называет “новым творением” (2 Кор. 5: 17; Гал. 6: 15; Еф. 2: 10). Люди во все века, вглядываясь в бесконечное многообразие природы, верили, что ничто не происходит без воли и участия Божия. Суммируя такие размышления ученых, немецкий математик и философ 17 в. Лейбниц пришел к заключению, что никакое движение вообще невозможно само по себе, без постоянного творческого акта Бога, то есть, что Бог все творит вновь в каждое следующее мгновение» (36. См. термин «творение»).

С учетом сказанного выше о творении дадим следующее предварительное определение этому термину³⁶. **Творить — означает создавать что либо без использования при этом чего либо ранее существующего. При этом сам результат творения происходит не из существа творящего и не подобен ему по существу. При таком определении повторное создание «из ничего» также является творением.**

В различных работах термин «творение» часто употребляется в смысле глагола «творить». Однако непосредственно термином «творение» в Библии обозначается не процесс создания, а его результат, то есть «тварь»³⁷. Процесс же создания обозначается в Библии глаголом «творить, сотворить»³⁸, а не существительным «творение».

Вообще **творение** (как процесс) является одним из вариантов (типов) **создания** (как процесса), то есть термин **создание** является более общим, чем **творение**, включает его и, в связи с этим, может заменять его. Другим вариантом **создания** является **преобразование** — создание чего – либо из уже имеющегося материала и/или имеющих частей. Особым вариантом **преобразования** является **рождение**, которое «... состоит в том, что из существа рождающего выводится рождаемое, подобное по существу» (2: 88). Иными словами, «способность же к

³⁶ Ниже, в разделе 2. 2. 2 мы опять вернемся к рассмотрению вопроса об определении термина «творить».

³⁷ Ибо мы — Его творение, созданы во Христе Иисусе на добрые дела... (Еф. 2:10). См. также Еф. 2: 10; 1 Тим. 4: 4.

³⁸ Например: «В начале сотворил Бог небо и землю» (Быт. 1:1); «... и жезл сей возьми в руку твою: им ты будешь творить знамения» (Исх. 4: 17).

рождению — это — рождают из самого себя, то есть из собственной сущности, подобного по природе» (2: 88).

В Иудаизме по вопросу различения действий при создании мира говорится: «В рассказе о семи днях сотворения мира приводятся три глагола, отображающие разный уровень произведенного действия: “сотворил” (бара), “создал” (яцар) и “сделал” (аса). Слово “сделал” (аса) означает простое действие без изменения формы. Подобное действие в русском языке обозначается глаголами “перенёс”, “поставил”, “взял” и другими. Слово “создал” (яцар) означает более сложное действие: придание существующей материи некоторой формы. Например, скульптор берёт кусок бесформенной глины и создаёт скульптуру. Глина осталась та же, но возникла не существующая до сих пор форма. Ивритское слово “форма” - “цура” образовано от того же корня что и глагол “яцар”, который характеризует любую созидательную деятельность человека. Слово “сотворил” (бара) означает действие, при котором создается сама материя, которой до этого не существует, а после ей придается определенная форма. Такое действие не по силам человеку. Это уровень Творца. Такое действие на языке еврейских мудрецов называется “еш миайн” - “что-то из ничего” (Захария Матитьягу) (58).

В Библии, в том числе и в Книге Бытия, нет строгого деления в употреблении слов (терминов) «творение» и «создание». Так, например, с одной стороны, о человеке говорится, что он **сотворен**³⁹. С другой — что он **создан**⁴⁰. При этом, оба слова встречаются и в едином контексте⁴¹. Аналогичное можно сказать и в отношении других созданных объектов, как живой, так и неживой природы⁴². Иногда слово **творить** используется и в других смыслах (значениях), например: творить милость, благодеяния, благо (Быт. 24: 12, 14; 32: 10; Пс. 118: 65); творить суд, правду (2 Цар. 8: 15; 3 Цар. 10: 9; 2 Пар. 9: 8; Иез. 33: 14, 16, 19); творить чудо (Мк. 9: 32; Пс. 77: 4, 12, 43; 85: 10; Ин. 3: 2); творить волю (Ин. 4: 34).

³⁹ «И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их» (Быт. 1: 27). См. также: Быт 5: 1, 2; Быт 6: 7; Втор. 4: 32; 26: 19; Пс. 88: 48; 89: 47; 100: 3; 119: 73; Еккл. 7: 29; Ис. 43: 1, 7; 44: 24; 45: 12; 54: 16; Иер. 27: 5; Мф. 19: 4; Мк. 10: 6; Мал. 2: 10; Иак. 3: 9; Сир. 17: 3.

⁴⁰ «И создал Господь Бог человека из праха земного...» (Быт. 2: 7). См. также: Быт. 2: 8, 22; 6: 6; 9: 6; Сир. 17: 1; 1 Тим. 2: 13.

⁴¹ «Вот родословие Адама: когда Бог сотворил человека, по подобию Божию создал его, мужчину и женщину сотворил их...» (Быт. 5: 1, 2).

⁴² Например, «...Владыко Боже, сотворивший небо и землю и море и всё, что в них!» (Деян. 4: 24); «...в шесть дней создал Господь небо и землю, море и все, что в них...» (Исх. 20: 11); «Вот происхождение неба и земли, при сотворении их, в то время, когда Господь Бог создал землю и небо...» (Быт. 2: 4).

В религиозной, в частности богословской, литературе, термин «творить» также часто употребляется в значении «создать из уже имеющегося материала», например: «И вот, Бог берет несколько земли, и творит из нее тело человека» (8: 72); «И взял Господь у Адама во время сна ребро, и создал из него жену... Господь не вновь создал женщину, а сотворил ее уже из готового вещества — ребра Адамова, и создал после мужа...» (8: 394).

Заметим, что вообще слово «творение» в русском языке имеет различный смысл. Оно означает: живое существо (какое она милое творение!); произведение, сочинение (Иже во святых отца нашего Иоанна Златоустого, архиепископа Константинопольского. Избранные творения); продукт творчества (плод работы скульпторов, художников, писателей и других творческих работников). Слово «творить» также имеет различное значение: создавать, производить, делать, совершать что-нибудь, готовить (творить себе кумира; творить добро, молитву, чудеса и пр.) (37: 663. См. слова «творение», «творить»).

2.2. О СОЗДАНИИ АДАМА

2.2.1. Обзор мнений

О происхождении первого человека в Писании сказано: «И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою» (Быт. 2: 7). Выделим здесь следующие вопросы создания человека:

- **Что понимать под человеком, созданным из праха земного?**
- **Что непосредственно произошло в результате вдуновения в лицо человеку дыхания жизни?**
- **Каково временное соотношение между созданием человека из праха и вдуновением в лицо его дыхания жизни?**

По каждому из приведенных вопросов существуют различные мнения. Рассмотрим некоторые из них.

Святитель Иоанн Златоуст говорит, что из праха (персти) сначала было создано тело, которое до вдуновения Божиего было неподвижным (мертвым). После-

дующее после этого вдуновение дало телу жизненную силу, составляющую существо души (в другом варианте — дало телу разумную душу). При этом святитель не уточняет (не конкретизирует), была ли душа вдунута Богом или появилась каким либо другим образом в результате дыхания Божиего: «В самом деле, подумай о порядке создания (человека), и размысли, что такое был он прежде вдуновения Господня, которое стало для него дыханием жизни, - *и стал душею живою?* Он был просто истуканом бездушным, бездейственным и ни к чему негодным, так что все столько возвышающее его преимущество состоит в том Божиим в него вдуновении...

Итак, когда слышишь, что Писание говорит: *сотворил Бог человека*, понимай эти слова в том смысле, как и выражение: *да будет*, также, когда слышишь, что Бог *вдунул в лице его дыхание жизни*, разумеешь, что Он, как произвел безтелесные силы, так благоволил, чтобы и тело человека, созданное из персти, имело разумную душу, которая могла бы пользоваться телесными членами. Это тело, будучи создано по повелению Господа, лежало, как орудие, которое нуждается в двигателе, или - лучше сказать - как лира, нуждающаяся в том, кто, при помощи своего искусства и ума, умел бы при помощи своих членов, как струн, возносить ко Господу приличную песнь. *Вдунул*, говорит, *в лице его дыхание жизни и стал человек душею живою*. Что значит: *вдунул дыхание жизни?* То, что Он восхотел и повелел, чтобы это созданное тело имело жизненную силу, которая у этого животного *стала душею живою*, то есть действующую и могущую выказывать свое искусство посредством движения членов...

С человеком было не так (как при создании животных — П. Д.), но прежде создается тело из персти, а потом дается ему жизненная сила, которая и составляет существо души ... при сотворении самого человека прежде является тело, а потом уже, что драгоценнее (его) - душа. Как бессловесная, предназначенная и на пользу и на службу ему, создаются прежде человека, чтобы тот, кому надлежало пользоваться ими, имел уже готовую услугу, так и тело создается прежде души, чтобы, когда по неизреченной мудрости Божией, создана будет, душа, можно ей было показать свою деятельность движением тела» (15: 100, 104, 105).

Аналогичного мнения придерживается архимандрит Сильвестр (Малеванский): «По изображению Бытописателя, Бог, вознамерившись создать человека, творит сперва тело его, творит его, хотя из земли, то есть из готовых уже земных и стихийных начал, но особеннейшим образом, являя в сем случае Свое особенное

и непосредственное участие ... когда Бог создал человека, взяв персть из земли, тогда вдунул в лицо его дыхание жизни, вследствие чего только человек имел стать человеком с душою живою. Не будь, следовательно, божественного вдуновения дыхания жизни в тело человека, имеющего уже лицо или полное очертание человеческое, человек не был бы живым или полным, настоящим человеком ... (25: 188, 189).

Архиепископ Филарет (Гумилевский) и протоиерей Григорий Дьяченко также считают, что Бог вначале создал бездушное (мертвое) тело человека, а затем — дал ему душу. При этом душу Бог вдохнул в человека: «Из персти земной Бог образует телесный организм, в который вдыхает дыхание жизни, душу (Быт. 2: 7) ... Здравое размышление должно признать несомненным, что человек создан во времени и, следовательно, Богом, что тело его как обращающееся в землю, должно иметь начало из земли, что дух его бессмертный — происхождения высшего» (26: 303, 307); «*И вот Бог берет несколько земли, и творит из нее тело человека: вышло прекрасное тело человеческое, но тело мертвое, бездушное, как статуя; глаза не видели, уши не слышали, уста не отверзались, ноги не ходили: словом, оно было без души, без жизни. И вот, бог вдыхает в лицо человека душу, дыхание жизни. И человек стал тотчас настоящим человеком, стал и видеть, и слышать, и говорить, и чувствовать, и ходить, и действовать; этого мало; он начал все понимать, всем повелевать. Сотворив человека из земли, Бог посему назвал его Адамом, то есть земляным*» (8: 72).

О том, что Бог вдохнул в человеческое тело душу говорят и другие авторы, например: Блаженный Августин: «О душе же, которую Бог вдунул в человека дыханием в лице его, я утверждаю только, что она от Бога, но не субстанция Его...» (39. Гл. 28, § 40); Великий Кирилл: «... дыханием Своим Бог вдохнул в человеческое тело душу...» (цит. по 2: 412); Блаженный Феодорит: «божественный Моисей говорит, что сначала было образовано тело Адама, а потом от Бога вдувута была душа» (цит. по 1: 431); святитель Тихон Задонский: «... Бог ... создал человека из земли, и вдохнул в него душу живую...» (цит. по 38: 1159); архиепископ Антоний (Амфитеатров): «...потом, в приготовленное таким образом тело вводит душу, и не простым повелением — *да будет*, но Сам вдыхает ее дуновением уст Своих...» (24: 108); протоиерей Николай Малиновский: «...по совету Своему Бог творит человек ... особенным действием, именно: Сам возьмет персть земную из нее образует тело человека ... потом в приготовленное таким образом тело вводит ду-

шу ... Сам вдыхает ее дуновением уст Своих ... его (человека — П. Д.) душа есть *дыхание уст Божиих*, то есть она хотя и не есть в собственном смысле часть дыхания или существа Божия, но она богоподобна...» (19: 226, 227. Книга 1). Та же мысль высказана архимандритом Никифором: «Сотворив первого человека Адама из земли, Бог вдунул в него “дыхание жизни”, то есть “душу, существо духовное и бессмертное” (Быт. 26, 27). По смерти душа возвращается к Богу, который дал ее (Еккл. 13: 7)» (40. См. термин «душа человеческая»).

Преподобный Серафим Саровский придерживается иного мнения. Он считает, что Адам до вдуновения Божиего был живым существом и имел, помимо тела, также душу и дух. При этом все эти три части человека были созданы из персти земной, а в лицо была вдувута благодать Божия, от которой душа стала бессмертной⁴³: «...Очень уж мы стали невнимательны к делу нашего спасения, отчего и выходит, что мы многие слова Священного Писания приемлем не в том смысле, как бы следовало. А все потому, что не ищем благодати Божией, не допускаем ей по гордости ума нашего вселиться в души и потому не имеем истинного просвещения от Господа, посылаемого в сердца людей, всем сердцем алчущих и жаждущих правды Божией. Вот, например: многие толкуют, что когда в Библии говорится - вдунул Бог дыхание жизни в лице Адама первоизданного и созданного Им от персти земной, что будто бы до этого не было души и духа человеческого, а была будто бы лишь плоть одна, созданная из персти земной.

Неверно это толкование, ибо Господь Бог создал Адама от персти земной в том составе, как святой апостол Павел утверждает, да будет всесовершен ваш дух, душа и плоть в пришествии нашего Иисуса Христа. И все три сии части нашего естества созданы были от персти земной, и Адам не мертвым был создан, но действующим животным существом, подобно другим живущим на земле одушевленным Божиим созданиям. Но вот в чем сила, что если бы Господь Бог не вдунул потом в лице его сего дыхания жизни, то есть благодати Господа Бога Духа Святого от Отца исходящего и в Сыне почитающего и ради Сына в мир посылаемого, то Адам, как ни был он совершенно превосходно создан над прочими Божиими созданиями, как венец творения на земле, все-таки пребыл бы неимущим внутри себя Духа Святого, возводящего его в Богоподобное достоинство, и был бы подобен всем прочим созданиям, хотя и имеющим плоть, и душу, и дух, принадлежащие

⁴³ Такого же мнения, как следует из 12: 212, придерживается и святитель Кирилл Александрийский.

каждому по роду, но Духа Святого внутрь себя неимущим. Когда же вдунул Господь Бог в лице Адамово дыхание жизни, тогда-то, по выражению Моисееву, и Адам бысть в душу живу, то есть во всем Богу подобную, как и Он, на века веков бессмертную» (35: 55).

Святитель Феофан Затворник также полагает, что созданное из праха тело было живым, причем оживлялось оно душою животною, очевидно, созданной тоже из праха⁴⁴. После создания тела, в результате вдуновения душа животная, от воздействия Духа Божиего, стала душою человеческой и животное в образе человека стало собственно человеком: «Когда Бог творил человека, то образовал прежде тело из персти. Это тело что было? Глиняная тетерька, или живое тело? Оно было живое тело — было животное в образе человека, с душою животною. Потом Бог вдунул в него дух Свой — и из животного стал человек — ангел в образе человека...

В человеке надо различать душу и дух. Дух содержит чувство Божества: совесть и ничем не удовлетворимость. Оно есть та сила, которая вдохнута в лице человека при сотворении. Душа — низшая сила, или часть той же силы, назначенной на ведение дел земной жизни. Она такая сила, как душа животных, но возвышенная ради сочетания с нею духа. Дух из Бога, сочетавшись с душою животных, возвел ее на степень души человеческой» (34: 344, 346.).

У Протопресвитера Михаила Помазанского другое мнение о природе души: «Тем более возвышенный взгляд внушается нам словом Божиим на природу души. При создании души Бог ничего не взял для нее от земли, а наделил ею человека одним Своим творческим дуновением. Это ясно показывает, что, по мысли слова Божия, душа человеческая представляет собой сущность, совершенно отличную от тела и от всего вещественного и стихийного, имеет природу не земную, а премирную, небесную. Высокое преимущество души человеческой сравнительно со всем земным выразил Господь Иисус Христос в словах: “Какая польза человеку,

⁴⁴ Это следует из слов святителя о том, что живое тело, созданное из персти земной, имело **до вдуновения Божиего душу животную** (34: 344. Данные слова приведены ниже в основном тексте). Иначе говоря, душа, оживляющая тело, не была получена от вдуновения Божиего и, следовательно, была создана из праха земного.

Архимандрит Иоанн (Крестьянкин) по данному вопросу пишет: «Епископ Феофан Затворник также (имеется в виду также как и преподобный Серафим Саровский — П. Д.) считает, что душа человека, как и души животных и растений, создана из праха земного, и будучи сходной с душами животных, все же в **значительной степени превосходит их в силу сочетания ее с Духом**, вдунутым в лицо человека Богом при завершении творения» (42: 125, 126).

если он приобретет весь мир, а душе своей повредит? Или какой выкуп даст человек за душу свою?» (Мф. 16: 26). Господь наставлял учеников: «И не бойтесь убивающих тело, души же не могущих убить» (Мф. 10: 28)» (23: 104; 48: 83, 84).

Святитель Григорий Богослов говорит: «Душа есть Божие Дыхание, и, будучи небесной, она терпит смешение с перстным...

Так рекло Слово и, взяв часть новосозданной земли, бессмертными руками составило мой образ и уделило ему Своей жизни, потому что послало в него дух, который есть струя невидимого Божества. Так из персти и дыхания создан человек — образ Бессмертного, потому что в обоих царствует естество ума. Посему как земля привязан я к здешней жизни, как частица Божественного — ношу в груди любовь к жизни будущей...

Как тело, первоначально растворенное в нас из персти, стало впоследствии потоком человеческих тел и от первоначального корня не прекращается, в одном человеке заключая других, так и душа, вдохнутая Богом, с тех пор сопривходит в образуемый состав человека, рождаясь вновь, из первоначального семени уделяемая многим и в смертных членах всегда сохраняя постоянный образ» (Слово 7) (16: 130-132); «Во мне двоякая природа: тело сотворено из земли, потому и преклонно к свойственной ей персти; а душа есть дыхание Божие и постоянно желает лучшей участи пренебесного» (цит. по 26: 300).

Из дословного понимания того, что «душа есть Божие дыхание» и «из персти и дыхания создан человек» можно сделать вывод, что персть и дыхание Божие являлись исходными материалами при создании (для создания) человека. Однако если персть действительно являлась исходным материалом для тела, то при понимании дыхания Божиего как исходного материала для души, мы впадаем не только в крайнее нечестие, но и в крайнее неразумие. Действительно, из того, что душа человека создана из Божиего дыхания (Духа Святого), то есть из существа Божиего, следует, что и сама душа является чистейшим Духом, или, иначе, обладает божественной природой и является Богом⁴⁵. При этом сам человек становится, по сути дела, Богом в человеческом теле и, следовательно, безгрешным.

Абсурдность данного предположения достаточно очевидна для признания его, по словам святителя Иоанна Златоуста, неистовым и безумным: «Здесь неко-

⁴⁵ «Бытие из **существа Божия** может быть только Божественным и вечным» (23: 63). Заметим, что «бытие из существа Божия» является, по своей сути, рождением. Ибо рождение «... состоит в том, что из существа рождающего выводится рождаемое, подобное по существу» (2: 88).

торые неразумные, увлекаясь собственными соображениями, ни о чем не мысля богоприлично, не обращая внимания и на приспособительность выражений (Писания), дерзают говорить, что душа произошла из существа Божия. О, неистовство! О, безумие! Сколько путей погибели открыл диавол тем, кто хотят служить ему! И чтобы понять это, посмотри, какими противоположными путями идут эти люди. Одни из них, ухватившись за выражение: *вдунул*, говорят, что души происходят из существа Божия; другие, напротив, утверждают, что они превращаются даже в сущность самых низких бессловесных. Что может быть хуже такого безумия? Так как ум их омрачился и они не познали истинного смысла Писания, то и несутся, как потерявшие духовное око, в противоположные друга другу пропасти, одни возносят душу выше того, чего она заслуживает, а другие низводят ниже надлежащего» (15: 103).

Аналогично рассуждали и другие отцы Церкви: «Сама душа, говорит Блаженный Феодорит, не есть некоторая часть сущности Божией; но тем вдуновением обозначается ее природа, потому что разумная душа — дух» (цит. по 2: 412); «Великий Кирилл говорит, что дыханием Своим Бог вдохнул в человеческое тело душу; но что это дыхание Божие не есть сама именно душа» (цит. по 2: 412).

Очевидно, что святитель Григорий Богослов в «Словах 7, 38, 45» имел в виду не происхождение души из существа Божиего, а то, что Бог Своим вдуновением вложил в человека жизнь: «... художническое Слово созидает живое существо, в котором приведены в единство невидимое и видимая природа, созидает, говорю, человека. И из сотворенного уже вещества взяв тело, а от Себя вложив жизнь (что в слове Божиим известно под именем души и образа Божия), творит как бы некоторый второй мир, в малом великий, — поставляет на земле иного ангела, из разных природ составленного поклонника, зрителя видимой твари, таинника твари умосозерцаемой, царя над тем, что на земле, подчиненного горнему Царству, земного и небесного, временного и бессмертного, видимого и умосозерцаемого» (Слово 45; 16: 92. См. также Слово 38; 16: 112).

Приведем по данному вопросу мнения других авторов.

Профессор В. Н. Лосский пишет: «Понимая эти слова (о том, что душа есть Божие Дыхание и что из персти и дыхания создан человек — П. Д.) буквально, мы должны были бы вывести из этих двух отрывков заключение о нетварном характере души и видеть в человеке некоего бога, отягченного телесной природой, или же, по крайней мере, видеть в нем некое смешение Бога и животного. Понятое так со-

творение человека по образу Божию противоречило бы христианскому учению, которое видит в человеке существо, призванное достигать единения с Богом, становиться богом по благодати, но никак не видит в нем Бога по самому его происхождению. Не говоря уже о других невероятных последствиях подобного предположения, в этих условиях не была бы понятна проблема зла: либо Адам не мог согрешить, будучи Богом по своей душе - частице Божества, либо первородный грех отразился бы на Божественной природе - в Адаме согрешил бы Сам Бог. Святой Григорий Богослов не мог поддерживать подобной точки зрения. В своем слове о человеческой природе он обращается к своей душе: “И если ты - Божие дыхание и Божий жребий, как сама думаешь, то отложи неправду и тогда поверю тебе... Как же ты возмущаешься столько от приражений губительного Велиара, хотя и сопряжена с небесным духом? Если и при такой помощи клонишься ты к земле, то увы! увы! сколь многомогущен твой губительный грех”. Итак, смешанная с “небесным Духом”, душа вспомоществуется чем-то более высоким, чем она сама. Именно наличие в ней Божественной силы и заставляет именовать ее “частицей Божества”, ибо она берет свое начало во вднутой в нее “Божественной струе”, которая есть благодать. “Божие дыхание” указывает, таким образом, на модус сотворения человека, в силу которого дух человека тесно связан с благодатью и ею произведен, подобно тому как движение воздуха, производимое дуновением, содержит в себе это дуновение и от него неотделимо. Именно присущую душе причастность Божественной энергии и означает выражение “частица Божества”. Действительно, в одной из своих “Бесед” святой Григорий Богослов указывает на приобщение к Божеству, говоря о “трех светах”, из которых первый - Бог, “Свет высочайший, неприступный, неизреченный; второй - ангелы, “некая струя” или соучастие Первому Свету; третий свет - это человек, называемый тоже светом, ибо дух его озарен “Первообразным Светом”, который есть Бог» (4: 89, 90).

В другом месте В. Н. Лосский по данному пишет: «“И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою”. Значит, подчеркивают отцы, человек вылеплен Самим Богом, Его руками, а не вызван одним только Его Словом (что приводит нас к “Совету” первого повествования, ибо Сын и Дух – “две руки Божии”, по слову святого Иринея), и дыхание Самого Бога превращает эту глину в “душу живую”. Некоторые понимали эту “душу живую” как духовность человека и, таким образом, усматривали в нашем интеллекте некую Божественную эманацию. Но если бы наша душа была нетварной,

мы были бы Самим Богом, лишь обремененным земным прахом, а все творение было бы лишь иллюзорной игрой. И все же святой Григорий Богослов справедливо может говорить о присутствии в человеке “частицы Божества”. *Нетварная благодать включена в самый творческий акт, и душа получает жизнь и благодать одновременно, ибо благодать – это дыхание Божие, “Божественная струя”, животворящее присутствие Духа Святого.* Если человек стал живым тогда, когда Бог вдохнул в него дыхание жизни, то это произошло потому, что благодать Духа Святого и есть истинное начало нашего существования. (Что же касается сближения “дыхание – ноздри”, то если дуновение Божие – дыхание человека, то сближение это обосновано конкретной символикой библейской космологии, и это вовсе не метафора, а реальная аналогия, которая еще сегодня находит свое применение в православной аскезе)» (4: 239).

Протопресвитер Михаил Помазанский говорит: «Об этом высоком достоинстве души святой Григорий Богослов выражается так: “Душа есть Божие дыхание, и будучи небесною, она терпит смешение с перстным. Это свет, заключенный в пещере, однако же Божественный и неугасимый... Рекло Слово и, взяв часть ново-созданной земли, бессмертными руками составило мой образ и уделило ему Своей жизни; потому что послало в него дух, который есть струя невидимого Божества” (Слово 7, о душе).

Нельзя, однако, из подобных возвышенных святоотеческих образных выражении делать основание для учения, что душа “божественна” в полном смысле слова, и, следовательно, имела свое бытие вечное до воплощения своего в земном человеке, в Адаме (такой взгляд встречается в одном из современных Богословско-философских течений, идущем за В. С. Соловьевым). Само по себе выражение: Душа — происхождения небесного, — не значит, что душа божественна по существу. “Вдунул дыхание жизни” есть выражение человекообразное, и нет основания понимать его, как — дал от Своей Божественной субстанции: ведь и дыхание человека не является выдыханием элементов собственного человеческого, хотя бы и физического, существа; так и из библейского выражения нельзя делать вывод, что душа произошла из существа — или есть элемент — Божества» (23: 104, 105)

Блаженный Августин рассуждает об этом так: «Но, прежде всего, обратим внимание на самое изречение: *вдуну или вдунул в лице его дыхание жизни.* Ибо в некоторых кодексах стоит: “дохнул” или “испустил дыхание на лице его”. Но так как

у греков имеется *энефосэсен*, то несомненно надобно сказать "дунул" или "вдунул"... Некоторые на основании этого выражения полагали, что душа — некая часть самой субстанции божественной или — одной природы с Богом, думая так потому, что, когда дышит человек, он испускает нечто из самого себя. Напротив, это-то именно и должно побуждать нас отвергать подобное, враждебное католической вере, мнение. Мы веруем, что природа или субстанция Божия, которую многие признают в Троице, но не многие понимают, совершенно неизменяема. А кто же сомневается, что душа может изменяться к лучшему или худшему? Поэтому, мнение, что душа и Бог одной субстанции, мнение нечестивое. Ибо чем другим будет оно, как не воззрением, что и Бог изменяем? Отсюда, надобно веровать и мыслить так и нисколько не сознаваться в том, как и что содержит правая вера, именно — что душа [имеет бытие] от Бога, как нечто Им сотворенное, а не как нечто рожденное или каким бы то ни было образом происшедшее от самой Его природы» (39. Гл. 1, § 2; Гл. 2, § 3). Далее блаженный Августин говорит, что душа произошла не из тела и не из Бога, а от Бога и является сотворенным Им духом: «... мы должны думать, что Он дыханием Своим сотворил душу ни из Себя Самого, ни из телесных элементов...

О душе же, которую Бог вдунул в человека дыханием в лице его, я утверждаю только, что она от Бога, но не субстанция Его, — что она бестелесна, т. е. не тело, а дух не из субстанции Его происходящий, а сотворенный Богом, но сотворенный не так, чтобы в его природу превратилась какая-либо природа тела или неразумной души, и, отсюда, сотворенный из ничего, — что она бессмертна по некоторому образу своей жизни, которой не может потерять ни в каком случае, по некоторой же изменяемости, по которой может быть и лучше и хуже, она справедливо может быть названа и смертной, так как истинное бессмертие имеет только Тот, о ком сказано: *единый имеющий бессмертие* (I Тим. 6: 16)» (39: Гл. 4, § 6; Гл. 28, § 43).

Святой Иоанн Дамаскин о создании человека пишет: «Бог... творит человека и из видимой и невидимой природы⁴⁶, ... тело образовав из земли, душу же, озаренную разумом и умом, дав ему посредством Своего *вдуновения*...

⁴⁶ «Ибо надлежало, чтоб прежде была создана постигаемая только умом сущность (невидимая природа — ангелы — П. Д.) и при таких обстоятельствах — сущность, воспринимаемая чувством (земной мир — П. Д.) и тогда этот самый человек, состоящий из той и другой» (2: 121).

Далее, тело и душа сотворены в одно время; а не так как пустословил **Ориген, что одна прежде, а другая после**» (2: 151, 152).

Такое же мнение высказано и другими авторами: «Другое важное обстоятельство, выделяемое святыми отцами, заключается в том, что тело не может существовать без души, равно как и душа без тела. Создавая тело, Бог тотчас же создает и душу⁴⁷. Преподобный Анастасий Синаит пишет: “Ибо не было ни тела прежде души, ни души прежде тела”...

Душа не существовала прежде создания тела, но создается вместе с ним: “Ибо Он не ставит душу до или после тела, но вместе с его возникновением создается и она”» (митрополит Иерофей (Влахос). 56:102); «...В тот самый момент, когда земной прах принял фигуру (форму) человека, эта последняя особым, нарочитым действием Самого Бога получила душу, как начало разумной жизни» (Профессор А. П. Лопухин. 6. См. толкование слов «и вдунул в лице его дыхание жизни...» из Быт 2: 7).

Святой Василий Великий о различии в видах (типах) создания частей человека (тела и души) говорит: «“И взял Бог прах от земли и вылепил Бог человека”. Некоторые говорили, что слово “вылепил” относится к телу, а слово “сотворил” — к душе. Пожалуй, такое толкование не лишено истины. В самом деле, когда говорится: “И сотворил Бог человека, по образу Божию сотворил его”, то употребляется слово “сотворил”. Когда же нам повествуется о телесной сущности, то употребляется слово “вылепил”. На это различие между творением и лепкой указывает Псалмопевец, когда говорит: “Руки Твои сотворили меня и вылепили меня”. Сотворил внутреннего человека, вылепил внешнего. Ведь лепка имеет дело с глиной, а творение — с тем, что по подобию. Поэтому плоть вылеплена, а душа сотворена» (18. Беседа 11).

Протоиерей Николай Иванов также обращает внимание на то, что тело человека создано, а душа сотворена: «Человеческий организм, как и любой другой

«...Бог сотворил духовную (невидимую — П. Д.) сущность: я говорю об ангелах и всех, находящихся на небе чинах... Еще же сотворил Бог и чувственную (видимую — П. Д.) природу, как небо, так и землю, и то, что лежит между ними. И так, одну природу Он сотворил родственную Себе (ибо родственна Богу разумная природа и постигаемая для одного только ума), другую же — лежащую, конечно, по всем направлениям весьма далеко, так она, естественно, доступна чувству» (2: 151).

⁴⁷ Заметим, что ряд авторов (святитель Иоанн Златоуст, архимандрит Сильвестр (Малеванский), архиепископ Филарет (Гумилевский), протоиерей Григорий Дьяченко) считают, что вначале было создано мертвое тело, а затем образована душа (см. об этом в разделе 2.2.1).

организм, состоит из материи. Следовательно, по телу он не сотворен, а создан, подобно организмам других живых существ, обладающих психикой.

Поэтому автор Книги Бытия, сказав о сотворении человека как принципиально нового существа⁴⁸, далее (в главе второй) говорит, что по телу, то есть как организм, человек не сотворен, а создан из праха земного...

Подытожим сказанное: как принципиально новое существо человек сотворен, ибо до него не было творения, подобного ему по одаренности. Он сотворен по образу и подобию Божию Он носит в груди своей дыхание Самого Творца.

Но вместе с тем по своему телу он в принципе не отличается от всех остальных тварей, которых *извела земля*. В этом отношении он не представляет собой ничего принципиально нового, и поэтому о его появлении говорится в шестом дне мироздания, когда возникли все высшие животные. Поэтому о нем говорится, что он создан из праха земного» (11: 53, 131).

2.2.2. АНАЛИЗ МНЕНИЙ

Исходя из приведенных выше цитат о создании тела и духовного существа⁴⁹ человека можно сделать следующие выводы.

Общим мнением является то, что тело человека создано (точнее преобразовано) из уже готового (исходного) материала — праха земного, полученного (преобразованного), в свою очередь, из первозданного (первобытного) вещества, а душа образована в человеке в результате (от) Божиего вдуновения. Однако по отдельным аспектам (вопросам) происхождения человека имеются различные точки зрения, к рассмотрению которых мы и перейдем.

◆ Под *человеком, созданным из праха земного* различные авторы понимают:

⁴⁸ «Человек, будучи одним из организмов Земли, в то же время по своим духовным особенностям есть нечто принципиально новое в мироздании» (11: 52).

⁴⁹ Поскольку в данной работе не рассматривается вопрос, состоит ли человек из души и тела или духа, души и тела, то здесь мы используем термин «духовное существо» для обозначения им того, что было образовано в человеке в результате Божиего вдуновения. В дихотомической схеме состава человека это будет душа, в трихотомической — дух и душа.

В настоящей работе говорится лишь о **природе человеческой**, которая является двойственной (вещественной и духовной). Однако **двойственность природы** человека не исключает возможность его **тройственного состава**. Результаты рассмотрения вопроса о составе человека мы предполагаем изложить в отдельной, специально посвященной этому, работе.

- **безжизненное (мертвое) тело человека** (святитель Иоанн Златоуст, архиепископ Филарет, протоиерей Григорий Дьяченко и др.);
- **живое тело с душой животною** (святитель Феофан Затворник);
- **живое тело с душой и духом животными** (преподобный Серафим Саровский).

Заметим, что приведенное выше толкование Быт. 2: 7 преподобным Серафимом, по видимому, обусловлено его дословным пониманием слова «человек» в Быт. 2: 7. Действительно, если слово «человек» в Быт. 2: 7 понимать, как живое существо, представляющее собой единство тела, души и духа, в соответствии со стихом 1 Фес. 5: 23, на который и ссылается преподобный Серафим, то тогда все эти три части до вдунувения Божиего следует считать созданными из праха земного.

Вместе с этим, поскольку *душа живая* означает физическую жизнь, или живое существо вообще⁵⁰, а человек стал *душою живою* (то есть живым) только после *вдунувения Божиего* (Быт. 2: 7), то, следовательно, *человек, созданный из праха*, не был живым. «Ты ... дал Адаму тело смертное, которое было также создание рук Твоих, и вдохнул в него дух жизни, и он (после вдыхания духа жизни — П. Д.) сделался живым пред Тобою...» (3 Езд. 3: 5).

Именно так и считает большинство авторов, полагая, *что под человеком* в Быт. 2: 7 понимается тело, которое стало живым только после (в результате) *вдунувения*. Действительно, в Библии нередко слово «человек» означает «тело» (используется в значении «тело»)⁵¹, а слово «тело» — означает «человек»⁵².

⁵⁰ «И сказал Бог: да произведет вода пресмыкающихся, душу живую; и птицы да полетят над землею, по тверди небесной» (Быт. 1: 20); «И сказал Бог: да произведет земля душу живую по роду ее, скотов, и гадов, и зверей земных по роду их. И стало так» (Быт. 1: 24); «...а всем зверям земным, и всем птицам небесным, и всякому пресмыкающемуся по земле, в котором душа живая, [дал] Я всю зелень травную в пищу. И стало так» (Быт. 1: 30); «И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою» (Быт. 2: 7); «Господь Бог образовал из земли всех животных полевых и всех птиц небесных, и привел к человеку, чтобы видеть, как он назовет их, и чтобы, как наречет человек всякую душу живую, так и было имя ей» (Быт. 2: 19); «Я поставлю завет Мой с вами и с потомством вашим после вас, и со всякою душою живою, которая с вами, с птицами и со скотами, и со всеми зверями земными, которые у вас, со всеми вышедшими из ковчега, со всеми животными земными...» (Быт. 9: 9, 10); «И будет радуга в облаке, и Я увижу ее, и вспомню завет вечный между Богом и между всякою душою живою во всякой плоти, которая на земле» (Быт. 9: 16). См. также: Быт. 2: 19; 9: 10, 12, 15. Об этом же говорится в 14: 113 (см. термин «душа»).

⁵¹ «...ибо прах ты, и в прах возвратишься» (Быт. 3: 19); «Господь создал человека из земли, и опять возвращает его в нее» (Сир. 17: 1). См. также: Иов. 10: 9; 34: 15.

◆ Однако здесь возникает вопрос: что именно понимать под *дыханием жизни, вдунутым в лицо человека* или каким именно образом появилась человеческая душа? На этот вопрос принципиально (теоретически) можно предложить три варианта ответа:

- **душа появилась в теле из дыхания Божиего (из существа Божиего).**

Однако выше была показана неприемлемость и абсурдность такого мнения;

- **душа была вдохнута (вдунута) в тело Богом.** Именно так считает ряд авторов (святитель Тихон Задонский, Великий Кирилл, Блаженный Феодорит, Архиепископ Филарет (Гумилевский), архиепископ Антоний (Амфитеатров), протоиерей Николай Малиновский и др.). Но при таком понимании образования души человеческой необходимо возникает вопрос: когда и каким образом была создана богообразная душа, вдунутая впоследствии в лицо человека?

Блаженный Августин, подробно рассматривая данный вопрос в работе «О книге Бытия, буквально. Книга 7» говорит, что душа была сотворена Богом и до определенного времени скрыто находилась среди других творений: «...можно думать, что человек в шестой день сотворен так, что причинное начало его тела было сотворено в мировых элементах, душа же его сотворена так же, как создан первоначально и день, и, сотворенная, скрыто находилась в делах Божиих, доколе в свое время Бог не вложил ее Своим дыханием, то есть вдуновением, в образованное из персти земной тело» (39. Гл. XXIV, § 35); «О душе же, которую Бог вдунул в человека дыханием в лице его, я утверждаю только, что она от Бога, но не субстанция Его, — что она бестелесна, т. е. не тело, а дух не из субстанции Его происходящий, а сотворенный Богом, но сотворенный не так, чтобы в его природу превратилась какая-либо природа тела или неразумной души, и, отсюда, сотворенный из ничего, — что она бессмертна по некоторому образу своей жизни, которой не может потерять ни в каком случае, по некоторой же изменчивости, по которой может быть и лучше и хуже, она справедливо может быть названа и смертной,

⁵² «Слово “тело” употребляется в Библии в следующих значениях: ...Человек, живущий на земле; весь человек...» (31: 388).

«... она (душа — П. Д.) не обитает в теле, а выражается телом, которое в свою очередь, как и плоть, обозначает всего человека» (44. См. термин «душа»).

«Человек “дан” нам в разных смыслах. Но — прежде всего и первее всего он дан нам **телесно**, — как тело. Тело человека — вот что первее всего называем мы человеком.

Но что же такое тело? — Не вещество человеческого организма, разумеемое как материя физиков, а **форму** его, да и не форму **внешних** очертаний его, а **всю устроенность его, как целого**, — это-то и зовем мы телом» (41: 264).

так как истинное бессмертие имеет только Тот, о ком сказано: *единый имеющий бессмертие* (I Тим. VI, 16)» (39. Гл. XXVIII, § 40).

Здесь (в мнении блаженного Августина), по видимому, следует считать, что душа сотворена в первый день, когда творился духовный мир. Об этом также говорит протоиерей Николай Иванов: «Небо — это весь духовный мир, то есть как весь мир ангельский, бытие которого исповедует Церковь, так и весь человеческий духовный мир, то есть все то, что в человеке является духовным, называемым, согласно принятой Церковью терминологии, духом, душой, бесплотным, невещественным (то есть то, что несводимо к объектам, изучаемым физикой)» (11: 70).

Однако такое понимание происхождения души связано с двумя недостатками. Во первых остается непонятным почему об этом не сказано в Библии конкретно, в то время, как о создании тела человека сказано вполне определенно, хотя «по откровенному учению тело, по сравнению с душой, есть низшая составная часть человеческой природы. Без души оно *мертво есть* (Иак. 2: 26), есть прах, чем и было действительно до оживления душой и становится по разлучении души от тела (Еклл. 12: 7)» (50: 175). Другим недостатком, причем весьма серьезным, является необходимость считать, что Бог вначале сотворил богообразную душу, а только потом стал размышлять об этом в Своем Совете: *сотворим человека по образу Нашему...* (Быт. 1: 26). Отметим, что некоторые авторы, полагая, что душа произошла в результате вдунувения Божиего, не говорят, что она была именно вдунута в тело и вообще не конкретизируют способ ее происхождения (святитель Иоанн Златоуст, преподобный Иоанн Дамаскин и др.);

- Рассмотрим еще один вариант понимания библейского рассказа о происхождении человека, который, по нашему мнению, лишен указанных недостатков. Суть этого варианта заключается в следующем. *Из праха земного* Богом было создано не только одно тело, но также и «заготовка» для будущего духовного существа человека, или исходное духовное существо человека. Таким образом, с одной стороны, это было уже не просто безжизненное тело, а, с другой — еще и не человек в полном смысле этого слова. Это был «будущий человек».

При выборе из двух слов для обозначения созданного Богом из праха: «тело» или «человек», более по смыслу подходит все же слово «человек», поскольку мы даже и одно тело (без души) связываем с образом человека, называя, например, труп мертвым человеком. В данном же случае мы имеем дело не только с од-

ним телом человека, но и с его будущим духовным существом, то есть с будущим человеком в целом.

Вдуновение же, или дыхание Божие, преобразовало исходное духовное существо, выполненное из праха земного (не смешиваясь с ним), в собственно духовное существо человека и человек стал живым. Иначе говоря, душа (душа и дух) образованы из праха земного под воздействием (от воздействия, в результате воздействия) на него чистейшего Духа. «Дух Божий создал меня, и дыхание Вседержителя дало мне жизнь» (Иов. 33: 4). Аналогично этому, огонь, действуя на металл и не смешиваясь с ним, изменяет его свойства. Другой аналогией может быть воздействие огня на дерево, в результате чего грубое дерево, не смешиваясь с огнем, преобразуется в более однородную и тонкую субстанцию — пепел.

Некоторым подтверждением создания человека из праха в целом, по видимому, могут служить следующие стихи Священного Писания: «Ибо Он знает состав наш, помнит, что мы — персть» (Пс. 102: 14); «... люди все — земля и пепел» (Сир. 17: 31); «И все люди из праха, и Адам был создан из земли...» (Сир. 33: 10); «Первый человек из земли — перстный...» (1 Кор. 15: 47).

Как легко видеть, в предлагаемом нами варианте понимания библейского повествования о происхождении человека имеется существенное сходство с отдельными аспектами рассмотренных выше вариантов.

Вместе с этим в данном варианте и тело, и духовное существо человека созданы путем их преобразования из праха, то есть они не сотворены⁵³. Если в отношении тела здесь нет расхождений с другими мнениями, то в отношении духовного существа они как бы имеются. Так святитель Василий Великий говорит, что «...плоть вылеплена, а душа сотворена» (18. Беседа 11)⁵⁴. Протоиерей Николай Иванов также отмечает, что тело человека создано, а душа сотворена (11: 53, 131)⁵². Однако это расхождение не в существе вопроса, а лишь в используемой терминологии. Рассмотрим теперь этот аспект подробнее.

Протоиерей Николай Иванов, как уже указывалось выше, говорит, что «Автор Книги Бытия во всем повествовании о сотворении мира только три раза употребляет слово *сотворил* (древнееврейское *бара*). Во всех трех случаях речь идет возникновении принципиально новой сущности.

⁵³ Если под творением понимать создание «из ничего».

⁵⁴ См. об этом подробнее в разделе 2. 2. 1.

Первое *бара* — сотворение неба и земли.

Второе *бара* — сотворение *души живой*, то есть того, что теперь в науке называется психикой.

Третье *бара* — сотворение человека. Человек, будучи одним из организмов Земли, в то же время по своим духовным особенностям есть нечто принципиально новое в мироздании... Подытожим сказанное: как принципиально новое существо человек сотворен, ибо до него не было творения, подобного ему по одаренности⁵⁵. Он сотворен по образу и подобию Божию Он носит в груди своей дыхание Самого Творца...» (11: 52, 131).

Здесь первое *бара* (Быт.1: 1) означает первое создание «из ничего», которое, уже в силу этого, является и принципиально новым. Второе и третье *бара* (Быт.1: 20, 21, 26, 27) означают уже не создание «из ничего», а создание принципиально новых видов живых существ из имеющихся «материалов». При этом человек является принципиально новым существом по отношению к бестелесным ангелам потому, что представляет собой единство духовного существа и тела (то есть целое, составленное из духовного существа и тела), а по отношению к животным — потому, что создан по образу Божию, с возможностью подобия Божиего и, в частности, наделен разумом.

Таким образом, содержание термина «творить», приведенное нами в разделе 2.1, следует дополнить еще и созданием принципиально нового объекта из уже имеющихся (исходных) материалов и/или частей. Под принципиально новым объектом здесь понимается такой объект, у которого появились принципиально новые свойства. А именно такие свойства, которых не было у исходного материала и/или

⁵⁵ До появления человека в мире уже существовали творения не только подобные по одаренности человеку, но и превышающие его — ангелы, о которых говорится, например, следующее:

«Ангелы суть духи совершеннейшие души человеческой ... Святые отцы и учителя Церкви, за исключением одного или двух (Тертуллиана и Оригена — П. Д.), единодушно признавали ангелов существами, высшими человека, и приписывали им большее ведение, большее могущество» » (1: 393, 394). Отметим, что совершенство ангелов, в сравнение с человеком, понимается в работе 1 как по своей (ангельской) природе вообще, так и по своему уму (см. 1: 393);

«Ангел есть сущность, одаренная умом, всегда движущаяся, обладающая свободною волею, бестелесная, служащая Богу, по благодати получившая для своей природы бессмертие...» (2: 117)*.

* Приведем для сравнения определение души, которое дано в той же работе (2): «... душа есть сущность живая, простая и бестелесная ... бессмертная, одаренная и разумом и умом ... независимая ... обладающая слишком изменчивою волею...» (2: 153).

исходных частей⁵⁶. Это расширяет содержание данного термина и снимает указанное выше расхождение в терминологии.

◆ Что касается временного соотношения между созданием человека из праха и вдуновением в лицо его дыхания жизни, то здесь возможны два мнения:

- **вначале была создана «заготовка» человека (безжизненное тело и исходное духовное существо), а потом, в результате вдуновения — появился живой человек, причем временной интервал между этими событиями нам не известен** (сторонником последовательного создания вещественной и духовной частей человека является, например, святитель Иоанн Златоуст «... при сотворении самого человека прежде является тело, а потом уже, что драгоценнее (его) — душа... тело создается прежде души, чтобы, когда по неизреченной мудрости Божией, создана будет душа, можно ей было показать свою деятельность движением тела» (13: 105);

- **в момент окончания создания «заготовки» человека в нее сразу же (без временного интервала) Бог вдунул дыхание жизни и появился человек** (сторонником одновременного создания вещественной и духовной частей человека является, например, святой Иоанн Дамаскин «...душа и тело сотворены в одно время; а не как пустословил Ориген, что одна прежде, а другое после» (38: 151, 152).

2.3. О СОЗДАНИИ ЕВЫ

⁵⁶ «Новый подход к целому нашел свое экспериментальное и теоретическое обоснование при исследовании сложноорганизованных систем, которое показало, что целое не сводится к сумме частей. Эти исследования, предпринятые в рамках *системного подхода*, ясно свидетельствуют, что новые свойства и качества, присущие целому, отсутствуют у отдельных частей и возникают лишь в результате взаимодействия, объединения и синтеза частей» (45: 651. См. термины «часть и целое»). Иначе говоря интегративные (суммарные) свойства (характеристики, способности) целого больше суммы свойств его частей.

Особо отметим, что новым свойством (характеристикой, способностью), появившейся у человека, как единого целого, является его **психика**. При этом не следует отождествлять способности отдельной души: мыслить, чувствовать, желать и те же способности у человека, поскольку для их проявления необходимо нормальное функционирование как головного мозга, в частности, так и нервной системы, в целом (то есть нормальное функционирование тела).

Подробно об этом мы предполагаем рассказать в отдельной, специально посвященной данному вопросу, работе.

О создании жены (Евы) в Священном Писании сказано: «И навел Господь Бог на человека крепкий сон; и, когда он уснул, взял одно из ребр его, и закрыл то место плотию. И создал Господь Бог из ребра, взятого у человека, жену, и привел его к человеку. И сказал человек: вот, кость от костей моих и плоть от плоти моей; она будет называться женою: ибо взята от мужа» (Быт. 2: 21-23).

Отметим, что в Быт. 2 нет основания для идеи андрогина, то есть создания Богом в начале живого существа с мужской и женской природой одновременно и разделения (разъединения) его в дальнейшем на мужчину (мужа – Адама) и женщину (жену – Еву). Это обусловлено тем, что идея андрогина предполагает как **одинаковый вид** происхождения Адама и Евы, так и **одновременность** этого происхождения в результате (путем) их разделения в андрогине (образования из андрогина). Однако в Писании говорится, во первых, о различном виде происхождения Адама и Евы (Адам образован из земли и от дыхания Божиего – Быт. 2: 7, а Ева – из ребра Адама – Быт. 2: 22 или, по его выражению, – взята от мужа – Быт. 2: 23) и, во вторых, о последовательном во времени происхождении Адама и Евы (Быт. 2: 7-22. См. также 1 Кор. 11: 8; 1 Тим. 2: 13).

ГЛАВА 3

НАЗНАЧЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА⁵⁷ И ЦЕЛЬ ЕГО ЖИЗНИ

Митрополит Макарий (Булгаков) пишет: «Превознесши человека над всеми земнородными, даровавши ему разум и свободу, украсив его Своим образом, Творец тем самым предъуказал ему и особое, высокое назначение.

- По отношению к Богу это назначение состоит в том, чтобы он неизменно пребывал верным тому высокому завету или союзу с Богом (религии), к которому призвал его Всеблагий при самом сотворении, напечатлевши в нем Свой образ; чтобы, вследствие такого призвания, постоянно стремился к своему Первообразу всеми силами своей разумно – свободной души, то есть чтобы познавал своего Создателя и прославлял, жил для Него и в нравственном единении с Ним...

- По отношению человека к самому себе назначение его то, чтобы он, как созданный по образу Божию с нравственными силами, старался постоянно совершенствоваться и развивать эти силы через упражнение их в добрых делах, и, таким образом, более и более уподоблялся своему Первообразу...

- Наконец, назначение человека, по отношению к окружающей его природе, ясно определяется в словах Самого Триипостасного Создателя: *сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему; и да владычествуют они над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над скотом, и над всею землею, и над всеми гадами, пресмыкающимися по земле* (Быт. 1: 26). Как образ Божий, как сын и наследник в доме небесного Отца, человек поставлен быть как бы посредником между Творцом и тварью земною...» (1: 459 - 462).

Преподобный Серафим Саровский о цели жизни для христиан говорит: «Молитва, пост, бдение и всякие другие дела христианские, сколько не хороши они сами по себе, однако не делании только их состоит цель нашей христианской жизни, хотя они и служат необходимыми средствами для достижения ее. **Истинная же**

⁵⁷ О состоянии первоизданного человека см. ч. 2, гл. 1.

цель жизни нашей христианской состоит в стяжании Духа Святаго Божиего.

Пост же, и бдение и молитва, и милостыня, и всякое Христа ради делаемое доброе дело суть средства для стяжания Святого Духа Божиего. Заметьте, батюшка, что лишь только ради Христа делаемое доброе дело приносит нам плоды Святого Духа. Все же не ради Христа делаемое, хотя и доброе, но мзды в жизни будущего века нам не представляет, да и в здешней жизни благодати Божией тоже не дает. Вот почему Господь Иисус Христос сказал: *...кто не собирает со Мною, тот расточает* (Мф. 12:30; Лк. 11: 23). Доброе дело иначе нельзя назвать как собиранием, ибо хотя оно и не ради Христа делается, однако же добро. Писание говорит: *Во всяком народе боящийся Его и поступающий по правде приятен Ему* (Деян. 10: 35). И, как видим из священного повествования, этот делай правду до того приятен Богу, что Корнилию сотнику, боявшемуся Бога и делавшему правду, явился ангел Господень во время молитвы его и сказал: *Пошли людей в Иоппию и призови Симона, называемого Петром. Он гостит у некоего Симона кожевника... он скажет тебе слова, которыми спасешься ты и весь твой дом* (Деян. 10: 5, 6).

Итак, Господь все свои божественные средства употребляет, чтобы доставить такому человеку возможность за свои добрые дела не лишится награды в жизни пакибытия. Но для этого надо начать здесь правой верой в Господа нашего Иисуса Христа, Сына Божия, *пришедшего в мир грешныя спасти* и приобретением себе благодати Духа Святаго, вводящего в сердца наши Царствие Божие и прокладывающего нам дорогу к приобретению блаженства жизни будущего века. Но тем и ограничивается эта приятность Богу дел добрых, не ради Христа делаемых: Создатель наш дает средства на их осуществление. За человеком остается или осуществить их, или нет. Вот почему Господь сказал евреям: *Если бы вы были слепы, то не имели бы на себе греха; но как вы говорите, что видите, то грех остается на вас* (Ин.9: 41). Воспользуется человек, подобно Корнилию, приятности Богу дела своего, не ради Христа сделанного, и уверует в Сына Его, то такого рода дело вменится ему, как бы ради Христа сделанное и только за веру в Него. В противном же случае человек не вправе жаловаться, что добро его не пошло в дело. Этого не бывает никогда только при делании какого-либо добра Христа ради, ибо добро, ради Него сделанное, не только в жизни будущего века венец правды ходатайствует, но и в здешней жизни преисполняет человека благодатею Духа Святого, и притом, как сказано: *Не мерою дает Бог Духа. Отец любит Сына и все дал в руку Его* (Ин. 3: 34, 35) (43: 13-15).

Профессор В. Н. Лосский отмечает, что в этом определении цели христианской жизни «в краткой форме содержится Предание Православной Церкви» (4: 148) и комментирует его следующим образом: «Другими словами для христианина не существует автономного добра: доброе дело хорошо лишь постольку, поскольку оно служит нашему соединению с Богом, поскольку оно способствует стяжанию благодати. Добродетели — не цель, а средства, или, вернее, симптомы, внешние проявления христианской жизни, так как единственная цель есть стяжание благодати». (4: 149). Он же далее говорит: «Божественная любовь хочет всегда одного свершения: обожения людей и через них — всей вселенной» (4: 280). Именно обожение и является единственной истинной и конечной целью человека, средством достижения которой было искупление нас Крестной смертью Иисуса Христа (4: 102, 281).

Протопресвитер Николай Малиновский полагает, что целью человеческой жизни является достижение подобия Божиего (50: 199).

Аналогичным образом ранее говорили о цели и назначении человека святые отцы и учителя Церкви, например: «Человек есть тварь, получившая повеление стать богом» (святитель Василий Великий. Цит. по 4: 95); «Бог станет человеком для того, чтобы человек мог стать Богом...» (святые Ириней Лионский, Григорий Богослов, Григорий Нисский. Цит. по 4: 102); «Сын Божий вочеловечился, чтобы мы обожились» (святитель Афанасий Великий. Цит. по 20: 93). «Бог на то создал нас, чтобы мы соделовались общниками Божеского естества (2 Петр. 1: 4) и участниками Его присносущности, и подобными Ему являлись (1 Ин. 3: 2) по благодатному обожению, ради коего все сущее устроено и пребывает, и не сущее еще приводится в бытие и порождается» (Преподобный Максим Исповедник. Цит. по 51: 60, 61). Иными словами, главной целью христианина является блаженство⁵⁸ (счастье) в Боге.

⁵⁸ Пояснение: «**Блаженство.** Благополучие, счастье, благосостояние, совершенное удовольствие; учение Христово, изустно сказанное, начинающееся словом блажени. Таковых блаженств девять (Мф. 3-11)...» (29: 47. См. термин «блаженство»).

«**Блаженство.** Высшая цель жизни всякого христианина состоит в воплощении в своей жизнедеятельности требований нравственного закона. Совершая нравственно добрые поступки, мы испытываем внутреннее равновесие и довольство во время самой своей деятельности, так как мы сознаем ее глубокий смысл и великое значение. Таким образом исполнение нравственного закона и дает нам блаженство: *исполнитель дела блажен будет в своем действовании* (Иак. 1: 25). А потому нравственное совершенство и блаженство неотделимы, тем более, что нравственное совершенство и состоит в равновесии духовных сил и стремлений человека с их проявлениями во вне...» (46: 346, 347. См. термин «блаженство»).

Некоторым людям (достигшим высочайшего духовного уровня) еще при жизни на земле был показан рай (небесные обители). Апостол Павел говорит об этом так: «Знаю человека во Христе, который назад тому четырнадцать лет (в теле ли — не знаю, вне ли тела — не знаю: Бог знает) восхищен был до третьего неба. И знаю о таком человеке (*только* не знаю — в теле или вне тела: Бог знает), что он был восхищен в рай и слышал неизреченные слова, которые человеку нельзя пересказать» (2 Кор. 12: 2-4); «Не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его» (1 Кор. 2: 9)⁵⁹. Преподобный Серафим Саровский, которому неоднократно открывались небесные тайны, поведал о себе следующую историю: «Усладился я словом Господа моего Иисуса Христа: *в доме Отца Моего обителей много* (Ин. 14:2). И остановился я, убогий, на сих словах, и возжелал видеть оные небесные обители, и молил господа Иисуса Христа, чтобы Он показал мне их, и Господь не лишил меня, убогого, Своей милости. Вот я и был восхищен в эти небесные обители, — только не знаю, с телом, или кроме тела, Бог весть, это непостижимо. А о той радости и сладости небесной, которую я там вкушал — сказать тебе невозможно» (47: 53). Приведем еще рассказ блаженного Андрея: «Блаженный Андрей, Христа ради юродивый, в течении двух недель пребывал в созерцании невидимого мира. Об этом он поведал иерею Никифору: “Я увидел себя в раю прекрасном и удивительнейшем, и, восхищаясь духом, размышлял: что это? Знаю, что живу в Константинополе, как же очутился здесь — понять не могу. Я видел себя обличенным в самое светлое одеяние, как бы исканное из молний; венец был на главе моей, и я был опоясан поясом царским. Радуюсь этой красоте, дивясь умом и сердцем несказанному благолепию Божия рая, я ходил по нему и веселился. Там были многие сады с высокими деревьями; они колебались вершинами своими и увеселяли зрение; от ветвей их исходило великое благоухание... Птиц в этих садах было великое множество... и пе-

«**Блаженство.** Человек стремится к счастью, как бы он его ни называл: жизнь, мир, радость, покой, благословение, спасение ... «Заповеди Блаженства», являющиеся как бы заглавной страницей Его (Иисуса Христа — П. Д.) Нагорной проповеди, дают образец христианского счастья (Мф 5.3-12)...» (44. См. термин «блаженство»).

«**Блаженство.** Высшее с точки зрения православия состояние духовной удовлетворенности, достигаемое благородя глубокой вере в Бога, строгому соблюдению “заповедей Господних”, полному повиновению церкви...» (49: 57. См. термин «блаженство»).

В Ветхом Завете о блаженстве, в частности, говорится: «Блаженны непорочные в пути, ходящие в законе Господнем. Блажены хранящие откровения Его, всем сердцем ищущие Его» (Пс. 118: 1, 2).

Блаженство человека также является и одной из целей его создания Богом (см. ч. 1, раздел «Введение», пункт «а»)

⁵⁹ Ср. с Ис. 64: 4.

ли прекрасно; от сладкого пения их я не помнил себя... Стояли те прекрасные сады рядами, как бы полк против полка. В то время, как я ходил между ними в веселии сердца, увидел реку великую, текущую посреди них и напояющую. На другом берегу реки был виноградник, которого лозы, украшенные золотыми листьями, златовидными гроздьями, широко раскидывались. Дышали там от четырех стран ветры тихие и благоухающие; от их дыхания колебались сады..."» (57. См. листок от 15 октября по новому стилю).

Поэтому и призывали апостол Павел и преподобный Серафим к тому, чтобы с благодарением переносить **временные** земные скорби и страдания: «... нынешние временные страдания ничего не стоят в сравнении с тою славой, которая откроется в нас» (Рим. 8: 18); «...кратковременное легкое страдание наше производит в безмерном преизбытке вечную славу, когда мы смотрим не на видимое, но на невидимое: ибо видимое временно, а невидимое вечно» (2 Кор. 4: 17, 18); «Ах, если бы ты знал, какая сладость ожидает праведного на небе, то ты решился бы во временной жизни переносить скорби с благодарением. Если бы самая эта келлия была полна червей, и они бы всю жизнь нашу ели нашу плоть, то и тогда надо бы на это со всяким желанием согласиться, чтобы только не лишиться той небесной радости» (47: 53).

Иоанн Златоуст говорит: «Если нам открыто Царствие Небесное и показано воздаяние в будущей жизни, то уже не стоит и исследовать, почему праведные здесь терпят скорби, а порочные живут в удовольствиях. Ибо если там ожидает каждого награда по заслугам, то для чего возмущаться здешними событиями, счастливыми и несчастными? Этими бедствиями Бог покорных Ему упражняет, как мужественных борцов, а более слабых, нерадивых и не могущих переносить ничего тяжкого предварительно вразумляет на добрые дела» (цит. по 48: 107).

Вообще христианское учение о Рае, или Царстве Небесном, есть учение о месте блаженства, уготованном для верующих в Господа и любящих Его. По мнению епископа Игнатия Брянчанинова: «...святые духи будут вечно блаженствовать в селениях небесных. Вместе со святыми духами примут участие в наслаждениях неба и рая воскресшие святые человеки в телах своих...» (55: 226).

Однако в миру люди часто (или даже в основном) стремятся к иному, ложному блаженству. А именно к блаженству во власти, блаженству во славе, блаженству в богатстве, блаженству в удовлетворении своих похотливых желаний. Таким образом, власть, слава, богатство, похотливые удовольствия становятся своеоб-

разными богами для человека. При этом у человека развивается и любовь к этим ложным богам: властолюбие, славолубие, сребролюбие, сластолюбие. И он становимся их рабами.

Святитель Феофан Затворник говорит: «Хуже всего поступают те, которые и целию жизни поставляют сласти сердца и наслаждение, как говорят, жизнию. Так как сласти и наслаждения плотские и чувственные даю себя сильнее чувствовать, то такие лица всегда ниспадают в грубую чувственность и становятся ниже той черты, которая отделяет человека от прочих живых тварей» (59: 36).

По словам архимандрита Рафаила (Карелина): «Большинство наших современников видит счастье в материальном богатстве; для них деньги — эквивалент благополучия. Но могут ли деньги принести человеку действительную радость? Может ли он купить за деньги дружбу, преданность, способность быть любимым и самому любить? Чаще всего материальное благополучие угашает внутреннюю жизнь, переводит человека во внешнее. Царь Соломон молился: *суету и ложь удали от меня, нищеты и богатства не давай мне* (Прит. 30: 8). Богатство, как и нищета, становится прессом, который давит на человеческую душу, оно наполняет ее постоянной тревогой. Еще никого богатство не делало лучше, напротив, чаще всего в богатых семьях дети вырастают неблагодарными эгоистами. У людей богатых обычно атрофируется чувство сострадания, сердце их как бы заключается в металлический футляр. Не случайно у нищих сложилась поговорка: “Не ходи за милостыней в кварталы богатых” .

Счастлив ли богатый человек? Нет, у него есть живая душа, а душа не от земли, а от неба, поэтому она не может удовлетвориться ничем на земле. Едва получив то, что хотела, она уже стремится к новому, желает еще большего. Страсть человека — это душевный провал, который не имеет дна. То, что недавно казалось благополучием, сегодня представляется нищетой. Жизнь превращается в безостановочный бег в неизвестное, бег в пустоту.

Такая душа никогда не скажет: “Я получила то, что желала, и теперь счастлива”, напротив, она втайне говорит: “Как я могу быть счастливой, если на земле не все мое”.

Человек желает внешнего благополучия. Христианство под благополучием понимает необходимое, то, что в молитве названо “хлебом насущным”. А для человеческих страстей границ здесь нет, они похожи на морскую воду: чем больше

пьешь, тем больше жаждешь. С внешним изобилием происходит деградация внутреннего, то есть самого человека.

Что делает жизнь человека прекрасной, даже в мирском понимании? Наверное, способность бескорыстно любить; и чем глубже любовь, тем более глубокой становится жизнь человека. Здесь богатство становится предателем, оно лишает человека этой драгоценной способности. Церковное Предание сохранило слова Спасителя о богатом юноше, который отошел от Него (см. Мф.19: 16-24). Если бы этот человек действительно исполнил бы заповеди, то он не смог бы оставаться богатым. Господь сказал: *где сокровище ваше, там будет и сердце ваше* (Мф. 6: 21). У людей, чье “богатство” лишь здесь, на земле, постоянно грызет сердце скрытый червь — тревога и беспокойство за свое имущество, за свои деньги. Так господин оказывается рабом своего раба. Образно говоря, деньги рассыпаны по земле, и тот, кто хочет собрать их, не может даже взглянуть на небо. Такой человек не имеет свободы и покоя в сердце, часто он теряет то, что собрал и тогда впадает в тоску и даже в отчаяние. А если он даже сохранил и умножил то, что имел, то все равно рано или поздно расстанется с жизнью самым последним нищим» (54: 113-115).

Иеромонах Анатолий (Берестов) пишет: «Настоящее человечество ушло столь далеко от своего первоисточника — Бога и зашло в такой нравственный тупик, что, если не повернется к своему Первообразу, то ему грозит физическое и нравственное самоуничтожение» (53: 44).

Преподобный Симеон Новый Богослов отмечает: «Из тех, которые сподобились соделаться едино с Богом, соединяясь с Ним содействием Святого Духа, и вкусить неизреченных благ Его, никто не услаждается пустою, скажу — бесчестную и пустою славою, приносимую ему от людей; не вожделевает он также ни денег, ни одежд дорогих, ни камней многоценных, как называют их люди неразумные; не любит прилеплять сердца своего к богатству, текучему и непостоянному, переносящемуся от одного к другому; не любит и того, чтобы знаему быть царям и начальствующим, которые не суть поистине начальники, будучи обладаемы и господствуемы многими страстями; он и не почитает их за что — либо великое и высокое и не думает, чтобы они особою какою облакали славою тех, кои близкими становятся к ним; не желает быть близким и к другому кому из именитых и славных в мире сем...» (цит. по 57. См. листок от 3 июня по новому стилю).

Священное Писание учит и наставляет нас: «Какую пользу принесет нам высокомерие, и что доставило нам богатство с тщеславием? Все это прошло как тень и как молва быстротечная! (Прем. 5: 8, 9); «...всякая слава человеческая — как цвет на траве, засохла трава и цвет ее опал...» (1 Петр. 1: 24); «Не собирайте себе сокровищ на земле, где моль и ржа истребляют и где воры подкапывают и крадут, но собирайте себе сокровища на небе, где ни моль, ни ржа не истребляют и где воры не подкапывают и не крадут...» (Мф. 6: 19-21). В Каноне покаянном ко Господу Иисусу Христу говорится: «Не надейся, душе моя, на тленное богатство и на несправедливое собрание, вся бо сия не веси кому оставиши, но возопий: помилуй мя, Христе Боже, недостойного. Не уповай, душе моя, на телесное здравие и на скоромимоходящую красоту, видиши бо, яко сильные и млади умирают; но возопий: помилуй мя, Христе Боже, недостойного» (песнь 7).

Таким образом только любовь к Богу, включающая исполнение Его заповедей и соединяющая с Ним человека, делает нас истинно свободными⁶⁰ и истинно счастливыми.

* * *

«Нетленный Царю веков, содержащий в деснице Своей все пути жизни человеческой силою спасительного промысла Твоего! Благодарим Тебя за все ведомые и сокровенные благодеяния Твои, за земную жизнь и за небесные радости Царства Твоего будущего. Простирай нам и впредь Твои милости поющим: Слава Тебе, Боже во веки. Слабым, беспомощным ребенком родился я в мир, но Твой Ангел простер свои светлые крылья, охраняя мою колыбель. С тех пор любовь Твоя сияет на всех путях моих, чудно руководя меня к свету вечности. Славлю щедрые дары Твоего промысла, явленные мне с первого дня и доныне. Благодарю и взываю со всеми, познавшими Тебя: Слава Тебе, призвавшему меня к жизни. Слава Тебе, явившему красоту вселенной. Слава Тебе, раскрывшему предо мной небо и землю как великую книгу премудрости. Слава Твоей вечности среди мира временного. Слава Тебе за тайные и явные милости Твои. Слава Тебе за каждый

⁶⁰ «Тогда сказал Иисус к уверовавшим в него Иудеям: если пребудете в слове Моем, то вы истинно Мои ученики, и познаете истину, и истина сделает вас свободными» (Ин. 8: 32).

«Иисус сказал ему: Я есмь путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только через Меня» (Ин. 14: 6).

вдох груди моей. Слава Тебе за каждый шаг жизни, за каждое мгновение радости. Слава Тебе, Боже, во веки» (Акафист благодарственный «Слава Богу за все». Кондак 1, икос 1).

СПИСОК ЦИТИРУЕМОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. Православно-догматическое богословие. В 2-х тт. Т. 1. — М.: «Молодая гвардия», 1999.
2. Святой Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. — М.: «Ладья», 2000. Репринт издания СПб, 1894.
3. Святитель Лука (Войно-Ясенецкий). Наука и религия. Дух, душа и тело. Троицкое слово. Феникс. 2001.
4. Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. — М.: Центр «СЭИ», приложение к журналу «Трибуна». Религиозно-философская серия. Выпуск 1. 1991.
5. Православное осмысление творения мира: сб. докладов/ 13-е Международные Рождественские Образовательные чтения; сост. свящ. К. Буфеев. — М.: Изд. Миссионерско-Просветительский Центр «ШЕСТОДНЕВ», 2005.
6. Толковая Библия или комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Заветов А. П. Лопухина. Электронная версия. Адрес сайта: <http://www.lopbible.narod.ru/index.htm>.
7. Лопухин А. П. Библейская история Ветхого Завета. — Общество любителей православной литературы. Издательство имени святителя Льва, папы Римского, Киев, 2005.
8. Григорий Дьяченко, протоиерей. Вера, Надежда, Любовь. Катехизические поучения. В 3-х тт. Т. 1 — М.: Донской монастырь; АРП Инт. Ко, 1993.
9. Филарет, митрополит. Пространный Христианский катехизис Православных Кафолических Восточных Церквей. Варшава. Синодальная Типография. 1930. Репринтное издание. Изд. «Даниловский Благовестник».
10. Катехизис. Комиссия Священного Синода Русской Православной Церкви по вопросам христианского единства. Издание Украинской Православной Церкви. Киев, 1991.
11. Иванов Н., протоиерей. И сказал Бог... Библейская онтология и библейская антропология. Опыт истолкования Книги БЫТИЯ (Гл. 1-5). — Изд. 2-е. Клин: Фонд «Христианская Жизнь», 1999.

12. Алипий (Кастальский - Бороздин), архимандрит, Исайя (Белов), архимандрит. Догматическое богословие. Курс лекций. — Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2002.

13. Лоргус А., священник. Православная антропология. Курс лекций. Выпуск 1. — М.: Российский Православный университет святого апостола Иоанна Богослова. Факультет психологии, 2003.

14. Библейский словарь. Составил Эрик Нюстрем. Перевод со шведского под редакцией И. С. Свенсона. Новое пересмотренное и исправленное издание с иллюстрациями. — Санкт - Петербург: Библия для всех, 1997.

15. Иже во святых отца нашего Иоанна Златоустого, архиепископа Константинопольского. Избранные творения. Беседы на Книгу БЫТИЯ. Т. 1. — Издательский отдел Московского Патриархата. Подписано в печать 19.10.93. Печатается по изданию: Творения святого отца нашего ИОАННА ЗЛАТОУСТА Архиепископа Константинопольского в русском переводе. Т. 4. С.-Петербург. Изд. С.-Петербургской Духовной Академии, 1898.

16. Святитель Григорий Богослов. Избранные слова. — М.: издательство Православного братства святого апостола Иоанна Богослова, 2002. Текст напечатан по изданию: Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, Архиепископа Константинопольского. Тт. I-II. Издательство П. П. Сойкина. Типография СПб., Стремянская, 12, собств. дом. Б/г. — в соответствии с современной орфографией.

17. Немесий, епископ Эмесский. О природе человека. Серия «Учителя неразделенной церкви». — Учебно-информационный экуменический центр апостола Павла. Московский Государственный Университет. Факультет журналистики, 1996.

18. Святой Василий Великий. Беседы на Шестоднев. Текст первых девяти бесед приводится по изданию: «Творения иже во святых отца нашего Василия Великого, Архиепископа Кесарии Каппадокийския». Ч.1. — Москва, 1891. — С. 5–149. Беседы 10 и 11 приводятся по «Журналу Московской Патриархии», 1972, № 1. Электронная версия. Адрес сайта: <http://orthlib.ru/Basil/sixday.html>.

19. Малиновский Н., протоиерей. Очерк православного богословия. — М.: Православный Свято - Тихоновский богословский институт, 2003. Репринтное издание: Очеркъ православнаго богословия. Протоіерея Н. Малиновскаго. Изданіе второе. Сегіев Посадъ. Типографія Св.-Тр. Сегіевой Лавры. 1911 (Книга 1), 1912 (Книга 2).

20. Воронов Л., протоиерей, доктор богословия, профессор. Догматическое богословие. Учебник для духовных учебных заведений. — Изд. 2-е. Клин: Фонд «Христианская жизнь», 2002.

21. Левшенко Б., иерей. Катихизис. Приводится по изданию: Иерей Борис Левшенко. Катихизис. Православный Свято-Тихоновский Богословский институт, 1997 г. Электронная версия. Адрес сайта:
<http://www.sedmitza.ru/index.html?did=3249>

22. Киприан (Керн), архимандрит, профессор. Антропология святителя Григория Паламы. Диссертация на степень Доктора Церковных Наук Православного Института в Париже. — YMCA – PRESS, Париж, 1950.

23. Помазанский М., протопресвитер. Догматическое богословие. — Клин: Фонд «Христианская жизнь», 2001.

24. Антоний (Амфитеатров), архиепископ Казанский. Догматическое богословие Православной католической Восточной церкви. Электронная версия. Сканирование и создание электронной версии: “Аксион эстин” (<http://www.axion.org.ru>). Санкт-Петербург, 2006.

25. Сильвестр (Малеванский), архимандрит. Опыт Православного догматического богословия (с историческим изложением догматов). В 5-ти тт. Т. 3. — Киев: Типография Г. Т. Корчак-Новицкого, 1885. Из «Трудов Киевской духовной Академии» за 1882, 1883, 1884 и 1885 гг. Электронная версия. Сканирование и создание электронной версии: “Аксион эстин” (<http://www.axion.org.ru>). Санкт-Петербург, 2006.

26. Филарет (Гумилевский), архиепископ Черниговский. Православное догматическое богословие. В 2-х тт. Т. 1. Электронная версия. Сканирование и создание электронной версии: “Аксион эстин” (<http://www.axion.org.ru>). Санкт-Петербург, 2006.

27. Василий Великий, святитель. О том, что Бог не виновник зла. Электронная версия. Адрес сайта:
<http://www.agnuz.info/book.php?id=66&url=index.htm>.

28. Ианнуарий (Ивлиев), архимандрит. Основные антропологические понятия в посланиях святого апостола Павла. Богословская наука сегодня. Православное учение о человеке. Избранные статьи. — М. — Клин: Синодальная Богословская Комиссия, Фонд «Христианская жизнь», 2004.

29. Г. Дьяченко, протоиерей. Полный церковно – славянский словарь. — М.:

«Издательский отдел Московского Патриархата», 1993.

30. Словарь переносных, образных и символических употреблений слов в Псалтири. Часть 1, псалмы 1 – 50. Нижний Новгород, 2000.

31. Кэтрин Барнуэлл, Пол Дэнш, Тони Поп. Ключевые понятия Библии в тексте Нового Завета. Словарь-справочник. — С.-Петербург: «Библия для всех», 2000.

32. Словарь архимандрита Никифора. Электронная версия. Адрес сайта: <http://www.maranatha.org.ua/bd/index.php?slovar=nik&search=%F2%E2%EE%F0%E5%ED%E8%E5>

33. Святитель Григорий Нисский. Об устройении человека. Православный сборник «О человеке». Святитель Григорий Нисский. Святитель Игнатий (Брянчанинов). Святитель Лука (Войно-Ясенецкий). Иеромонах Серафим (Роуз). — М.: Православное братство святого апостола Иоанна Богослова, 2004.

34. Мудрые советы святителя Феофана из Вышенского затвора. С приложением Симфонии по письмам святителя. М.: Правило веры, 1998.

35. Святой преподобный Серафим Саровский Чудотворец. — М.: Издательство «Р. С.» Московская Патриархия, 1990.

36. Вихлянцев В. П. Библейский словарь к русской канонической Библии Синодального перевода 1816-76 гг. Москва, Коптево. 2.11.84 - 31.3.94. Электронная версия. Адрес сайта: <http://vp35.narod.ru/>.

37. Толковый словарь Русского языка. Под редакцией проф. Д. Н. Ушакова, члена-корреспондента Академии Наук СССР. Государственное издательство иностранных и национальных словарей. В 4-х тт. Т. 4. М.: 1940.

38. Иоанн (Маслов), схиархимандрит. Симфония по творениям святителя Тихона Задонского — М.: «Самшит – издат», 2003.

39. Блаженный Августин. О книге Бытия, буквально. Электронная версия. Адрес сайта: <http://www.ccel.org/contrib/ru/Augustine/title.htm>.

40. Никифор, архимандрит. Библейская энциклопедия. Электронная версия. Адрес сайта: <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/13n/nikifor/encyclopedia/contents.html>

41. Павел Флоренский, священник. Столп и утверждение истины: Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах. — Москва: Лепта, 2002. Репринт издания: «Путь», Москва, 1914.

42. Размышления о бессмертной душе. О естестве и назначении души. Составил Иоанн (Крестьянкин), архимандрит. — Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь, 1999.

43. Беседа преподобного Серафима Саровского о цели христианской жизни. — «Христианская жизнь», Клин, 2005.

44. Словарь библейского богословия. Под редакцией Ксавье Леон-Дюфура и Жана Люпласи, Августина Жоржа, Пьера Грело, Жака Гийе, Марка-Франсуа Лакана. Перевод со второго французского издания. Брюссель: Жизнь с Богом, 1990. Электронная версия. Адрес сайта:

<http://www.krotov.info/library/bible/comm/00.htm>.

45. Философский словарь. Под ред. И. Т. Фролова. — Издание седьмое, переработанное и дополненное. М.: Республика, 2001.

46. Полный православный богословский энциклопедический словарь. В 2-х тт. Т. 1. Издательство П. П. Сойкина. 1992. Репринтное издание.

47. Серафим Саровский, преподобный. Житие, пророчества, наставления. Сборник. — Мн.: Лучи Софии, 1998.

48. Закон Божий, составленный по Священному Писанию и изречениям Святых Отцов как практическое руководство в духовной жизни. М.: Сретенский монастырь; «Новая книга»; «Ковчег». 1998.

49. Христианство: Словарь / Под общей редакцией Л. Н. Митрохина и др. — М.: Республика, 1994.

50. Н. Малиновский. Православное догматическое богословие. В 4-х тт. Т. 2. Электронная версия. Сканирование и создание электронной версии: «Аксион эстин» (<http://www.axion.org.ru>). Санкт-Петербург, 2006.

51. Новоселов М. Психологическая сила Православия. Противоречия в природе человека и их разрешение в вере Христовой (Из нашего наследия). Религиозно-философская библиотека. М.: Издательский Дом «Фавор — XXI», 2003.

52. Буфеев К., священник. «Православный эволюционизм» как одно из новых «мнений Церкви». Православное осмысление творения мира: сб. докладов/ 15-е Международные Рождественские Образовательные чтения; сост. свящ. К. Буфеев. — М.: Изд. Миссионерско-Просветительский Центр «ШЕСТОДНЕВ», 2007.

53. Анатолий (Берестов). Грех, болезнь, исцеление. — М.: Издательство «Путь» Н П «Центр духовных и социальных программ св. прав. Филарета Милостивого», 2005.

54. Рафаил (Карелин), архимандрит. Тайна спасения. — М.: Издательство Московского Подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2002.
55. Игнатий Брянчанинов, епископ. Слово о смерти. М.: «Р. С.», 1991. Ре-принтное издание с «Сочинения Епископа Игнатия Брянчанинова. Т. 3. Аскетиче-ские опыты. Издание третье исправленное и пополненное. С. - Петербург. Издание книгопродавца И. Л. Тузова, Гостиный двор, № 45, 1905.
56. Иерофей (Влахос). Православная психотерапия. Святоотеческий курс врачевания души. — Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2004.
57. Православный календарь 2007 год. Составители: А. Гаранин, И. Новожи-лов. — М.: «Онега».
58. Иудейский сайт: http://toldot.ru/rus_articles.php?art_id=468, рубрика: «Иу-даизм о сотворении мира».
59. Святитель Феофан Затворник. Что есть духовная жизнь и как на нее на-строиться? — М.: 1999.

ЧАСТЬ 2

О ПЕРВОРОДНОМ ГРЕХЕ И ЕГО ПОСЛЕДСТВИЯХ (С УЧЕТОМ ВОЗМОЖНОСТИ ИСКУССТВЕННОГО ЗАРОЖДЕНИЯ)

*«Рожденное от плоти есть плоть,
а рожденное от Духа есть Дух»
(Ин. 3:6).*

ВВЕДЕНИЕ

А) ОБЩИЕ СВЕДЕНИЯ О ПЕРВОРОДНОМ ГРЕХЕ

«Учение о первородном грехе, распространившемся от Адама и Евы на весь род человеческий, чрезвычайно важно в христианстве. Если в людях нет первородного греха и природа их не повреждена; если они рождаются чистыми и невинными пред Богом, каким вышел из рук Творца первый человек, в таком случае искупление для них не нужно; Сын Божий напрасно приходил на землю и вкусил смерть, и христианская вера подрывается в самых основах. Потому-то и доказывал блаженный Августин, что грех Адамов и искупление, совершенное Христом Спасителем, суть как бы два средоточия, вокруг которых вращается все христианское учение» (21: 492, 493). Учение о первородном грехе является одним из центральных положений христианской догматики (18: 5).

Необходимо подчеркнуть исторический характер сказания Моисея о грехопадении. «Сказание это должно быть понимаемо буквально. По разным соображениям многие не находят возможным такое понимание. Еще в древности некоторые (Филон, Климент Александрийский, Ориген) понимали его как аллегорию, иносказание. В новейшее время отвергают его исторический характер рационалисты. Но нельзя предположить, чтобы Бог в откровении столь существенно важной истины, как происхождение зла в мире, через аллегорию и символы вводил людей в разные недоумения и колебания, переходящие нередко в заблуждения. Сам бытописатель научает видеть в своем повествовании подлинную *историю* происхождения зла и греха в мире. В связи с рассказом о грехопадении в тех же главах его несомненно исторической книги находятся географические, этнографические и чисто исторические указания, не допускающие аллегорического понимания.

...Священные писатели и Ветхого и Нового Завета ссылаются на этот рассказ, принимая его за подлинную историю грехопадения (например: Ос. 6: 7; Прем. 2: 23, 24; Сир. 25: 27, Рим. 5: 12-21; 2 Кор. 11: 3; 1 Тим. 2: 14 и др.). Равно и отцы и учителя Церкви обыкновенно понимали и объясняли рассказ о грехопадении в

собственном, буквальном смысле, как истинную историю. Наконец, подтверждением исторического характера его могут служить существующие у многих языческих народов сказания о начале зла в мире, сходные с библейским. Это сходство состоит не в общей или в основной только мысли, но и в подробностях. В них упоминается о жене как первой виновнице несчастий человека, о божественной заповеди, о каком-то особенном растении, от вкушения которого произошло зло на земле, о злом существе в образе змея или другого какого-либо чудовища, искушавшего жену и т. п. Очевидно, сходство преданий о грехопадении, как и о райской жизни, может быть объяснено только тем, что в основе их лежит воспоминание о действительных событиях, совершившихся на заре человеческой истории и описанных в Библии» (23: 314, 315. Книга 1).

Б) КРАТКИЙ ОБЗОР НЕКОТОРЫХ УЧЕНИЙ (ОТЛИЧНЫХ ОТ ПРАВОСЛАВНОГО) О ПЕРВОРОДНОМ ГРЕХЕ В АВРААМИЧЕСКИХ РЕЛИГИЯХ⁶¹

Б.1. РИМО - КАТОЛИЧЕСКОЕ УЧЕНИЕ

По римо-католическому учению сущность последствий первородного греха заключается в потере Божественной благодати и связанного с ней безгрешного и невинного состояния — первобытной праведности. А поскольку праведность прародителей не была составной частью их природы (естества), а являлась лишь даром благодати (дополнением к естественным силам человека), то природа человека и образ Божий в нем не претерпели изменений. При этом в человеке, вследствие двусоставности его природы, и до грехопадения происходила некоторая борьба между духом и телом. Эта борьба сдерживалась и контролировалась первобытной праведностью, являющейся всецелым даром Божественной благодати (2: 250; 21: 495; 23: 338-341. Книга 1; 27: 145, 76: 66).

⁶¹ Обзор приводится по: ветвям Христианства — Католицизму и Протестантству; Иудаизму; Исламу.

«Таким образом, наследственный грех в потомках Адама состоит только в лишении первобытной праведности и тяготеющих вслед за сим вине и осуждении, но не в греховной наследственной порче природы. Наследуется же грех через плоть или тело, а душа всякий раз творится Богом и вливается или вдувается Им в образовавшееся в утробе матери тело; как дело рук Божиих, она сама по себе чиста и непричастна греху Адама и оскверняется им только через соединение с телом, носителем греха» (23: 340, 341. Книга 1).

«В учении о первобытном состоянии прежде всего не правильно представление, будто природа человека до грехопадения, если мысленно ее отделить от первобытной благодати, была тем же, чем стала по падении и разрыве своего общения с Богом. Борьба между духом и чувственностью есть следствие грехопадения человека, а не может быть свойством его богосозданной природы. Признавать ее природным достоянием человека и видеть источник ее в чувственности или в теле человека не означает ли материю признавать началом зла в мире, а Бога, как Творца материи, Творцом этого зла и Виновником греха в человеческом роде? Другой недостаток римского учения о первобытном состоянии — это чрезмерное разъединение между благодатным даром и природою человека. Человек является как будто безучастно воспринимающим дар благодати и вся его праведность — только внешний сверхъестественный дар, а собственные его силы осуждены на бездеятельность. Но если человеку, как созданному по образу Божию, по самой природе своей свойственно влечение к богоподобной жизни и общению с Богом, то очевидно, что силы первоизданного, если они воспринимали благодать, не могли не оживляться, не развиваться и не возрастать в том направлении, какое соответствовало их назначению. А отсюда понятно, что невинное и блаженное состояние первого человека нельзя представлять только сверхъестественным даром благодати в римо-католическом смысле... Наследственный грех превращается Римскою Церковью в одну юридическую вину и осуждение, лежащие на всех людях вследствие родового союза с прародителями. Откровение же учит не об утрате только даров первобытного состояния вследствие грехопадения, но и о положительном глубоком повреждении духовно-телесной природы человека» (23: 341, 342. Книга 1).

Б. 2. ПРОТЕСТАНТСКОЕ УЧЕНИЕ

«Протестантство в своем учении о первобытном состоянии и первородном грехе впало в противоположную, по сравнению с римским учением, крайность. Оно признает первобытную святость и праведность человека безусловно естественным состоянием; человек при своем творении получил от Бога всю совокупность совершенств (совершенных духовных и телесных сил, направленных к Богу) и сам по себе, по своей природе, мог проявлять их совершеннейшим образом, собственными силами любить Бога выше всего, верить в Него, уповать на Него и соблюдать заповеди Его... иначе <говоря>, не только образ Божий, но и подобие Божие даны были человеку при сотворении, независимо от его свободы, даны вместе с природою.

Понятно, что при таких представлениях о первобытной праведности состояние человека после падения должно было явиться полною противоположностью — состоянием глубочайшего извращения человека грехом первородным... Это повреждение природы грехом было настолько глубоко, что он не оставил ничего здорового и неповрежденного ни в теле, ни в душе человека, извратил и низшие и высшие силы — ум, сердце и волю...

Мысль о повреждении грехом природы человека в протестантстве доведена до крайности. Писание, хотя утверждает глубокое повреждение природы человеческой, но не до совершенного бессилия и неспособности человека к деланию добра духовного. И в падшем человеке осталось стремление к истине (Рим. 1: 19, 20), хотение добра (Рим. 7: 18) и природное влечение к нему (Рим. 7: 14), совесть, одобряющая человека за исполнение закона (Рим. 7: 16) и осуждающая за нерадение о нем (Рим. 2: 15), сослаждение закону Божию (Рим. 7: 22), способность преуспевать в добродетели, как показывает история обращения сотника Корнилия (Деян. 10 гл.)...» (23: 342, 343, 345. Книга 1).

Б. 3. ИУДЕЙСКОЕ УЧЕНИЕ⁶²

«В начале книги Бытия — книги, священной как для иудеев, так и для христиан, — рассказывается о том, как Первый Человек, Адам, совершил свой первый грех: в Саду Эдемском, нарушив запрет Бога, он вкусил от плода Дерева Познания Добра и Зла. Это первое грехопадение повлекло за собой вселенскую катастрофу — изгнание первых людей из рая. И иудаизм, и христианство согласны в том, что последствия греха Адама люди несут на себе до сих пор».

Далее П. Полонский отмечает, что в вопросе о последствиях грехопадения прародителей для их потомков (то есть для всего человечества) «христианство и иудаизм принципиально расходятся в своих концепциях». Эти расхождения заключаются в следующем.

- «Христианство учит, что вина за грех Первого Человека — наследственная, она передается всем его потомкам: каждый человек от рождения “виноват” перед Богом уже в том, что он — человек, сын Адама... Для иудаизма совершенно неприемлема христианская концепция греха Адама как универсальной “вины”, унаследованной его потомками».

Мнение о христианстве, как учении о непосредственной виновности в грехе Адама всех людей, не соответствует действительности. Так, например, в сноске 136 приведены цитаты из известных православных догматических богословий, в которых говорится именно об отсутствии личной вины потомков за грех Адама и Евы (см. также гл. 6).

- «Сам христианский термин “первородный грех” неприемлем для иудаизма, ибо он подразумевает, что “от рождения” на каждом человеке лежит вина перед Богом, что каждый как бы от рождения уже грешник. Иудаизм со всей определенностью утверждает, что каждый человек, кем бы он ни был, получает от рождения чистую душу, и только от его собственного выбора зависит — сделать ее грешной и “виновной перед Богом”, или же сделать ее праведной и чистой; спастись или по-

⁶² Иудейское учение о первородном грехе приведено нами из электронной версии работы: «Пинхас Полонский. Евреи и христианство. Несовместимость двух подходов к миру. Глава 8. Проблема первородного греха» (Электронный адрес сайта: <http://psylib.org.ua/books/polon01/txt03.htm#8>). При этом все цитаты в разделе Б.3 приведены из этой работы.

гибнуть. Ежедневная утренняя молитва еврея начинается со слов: “Бог мой! Душа, которую Ты дал мне, — чиста... ”».

Такое мнение о христианстве также является неправильным. Термин «первородный грех» в отношении потомков Адама и Евы означает последствия грехопадения прародителей в раю, передающиеся от родителей к детям (смертность, уклонение ко злу и пр.), а не изначальную (от рождения) вину каждого человека в данном грехе⁶³ (о чем уже говорилось выше).

Что же касается получения от рождения чистой души, которую в дальнейшем можно сделать праведной или виновной, то, соглашаясь со второй частью этого утверждения, полностью соответствующей православному пониманию, в отношении первой ее части отметим следующее. После грехопадения в раю, прародители, в соответствии с Божиим предупреждением (Быт. 2: 17), должны были умереть. Однако, как известно, физическая смерть Адама наступила в возрасте 930 лет (Быт. 5. 5). Из этого следует, что смерть, о которой говорил Бог, была не физической, а духовной. Иначе говоря, произошло разъединение душ прародителей с Богом и их покинула благодать Божия (см. раздел 5.1). Благодать, о которой неоднократно говорится в Ветхом Завете (Быт. 6: 8; Суд. 6: 17; Пс. 45: 2; 84: 11; Пр. 3: 34; 8: 35; 18: 22; Еккл. 10: 2; Зах. 4: 7; 12: 10. См. также раздел 5.1), очевидно, имеет самое непосредственное влияние на душу человека, в частности, на такие ее стороны (способности, силы, проявления) как чувства, ум, волю. В связи с этим, указанные стороны души без благодати Божией должны были повредиться, то есть должен был исказиться образ Божий (см. разделы 5. 2 - 5. 4). Далее, поскольку рождение — суть создание из (от) себя себе подобного, то и потомки Адама и Евы должны рождаться с поврежденным образом Божиим, или с уклонением ко греху (но не грешными изначально!) (см. раздел 6). В Ветхом Завете грешное состояние человека, являющееся следствием его врожденного уклонения ко греху, характеризуется, например, словами: «И воззрел (Господь) Бог на землю, и вот, она расшатаана, ибо всякая плоть извратила путь свой на земле» (Быт. 6: 12). См. также сноску 124.

⁶³ В качестве одного из примеров, подтверждающих данное положение, приведем цитату из широко известной работы «Православно – догматическое богословие» митрополита Макария (Булгакова): «... в Адаме это был грех личный, грех в строгом смысле слова, — в нас это не есть грех личный, не есть собственно грех, но есть только греховность природы, получаемая нами от родителей...» (21: 493). См. также гл. 6.

- «Существует один теологический вопрос, на первый взгляд, не столь важный, но при дальнейшем углублении оказывающийся очень существенным для понимания человеческой психологии. В этом вопросе иудаизм и христианство радикально расходятся, и в его свете весьма характерно вырисовываются их основные различия. Речь идет о свободе воли ангелов...

“Сатан – он же и есть ангел смерти, и он же и есть дурное побуждение внутри человека”, – так говорится в Талмуде о том, кого христиане считают, по существу, основным действующим персонажем миротворения.

В иудаизме ангелы вообще и “сатан” в частности, в отличие от человека, мыслятся как существа, не наделенные свободой воли. Это орудия, служебные духи, которые, проявляя расторопность внутри предписанной им миссии, заведомо лишены каких-либо собственных интересов. В частности, миссия сатана – осуждать человека, то есть провоцировать человека на поступки, противные его достоинству и назначению, и отмечать грехи. Сатан выступает на Божественном Суде как обвинитель человека перед Богом (то есть как “небесный прокурор”, необходимая часть правильного судопроизводства), но отнюдь не как независимый судья, не как “противник Бога”, облеченный хоть какой-либо самостоятельной властью».

Таким образом, из сказанного можно сделать вывод о том, что ангелы, включая дьявола, по сути дела, являются в иудаизме как бы некими **кибернетическими существами, или духовными (невещественными) роботами, жестко запрограммированными на совершение только определенных заданий, полученных от Бога.** Из этого, в свою очередь, следует, что дьявол (в образе змея), соблазняя Еву ко греху (Быт. 3: 1-5), действовал по велению Бога. **Однако, с данной точки зрения становится совершенно не понятным почему же тогда дьявол, являющийся только послушным орудием Бога, был проклят (наказан) Богом (Быт. 3: 15. См. также раздел 4.1.1. г) за столь успешно выполненное им «Божие поручение» – соблазнение Евы ко греху (Быт. 3: 1-7)!?** При этом о наказании Богом змея говорится и в еврейской энциклопедии: «... Змей был ее (Евы П. Д.) совратителем, а она стала “змеем”-совратителем Адама. В наказание за этот поступок Бог обрек Змея ползать на брюхе, питаться прахом, а также положил вечную вражду между ним и человеком (Быт. 3:14–15)» (135. См. термин «грех»).

Отметим, что христианское понимание первородного греха лишено указанных в настоящем разделе недостатков и дает ответы на вопросы, как о роли, так и о конкретной вине дьявола в первом грехопадении в роде человеческом. В частно-

сти, святой Иоанн Дамаскин говорит: «Должно знать, что ангелы, будучи разумными, суть свободны, и, как сотворенные, также — и изменчивы. И [это] показал дьявол, который был создан от Творца *добрым*, но самовластно сделался изобретателем порока, также и те *силы*, которые отпали вместе с ним, то есть, демоны; между тем, остальные *чины* ангелов пребывали в добре» (38: 182).

Б. 4. ИСЛАМСКОЕ УЧЕНИЕ

В Коране, аналогично Библии, также говорится о заповеди, данной прародителям в раю, подстрекательстве к ее нарушению со стороны дьявола, грехопадении прародителей и их изгнании из рая:

«Потом Аллах сотворил жену Адаму и сказал: “О Адам, поселитесь с супругою своею в раю и питайтесь, как хотите и где пожелаете, в своё удовольствие, но не приближайтесь к этому дереву, не вкушайте от его плодов, чтобы не оказаться из неправедных, не повинующихся Аллаху”.

Но из-за зависти и ненависти Иблис⁶⁴ обманул их и соблазнил отведать плодов от запретного дерева, и они совершили грех, поддавшись этому соблазну. Таким образом, шайтан⁶⁴ привёл их к утрате блаженства, дарованного им Богом. И Аллах сказал им: “Низвергнитесь! Вы будете жить на земле вместе со своим потомством, будучи врагами друг другу! И будут одни из вас враждовать против других из-за козней и подстрекательства шайтана. Отныне на земле для вас место пребывания и использование её для проживания до времени, назначенного Мной”» (Коран. Сура 2. Аяты 35, 36. Электронная версия. Адрес сайта: <http://www.imam.ru/koran.html>). См. также: Коран 7: 19-22; 20: 120, 121, 123.

При этом шайтан (дьявол), в отличие от иудейского учения, обладает свободой воли и нарушает волю Бога:

«Мы сотворили вашего праотца Адама и дали ему определённый образ, затем повелели ангелам: “Поклонитесь Адаму!” Все поклонились ему, повинувшись своему Господу, кроме Иблиса, который не повиновался и был из непоклонившихся.

⁶⁴ В других переводах Корана соблазнитель назван дьяволом (перевод Эльмира Р.) и сатаной (перевод академика Крачковского И., перевод Пороховой В.). (Электронный адрес сайтов с указанными переводами: <http://www.quran.nu/ru>).

Аллах спросил Иблиса, осуждая его за неповиновение: “Что мешает тебе почтить Адама, раз Я повелел тебе?” Иблис ответил с упрямством и высокомерием: “Я - лучше Адама, ибо Ты сотворил меня из огня, а его - из глины, а огонь благороднее глины”.

Аллах наказал Иблиса за его упрямство и тщеславие изгнанием из рая и сказал ему: “Низвергнись же отсюда, где ты был в высоком блаженном месте. Здесь, в раю, не подобает превозноситься и не повиноваться! Выходи же отсюда! Отныне ты будешь в числе презренных и ничтожных!” (Коран 7: 11-13. Электронная версия. Адрес сайта: <http://www.imam.ru/koran.html>). См. также Коран 20: 116, 117.

В Коране, в отличие от библейского изложения, прародители: были заранее предупреждены о том, что дьявол их враг (Коран 7: 22); раскаялись в своем грехе (Коран 7: 23); были прощены (Коран 20: 122).

Приведем теперь выдержки из работы Юрия Максимова, посвященной разногласиям исламского и христианского учений о грехопадении прародителей.

«Ни в Коране, ни в позднейшем мусульманском богословии не прояснено, почему Бог, даровав прощение Адаму (см. Коран 29: 122 – П. Д.), не возвратил его в Эдем? Если Адам был изгнан за свой личный грех (а Коран подчеркивает, что это именно так) и если этот его грех не имеет последствий на дальнейшее человечество (как утверждает исламское богословие), то почему мы, его потомки, также не рождаемся и не живем в Эдеме, но в земле изгнания? Можно сказать, что наше нынешнее состояние не соответствует фитре, то есть первоначальному состоянию человеческой природы. Наши условия *de facto* весьма различны по сравнению с условиями, в которых находились Адам и Ева в Эдеме, так что по умолчанию некая ответственность за чужой грех все же подразумевается и требования коранической справедливости все равно не удовлетворены...

Д-р Осман Яхья из Каирского университета в своем докладе, прочитанном на встрече мусульманских богословов и представителей Католической Церкви, очерчивает проблематику этого вопроса еще рельефнее: “Коран сталкивает нас с человеком в двух основных состояниях: в его первоначальном виде - прототипе, созданном по образу Божьему, и в его настоящем положении. В своем первоначальном виде человек был исключительно гармоничен. Он был само совершенство. Коран дает нам описание: Мы создали человека в наиболее благородном виде. В противоположность этому идеальному типу, человек в его нынешнем состоянии являет-

ся слабым (4: 28), безнадежным (11: 9), неверным (14: 34), сварливым (16: 4), тираном (96: 6), погибшим (105: 2) и т.п. Мусульманское богословие действительно не говорит о первородном грехе и о передаче его из поколения в поколение. Но в свете приведенных цитат мы ясно видим два состояния человека: первозданное совершенство и нынешнее падение. Возможность избавления человека и его последующий путь были указаны в Коране и адресованы грешникам, отцам человеческой расы: “Идите отныне вперед, и, если будет вам Мое водительство, тот, кто последует за Мной, не будет более бояться, не будет убогим” (2: 38). Этим твердым заявлением сам Бог предпринимает шаги для спасения человека на пути к праведности. Таким образом, исламская традиция располагает средствами привести человека к его исходному совершенству”» (123. Глава «Первый грех»).

По словам Ю. Максимова: «Слабость исламского богословия в этом вопросе состоит в том, что оно не объясняет состояние современного человека, в то время как христианское учение о грехе, как говорил еще святой Григорий Нисский, “не баснословное сказание, но в самом естестве нашем черпает свою вероятность” (св. Григорий Нисский. Большое огласительное слово. / Восточные Отцы и Учители Церкви IV в. Т. II. М., 1999. - С. 159)...

Грехопадение качественно изменило отношения человека с Богом, образовав пропасть между ними, и осквернило само человеческое естество. А поскольку искаженная, помраченная природа не может породить природу чистую и первозданную, каждый человек от рождения получает природу, пораженную грехом (природу с уклонением ко греху – П. Д.)...

Мусульманское богословие такой удобопреклонности ко греху падшего человеческого естества формально не признает. Однако эмпирическая очевидность этого явления нашло выражение в таком понятии, как нафс (душа). “Естественной стороной человеческой души является нафс - источник отрицания. Человек приближается к Аллаху через воспитание нафса. Воспитывая животные чувства, преодолевая темные устремления к материальному миру, душа человека, подобно птице, вырвавшейся из клетки на волю, возвратится на свою волю, возвратится к Аллаху” (Хайдар Али. Курс лекций по основам ислама. Казань, 1997. - С. 5). Мы видим, что так же, как и с последствием первого грехопадения, мусульманское богословие косвенно признает наличие повреждения в современной человеческой природе, признавать же напрямую это невозможно, прежде всего, в силу того, что в таком случае будет нарушено понятие о божественной справедливости, а также придет-

ся признать необходимость Спасителя для человека. То, что как таковой калам, мусульманское богословие, складывался в процессе противостояния христианской полемике, не могло не найти себе отражения. Ислам пытается осмыслить реально наблюдаемую в естестве каждого человека отрицательную силу в категориях творческого замысла Создателя, по сути, списывая ответственность за это на Бога» (123. Глава «Первый грех»).

* * *

Необходимо отметить, что в христианском учении «Правда Божия осуждает первородный грех как расстройство, происшедшее в чистой и совершенной бого-созданной природе человеческой. Но она же и предлагает безвозмездно, без всякой человеческой заслуги надежное средство для освобождения от наследственной греховности — *вступление в Новый Завет* с Богом чрез посредство Таинств святого Крещения, Миропомазания, Покаяния и Причащения Тела и Крови Господа Иисуса Христа, или Второго Адама (1 Кор. 15: 47), Родоначальника искупленного и спасаемого Им и в Нем человеческого рода» (5: 37, 38).

В) ПОСТАНОВКА ЗАДАЧ

«Учение о **первородном грехе** как о прирожденной нравственной и физической порче человеческой природы, в наказание за грех Адама тяготеющей на всех его потомках, хотя ни один из этих потомков лично не участвовал в грехопадении своего прародителя, составляет один из труднейших, таинственнейших пунктов христианской догматической системы — один из таких пунктов, внутренний смысл которых не поддается обыкновенному человеческому пониманию и объяснению. “Нет ничего известнее, — говорит Августин, — учения Церкви о первородном грехе, но в то же время нет ничего таинственнее и недоступнее этого учения для обыкновенного человеческого понимания”» (7: 37, 38).

Вопросы первородного греха рассмотрены в православной христологии и антропологии весьма подробно и включают в себя, в том числе, как собственно грех Адама и Евы и его последствия для них, так и последствия этого греха для всего

человечества в целом, в связи с их наследственной передачей от родителей к детям (см., например, 21: 459-514; 23: 301-352; 27: 136-148; 76; 113: 90-99).

Мысль о способе передачи первородного греха (точнее его последствий) была сформулирована и предложена блаженным Августином в процессе борьбы с пелагианством (см., например, 7: 11-76). Этот способ заключается в том, что «Явившись первоначально в Адаме вследствие его грехопадения, первородный грех перешел, переходит и будет переходить на всех его потомков посредством наследственной передачи его от родителей к детям в акте плотского рождения вообще и через чувственную похоть родителей в особенности; при этом передача его нисколько не зависит от известного нравственного состояния родителей, он одинаково передается и в христианстве, и вне христианства, и в браке, и вне брака, и праведными, и грешными родителями. Существовая в людях как прирожденная порча их природы, передаваемая наследственно от родителей к детям, первородный грех не есть, однако же, что-либо субстанциальное в человеческой природе, а есть известное греховное состояние или качество этой природы...» (7: 67).

Иначе говоря, последствия первородного греха передаются в семенном зачатии, происходящем вследствие чувственной похоти и сопровождаемым ею. Действительно, для естественного зачатия, которое до определенного времени было единственным способом размножения людей, необходимо мужское семя, излияние которого, в свою очередь, необходимо связано с чувством сладострастия, называемым плотским вожделением, или чувственной похотью. Таким образом, вещественное семя и невещественная похоть — суть два элемента, необходимые для зачатия ребенка. Поэтому вполне логично было и принять их в качестве носителей первородного греха от родителей к детям. Такой вариант также успешно объяснял отсутствие первородного греха, точнее укориженных страстей (см. сноску 120.б), у Иисуса Христа. Как пишет святитель Лев Великий: «Итак, возлюбленные, Спаситель рождается не из семени плоти, но от Святого Духа, поэтому Его не коснулось проклятие первородного греха»; «Непорочное девство не познало похоти и, между тем, доставило вещество плоти. Итак, Господь принял от Матери естество, но не грех» (45: 53). (См. также сноску 152).

Однако с появлением возможности искусственного зарождения, то есть беспохотливого семенного оплодотворения (искусственного изъятия терапевтическим или хирургическим путем мужской половой клетки — сперматозоида, искусственного или естественного соединения его с женской половой клеткой — яйцеклеткой

с последующим искусственным или естественным выращиванием человеческого зародыша) и беспохотливого бессеменного зарождения (клонирования) необходимо внести соответствующие коррективы в концепцию первородного греха, точнее в способ передачи его последствий⁶⁵.

Эти коррективы, приведенные в настоящей работе (части 2 данной книги) и являющиеся одной из ее задач, не только находятся в согласии с православным учением о первородном грехе, но и исходят из этого учения как из догмата о **всеобщей** наследственной передаче последствий грехопадения. С учетом важности темы первородного греха, другой задачей работы является последовательное рассмотрение основных аспектов грехопадения. При этом, для систематичности изложения, мы начнем именно с рассмотрения этих аспектов, обращаясь, по необходимости, к ряду смежных вопросов.

⁶⁵ Это обусловлено тем, что, в противном случае будет необходимо признать отсутствие последствий первородного греха у клонов, как рожденных вне семени и похоти. А это, в свою очередь, противоречит словам святого апостола Павла о **всеобщности** распространения последствий первородного греха: *«Посему, как одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть, так и смерть перешла на всех человеков... преступлением одного всем человекам осуждение (Рим. 5: 12, 18).*

Г Л А В А 1

СОСТОЯНИЕ ПРАРОДИТЕЛЕЙ В РАЮ

1.1. О ФИЗИЧЕСКОМ СОСТОЯНИИ ПРАРОДИТЕЛЕЙ

По вопросу физического состояния Адама и Евы (смертности или бессмертия их тел) в раю существуют различные мнения. Одни авторы считают, что тело человека до грехопадения было бессмертным⁶⁶. Другие — что оно являлось

⁶⁶ «До падения человека тело его было бессмертно, чуждо недугов, чуждо настоящей его дебели и тяжести, чуждо греховных и плотских ощущений, ныне ему естественных» (преподобный Макарий Великий. Цит. по 33: 8, 9).

«По телесному составу первообразный был свободен от болезней и бессмертен ... В Книге премудрости Соломоновой говорится, что смерть не от Бога, что человек сотворен был бессмертным (Прем. 1: 13) и во образ Божий (Прем. 2: 23, 24)» (165: 328, 329).

«Они (Адам и Ева — П. Д.) были бессмертны по душе и телу; мы рождаемся умерщвленные душою, с семенем смерти в теле... Они (Адам и Ева — П. Д.) вышли из рук Создателя в состоянии зрелости и вместе неувядающей юности, красоты и силы, не подверженные никаким недостаткам, никаким изменениям ни в возрасте, ни в здравии...

Тело Адама, легкое, тонкое, бесстрастное, бессмертное, вечно юное, отнюдь не было узами и темницею для души: оно было для нее чудною одеждою» (32: 139-141).

«Из Священного Писания нам известно, что прародители наши — Адам и Ева, от которых произошел весь род человеческий, сотворены были бессмертными: *И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его: мужчину и женщину сотворил их*, читаем мы в книге Бытия, *...и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою* (Быт. 1: 27; 2: 7)» (111: 67; 164: 14).

«Бывши до грехопадения как боги бессмертными, бесстрастными и безболезненными, тотчас после падения потеряли божество и бессмертие и смерть приняла над ними, а через них и над всеми, свое господство... » (164: 15).

«Представители двух полов на земле — Адам и Ева — до грехопадения были бессмертны и душой и телом» (119: 206).

«...обладая бессмертием — Быт 2: 9, 16, которое, согрешив, человек потерял — Быт 3: 24...» (155. См. термин «грех»).

«Тело первого человека, Адама, Бог сотворил бессмертным, но после грехопадения смерть и зло вошли в мир» (57: 98).

«Сотворенный по образу Божию человек вышел из рук Божиих непорочным, бесстрастным, незлобивым, святым, безгрешным, бессмертным, и все это делало его душу необычайно богоустремленной. Такую оценку человека дал Сам Бог, когда о всем, что Он сотворил, включая и человека, сказал, что все «хорошо весьма» (Быт.1:31; ср.: Еккл.7:29) (76. Гл. «О первоначальном состоянии человека». § 1)

смертным⁶⁷. Третьи — что состояние тела было не вполне определенным в отношении бессмертия или смертности⁶⁸.

«... Святые Отцы учат, что первозданный человек имел **духовное тело***, которое обладало необычными для нас свойствами – теми, которые мы видим в воскресшем Христе» (104: 25, 26).

*Здесь под «духовным телом», очевидно, имеется в виду бессмертное тело, которое будет у всех людей после всеобщего воскресения мертвых. Для пояснения термина «духовное тело» приведем слова святого апостола Павла: «Так и при воскресении мертвых: сеется в тлении, восстает в нетлении... Сеется тело душевное, восстает тело духовное. Есть тело душевное, есть тело и духовное... Но не духовное прежде, а душевное, потом духовное... Когда же тленное сие облечется в нетленное и бессмертное, тогда сбудется слово написанное: *поглочена смерть победою* (1 Кор. 15: 42, 44, 54)».

⁶⁷ «Ты (Господь – П. Д.)... дал Адаму тело смертное, которое было также создание рук Твоих, и вдохнул в него дух жизни, и он сделался живым пред Тобою...» (3 Езд. 3: 5).

Человек «... был смертен по свойству своего душевного тела и бессмертен по благодати Творца» (21: 472).

«Господь лишил Адама “вкушения... от древа жизни” (Быт. 3: 22), что дало бы ему бессмертие тела. Итак, по природе тело и плоть человека были смертными, но по причастию благодати оставались вне естественных процессов (старения и смерти)» (63: 69).

«... Из Писания же видно, что это бессмертие человека даже по телу зависело не от свойства самого тела, созданного из земли, а от божественной благодати, и орудием этой благодати было насажденное в раю древо жизни: *и теперь*, сказал Господь по падении нашего праотца, *как бы не простер он руки своей, и не взял также от древа жизни, и не вкусил, и не стал жить вечно* (Быт. 3:22)» (21: 471, 472).

«Бессмертие Адама и Евы по телу было *бессмертием по благодати*. Эта благодать бессмертия видимым образом сообщалась прародителям в плодах древа жизни...» (5: 31).

«... Или же следует предположить, что человек был сотворен смертным, но, постепенно совершенствуясь, мог достигнуть бессмертия, то есть был создан бессмертным *in potentia* (в возможности — П. Д.)» (25: 24).

⁶⁸ «... Человек не был создан изначально ни совершенно смертным, ни (вполне) бессмертным, но был поставлен как бы на рубеже той и другой природы с тем, чтобы, если предастся телесным страстям, подпал бы и телесным изменениям, а если предпочтет блага души, удостоился бы бессмертия. В самом деле, если бы изначально Бог сотворил человека смертным, то не осудил бы его на смерть после грехопадения, потому что нельзя наказывать смертью смертного; если бы, напротив, Он сотворил его бессмертным, то человек не нуждался бы в питании, потому что все бессмертное не нуждается в телесной пище; притом, Бог не мог так скоро раскаяться и сотворенного бессмертным тотчас же сделать смертным, так как и по отношению к согрешившим ангелам Он не сделал этого, но по (согласно) своей изначальной природе они оставались бессмертными, а за грехи получили другое наказание, но не смерть» (25: 24).

«Адам не был ни необходимо смертным, ни необходимо бессмертным; его восприимчивая природа могла непрестанно питаться благодатью и настолько преобразаться ею, чтобы оказаться в состоянии преодолеть все опасности старости и смерти. От человека зависело сделать смерть невозможной» (2: 228, 229 со ссылкой на святителя Иринея).

«Святой Феофил Антиохийский писал: “ни смертным не был первый человек, ни бессмертным; если бы Бог сотворил его бессмертным: то сделал бы его богом; а если бы смертным, то был бы виновником смерти; Он сделал его способным к тому и другому с тем, чтобы человек соблюдением заповеди Божией достигал бессмертия”» (цит. по 165 : 332).

«Возможности смертности существовали, но существовали для того, чтобы человек мог сделать их невозможными» (20: 248).

Отметим, что в 123-м правиле Карфагенского Собора сказано: «Признано всеми епископами Карфагенской Церкви, представшими на святой Собор, которых имена и подписания внесены в Деяния, что Адам не смертным от Бога сотворен. Если же кто речет, что Адам, первозданный человек, сотворен смертным, так что, хотя бы согрешил, хотя бы не согрешил, умер бы телом, то есть вышел бы из тела, — не в наказание за грех, но по необходимости естества, да будет анафема» (132).

Примирение большинства мнений о физическом состоянии прародителей в раю до их грехопадения, содержится в словах блаженного Августина: «Если понимать бессмертие в смысле положительной невозможности смерти, то есть что бессмертен только тот, кто никогда и ни в каком случае не может умереть, то само собой разумеется, что Адам и до своего грехопадения заключал в себе возможность смерти — он мог умереть, потому что мог согрешить. Но если принимать бессмертие в смысле возможном и условном, то есть что бессмертным называется и тот, кто может не умереть, — в таком случае Адам был бессмертен — он мог не умереть, потому что мог и не согрешить... А так как первобытное состояние Адама и Евы не было еще состоянием окончательного утверждения в добре, то бессмертие их тела не было еще бессмертием необходимым, бессмертием по природе, а было только возможным, бессмертием по благодати» (цит. по 7: 24, 25); «...По устройству душевного тела он (Адам — П. Д.) был смертен, а по милости Создателя — бессмертен. Ибо раз тело его было душевное, оно непременно было и смертно, так как могло умереть, хотя, с другой стороны, оно было и бессмертно, потому что могло и не умереть...» (147. Книга 6. Глава XXV).

Действительно, из Быт. 2: 17; 3: 22; 5: 5 следует, что прародителям не было свойственно бессмертие по природе, как невозможность умереть (невозможность смерти)⁶⁹. С другой стороны, из Быт. 2: 17; 3: 22 также следует, что прародителям

«Он (человек до грехопадения — П. Д.) был потенциально бессмертным. Его организм был таким же, как организм любого животного, значит, он мог умереть, но обладал возможностями победить смерть. Он этого не сделал, потому что совершилось грехопадение. Ведь сказано же в Библии, что древо жизни было в центре рая, и человек, вкушая от него, получал бессмертие, а не просто так, от природы» (80: 27).

⁶⁹ Строго говоря, бессмертие тварей является бессмертием по благодати Божией. Это бессмертие также является и одним из **природных** свойств этих существ, причем данное свойство отлично от бессмертия прародителей, как возможности не умирать при определенных условиях. С учетом этого различия, иногда бессмертие прародителей до их грехопадения условно называют бессмертием по благодати, а бессмертие ангелов, душ и то бессмертие, которое могли бы получить Адам и Ева и все их потомки при послушании Богу и возрастании в праведности — бессмертием по природе.

не была свойственна и смертность по природе, как невозможность не умереть (необходимость смерти). Таким образом, прародители не обладали **способностью** жить вечно, но обладали **возможностью** жить вечно. Они были созданы с возможностью как бессмертия (потенциально бессмертными), так и смертности (потенциально смертными). Находясь в условиях рая, Адам и Ева могли, сохраняя послушание Богу, сохранять свою жизнь вплоть до получения ими свойства бессмертия (бессмертия по природе⁶⁹) как награды за свое послушание⁷⁰. В этом случае бессмертие человека, по терминологии блаженного Августина, перешло бы из второго рода — «возможное отсутствие смерти при известных условиях» в первый род — «невозможность смерти» (7: 24).

Отметим, что окружающий Адама физический мир не мог принести ему вреда, ибо он был сотворен «не подлежащим действию ни одной из сотворенных Богом стихий, что его ни вода не топила, ни огонь не жег, ни земля не могла пожрать в пропастях своих, ни воздух не мог повредить каким бы то ни было своим действием. Все покорено было ему как любимцу Божию, как царю и обладателю твари. И все любовались на него как на всесовершенный венец творений Божиих» (62: 29). То же можно сказать и о Еве, поскольку она *кость от костей Адама и плоть от плоти Адама* (Быт. 2: 21-23). Как пишет митрополит Макарий (Булгаков): «Человек вышел из рук Творца своего совершенным и по телу. Как создание бесконечно-Премудрого, оно, при своем изумительном устройстве, которое сохраняет и до ныне, без сомнения, не получило от Творца никаких недостатков, ни внутренних, ни внешних, и, будучи *облечено силой* (Сир. 17:3), обладало силами свежими и неиспорченными, не имело в себе ни малейшего расстройства, и следовательно

Также отметим, что бессмертие тварей является относительным. Оно дано всемогущим Богом, по Его благодати и, в принципе, может быть Им и отобрано. Только Бог абсолютно и истинно бессмертен.

Святой Иоанн Дамаскин пишет «Он (ангел — П. Д.) — бессмертен, не по природе, но по благодати. Ибо все то, что началось, также и оканчивается по причине своей природы. Но один только Бог есть вечно сущий, вернее же: Он даже выше, чем вечность. Ибо Творец времен не находится в зависимости от времени, но Он — выше времени» (38: 118).

⁷⁰ «Бог создал человека для нетления и соделал его образом вечного бытия Своего...» (Прем. 2: 23).

«Если бы мы, — говорит святитель Григорий Богослов, — пребыли тем, чем были и сохранили заповедь, то сделались бы тем, чем не были, и пришли бы к древу жизни от древа познания» (цит. по 21: 472).

«Итак, надлежало, чтоб человек прежде был подвергнут испытанию; ибо муж не испытанный, не испытанный не имеет никакой цены; и чтоб, достигши совершенства путем испытания — чрез соблюдение заповеди, он таким образом добыл себе бессмертие, как награду за подвиг добродетели» (38: 189, 190).

было совершенно свободно от всяких болезней и страданий: потому-то болезни и страдания и представляются у Моисея уже следствиями падения наших прародителей и наказаниями за грех (Быт. 3:16)» (21: 465, 466).

Таким образом, тела Адама и Евы до грехопадения находились в состоянии как потенциального бессмертия, так и потенциальной смертности. При этом, **дальнейшее физическое состояние прародителей определялось не их первоначальной природой (допускающей возможность как бессмертия, так и смертности), а их духовным состоянием. Иными словами, выбор прародителями в раю своей духовной (нравственной) направленности, определял и дальнейшее состояние духовно-вещественной природы человека в целом и состояние его тела, в частности (см. также приложение 1).**

1. 2. О ДУХОВНОМ СОСТОЯНИИ ПРАРОДИТЕЛЕЙ.

Бог создал человека достаточно совершенным. «Человек был в чести и чистоте, был владыкою всего, начиная от неба и до дольного, умел различать страсти, чужд был демонам, чист от греха или пороков...» (преподобный Макарий Великий. Цит. по 8: 151). «Итак, Бог сотворил человека непричастным злу, прямым, нравственно добрым, беспечальным, свободным от забот, весьма украшенным всякою добродетелью, цветущим всякими благами, как бы некоторый второй мир — малый в великом, другого Ангела...» (38: 152). «Что иное сотворено по образу Создателя? Спрашивает св. Василий Великий. Кому иному даны начальство и власть над всеми тварями, живущими в водах, на суше и в воздухе? Не много ниже он ангельского чина, и то по причине соединения с земным телом. Он создан по образу Творца, почтен паче неба, паче солнца, паче звездных сонмов. Какой образ Творца имеют в себе солнце, или луна, или прочие звезды...» (113 :77). «Смотри, как необъятны небо и земля, как драгоценны на них твари, и как величественно их устройство! Но человек драгоценнее всего этого» (Макарий Египетский. Цит. по 113: 77).

Действительно, такое положение о совершенстве человека:

- «вытекает из свидетельства Моисея, который, как только сказал о создании человека, вдруг делает общее замечание: *и увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма* (Быт. 1: 31);

- необходимо допускается здравым разумом на основании одной идеи о Боге как существе бесконечно премудром, Который и не мог создать кого-либо несовершенным, то есть, недостаточным для цели» (21: 463, 464);

- указывается Моисеем, свидетельствующим о том, что человек был создан по образу Божию (Быт. 1: 27; 9: 6), по подобию Божию (Быт. 5: 1);

- подтверждается пророком и царем Давидом, который сказал про созданного Богом человека: «Не много Ты умалил его пред ангелами; славою и честию увенчал его» (Пс. 8: 6);

- основывается на словах Иисуса, сына Сирахова, сказавшего, при перечислении *славных мужей и отцов* (Сир. 44: 1), через которых Господь являл *величие Свое от века* (Сир. 44: 2): «...но выше всего в творении — Адам» (Сир. 49: 18).

«Ум их (Адама и Евы — П. Д.) был светел и без труда знал все окружающее. Сам Господь Бог был светом их разума, и самое первое — животворнейшее для них знание было знание Господа Бога.

Сердце их было полно любви к Богу и друг к другу и блаженно сею любовью; предметы же мирской суеты, например: богатство, слава, излишние житейские удобства, прихоти, увеселения, ни мало не удовлетворяющие бессмертного духа человеческого и сильно занимающие людей нынешнего света, — тогда не могли иметь ни малейшего места в их чистом сердце: мир и радость о Духе Святом — неизменно, постоянно обитали в сердцах прародителей, а с миром и радостью — Сам Господь Бог.

Воля была у них святая; она стремилась прилепиться к Господу Богу, она хотела делать только угодное Ему. Как невинные дети, первые люди жили Богом, — Богом утешались, Богом дышали: и началом и концом их мысли и желания и дела — был Господь Бог (протоиерей Иоанн Кронштадтский. Полное собрание сочинений, т. 1, с.102, 103)» (цит. по 113: 77).

Однако совершенство человека следует понимать не как высшую степень духовного состояния, при которой человек уже **нравственно** не может (не хочет, не будет) грешить, а как достаточную степень этого состояния, при которой человек уже вполне может не грешить. Ибо, «Бог сотворил человека правым...» (Еккл. 7: 29). Иными словами, «эта безгрешность была относительной, не абсолютной; она лежала в свободной воле человека, но не была необходимостью его естества... Грех не был составной частью их богосозданного естества, но мог стать достоянием их свободной воли» (76: 19). Святой Иоанн Дамаскин говорит: «Сотворил

же его (Адама — П. Д.) Бог по природе — безгрешным и по воле — независимым. Но безгрешным называю не потому, что он не был восприимчив ко греху, ибо одно только Божество не допускает греха, а потому, что совершение греха обуславливалось не природою его, но скорее свободною волею... (38: 152, 153).

Приведем и другие цитаты по данному вопросу:

«Первый человек вышел из рук Творца совершенным. Конечно, это было не то совершенство, которое достигается в результате продолжительной целеустремленной деятельности и составляет нравственную цель человека, как это показывают слова Господа: “Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный” (Мф. 5: 48). Это было лишь изначальное совершенство его богосозданной природы, которое означало, что человек со всеми его силами и способностями вполне отвечает тому назначению, для которого он создан» (5: 29);

«Первый человек создан был Богом совершенным по всей своей природе... Однако, совершенство первозданной природы человека, при ее безгрешности, не было полностью духовно-нравственного совершенства, состоянием раскрывшихся в познании и утвердившихся в добре сил человека. Развивать и укреплять свои силы предстояло человеку путем собственной самодеятельности; в богоподобной и безгрешной природе дарована ему только способность к беспрепятственному, постепенному и нескончаемому совершенствованию» (23: 302. Книга 1).

«Человек был создан совершенным. Это не означает, что его первозданное состояние совпадало с конечной целью, что он был соединен с Богом с самого момента своего сотворения. До грехопадения Адам не был ни “чистой природой”, ни человеком обоженным... Святой Иоанн Дамаскин видит глубочайшую тайну в том факте, что человек был сотворен “обоживающимся”, тяготеющим к соединению с Богом. Совершенство первозданной природы выражалось прежде всего в этой способности приобщаться к Богу, все более и более прилепляться к полноте Божества, которая должна была пронизать и преобразить всю тварную природу... Таким образом, человек должен был соединить по благодати две природы в своей тварной ипостаси, стать “тварным богом”, “богом по благодати”... Для достижения этой цели необходимо взаимодействие обеих волей: с одной стороны — обожаящая Божественная воля, сообщающая благодать Духом Святым, присутствующим в человеческой личности; с другой — человеческая воля, подчиняющаяся воле Божией в своем приятии благодати, в ее стяжании, в отдаче своей природы для полного благодатного проникновения» (20: 96, 97).

«... Первобытное состояние первых людей не было состоянием какой ли-бо грубости или косности в духовной жизни, а было, благодаря цельности и неповрежденности их природы, а также особеннейшему содействию Божию, состоянием самого быстрого и гармонического развития и возрастания всех их сил, и притом развития и возрастания, прямо направленного к главной высшей цели бытия их, к нравственному уподоблению Богу и теснейшему с Ним единению ... Но, находясь в таком состоянии, первый человек, понятно, был только в начале пути к своей цели, а не вблизи ее. От него требовалось не кратковременное только, а постоянное и неуклонное стремление к Богу, стремления до духовно-нравственного уподобления Ему через утверждение свое в добре или приобретение святости, что могло и должно было быть достигнуто не иначе, как путем испытания и подвига, и повод к чему представлен был Самим Богом в данной человеку заповеди.

Те ни менее состояние первых людей, при чувстве их своей близости и правоты в отношении к Богу, при чувстве в себе гармоничного соотношения и действия своих духовных и телесных сил, а также при чувстве совне со стороны видимой природы самого благоприятного, ничем вредным и разрушительным для тела не угрожающего положения, было состоянием самого возвышенного довольства или блаженства. И это блаженное состояние первых людей имело еще более увеличится и сделаться их всегдашним достоянием, только бы они устояли в выполнении заповеди Божией и через это навсегда утвердились в добре и повиновении Богу...

Но такое духовно-нравственное состояние первого человека не было состоянием полного совершенства, а только началом или ступенью к нему. Он украшен был, конечно, ценными перед Богом свойствами, — правотою, (блаженный Августин), простотою и невинностью (Феофил Антиохийский), соединенными с чистыми его стремлениями и влечениями любви к Богу (Григорий Нисский), но ему не доставало нужной опытности в отношении к совершенному образу жизни (Иринеи), не доставало еще постоянства и устойчивости в стремлении любви к единому добру, а также твердости и непоколебимости в его достижении (преподобный Иоанн Дамаскин). А потому для него необходимы были и подвиг, почему и дана ему Богом заповедь (Ibid с. 30), от соблюдения которой должно было зависеть как всегдашнее утверждение его в добре, так и всегдашнее продолжение нераздельного с сим его блаженного состояния (Иринеи, Григорий Богослов)» (46: 406, 407, 408, 413, 414).

ГЛАВА 2

ПЕРВАЯ ЗАПОВЕДЬ В РАЮ

Заповедь, данная Богом Адаму в раю: «... от всякого дерева в саду ты будешь есть; а от дерева познания добра и зла, не ешь от него; ибо в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь» (Быт. 2: 16, 17), — являлась первым повелением, первым законом для Адама и, поскольку он был первым человеком, для человеческого рода вообще. Она устанавливала, что можно делать, что нельзя и предупреждала о наказании за нарушение этого запрета.

«В законе, данном Адаму, — пишет Тертуллиан, — находим прикрытыми все заповеди, впоследствии объявленные через Моисея, как то: “И люби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всеми силами твоими” (Втор. 6: 5); “... Люби ближнего твоего, как самого себя...” (Лев. 19: 18); “Не убивай. Не кради. Не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего” (Исх. 20: 13, 15, 16); “Почитай отца твоего и мать твою...” (Исх. 20: 12); “Не желай... что есть у ближнего твоего” (Втор. 5: 21). Таким образом, первый закон, преподанный в раю Адаму и Еве, является как бы некой матерью всех прочих заповедей Божиих. На самом деле, если бы Адам и Ева любили Господа Бога своего, они не поступили бы против Его заповеди; если бы любили ближнего, то есть друг друга, они не поверили бы навету змия и не убили бы непосредственно после этого себя, потеряв бессмертие нарушением заповеди; они бы не совершили кражи, вкусив тайно от плода дерева и стараясь скрыться от лица Божия; они не стали бы соучастниками лжецу — дьяволу, поверив ему, что они станут, как боги⁷¹; наконец, если бы они не возжелали чужого, они бы не вкусили от запрещенного плода. Значит, в том общем и первоначальном законе Божиим содержались все заповеди последующего закона, которые были объявлены в свое время» (76: 26, 27).

⁷¹ Ложь дьявола, как следует из Быт. 3: 1 – 22, заключалась не в том, что прародители, съев плоды дерева добра и зла, будут *как боги, знающие добро и зло*, а в том, что они при этом не умрут (Быт. 3: 4).

Святитель Игнатий (Брянчанинов) говорит: «Посреди рая находилось древо жизни, вкушением плода его поддерживалось бессмертие тела человеческого (см. приложение 1). Находилось посреди рая и другое древо, древо познания добра и зла. Господь, введши первозданных в рай, заповедовал Адаму: *От всякого дерева в саду ты будешь есть, а от дерева познания добра и зла не ешь от него, ибо в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь* (Быт. 2: 16, 17). Эта заповедь объясняет многое. Очевидно, что плоды деревьев райских... гораздо тоньше и сильнее, нежели плоды земные, действуют не только на тело, но на ум и душу. Одно древо было древом жизни, а другое древо — древом познания добра и зла. Познание этого хранилось, отлагалось, может быть, для усовершенствовавшихся деланием и хранением рая, — для новосозданных оно было преждевременно и смертоносно. Такое суждение заимствуем из опытного учения великих иноков. Они завещают новоначальным подвижникам немедленно отвергать всякую злую мысль, только что она явится уму, потому что ум новоначального еще слаб и неопытен, еще не разрушил вражды со грехом и, вступив в беседу с ним, непременно увлекается и низлагается им. Напротив того, отцы завещают преуспевающим подвижникам не тотчас отвергать злую мысль, нужно сперва рассмотреть, истязать, обличить и тогда уже отринуть ее: подобным образом действия доставляется особенная опытность в невидимой борьбе с духами злобы, изучаются их лукавство, их козни, сила веры, смирения и молитвы» (32: 163, 164 со ссылкой на «Достопамятные сказания», об авве Иосифе Панефосском, гл. 3).

В дальнейшем людям неоднократно давались заповеди (заветы, уставы, законы, определения, постановления, повеления), в которых определялось: что надо делать и что нельзя; что ожидает людей, если они будут выполнять постановления Божии (волю Божию) (см., например, Исх. 15: 26; Лев. 25: 18; 26: 3-12; Втор. 10: 12, 13; 11: 13-15, 22-27; 13: 17, 18; 15:4-6; 26: 16-19; 28: 1-14; 30: 1-16, 19, 20; Мф. 7: 21; 19: 17; 1 Ин. 2: 17) и что ожидает, если не будут (см., например, Лев. 26: 14-41; Втор. 8: 19, 20; 11: 26, 28; 28: 15-68; 30: 15, 17-19; 31: 20, 21, 29). Заповедь, аналогичная по структуре заповеди, данной Адаму, приведена, например, во Втор. 30: 15-19. В ней, в частности, говорится: «... жизнь и смерть предложил я тебе, благословение и проклятие. Избери жизнь, дабы жил ты и потомство твое...» О наказании смертью за невыполнение заповедей Божьих сказано, например, во Втор. 8: 20; 30: 15, 17-19.

ГЛАВА 3

ГРЕХОПАДЕНИЕ ПРАРОДИТЕЛЕЙ В РАЮ (ПЕРВОРОДНЫЙ ГРЕХ)

3.1. АСПЕКТЫ ПЕРВОРОДНОГО ГРЕХА

К падению прародителей (Быт. 3: 1-6) имеют отношение следующие факторы:

- свободная воля человека⁷²;
- искушение дьяволом (в образе змея) Евы и Евой — Адама;
- ограниченность естества прародителей.

Отметим, что при устранении хотя бы одного из них не было бы и греха. Однако, несмотря на это сходство в данных факторах, все они различного типа. Вообще, в системе причинно-следственной связи событий, касающихся первородного греха, можно выделить, помимо собственно причины и следствия грехопадения, также необходимые и достаточные условия и подстрекательство.

Рассмотрим с этой точки зрения отношение к падению прародителей указанных факторов.

⁷² Под свободной волей (свободой воли) понимается возможность (свобода) нравственного выбора, заложенная Богом в естестве (природе) человека.

«Свободу обычно определяют как способность к внутреннему самоопределению. Естественно возникает вопрос: а от чего зависит самое это самоопределение (или направленность воли человека)? Очевидна его зависимость от многих факторов: наследственных и социальных, но полностью оно ими не определяется, иначе была бы полная предопределенность и никакой свободы, а значит, и тесно связанных с нею человеческой личности, греха и добродетели. Это делает свободу неуловимой для окончательных определений, самым, пожалуй, загадочным свойством человека. Однако всеобщее признание существования свободы выражается в моральных представлениях общества, без которой они были бы просто невозможны» (162: 96).

3.1.1. О СВОБОДНОЙ ВОЛЕ ЧЕЛОВЕКА⁷³

Свободной воле человека придается (приписывается) значение причины (сопричины) греха (зла)⁷⁴, начала (корня) зла (греха)⁷⁵, предмета искушения (чем

⁷³ Священник Александр Мень пишет: «И первое, на чем сходятся все размышляющие об этой тайне (тайне первородного греха – П. Д.), это **свобода**, ибо в ней может осуществиться

как полное богоподобие человека, так и уклонение его от путей истинной жизни» (126. Глава 2. О реальности «падшего человека»); «Следует признать, что в истолковании догмата о Падении свобода остается **единственным**, на чем сходятся почти все богословы. Когда же они пытаются проникнуть дальше в тайну великого Разрыва, их мысль приобретает разные направления». (126. Глава 3. Человек и свобода).

⁷⁴ «Главная и внутренняя причина происхождения греха заключалась в самих прародителях, в их свободе; они нарушили заповедь не в силу необходимости, не из-за притеснений и угнетений, а по решению собственной свободы... В свободе, по учению Писания, последняя причина и всех грехов, совершаемых человеком, поэтому они и вменяются ему в вину» (28: 178).

«Бог дал человеку свободу и оградил его свободу заповедью. Свобода пала и в заповеди нашла только повод к греху. Виноват в этом не Дарователь свободы и не заповедь Его, а падшая свобода» (48: 19).

«Но хотя грехопадение прародителей совершилось под влиянием диавола, внутренняя и главная причина происхождения греха заключается в самих прародителях, в их свободе... они склонились на сторону искушителя... не по необходимости и принуждению, а по решению собственной свободы... Итак, грех в первых людях произошел от их свободы под влиянием искушения со стороны диавола... Неудовлетворительность объяснений происхождения греха и всеобщей греховности в роде человеческом помимо свободы человека и вменяемость греха человеку указывают, что грех — дело свободы человека» (23: 312, 313, 351. Книга 1).

«Другой причиной (помимо искушения змеем — дьяволом — П. Д.), или, лучше сказать, сопричиной падения наших прародителей, была их свободная воля. Это видно из библейского повествования. Хотя Ева пала по прельщению сатаны, она пала не потому, что должна была пасть, а потому, что хотела; нарушение заповеди Божией ей предложено, но не навязано» (76: 33).

«Внутренняя причина происхождения греха заключается в свободе воли человека». (113: 88).

«Если же Бог вменяет грехи согрешающим лицам, то значит, что они имеют свою главную причину в самих этих лицах, в их свободе, вследствие чего и заслуживают вины и наказания» (113: 89).

«Не думай, чтобы дьявол имел власть над кем-нибудь: причина греха заключается в нашей свободной воле...» (137: 429. См. ответ на вопрос 691).

«Отказываясь признать происхождение зла единственно в своей свободной воле, люди отказываются от возможности освободиться от зла, подчиняют свою свободу внешней необходимости» (20: 100).

⁷⁵ «Итак, начало зла коренится в свободе твари. Вот почему оно непростительно; зло рождается только от свободы существа, которое его творит» (20: 251).

«Итак, зло коренится в свободе твари... Начало же зла — это жажда самообожения, ненависть к Благодати...» (57: 238).

«Но все опыты объяснения тайны бытия зла в мире, указывающие корень зла не в свободной воле человека, как учит откровение, а вне ее, являются неудовлетворительными...» (23: 346. Книга 1).

искушают)⁷⁶, объекта искушения (кого искушают) (см. об объекте, предмете и субъекте искушения ниже, в настоящем разделе 3.1.1).

Однако свободная воля в отношении греховного, равно как и праведного, поступка не является его причиной, или поводом к его совершению, или его началом. Она является причиной **возможности его выбора** или одним из **необходимых условий для его совершения**. Другими словами, **свободная воля — суть необходимое условие для совершения нравственного поступка вообще. Без свободной воли нет ни праведного, ни грешного поступков, или без свободы нет ни праведности, ни греха. Иначе говоря, только получив свободу, человек может стать святым или грешным**⁷⁷ (по данному вопросу см. также раздел 3.1.4).

Архиепископ Филарет (Гумилевский) говорит: «...Возможность греха неотделима от свободы...» (165: 246). Протоиерей Григорий Дьяченко пишет «В самом деле, если бы грехи были не свободны, если бы они происходили необходимо, под влиянием злого существа или другой какой либо причины, то Бог не поставлял бы их в вину лицам согрешающим и не подвергал бы последних наказанию за эти грехи» (113: 89). Протопресвитер Василий Зеньковский полагает, что «... Вне образа Божия нет места для свободы, а потому и греха, а есть (как у животных) природная подчиненность законам бытия, влечениям жизни» (130).

Вообще, для совершения какого-либо нравственного поступка необходимы, и вместе с этим, достаточны два условия: наличие возможности совершить этот поступок при возможности не совершать его, то есть иметь свободный выбор (свободную волю)⁷⁸ и наличие желания (воли⁷⁹ или свободного волеизъявления) совершить поступок (реализовать возможность выбора). При этом, если наша свободная воля дана нам по воле Божией, является таким же необходимым и неотъ-

«Падение произошло в той области, в которой человек и должен был осуществить свое назначение, — в области **произволения**. Здесь начало зла» (75: 159).

«... Первородный грех первое свое начало и основание имеет, однако ж, по представлению Августина, не в чем другом, а именно в свободной воле человека — в воле Адама, который согрешил...» (7: 47).

⁷⁶ «Человек не мог преодолеть искушение свободой и реализовать свою свободу в общении с Богом, как Отцом» (52: 10).

⁷⁷ «Ибо они (неправедные люди — П. Д.), получив свободу, презрели Всевышнего, пренебрегли закон Его и оставили пути Его...» (3 Езд. 8: 56).

⁷⁸ «Сознание свободы сопровождает нравственный поступок человека от начала до конца» (23: 321, 322. Книга 1).

⁷⁹ Здесь термин «воля» имеет значение результирующего желания, хотения чего-либо, согласия на что-либо. Результирующее желание, в свою очередь, определяется нашими чувствами, мыслями, проявлениями совести и силой воли (о силе воли см. сноску 82).

емлемым свойством (атрибутом) нашего естества как, например, ум⁸⁰ и одним из аспектов образа Божия в нас, **не зависящим от нас**⁸¹, то сам результат выбора (проявление этой воли) уже, очевидно, будет **зависеть от нас**.

Иначе говоря, наличие в человеке собственно нравственной свободы не может являться причиной греха, поскольку эта свобода дается нам без нашего ведома (согласия) и входит в нашу природу. Кроме того, если свободу считать причиной греха, то тогда и Самого Бога, как виновника свободы, необходимо будет признать (считать) первопричиной греха. Мы ответственны не за наличие свободы, а за ее реализацию (использование), то есть за наш выбор, определяемый нашим результирующим желанием. Таким образом, **причиной греха является не свобода, а желание использовать эту свободу для удовлетворения своих похотей. Это обусловлено тем, что в отличие от физической свободы, на которую можно повлиять и которую можно ограничить в самой различной степени, на нравственную свободу (то есть на собственно возможность нравственного выбора) принципиально нельзя повлиять и ограничить ее.**

Приведем по данному вопросу мысли доктора богословия, профессора М. Олесницкого: «Как в физической природе господствует всеобщий и неизменный закон, производящий повсюду порядок и красоту, так и в мире духовном, и в частности в области человеческой жизни, господствует такой же всеобщий и неизменный закон, устанавливающий повсюду порядок и производящий благо. Оба закона имеют свое основание в святой, всемогущей и благой воле Бога. Но если в физи-

⁸⁰ Немесий, епископ Эмесский, по вопросу о происхождении человека со свободной волей говорит: «Итак, мы утверждаем, что свободная воля тесно соединена с разумом (или вместе с разумом тотчас является (входит) свободная воля, см. 25: 174 — П. Д.)...» Таким образом, здесь «разум и свобода — понятия коррелятивные, из которых одно предполагает другое» (см. прим. № 2 редактора в 25: 176). Немесий обуславливает это положение следующим образом. «А всякий совещающийся человек (то есть человек, который обдумывает свои действия — П. Д.), поскольку в его власти находится выбор того, что следует сделать, совещается для того, чтобы избрать то, что будет предпочтено через обсуждение (совещание), и, избрав, привести в исполнение. Таким образом, совершенно необходимо, чтобы тот, кто обладает способностью совещания (то есть разумом — П. Д.) был и господином действий (то есть имел возможность приводить задуманное в исполнение — П. Д.). Ведь если он не господин действий, то напрасно имеет возможность совещания (способность обсуждения). А если так, то по необходимости свободная воля (самопроизвольность) соединена с разумом, потому что или человек не будет разумным (существом), или, будучи разумным, будет господином действий, во всяком случае, будет свободным (самопроизвольным)» (25: 175, 176. См. также 38: 180, 181).

⁸¹ Наличие у нас собственно свободы выбора в отношении праведного или греховного поступка даровано нам Богом и не зависит от наших родителей, нас, окружающих нас людей, а также других факторов.

ческой природе закон осуществляется с необходимостью, то в человеческой жизни он исполняется свободно. Там принужденность и неизбежность, а здесь обязательство (то есть повеление без принуждения). Свободное или добровольное исполнение обязательств, налагаемых на нас законом или волей Бога, как Творца и как Искупителя нашего, называется нравственностью или нравственной жизнью, точнее - христианской нравственностью (138. См. раздел «Введение»).

За человеком всегда остается возможность выбора нравственной направленности поступка — идти к Богу или от Него, быть праведным или грешным. Апостол Павел учит: «Неужели вы не знаете, кому вы отдаете себя в рабы для послушания, того вы и рабы, кому повинуетесь, или *рабы* греха к смерти, или послушания к праведности?» (Рим. 6: 16). Святитель Василий Великий говорит: «В нашей воле — или удержаться от порока, или быть порочным» (131). По словам святого Иоанна Дамаскина, сотворенный Богом человек «имел возможность пребывать и преуспевать в добре... равно как и отвращаться от прекрасного и очутиться во зле по причине обладания свободною волею...» (38: 152, 153). Святой Ефрем Сирин наставляет: «Бог создал человека свободным, почтив его умом и мудростью и положив пред очами его жизнь и смерть, так что если пожелает по свободе идти путем жизни, то будет жить вечно; если же по злему произволению пойдет путем смерти, то вечно будет мучиться» (40: 396). Преподобный Макарий Великий пишет: «Природа наша удобоприемлема и для добра и для зла, и для Божией благодати и для противоположной силы. Она не может быть приневоливаема» (Беседа 15, гл. 23. Цит. по 8: 152). По мнению святителя Тихона Задонского: «Человек, прежде чем грешить, стоит между двумя противоположными силами — Богом и сатаной — и имеет свободное произволение обратиться к тому или другому. Бог зовет его к добру и отзывает от зла: сатана прельщает и отзывает от добра, склоняет к злу и греху — своему делу. Итак, когда человек слушает Бога и творит добро, — он обращается лицом к Богу. А когда слушает сатану и творит зло, — обращается лицом к сатане, спиной к Богу, и так, отвернувшись от Бога, идет за сатаной. Отсюда можешь видеть, христианин, как тяжко согрешает человек перед Богом, когда обращается к греху, дьявольскому делу» (146, со ссылкой на «Симфония по творениям святителя Тихона Задонского. Приложение к магистерской диссертации: “Святитель Тихон Задонский и его учение о спасении” доцента архимандрита Иоанна Маслова. Загорск, 1981, Т. 1-5. С. 475-476»). Преподобный Марк Пустынник отмечает: «Необходимо понимать, что нас заставляет делать грех

причина, лежащая в нас самих. Следовательно, от нас самих зависит, слушать ли нам веления нашего духа и познавать их, идти ли нам путем плоти или путем духа... ибо в нашей воле делать что-либо или не делать» (цит. по 122: 131 со ссылкой на трактат «О святом крещении»).

Именно поэтому мы и должны нести ответственность за любой нравственный поступок. Робот или механизм, не обладая таким выбором, не могут грешить, так как действуют по заранее заданной им программе без возможности ее изменения. Если же мы, понимая греховность поступка, совершаем его или, понимая, что нужно делать добро и зная, что требует от нас Господь («О, человек! сказано тебе, что - добро и чего требует от тебя Господь: действовать справедливо, любить дела милосердия и смиренномудренно ходить пред Богом твоим» — Мих. 6: 8), не делаем этого, то здесь проявляется недостаток нашей воли⁸². И тогда мы становимся рабами греха, поскольку делаем не то, что хотим, не то, что считаем разумным, а то, что хотим и считаем разумным не делаем⁸³ (о свободе воли см. также раздел 1.3.4).

По вопросу возможности искушения свободой отметим следующее. В искушениях можно выделить, например, такие общие аспекты, как: объект искушения (кого искушают), субъект искушения (кто искушает) и предмет искушения (чем искушают). Свобода может являться предметом искушения только в случае ее отсутствия у объекта искушения, например, для узника, выпущенного на свободу под обязательство вернуться. С той точки зрения, строго говоря, прародители не могли быть искушаемы свободой, так как она у них уже была. Человек был искушаем не свободой, а дьяволом. Он злоупотребил своей свободой, данной Творцом, заменив в своей душе уверенность в Творце доверием к лживому дьяволу. Вместе с этим, свобода прародителей имеет непосредственное отношение к их падению,

⁸² Здесь термин «воля» имеет значение некой силы, называемой **силой воли**, преодолевающей различные соблазны, несущие временные удовольствия, а также преодолевающей временные неудобства и лишения и направленной на достижение основной цели — получение целевого блаженства. Иными словами, имеется в виду способность, умение, решимость выполнять свои желания, или стремиться к осуществлению цели или поставленных задач.

Мы говорим, что человек обладает сильной волей (силой воли), когда он в своих действиях следует велениям разума, При этом, данный человек подавляет в себе различные желания, реализация которых мешают рациональному достижению поставленной цели.

⁸³ «Итак, кто понимает делать добро и не делает, тому грех» (Иак. 4: 17).

«Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которое не хочу, делаю. Если же делаю то, чего не хочу, уже не я делаю то, но живущий во мне грех» (Рим. 7: 19, 20).

так как является одним из необходимых условий для совершения нравственного поступка вообще и греховного в частности.

В «Катехизисе Католической Церкви» (Москва, «Рудомино», 1996. С. 96) один из его разделов назван: «искушение свободы». То есть свобода (свободная воля) выступает здесь как объект искушения. Однако объектом искушения является не собственно свобода человека, а сам человек со всеми силами (способностями) души (сердцем, умом, волей). Иными словами, объект искушения **включает** свободную волю, но **не тождественен** ей.

3.1.2. ОБ ИСКУШЕНИИ ДЬЯВОЛОМ

Искушение Евы дьяволом иногда рассматривается как повод к падению⁸⁴. Здесь необходимо внести некоторое уточнение. Соотношение причины и повода довольно метко выражено в известной поговорке: «Была бы причина, а повод всегда найдется». Поэтому, если приписывать искушению значение повода, то необходимо будет считать Еву, а затем и Адама, уже заранее, как бы внутренне, подготовленными ко греху, для совершения которого достаточен только (лишь) небольшой побудительный толчок. Однако такое мнение не соответствует православному пониманию того, что прародители были созданы достаточно совершенными для противления греху.

При понимании искушения от дьявола как непосредственно одной из причин (внешней причины) падения прародителей⁸⁵ мы также сталкиваемся с определенными проблемами. Во-первых, если сами прародители являлись лишь одной из

⁸⁴ «Первую причину падения наших прародителей или, точнее, поводом к падению их был змей» (21: 479).

«Как же учит Откровение о грехопадении первых людей? По Его изображению поводом к нему послужило обольщение жены змеем, который был никто иной, как диавол...» (46: 427).

⁸⁵ «Однако змий — диавол был только внешней причиной падения первых людей» (2: 234).

«... Падение их (прародителей — П. В.) было бы непонятно, если бы бытописание не открывало первоначального источника и причины его вне человека... Таким образом, грех проник в человеческую природу под влиянием **змея-искусителя**, который прельстил Еву к преступлению заповеди...» (23: 311, 312. Книга 1).

«Причиной падения рода человеческого был первый из всех ангелов — Денница...» (42:27).

«Это библейское повествование (Быт. 3: 1-6 — П. Д.) ясно показывает, что змей был первой, главной, творческой причиной падения наших прародителей и, таким образом, изобретателем, инициатором, творцом греха и зла в видимом мире» (76: 31).

причин падения, то и расплата за это должна была бы быть не полной, а только частичной и пропорциональной весомости, или вкладу, этой причины в совершение греха. Однако попытка Адама оправдаться, перенеся часть вины на Еву и Самого Бога (Быт. 3: 12), так же как и попытка Евы оправдаться, перенеся часть вины на змея (Быт. 3: 13), не была успешной⁸⁶, что видно из Быт. 3: 16-19, 23, 24. Во-вторых, указанное понимание искушения, по сути дела, основано на следующем положении: «если бы не было искушения, то не было бы и греха». Но на основании подобной «логики» необходимо будет признать первопричиной преступления и Самого Бога как сотворившего ангельский мир (в том числе и Денницу) и создавшего Еву, соблазнившую Адама (именно подобным образом и пытались оправдаться прародители).

Бог не только не подталкивал прародителей ко греху, а наоборот: Он создал человека достаточно совершенным для выбора и достижения бессмертия и предупредил его о последствиях непослушания (Быт. 2: 17). При этом Бог, как **Творец всего** (Иер. 51: 19. См. также: Быт. 1; Ис. 45: 12; 44: 24; Иер. 27: 5; Отк. 24: 11; Прем. 11: 25; Сир. 24: 8; 43: 36) предоставил прародителям две дороги (два жизненных пути). Одна из них вела к бессмертию, как следствию постоянного укрепления прародителей в праведности. Другая — вела к смерти духовной и физической, как следствию нарушения воли Божией. **Каждый человек, в соответствии со свободой, данной ему Богом, сам выбирает свой путь.** Ибо «Он (Бог — П. Д.) от начала сотворил человека и оставил его в руке произволения его... Пред человеком жизнь и смерть, и чего он пожелает, то и дастся ему» (Сир. 15: 17). «Бог создал человека свободным, — говорит святой Ефрем Сирийский, — почтив его умом и мудростью и положив перед очами его жизнь и смерть, так

⁸⁶ Протоиерей Николай Малиновский эти попытки приводит как пример повреждения ума прародителей после грехопадения: «В направлении мышления тотчас же обнаружилось, так называемое на церковном языке, **плотское мудрование** (Рим. 8:7), или просто софизм. Адам слагал вину за свой грех на данную ему Богом жену и некоторым образом на самого Бога, а жена подобным образом слагала вину на змея (Быт. 3: 12,13)» (23: 319. Книга 1).

Архимандрит (ставший в дальнейшем епископом Каневским) Сильвестр (Малеванский) по данному вопросу говорит, что прародители, вслед за падением, «... стали предлагать лукавые оправдания, слагая свою вину то на змея, то друг на друга, то отчасти на самого Бога» (46: 418).

«Святой Симеон Новый Богослов видит постепенное развитие греха в том, что человек, вместо того, чтобы раскаяться, пытался оправдать себя перед Богом; Адам слагает всю ответственность на Еву — “жена, которую Ты мне дал”, — делая таким образом Бога первопричиной своего падения. Ева обвиняет змея» (20: 100).

что если пожелает по свободе идти путем жизни, то будет жить вечно; если же по злему произволению пойдет путем смерти, то вечно будет мучиться» (40: 396).

Как сказано в Священном Писании: «Бог не сотворил смерти (то есть Бог не вводил смертности в человека, человек сам ввел в себя это свойство обязательного наступления физической смерти — П. В.) и не радуется гибели живущих, ибо Он создал все для бытия...» (Прем. 1: 13, 14); «Бог создал человека для нетления и сделал его образом вечного бытия Своего...» (Прем. 2: 23); «Бог не хотел погубить человека, но сами сотворенные обесславили имя Того, Кто сотворил их, и были неблагодарными к Тому, Кто предуготовил им жизнь» (3 Езд. 8: 59, 60).

Святые отцы рекомендуют людям, совершившим грех, рассматривать его причиной самого себя и чистосердечно в этом раскаиваться, не пытаясь оправдаться внешними обстоятельствами, в роли которых иногда выступают и другие люди, соблазняющие нас⁸⁷. Преподобный Антоний Великий говорит: «... В соделанных нами грехах не будем винить ни рождения нашего, ни другого кого, а только себя самих, ибо если душа самоохотно предается разленению, то не может быть непобеждаемою» (цит. по 8: 63, 64). Каждый сам виновен в совершении им греха, так как «... искушается, увлекаясь и обольщаясь собственной похотью; похоть же, зачавши, рождает грех, а сделанный грех рождает смерть» (Иак. 1: 14-15)⁸⁸.

Отметим, что «... Бог не искушается злом и Сам не искушает никого» (Иак. 1: 13) и делает для нас возможным преодоление искушения, поскольку «... не попустит вам быть искушаемыми сверх сил, но при искушении даст и облегчение, так чтобы вы могли перенести» (1 Кор. 10: 13). «Ибо Господь всемогущ и крепче всех и во всякое время бывает победителем в смертном теле, когда идет вместе с подвижниками на брань. Если же бывают они побеждены, то явно, что... по своему произволению, неразумием своим обнажили себя от Бога» (преподобный Исаак Сириянин. Цит. по 20: 152). «Поскольку супротивная сила только побуждает, а не принуждает, то и благодать Божия побуждает, по причине свободы и трезвенности естества. Если теперь человек, побуждаемый сатанюю, будет делать зло, то не са-

⁸⁷ Исполнение этой рекомендации очень важно, так как «... люди чаще всего предпочитают оправдывать себя в том, чего не простили бы другим. К себе они всегда пристрастны и готовы найти оправдание любым своим прегрешениям» (12: 240).

Как сказано в Книге Премудрости Иисуса, сына Сирахова: «Человек грешный уклоняется от обличения и находит извинение, согласно желанию своему» (Сир. 32: 19).

⁸⁸ «Сущность грехопадения в том и состоит, что независимо от того или иного сознательного процесса мысли в душе человека возникает **похоть**, сразу снижающая его божественный образ» (12: 235).

тана осуждается вместо него, но терпит истязание и наказание сам человек, как по собственной воле подчинившийся пороку. Подобным образом, если человек обратится к добру и Божия благодать превозможет, то благодать не себе прописывает доброе, но воздаст за него человеку и прославляет его: потому что человек сам для себя виновник добра (такова природа его), и приходящая к нему благодать нимало не связывает его воли принуждающей силою и не делает его неизменным в добре, хотя бы он хотел или не хотел этого. Напротив и присущая в человеке Божия сила дает место свободе, чтобы обнаружилась воля человека, уважает ли или не уважает он душу, согласуется ли или не согласуется с благодатью (Слово о хранении сердца гл. 12)» (преподобный Макарий Египетский. Цит. по 43: 364). «Вступившие в борьбу **по внутреннему человеку** и испытавшие ее не сомневаются, что враги спасения “непрестанно наветуют нам”, подстрекают ко злу, противоборствуют нашему деланию добра. В этом они имеют некоторую свободу — “им дана власть подстрекать”. Но и человеку дана Богом сила отвергать все их действия и, более того, сокрушать их **вредоносную славу** или свободно соглашаться с ними» (преподобный Иоанн Кассиан Римлянин. Цит. по 86: 182). «Никто не может быть прельщен дьяволом, кроме того, кто сам пожелает отдать ему согласие своей воли» (преподобный Иоанн Кассиан Римлянин. Цит. по 122: 130). «Дьявол способен предложить, но не способен навязать нам наш выбор... Мы сами выбираем грех» (святой Кирилл Александрийский. Цит. по 122: 131). «... Дьявол не имеет власти над человеком...» (137: 430. См. ответ на вопрос 691). «Господь позволяет диаволу искушать людей потому, что наделил человека оружием победы над ним: “братия мои, укрепляйтесь Господом и могуществом силы Его. Облекайтесь во всеоружие Божие, чтобы вам можно было стать против козней диавольских”» (150: 47).

Вместе с тем, дьявол лживыми обещаниями («... ибо нет в нем истины. Когда говорит он ложь, говорит свое, ибо он лжец и отец лжи». Ин. 8: 44) о том, что прародители, вкусив плоды запретного дерева и став «как боги, знающие добро и зло» (Быт. 3: 5), не умрут (Быт. 3: 4), подтолкнул их на путь греха и смерти. Здесь «человекоубийца притворяется человеколюбцем» (12: 228). Симеон Новый Богослов говорит: «ибо диавол так делает, что, будучи врагом, принимает вид друга и, будучи тьмою, представляется светом» (177). При этом дьявол, хотя и непосредственно подтолкнул Еву к гибели, сделал это не насильственным образом (ибо в противном случае и греха не было бы для человека, так как грех подразумевает

свободное волеизъявление), а с помощью хитрости⁸⁹ (дьявол украсил путь греха лживыми обещаниями и с помощью этого ложного украшения сделал данный путь привлекательным для Евы) и с использованием свободы воли Евы. Поэтому и говорится, что «... завистью диавола вошла в мир смерть...»⁹⁰ (Прем. 2: 24).

Митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл по данному вопросу пишет: «Змий внушает жене: Бог потому запрещает вам вкушать от этого древа, что, вкусив, вы познаете добро и зло и “будете, как боги”. То есть стоит лишь вкусить от древа сего — и сделаешься как Бог.

Но вот что удивительно: а не к тому же, собственно, призвал и Господь человека, создавая его по образу и подобию Своему? Ведь мы уже говорили о том, что уподобление творения Творцу есть цель, которую Бог поставил перед человеком. Человек призван развить все свои внутренние силы для того, чтобы уподобиться Богу, стать как Он. На первый взгляд цель одна и та же — и диавол говорит: “Будете, как боги” (Быт. 3: 5), и Бог говорит: “Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный” (Мф. 5: 48). А между тем разница есть, и принципиальная. Бог призывает человека достичь этой цели через развитие и самосовершенствование. Такое совершенствование требует огромного напряжения сил, жизненного подвига. И Бог помогает человеку на этом пути: подает ему Свою благодать, Свою энергию, делится с ним даром Своей Божественной жизни. Тогда как диавол предлагает путь, не требующий каких-либо усилий со стороны человека и не зависящий от воли Божией. Ибо вкусить от плода означает прибегнуть к неким силам и средствам, действующим магически, помимо Бога, и не исходящим от Него. При этом подразумевается, что человек уже не будет нуждаться в Боге, ибо сам займет Его место.

Первородный грех — это отречение человека от Бога, непослушание Богу, то есть сознательный отказ от исполнения того плана, который Господь имеет о мире и человеке, отказ от Богом определенного порядка жизни, преступление Божия закона» (124).

⁸⁹ «... Змей хитростью своею прельстил Еву...» (2 Кор. 11: 3).

«... Враг нашего спасения, действовавший и давший совет посредством этого лукавого животного, оболъстил (жену), то есть не принудил и не заставил насильно, но привел в дело обман свой через губительный совет, так как нашел, что жена легко может принять обман, не заслуживающий никакого извинения» (13: 145).

⁹⁰ В Рим. 5: 12 говорится: «... грех вошел в мир, и грехом смерть...» Таким образом, из Прем. 2: 24, Рим. 5: 12, а также из хронологии библейского описания данных событий следует, что **завистью диавола грех (человеческий — П. Д.) вошел в мир и с грехом вошла смерть.**

Из сказанного следует, что искушение Евы дьяволом является не причиной греха или поводом к его совершению, а подстрекательством ко греху, что само по себе уже является самостоятельным преступлением. Кстати говоря, и в современном уголовном праве подстрекательство к преступлению также является наказуемым деянием.

Отметим, что дьявол из-за гордости первым согрешил среди бестелесных разумных существ — Ангелов, до появления человека. Он же первым согрешил и среди всех разумных существ, после появления человека, так как из-за зависти к блаженству человека способствовал его падению своими лживыми речами. Лев, папа Римский говорит: «дьявол сначала сделался гордым, чтобы пасть, потом завистливым, чтобы вредить нам» (цит. по 43: 308). «Он (дьявол — П. В.) был человекоубийцей от начала...» (Ин. 8: 44). При этом в обоих случаях дьявол соблазнил и других: вначале ангелов, которых увлек за собою, затем — человека (Еву). В Священном Писании сказано: «Кто делает грех, тот от диавола, потому что сначала диавол согрешил» (1 Ин. 3: 8). «...Дьявол... был создан от Творца добрым, но самовластно сделался изобретателем порока...» (святой Иоанн Дамаскин. 38: 182). «Грех — злой плод злого семени диавола... грех и беззаконие не Его (Бога — П. Д.), но дьявольское изобретение и дело есть... начальник и изобретатель его (греха — П. Д.) есть диавол» (святитель Тихон Задонский. Цит. по 83: 237, 260). «Грех — это изобретение свободной воли дьявола» (архимандрит Иустин (Попович). 76: 36).

Дьявол и в дальнейшем не оставил своей преступной деятельности — подстрекательства (склонения) человека ко греху. Святые апостолы учат: «Трезвитесь, бодрствуйте, потому что противник ваш диавол ходит, как рыкающий лев, ища кого поглотить» (апостол Петр. 1 Пет. 5: 8); «...Лжеапостолы, лукавые делатели, принимают вид Апостолов Христовых. И неудивительно: потому что сам сатана принимает вид Ангела света...» (апостол Павел. 2 Кор. 11: 13,14); «Наконец, братья мои, укрепляйтесь Господом и могуществом силы Его. Облекитесь во всеоружие Божие, чтобы вам можно было встать против козней дьявольских...» (апостол Павел. Еф. 6: 10, 11); «Должны же мы, братья, наблюдать насчет своего спасения, чтобы лукавый, незаметно подкравшись к нам с обольщением, не отвратил нас от нашей жизни» (апостол Варнава. Цит. по 43: 13).

Святитель Григорий Богослов наставляет: «Первейший из небесных светов, по гордости своей утратив свет и славу, преследует всегдашней ненавистью чело-

веческий род» (31: 96); «Злобный враг, после того как изверг из рая первого Адама, обольстив его вредоносным плодом человекоубийственного древа, подобно тому как поражают оружием воинство, в котором убит предводитель, старался и в детях Адамовых насадить зло и смерть» (31: 133, 134).

Преподобный Макарий Великий говорит: «Лукавый князь — царство тьмы, вначале пленив человека, так обложил и облек душу властью тьмы, как облачают человека, чтобы сделать его царем и дать ему все царские одеяния, и чтобы от головы до ногтей носил он на себе все царское. Так лукавый князь облек душу грехом, все естество ее, и всю ее осквернил, всю пленил в царство свое, не оставил в ней свободным от своей власти ни одного члена ее, ни помыслов, ни ума, ни тела, но облек ее в порфиру тьмы. Как в теле (при болезни) страждет ни один ее член, но все оно всецело подвержено страданиям: так и душа вся пострадала от немощей пороков и греха. Лукавый всю душу — эту необходимую часть человека, этот необходимый член его — облек в злобу свою, то есть в грех, и таким образом тело сделалось страждущим и тленным... (Беседа 2, гл. 1).

Оковами тьмы связывают (падшую) душу духи злобы; почему не может она ни, сколько желает, любить Господа, ни, сколько желает, веровать, ни, сколько желает, молиться, потому что со времени преступления первого человека противление и явно и тайно во всем овладело нами... (Беседа 21, гл. 2).

Сатана и князи тьмы со времени преступления заповеди воссели в сердце, в уме и теле Адамовом, как на своем собственном престоле...» (преподобный Макарий Великий. Беседа 6, гл. 5) (цит. по 8: 152-154, 162).

Архиепископ Антоний (Амфитеатров) выражает эту мысль так: «Воюя против целого рода человеческого, духи злобы не оставляют и каждого человека порознь. По учению Священного Писания, каждый человек, не просвещенный святым Крещением, подлежит власти злого духа (Еф. 2: 1-3; Кол. 1-3); почему святая Церковь, вводя человека в христианскую веру через таинство Крещения, употребляет известные заклинания на дьявола и молится об освобождении человека из-под его власти. Впрочем и после того усилия его овладеть человеком не прекращаются... Дьявол постоянно старается вредить нам, склонять на зло и запинать в добрых делах. Он, без сомнения пользуясь поводами со стороны нашей, то возбуждает в нас злые намерения; например, вложил в сердце Иуды предать Иисуса Христа (Ин. 13: 2) и упоминаемые у апостола Павла *раскаленные стрелы лукавого* (Еф. 6: 16) суть не что иное, как дьявольские побуждения ко злу; то препятствует бла-

гим делам; например, апостол Павел жалуется, что сатана несколько раз препятствовал придти ему к Солунянам (1 Сол. 2: 18); то удаляет и похищает средства ко спасению, например, семя, посеянное при дороге, по изъяснению Иисуса Христа означает тех, кои слушают слово Божие, но к *которым потом приходит дьявол и уносит слово из сердца их, чтобы они не уверовали и не спаслись* (Лк. 8: 12). Почему апостол Павел внушает для борьбы с дьяволом облечься в чрезвычайное всеоружие (Еф. 6: 12-18)» (166: 105, 106).

По словам архимандрита Сильвестора (Малеванского): «А что действительно дьявол с другими падшими духами не обнаруживает никаких признаков раскаяния, которые всегда готов принять Господь, свидетельством этому служат непрерывно продолжающиеся пагубные действия в мире, направленные единственно к тому, чтобы призванных на служение к Богу людей всячески отдалять от Бога и всякого добра и вовлекать в рабство греха и смерти. Уже то одно, что он своим искушением первых людей причинил им духовную и телесную смерть, лежит на нем неизгладимым кровавым пятном, которое всегда должно свидетельствовать о его самой ожесточенной и неисправимой злобе. Между тем здесь только начало его губительной деятельности в мире. Проложивши путь через грех и смерть к своему господству в мире, он (дьявол — П. Д.) распротер его над всеми людьми древнего мира, злых и порочных возвеличивая, а добрых и благочестивых преследуя и доводя даже до смерти. Но особенно же враждебную и губительную для людей силу проявил он в язычестве и идолопоклонстве, которое было его делом, и которое послужило для него самым важным и пригодным орудием для распространения лжи и обмана, заблуждений и пороков. Не прекратилась также и не прекращается его смертоносная деятельность и с устройением здесь благодатного царства Христова, потому что и после он продолжает властвовать над остающимися вне этого царства, всецело порабощая себе их души, а иногда овладевая самими их телами, что видно из многих примеров бесноватых во время земной жизни Иисуса Христа и после. Кроме того, он непрестанно вторгается и во внутрь самого царства Христова, стараясь всячески наносить ему ущерб, для чего и неустанно ведет, хотя и невидимую и неуловимую, тем ни менее самую упорную и опасную борьбу как со слабейшими, так в особенности с более сильными в вере и благочестии, борьбу, нередко оканчивающуюся если не полною гибелью, то чувствительными поражениями последних» (46: 396-398).

О связи человеческого греха с дьяволом святой праведный Иоанн Кронштадтский пишет: «...не даст ли им Бог покаяния к познанию истины, чтобы они освободились от сети дьявола, который уловил их в свою волю (2 Тим. 2: 25, 26). Богопросвещенному взору Апостола люди представляются заживо захваченными в сеть дьявольскую. Как эта сеть есть мысленная, духовная, то выражение Апостола значит то, что люди опутаны духовно и так удалены от духовного Света и Источника жизни — Бога, что они не видят ни Его, ни себя в том виде, в каком они есть; не имеют в себе жизни (не будете иметь в себе жизни) Ин. 6: 53) и заживо умерли душою: мысли погибельные, желания и намерения, клонящиеся к погибели, слова и дела — все у них направляется дьяволом к их погибели, и он водит их как слепцов, опутав их и зрение, и руки, и ноги их. В сеть дьявольскую, как мы видим, уловлены им и пастыри и пасомые — и первым наложил он печать молчания на уста или старается всячески достигнуть этого так, что они не глаголют народу именем Господним, не просвещают его сердечных очей, ослепленных дьяволом, или сами живут беспечно, порочно, не радея о своем спасении; а других (в которых заботы века сего, обольщение богатством и другие пожелания, входя в них, заглушают слово, и оно бывает без плода (Мк. 4: 19) — П. Д.) связал он печалью века сего (Мк. 4: 19), или попечениями о житейском, лестью богатства, жгучею любовью к приобретениям, или расслаблением душевных и телесных сил, не занятых трудами; страстями многоразличными: страстью к выездам, развлечениям, болтливости или страстями ненависти, мщения, зависти, скупости, неблагоприятными привычками и наклонностями и всяким видом греха. — Жалко и больно видеть человечество в этой дьявольской сети, которой оно и не замечает, — что еще горче (у него опутано все: и сердце, и ум, и вся душевная деятельность, и оно не замечает этих пут), и которую оно, кажется, охотно держит на себе и добровольно влечется в погибель» (41: 322, 323); «Грех есть духовное прелюбодейство души человеческой с дьяволом: человек подставляет ему сердце свое, и враг, соединяясь с душою, изливает свое семя в сердце человека — яд греха...» (41: 163, 164). При этом, святой отец сравнивает губительное действие греха на сердце с действием моли на одежду: «Есть моль для одежды, есть и для сердца человеческого. Это — грех» (41: 206). То есть, как моль разъедает и уничтожает одежду, так и грех разъедает и умерщвляет душу.

В Библии об искушении (обольщении, прельщении) дьяволом людей говорится, например, в 1 Кор. 7: 5 и Откр. 20: 7, 10. Дьявол также пытался искушить Иисуса Христа (Мф. 1-10; Мк. 1: 12, 13; Лк. 4: 1-13).

3.1.3. ОБ ОГРАНИЧЕННОСТИ ЕСТЕСТВА ПРАРОДИТЕЛЕЙ

Рассмотрим теперь роль ограниченности естества Адама и Евы в их падении, или отношение сил (способностей) души прародителей к их падению.

Перед вкушением запретных плодов прародители, очевидно, должны были принять решение об этом. Такие решения принимаются в области ума, ибо «начало всякого дела — размышление...» (Сир. 37: 20). Однако из этого не следует инициативность ума в отношении греха, которую можно понимать двояко. Во-первых, как то, что ум из всех сил души явился наиболее ответственным за грех, то есть явился «инициатором греха»⁹¹. Во-вторых, как то, что человек впервые согрешил помышлением, то есть «падение человека произошло именно в области ума»⁹².

При общей оценке ума, как уже говорилось в 1-й части настоящей работы, целесообразно использовать два критерия — **направленность ума и его развитость. Направленность ума — это то, о чем именно мыслит человек, в каком направлении он думает: о небесном или о земном. Развитость ума — это то, как именно мыслит (как думает) человек, насколько эффективно он может предвидеть результаты своих действий и находить решения поставленных задач.** Поскольку данные критерии не связаны между собою взаимнооднозначно, то один и тот же человек может одновременно обладать очень развитым умом по одному критерию и быть неразумным — по другому⁹³. Таким образом, ум (впрочем, как и другие силы души — сердце и воля) является векторным понятием и

⁹¹ «Так как ум явился инициатором греха и им определяется вся деятельность человека, то он нуждается в обновлении в первую очередь» (47: 115).

Следует отметить, что деятельность человека определяется не только его умом, но также сердцем и волей — П. Д.

⁹² «... Так как падение человека произошло именно в области ума, то ум и должен быть исцелен в первую очередь и приведен в состояние первозданной красоты» (44: 8).

⁹³ При сильной развитости ума и направления его возможностей на совершение греховных поступков (во зло) человека называют «злым гением». См. об этом подробнее в разделе 1.2 части 1.

представляет собой **духовный вектор**, характеризуемый величиной и направленностью.

Направленность ума, или направленность мышления, человека определяется его чувствами. Именно на основании результирующей чувств и выбирается цель. Иными словами, человек будет стремиться к тому, что ему больше нравится (доставляет больше удовольствия, счастья, блаженства), с учетом ожидаемых последствий, в том числе в виде угрызений совести, и ряда других факторов. «Стремление к счастью, блаженству заложено в человеке Богом...» (57: 108); «Человек имеет в себе стремление к счастью. Он жаждет высшего блага, которое дало бы ему полное удовлетворение и утолило в нем его высшую внутреннюю потребность» (26: 17); «... Как бы не образовывались вкусы, они заставляют человека так устроить свою жизнь, такими окружить себя предметами и соотношениями, какие указывают его вкус и с какими мирен он бывает, удовлетворяясь ими. Удовлетворение вкусов сердечных дает ему покой сладкий, который и составляет свою для всякого меру счастья» (24: 34); «Сердце (под сердцем здесь понимаются чувства — П. В.) имеет весьма сильное влияние и на характер и направление мышления и всего поведения человека. *От сердца*, по словам Спасителя, *исходят помышления злые* (Мф. 15: 19; ср. Лк 6:45). Это подтверждает и опыт. Замечено, что “каковы наши наклонности, таковы и мнения”» (23: 66. Книга 1); «Желание Бога — вечное блаженство человека, чему доказательством служит сама природа человека, постоянно желающая и стремящаяся только к приятному в жизни, и ненавидящая и постоянно желающая уклонится от всего неприятного...» (119: 10).

Каждый человек, в соответствии со своим вкусом, будет стремиться к **своему** сокровищу. Только для одних этим сокровищем будут **земные блага, земная слава**, о быстротечности которой пишет святой апостол Петр⁹⁴, а для других — небесные блага, небесная слава, к которым так ярко и так ясно призывают, например святой апостол Павел⁹⁵ и преподобный Серафим Саровский⁹⁶.

⁹⁴ «Ибо всякая плоть - как трава, и всякая слава человеческая - как цвет на траве: засохла трава, и цвет ее опал» (1 Петр. 1: 24).

⁹⁵ «Но, как написано: не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его» (1 Кор. 2: 9). «Ибо кратковременное легкое страдание наше производит в безмерном преизбытке вечную славу, когда мы смотрим не на видимое, но на невидимое: ибо видимое временно, а невидимое вечно» (2 Кор. 4: 17, 18). «Ибо думаю, что нынешние временные страдания ничего не стоят в сравнении с тою славою, которая откроется в нас» (Рим. 8: 18).

⁹⁶ Преподобный Серафим Саровский, которому неоднократно открывались небесные тайны, поведал о себе следующую историю: «Усладился я словом Господа моего Иисуса

Ум человека решает, как достичь цели рациональным путем, то есть выбирает путь достижения цели, определяемой чувствами. «Разум — слуга сердца», — говорит святой Иоанн Кронштадтский (17: 51). Далее, воля (сила воли) обеспечивает (при возможности) движение к цели (достижение цели) тем путем, который выбрал разум.

С этой точки зрения, инициатором греха являются чувства, а не мысли, и падение человека началось в области сердца, а не ума. Иначе говоря, в падении прародителей основную роль сыграла именно их чувственная сторона, а не разумная. Действительно, из Быт. 3: 6 следует, по словам В. Н. Лосского, что для Евы «... появляется некая ценность вне Бога» (20: 253), или, как говорит протоиерей Н. Малиновский: «... к чисто духовному желанию *быть как боги* присоединилось желание преступного чувственного удовольствия» (23: 313. Книга 1). Когда для прародителей появилась кажущаяся им возможность получить приятные чувства (удовольствие) вне Бога, вопреки Его воле, или путем греховных действий (во грехе), то их более привлекла (им более понравилась) реализация этой возможности (перспектива *быть как боги, знающие добро и зло*), вопреки воле Бога-Отца, создавшего их, чем перспектива послушания Ему.

Другими словами об этом можно сказать следующим образом. До искушения дьяволом ум человека, так же как и другие силы души, не находился в состоянии **необходимости выбора между грехом и праведностью. У человека не было ни внутренних, ни внешних искушений.** В условиях рая, «когда потребное... для жизни тела давалось само собою, ум не праздным оставался, имея все время свободным от трудов телесных, но непрестанно восторгался к духовным созерцаниям, разливавшим в нем неистощимое веселье. Сие делание воспитывал в нем Сам Бог, по Своему благоизволению приходивший к нему каждодневно для собеседования», — пишет преподобный Нил Синайский (цит. по 9: 239). То есть вначале ум прародителей, очевидно, предавался созерцанию Бога — своего Создателя и Отца, оберегающего и питающего их. Когда же Адаму и Еве был предложен выбор: или стать *как боги, знающие добро и зло* (Быт. 3: 5), вопреки Богу-Отцу, или

Христа: *в доме Отца Моего обителей много* (Ин. 14:2). И остановился я, убогий, на сих словах, и возжелал видеть оные небесные обители, и молил господа Иисуса Христа, чтобы Он показал мне их, и Господь не лишил меня, убогого, Своей милости. Вот я и был восхищен в эти небесные обители, — только не знаю, с телом, или кроме тела, Бог весть, это непостижимо. А о той радости и сладости небесной, которую я там вкушал — сказать тебе невозможно» (29: 53).

быть Ему послушными, — именно чувства выбрали первый путь (порочную цель). И тогда уже ум и воля человека перевели его из состояния возможности совершить (или не совершить) грех в состояние совершения греха.

Приведем по данному вопросу мнение протоиерея Николая Иванова: «Человек **видит**, что плоды от древа познания добра и зла хороши для пищи, то есть, что это хорошо для его материального существования, а все остальное в мире представляет собой лишь “пищу” для “я”. Душа забывает о своей связи с Источником и со всей природой, она хочет лишь удовлетворения своих вожделений. Нормальное самоутверждение плоти и та радость ощущения, которая возникает при становлении, превращается в похоть — **похоть плоти**. Такова первая ступень грехопадения.

Человек видит, что возникшее представление о новых возможностях, не только чисто материальных, **хорошо для пищи**, но и приятно для глаз, и желанно - **хорошо для глаз и вожделенно**, ибо дает душе удовлетворение. Целый комплекс душевных сил находит свое удовлетворение на пути **вкушения добра и зла**, то есть на том пути, где добро и зло - лишь одинаково приемлемые средства для удовлетворения желаний. В себе самом человек может помышлять: “Все то, что мне представляется, что ко мне относится, должно относиться ко мне так, чтобы давать наслаждение”.

Вторая ступень грехопадения — это кажущаяся возможность жизни поновому. Гармония красоты целого, когда все в мире прекрасно лишь в силу того, что отражает в себе славу Божию и восхваляет Творца, — эта гармония и красота становятся хороши, лишь поскольку они хороши для меня. Мое “я” становится в центре гармонии и центре красоты и желает всего только для себя. Такова вторая ступень грехопадения — **похоть очей**.

И наконец, третья ступень грехопадения. Человек хочет иметь знание в смысле владения тем, что видит... Но если человек станет на самостоятельный путь, упиваясь полной свободой выбора, забыв о заповеди, данной ему Творцом, то легко может потянуться к “злomu” знанию, то есть знанию лишь того, что выгодно ему, но губительно для его собратий. И он будет упорствовать, стремясь овладеть этим знанием.

Путь познания (фактически смешения) в себе добра и зла есть путь индивидуалистического самоутверждения. Он дает опыт борьбы, самовозвышения, наслаждения в чувстве самолюбования, чувство превосходства над теми, кто может

быть превращен в объект наслаждения и господства. Предлагаемый путь есть путь гордости собой, своим знанием и своим мнимым совершенством. Этот путь есть путь созерцания своего превосходства. Такова третья ступень грехопадения — **гордость житейская**» (12: 235-237)⁹⁷

3.2. ПОЧЕМУ В ПРИРОДЕ ЧЕЛОВЕКА ЗАЛОЖЕНА ВОЗМОЖНОСТЬ ГРЕХА

Таким образом, прародители впали в порочные чувства, мысли и желания до нарушения ими заповеди Божией — вкушения плодов запретного дерева⁹⁸. «С сердцем лукавым первый Адам преступил заповедь...» (3 Езд. 3: 21). Отсюда следует, что **возможность получать удовольствие вне Бога (возможность греха) была у человека до грехопадения и потери благодати, то есть входила в его природу (была заложена Богом в природу человека при его создании).**

Такое положение представляется вполне понятным и логичным. Действительно, «если бы все граждане не могли достигать личного счастья иначе, как содействовать общему благу, то только сумасшедшие были бы порочными; все люди были бы вынуждены быть добродетельными» (французский материалист Гельвеций. Цит. по 3: 110). Святой Иринеи Лионский говорит об этом так: «А если бы некоторые по природе были добры, а другие злы, то ни добрые не заслуживали бы похвалы, ибо они таковыми устроены, ни те не были бы достойны порицания, ибо они так созданы» (цит. по 43: 103). В данном случае, **человек при физической (принципиальной) возможности грешить не делал бы этого, потому что не хотел бы этого в силу своей врожденной природы. Таким образом, речь здесь идет о природной нравственной невозможности грешить. В этом еще нет личной заслуги человека.**

Приведем другой вариант природной нравственной невозможности грешить. **Поскольку Адам, до своего грехопадения, не имел внутренних искушений**

⁹⁷ Другие высказывания, подтверждающие мысль о том, что прародители впали в порочные помыслы до вкушения запретных плодов, приведены в приложении 2.

⁹⁸ В соответствии с Быт. 2: 17 нарушением закона Божиего (грехом) являлось именно вкушение плодов с дерева познания добра и зла, а не помышления об этом и пожелания этого. Заметим также, что, по общепринятому мнению, первородным грехом считается непосредственно вкушение запретных плодов, а не помышление об этом. Конкретно о возможности совершения греха в мыслях и пожеланиях сказано в 10-й заповеди Божией (Исх. 20: 17; Втор. 5: 21) и в Мф. 5: 28.

(внутреннего уклонения ко греху), то без внешнего искушения он не согрешил бы. Но такая безгрешность являлась бы заслугой не Адама, а исключительно его Создателя — Бога. Именно поэтому и был допущен искушитель к человеку — чтобы человек сам выбрал свой путь.

Противоположный вариант «безгрешности» заключается в том, что **человек принципиально не мог бы грешить вообще**. «Кто дерзнет утверждать, что Бог не мог создать свободы, недоступной греху и неодолимой злом? И *из камней* Он может *воздвигнуть детей Аврааму* (Мф. 3: 9). Но чем такая свобода отличалась бы от необходимости? “Бог, — говорит святой Григорий Богослов, — почтил человека свободою, чтобы добро принадлежало не меньше избирающему, чем и вложившему семена онаго”. “Говорят, — рассуждает святой Василий Великий, — почему в самом устройстве не дано нам безгрешности, так что нельзя было бы согрешить, хотя бы и хотели? Потому же, почему и ты не тогда признаешь служителей исправными, когда держишь их связанными, но когда видишь, что они добровольно выполняют пред тобою свои обязанности”. Возможность зла так первоначально необходима и естественна человеческой свободе, что, и по суду разума, уничтожить эту возможность в человеке — значило бы то же, что пересоздать человека; точно так же, как теперь остановить в человеке возможность греха значило бы то же, что совершать над ним постоянное чудо» (48: 15). Святитель Василий Великий также учит: «Добродетель же происходит от произволения, а не от необходимости; а произволение зависит от того, что в нас; и что в нас, то свободно. Посему, кто порицает Творца, что не устроил нас по естеству безгрешными, тот не иное что делает, как предпочитает природе разумной неразумную, природе, одаренной произволением и самодеятельностью, — неподвижную и не имеющую никаких стремлений» (131).

Приведем и другие высказывания по данному вопросу.

Святой Иоанн Дамаскин пишет: «... добродетель не есть что-либо совершаемое по принуждению» (38: 153).

По словам святителя Григория Нисского: «... добродетель — вещь неподвластная и добровольная, а вынужденное и насильное не может быть добродетелью» (14: 54).

Немесий, епископ Эмесский, на основании коррелятивности разума и свободной воли (см. сноску 80), полагает, что: «Те, которые обвиняют Бога в том, что Он не создал человека невосприимчивым ни к какому пороку, а дал ему свободную

волю, незаметно для самих себя обвиняют Бога за то, что Он создал человека разумным, а не неразумным. Необходимо, ведь, одно из двух: или чтобы он произошел неразумным, или чтобы, будучи разумным и вращаясь в сфере деятельности, был одарен свободной волей» (25: 176).

По мнению протоиерея Николая Малиновского: «Что же касается дарования человеку свободы с возможностью греха, то без такой возможности свобода не отличалась бы от необходимости. Тогда и добродетель не была бы заслугой и он пользовался бы блаженством не по праву» (23: 316. Книга 1).

Священник Александр Мень отмечает, что: «Стремление человека к своему божественному идеалу, его любовь к Истине, к Богу и его служение высшим замыслам — все это проявления свободы. Но свобода была бы призрачной, если бы не предполагала возможности **воспротивиться** призыву Творца и избрать свой путь. “Бог вкладывает в человеческую личность возможность любви и следовательно — отказа (В. Лосский)”» (126. Глава 3 «Человек и свобода»); «Когда не будет возможности совершать зла, когда все буде запрограммировано в одну сторону, то у человека не будет ни завоеваний, ни подвигов, ни личности, ни свободы — ничего. Это будет просто театр Образцова, где невидимые руки дергают все за ниточку» (81: 76).

В. П. Вихлянцев в Библейском словаре выражает эту мысль так: «Ясно, Бог хотел, чтобы человек выбрал путь совершенствования через послушание, но Он не отнял у него возможности и ослушаться, то есть сделать собственный и добровольный выбор. Некоторые говорят, почему Бог не закрыл этот путь? Но тогда разве была бы свобода человека истинной? Имея возможность убить, разве обязательно нужно убивать? Не более ли заслуги в том, чтобы сдержаться? Если бы человек был во всем автоматически послушен воле Божией, он был бы робот, но Бог хочет иметь дело со свободной личностью, способной сделать правильный выбор, имея все возможности» (155. См. термин “Грех”).

Русский религиозный философ С. Л. Франк говорит: «Где-то в Талмуде, фантазия еврейских мудрецов рассказывает о существовании святой страны. В которой не только все люди, но и вся природа повинуетя беспрекословно заповедям Божиим, так что, во исполнении их, даже река перестает течь по субботам. Согласились бы мы, чтобы Бог с самого начала создал нас такими, чтобы мы автоматически, сами собой, без размышления и разумного свободного решения, как эта река, исполняли Его веления? И был ли бы тогда осуществлен смысл нашей жизни?»

Но если бы мы автоматически творили добро и по природе были разумны, если бы все кругом нас само собой и с полной, принудительной очевидностью свидетельствовало о Боге, о разуме и добре, то *все сразу стало бы абсолютно бессмысленным*. Ибо “смысл” есть разумное осуществление жизни, а не ход заведенных часов, смысл есть подлинное обнаружение и удовлетворение тайных глубин нашего “Я”, а наше “Я” немислимо вне свободы, ибо свобода, спонтанность требуют возможности нашей собственной инициативы, а последняя предполагает, что не все идет гладко “само собой”, что есть нужда в творчестве, в духовной мощи, в преодолении преград.

Царство Божие, которое получалось бы совсем “даром” и было бы раз навсегда predetermined, совсем не было бы для нас Царством *Божиим*, ибо в нем мы должны быть свободными соучастниками божественной славы, сынами Божиими, а тогда мы были бы не то что рабами, а мертвым винтиком какого-то необходимого механизма. “Царствие Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его” (Мф. 11: 12; Лк. 16: 16), ибо в этом усилии, в этом творческом подвиге — необходимое условие *подлинного* блаженства, подлинного смысла жизни. Так мы видим, что эмпирическая бессмыслица жизни, с которой должен бороться человек, против которой он должен в максимальной мере напрягать свою волю к подвигу, свою веру в реальность Смысла, не только не *препятствует* осуществлению Смысла жизни, но загадочным, до конца не вполне постижимым и все же опытно понятным нам образом есть само *необходимое условие* его осуществления. Бессмысленность жизни нужна как преграда, требующая преодоления, ибо без преодоления и творческого усилия нет реального обнаружения свободы, а без свободы все становится безличным и безжизненным, так что без нее не было бы ни осуществления *нашей* жизни, жизни самого *моего* “Я”, ни осуществления самой *его* жизни, в ее последней подлинной глубине. Ибо “широки врата, и просторен путь, ведущие в погибель, и тесны врата и узок путь, ведущие в жизнь” (Мф. 7: 13). Лишь кто возложит крест на плечи свои и последует за Христом, обретет подлинную жизнь и подлинный смысл жизни... Мы видели, что зло и несовершенство нашей эмпирической природы каким-то непостижимым образом нужно для осуществления смысла жизни, ибо без него невозможна была бы *свобода подвига*, а без последней смысл жизни не был бы подлинным смыслом, не был бы тем, чего мы ищем» (78: 96-99).

По мысли Н. А. Бердяева: «Все достоинство творения, все совершенство его по идее Творца – в присущей ему *свободе*. Свобода есть основной внутренней признак каждого существа, сотворенного по образу и подобию Божьему; в этом признаке заключено абсолютное совершенство плана творения. Безрелигиозное сознание мысленно исправляет дело Божье и хвастает, что могло бы лучше сделать, что Богу следовало бы насильственно создать космос, сотворить людей неспособными к злу, сразу привести бытие в то совершенное состояние, при котором не было бы страдания и смерти, а людей привлекало бы лишь добро.

Этот рациональный план творения целиком пребывает в сфере человеческой ограниченности и не возвышается до сознания *смысла* бытия, так как смысл этот связан с иррациональной тайной *свободы греха*. Насильственное, принудительное, внешнее устранение зла из мира, необходимость и неизбежность добра – вот что окончательно противоречит достоинству всякого лица и совершенству бытия, вот план, не соответствующий замыслу Существа абсолютного во всех своих совершенствах. Творец не создал необходимо и насильственно совершенного и доброго космоса, так как такой космос не был бы ни совершенным, ни добрым в своей основе. Основа совершенства и добра – в свободе, в свободной любви к Богу, в свободном соединении с Богом, а этот характер всякого совершенства и добра, всякого бытия делает неизбежным мировую трагедию.

По плану творения космос дан как задача, как идея, которую должна творчески осуществить свобода тварной души. В плане творения нет насилия ни над одним существом, каждому дано осуществить свою личность, идею, заложенную в Боге, или загубить, осуществить карикатуру, подделку. Всему творению дано свободным и соборным усилием мировой души превратиться в космос, осуществить божественную гармонию. Бог лучше знал, какое творение совершеннее и достойнее, чем рационалистическое, рассудочное сознание людей, беспомощно останавливающихся перед великой тайной свободы.

Свобода греха, поистине, есть величайшая тайна, рационально непостижимая⁹⁹, но близкая каждому существу, каждым глубоко испытанная и пережитая. Но

⁹⁹ Свобода в выборе греха, равно как и свобода в выборе праведности являются коррелятивными (то есть одно из них необходимо предполагает и другое) и вполне рационально (логически) постижимыми понятиями. Действительно, поскольку целью жизни является, по сути дела, достижение святости, а святость, по определению не может быть принуждаемой или необходимой, то и праведный поступок (как необходимое средство достижения святости) можно будет совершить только при наличии возможности совершения

и для философствующего разума ясно, что насильственное добро, насильственная прикованность к Богу не имела бы никакой ценности, что существо, лишенное свободы избрания, свободы отпадения, не было бы личностью. В нашем первоначальном опыте дано оправдание Творца, сотворившего свободный мир, в котором свободно и творчески должен гармонизироваться хаос и образоваться космос. Идея Творца полна достоинства и свободы: Он возжелал свободной любви человека, чтобы свободно пошел человек за Творцом, прельщенный и плененный Им (слова Великого Инквизитора)...

Великая тайна человеческой свободы сокрыта в том, что Сын Бога умер на кресте, был унижен и растерзан. Этим бессилием и унижением Самого Бога была открыта миру тайна свободной любви, смысл творения. Смысл творения в том, чтобы человек и за ним весь мир полюбили Бога – Любовь, а не устрашились Бога – Силы. Если бы Христос явился как царь земли, то этим история мира закончилась бы, никакой дальнейшей истории не могло бы быть. Это было бы то же, как если бы Бог создал творение неспособным к греху, насильственно совершенным и потому лишенным свободы. Если тайна греха в свободе, то тайна искупления и спасения – в свободе же, но в свободе, соединенной с любовью, с божественной любовью. (159. Часть 2. Глава 5 «Происхождение зла и смысл истории»: §1 «О происхождении зла и грехе. О троичности Божества»; §3 «Христос и Новый Завет»).

В православном календаре, о свободе воли сказано: «Господь дал нам свободу воли, чтобы мы могли испытывать себя, преодолевать свои страсти и пороки. Когда нам дают оружие для защиты нашей жизни, не есть ли это знак дружеского попечения? И если, несмотря на предостережения и наставления, которые нам даны, чтобы действовать им разумно, мы обратим оружие против себя, кто будет причиной наших ран? Не мы ли одни?»

Так поступает с нами Бог: Он дает нам свободу делать **добро** или **зло**, но Он употребляет все средства, чтобы мы избрали добро: наставления, предостережения, милосердные призывы, — Он не жалеет ничего. Он осыпает нас милостями, готов подать нам помощь всемогущей благодати Своей, но Он **не принуждает** нас. Он уважает в нас Свои Дары» (158. См. листок за 24 декабря. Статья «Свобода воли») (см. также раздел 3.1.1.).

поступка грешного и наоборот. Иными словами, **для возможности достижения святости необходима возможность совершения греха.**

Бог, с одной стороны, не желает греха, а с другой — не стесняет нравственную свободу человека. При этом «Промыслитель употребляет все, чтобы удержать созданную свободу от греха: воспрещает грех законом, обуздывает наказаниями и умеряет последствия зла» (168: 246).

Иначе говоря, **невозможно стать святым без наличия возможности стать грешным (совершить грех)**. Игумен Иларион (Алфеев) пишет: «Парадокс заключается в том, что без свободы человек не мог достичь богоуподобления, так как богоуподобление предполагает добровольное усвоение человеком божественных свойств через упражнение в добродетели» (180. Гл. 3. Грехопадение). Из сказанного ясно, что **принципиальная невозможность грешить полностью исключает личную заслугу человека в такой «безгрешности»**.

Выделим еще один тип (вариант) невозможности грешить, заключающейся в том, что **путем последовательного и систематического укрепления своей праведности человек может постепенно перейти, по терминологии блаженного Августина, от возможности не грешить к невозможности грешить**. Речь здесь идет о **приобретенной, в результате синергии (сотрудничества, соединения) воли Бога и воли человека, нравственной невозможности грешить, при которой человек, обладая принципиальной возможностью совершить грех, не будет делать этого, потому что принципиально не хочет грешить**.

Профессор А. И. Осипов пишет: «Блаженный Августин говорит: “Велика свобода быть способным не грешить”, т.е. уметь удерживаться от греха. “Но величайшая свобода – не быть способным грешить”. Вот что такое духовная свобода. Оказывается человек может достичь такой чистоты, такой святости души, такой силы духа, когда, если хотите, как выражается блаженный Августин, он становится не способным даже грешить» (167). Такое состояние, достигнутое человеком при содействии Бога, безусловно, засчитывается человеку в заслугу.

Об этом состоянии архимандрит Платон (Игумнов) говорит как об идеальной нравственной свободе: «Идеальная нравственная свобода характеризуется сверхъестественным харизматическим даром, доводящим реальную свободу до совершенства. Идеальная нравственная свобода — это свобода святых праведников, находящихся в обладании Божественной благодати. В состоянии идеальной свободы нравственный выбор теряет свою драматическую напряженность, человек может желать, выбирать и творить только добро, в результате чего соверше-

ние зла ни теоретически, ни практически является невозможным. Идеальная нравственная свобода — это полная свобода человека от власти греха, достигаемая духовным подвигом человека при содействии Божественной благодати» (122: 114).

Подчеркнем одно из различий между принципиальной (физической) и нравственной невозможностью грешить, заключающейся в том, что первое свойственно роботу или животному (но не человеку), а второе — человеку (но не роботу или животному). Вообще, перечисленные варианты безгрешности, за исключением последнего, приводят к исчезновению (обуславливают устранение) самого понятия греха как нравственного поступка.

Святой Исаак учит: «Бесстрастие не в том состоит, чтоб не ощущать страстей, но в том, чтоб не принимать их» (цит. по 10: 390). Архимандрит Паисий Величковский пишет: «Бесстрастен тот, кто победил пристрастие во всех прилогах, понуждающих или прельщающих, и, став выше всех страстей, не возмущается ни за какую вещь мира сего...» (89: 22). По словам Блаженного Марка: «Ибо, когда душа не сдружится со страстями помышлением о них, тогда, поелику непрестанно занята она иною заботою, сила страстей не может в когтях своих удержать духовных чувств ее» (цит. по 10: 390). Преподобный Антоний Великий говорит: «Если хочешь, можешь быть рабом страстей, и если хочешь, можешь остаться свободным, не поклоняясь под иго страстей: ибо Бог создал тебя самовластным» (цит. по 8: 71). По мнению священника Афанасия Гумерова: «Свобода воли неизбежно предполагает свободу выбора, которая уже по определению заключает возможность грехопадений. Если бы человек был создан как механическая игрушка с заложенной в него программой поступать правильно, то он бы не имел условий для грехопадений. Но не было бы и никакой заслуги. Не имел бы основания и для награды» (150: 33). Священник Андрей Лоргус полагает, что «свобода приводит человека к выбору, и выбор может быть ко злу, но и добродетель без свободы невозможна» (63: 178). Профессор В. Н. Лосский говорит: «Личные существа - это апогей творения, потому что они могут по своему свободному выбору и по благодати стать Богом. Сотворяя личность, Божественное всемогущество осуществляет некое радикальное “вторжение”, нечто абсолютно новое: Бог создает существа, которые, как и Он - вспомним здесь о Божественном Совете книги Бытия - могут решать и выбирать. Но эти существа могут принимать решения, направленные и против Бога... Творя “новое”, Бог действительно вызывает к жизни “другого”: лич-

ное существо, способное отказаться от Того, Кто его создал. Вершина Божественного всемогущества таит в себе как бы бессилие Бога, некий Божественный риск. Личность есть высочайшее творение Божие именно потому, что Бог вкладывает в нее способность любви - следовательно, и отказа. Бог подвергает риску вечной гибели совершеннейшее Свое творение именно для того, чтобы оно стало совершеннейшим. Парадокс этот неустрашим: в самом своем величии - в способности стать Богом - человек способен к падению; но без этой способности пасть нет и величия. Поэтому, как утверждают отцы, человек должен пройти через испытание, чтобы обрести сознание своей свободы, сознание той свободной любви, которой ждет от него Бог.

“Бог сотворил человека животным, получившим повеление стать Богом”, - вот строгое слово Василия Великого, на которое ссылается святой Григорий Богослов. Чтобы исполнить это повеление, надо быть в состоянии от него отказаться. Бог становится бессильным перед человеческой свободой, Он не может ее насилловать, потому что она исходит от Его всемогущества. Человек был сотворен одной волей Божией, но ею одной он не может быть обожен. Одна воля в творении, но две - в Обожении. Одна воля для создания образа, но две - для того, чтобы образ стал подобием. Любовь Бога к человеку так велика, что она не может принуждать, ибо нет любви без уважения. Божественная воля будет всегда покоряться блужданиям, уклонениям, даже бунтам воли человеческой, чтобы привести ее к свободному согласию. Таков Божественный Промысл, и классический образ педагога покажется весьма слабым каждому, кто почувствовал в Боге просящего подаяния любви нищего, ждущего у дверей души и никогда не дерзающего их взломать» (20: 243, 244). Другими словами, «... без свободы человек не был бы человеком в полном смысле этого слова, он был бы высокоорганизованным запрограммированным автоматом. Бог, создав человека разумным и свободным, не хочет насильного спасения его. Ведь человеку дано все, чтобы он мог осознать свое действительное положение в мире, поверить богу, ответить на его любовь, наиболее полно проявившуюся в том, что Бог отдал Своего Сына ради людей (Ин. 3: 16), своею любовью, и поострить всю свою жизнь сообразно своему призванию ко спасению и к вечной жизни» (162: 96).

Таким образом, если бы возможность получать удовольствие от греховных поступков не была бы свойственна природе человека, то не могло бы быть и духовных подвигов. Это обусловлено тем, что человеку нечего было бы преодолеть

вать. Иными словами, если бы не было внутренней борьбы, то не было бы и побед и, соответственно, наград за них. Ибо небесные награды даются только за духовные победы (духовные подвиги). А как известно, самая трудная победа — это победа над собой, над своими похотями. «Бой с самим собой — есть самый трудный бой. Победа из побед — победа над собой», — говорит Ф. Логау (цит. по 104: 11). Эта победа одерживается только в духовной борьбе (внутренней брани), которую ведет каждый христианин.

Возможность получать удовольствие как следуя к Богу, так и следуя от Него, дана человеку для свободного сознательного выбора: быть с Богом или вне Его; совершать праведные поступки, преодолевая временные соблазны и совершенствуясь духовно, или грешить, истлевая в обольстительных похотях (Еф. 4: 22), незаметно для себя попадая в чувственные ловушки с расставленными злыми духами «приманками удовольствий»¹⁰⁰; находиться, в соответствии с этим, в добре или зле.

Искушения (соблазны) допускаются к нам (в нас) по милосердию Божию для возможности получения наград (венцов) за их преодоление. Поэтому Бог и не попускает искушений сверх наших сил¹⁰¹.

В Книге Премудрости Иисуса, сына Сирахова сказано: «Сын мой! если ты приступаешь служить Господу Богу, то приготовь душу твою к искушению» (Сир. 2: 1). «Мир этот есть состязание и поприще для состязаний. Время это есть время борьбы» (Исаак Сирин. Цит. по 20: 152). «Побеждающий страсти плотские венчается нетлением. Если б не было страстей, не было бы ни добродетелей, ни венцов, даруемых от Бога людям достойным... Но когда человек с мудростью и рассуждением, хорошо повоевавши, одолеет и победит страсти, тогда уже не бывает

¹⁰⁰ «Преподобный Максим говорит о «лукавых узах естества», которые накрепко связывают человека приманками удовольствий» (2: 244).

«С тех пор, как враг склонил первых людей ко греху чувственными благами, он как бы захватил в свою власть серебро и золото и все наслаждения чувственности и ими пленяет и держит в своей власти всех неосторожных» (41: 28).

«... Дьявол делает свое — раскидывает обольстительные виды чувственности: увеселения, бесстыдные и скверные лица женские; пищу, питье; наряды и прочее, прочее» (41: 76).

В Еф. 4: 22 говорится об образе «... жизни ветхого человека, истлевающего в обольстительных похотях...». См. также сноски 130, 133 и приложение 5.

¹⁰¹ «Вас постигло искушение не иное, как человеческое; и верен Бог, Который не попустит вам быть искушаемыми сверх ваших сил, но при искушении даст и облегчение, так чтобы вы могли перенести» (1 Кор. 10: 13).

борим, но мирствует душою и увенчивается от Бога как победитель» (преподобный Антоний Великий. Цит. по 8: 71, 73). «Искушение не есть зло, но — добро. Оно хороших делает еще лучшими. Это — горнило для очищения золота, это — мельница для сотрания жестких зерен пшеницы. Это — огонь, истребляющий волчцы и терния, чтобы сделать землю способною к принятию добрых семян» (святитель Иоанн Златоуст. Цит. по 97: 7). «Чем прославились все святые и получили Царство Небесное? Скорбями, искушениями, подвигами. Одни переносили тяжкие мучения и истязания и за это получили венец мученический; другие предавались подвигам в пустыне и за то стяжали себе Царствие Небесное: и для чего бы Бог попустил святым терпеть столько опасностей, искушений, скорбей, если бы можно было получить Царствие Небесное без всего этого? Посему не будем унывать, когда приключаются нам огорчения и скорби, а напротив того, станем радоваться, что Господь заботится о нас, искушая нас в скорбях и бедствиях, как золото в огне» (97: 12). «Война, братие, война для христиан вся здешняя жизнь, война с врагами нашими, диаволом, со страстной нашей плотью и с развращенным миром. Надо заслуживать венцы, надо стараться быть достойными жизни со Христом. А этого можем достигнуть мы только добрым, христианским подвигом. Не напрасно же страдали апостолы и святые мученики и, сохраняя веру, отреклись от самой временной жизни. Не напрасно же пустынные подвижники оставили мир и избрали себе безусловное смирение, совершенное целомудрие и всецелое нестяжание. Смирением они победили козни диавола, целомудрием — похоти плоти и нестяжанием — прелести мира. Будем и мы, укрепляясь благодатью Божией, подражать им в терпении и подвигах, да получим от праведного Мздовоздаятеля Бога победные венцы. Боже наш, слава Тебе!» (протоиерей В. Нордов. Цит. по 64: 349). Архимандрит Сильвестр (Малеванский) говорит: «А между тем и самые искушения дьявольские Господь попускает не для чего иного, как для посрамления же и уничижения искусителя, равно как и для укрепления, возвеличения и торжества своих верных последователей. Потому что последние в борьбе с этого рода искушениями, если бывают верны своему призванию, не только ничего не теряют, но еще много приобретают, сознавая и врачую через это свои духовные недуги, укрепляясь и усвершаясь в добре, а вместе с сим заслуживая больше прав на награды в вечной жизни. “Человеколюбец Бог, пишет св. *Василий Великий*, употребляет жестокость демонов к нашему уврачеванию, подобно тому как мудрый врач употребляет яд ехидны к излечению больных”» (46: 400).

Приведем также ответ святителя Иоанна Златоуста на вопрос: почему Бог не уничтожил дьявола?: «если кто спросит почему Бог не уничтожил древнего искусителя, мы ответим, что это Он сделал не почему либо иному, как по великой попечительности о нас. Ибо если бы лукавый овладевал нами насильно, то тогда бы этот вопрос имел некоторую основательность. Но так он не имеет такой силы, могши только к себе склонять нас, тогда как мы можем и не склоняться, то для чего ты устраняешь повод к заслугам и отвергаешь средство к достижению венцов?... Бог для того оставил дьявола, чтобы те, которые побеждены им, низложили его самого, а доблестные имели случай к обнаружению своей (твердой) воли ... Дьявол зол для себя, а не для нас: потому что, если мы захотим, можем приобрести через него и много добра, конечно против его воли и желания, в чем и открывается особенное чудо и необычайно великое человеколюбие Божие ... Когда лукавый устрашает и смущает нас, тогда мы вразумляемся, тогда познаем самих себя, и тогда с большим усердием прибегаем к Богу» (цит. по 46: 400, 401).

3.3. О ВИНОВНОСТИ ПРАРОДИТЕЛЕЙ В ГРЕХОПАДЕНИИ

Из сказанного выше в настоящем разделе (3. 1) следует, что в своем падении виноваты сами прародители¹⁰². Конкретная вина Адама и Евы состоит в том, что они нарушили заповедь (волю) Божию, хотя в их воле¹⁰³ было сохранить заповедь, даже находясь под воздействием дьявола.

¹⁰² Митрополит Макарий говорит: «Второй причиной падения наших прародителей, причиной в собственном смысле, были они сами» (21: 480).

П. Д.: Заметим, что с точки зрения предлагаемой нами терминологии, сами прародители (их чувства, мысли, желания) и являлись собственно (единственной, а не второй) причиной грехопадения.

«... Ева, хотя пала по обольщению от дьявола, но пала не по необходимости, совершенно свободно...

Адам пал вследствие убеждений жены и пристрастия к ней, — значит, пал также не по необходимости, а по своей воле... и сам виновен в том, что послушал голос жены своей» (21: 481).

«Бог в силу Своей любви к человеку не хотел вторгнуться в человеческую свободу и насильственно предотвратить грех. Но и диавол не мог принудить человека к злу. Виновником грехопадения является сам человек, употребивший во зло дарованную ему свободу» (148. Гл. 5. Раздел «Грехопадение»).

¹⁰³ Здесь «воля» имеет значение «власти», то есть возможности исполнять (реализовывать) свои желания.

«В чем заключался грех первого человека? Блаженный Августин видит его в непослушании: “Не может быть, чтобы собственная воля не обрушилась на человека великой тяжестью падения, если он высокомерно предпочитает ее воле высшей. Это человек и испытал, преслушав заповедь Божию, и через этот опыт узнал различие между... добром послушания и злом непослушания”.

Большинство же древне-церковных писателей говорят, что Адам пал из-за гордости: “Где случилось грехопадение, там прежде поселилась гордость, - говорит преподобный Иоанн Лествичник. - Наказание гордому - падение, досадитель же - демон... От одной этой страсти без всякой другой некто (диавол) ниспал с неба”. Об этом же говорит и преподобный Симеон Новый Богослов: “Эофор, а вслед за ним и Адам, один будучи ангелом, а другой - человеком, вышли из своего естества и, возгордившись перед своим Творцом, сами захотели стать богами”. Гордость - это стена между человеком и Богом. Корнем гордости является эгоцентризм, обращенность на себя, самолюбие, самовожделение. До грехопадения единственным объектом любви человека был Бог, но вот появилась ценность вне Бога - дерево показалось “хорошо для пищи, приятно для глаз и вожделенно” (Быт. 3:6) - и вся иерархия ценностей рушится: на первом месте оказывается мое “я”, на втором - предмет моего вожделения. Для Бога места не остается: Он забыт, изгнан из моей жизни» (148. Гл. 5. Раздел «Грехопадение»).

Иными словами, причина падения заключалась не в излишке свободы воли, дарованной людям от Бога, а в недостатке их силы воли или в их собственном свободном желании совершить греховное действие (в греховной направленности воли, более конкретно, в похотливом желании стать как боги), то есть желании, обусловленном греховностью их чувств и мыслей. Данное желание, в свою очередь, является не смягчающим обстоятельством, а наоборот — отягчающим. И, в соответствии с этим, всеобщий Судья принял Свое праведное решение в отношении первого преступления, сделанного людьми. Ибо «совершенны дела Его, и все пути Его праведны. Бог верен, и нет неправды в Нем; Он праведен и истинен» (Втор. 32: 4). «... Праведен Ты, Господи, и все дела Твои и все пути Твои — милость и истина, и судом истинным и правым судишь Ты вовек!» (Тов. 3: 2).

Произошедшее падение, очевидно, связано с ограниченностью естества прародителей, сердце, ум и воля которых поддались искушению. Однако указанная ограниченность не является причиной падения. Она является

лишь одним из необходимых условий для возможности этого падения.

«Стоило им (прародителям — П. Д.) только захотеть воспротивиться обольстителю и устоять в добре, и они бы устояли: все зависело от одной их воли, а сил достало с избытком» (21: 485).

Первая заповедь фактически создала для человека и первую шкалу ценностей: соблюсти заповедь Божию или стать как боги, знающие добро и зло, вопреки воле Божией. При этом человек, вместо стремления от образа к подобию, или от богообразия к богоуподоблению, устремился к ложной ценности (ложному сокровищу, ложной цели), что и привело его к гибели.

Как говорит митрополит Минский и Слуцкий Филарет: «Будучи частью мира и одновременно Богом поставленным властелином мира, человек возжелал получить *свою часть бытия* и распоряжаться ею абсолютно самостоятельно — помимо Бога. Так человек отпал от Бога, и связь с Тем, Кто его создал, разорвалась... Будучи образом Божиим, человек самообожествил себя и оказался *вне рая благобытия*» (52: 10).

Профессор В. Н. Лосский по данному вопросу пишет: «В чем же состоял первородный грех? Святые отцы различают несколько моментов в этом самоопределении свободной воли, разобщившей человека с Богом. Момент нравственный, а значит — и личный, заключается, по мнению всех отцов, в непослушании, в нарушении Божественного порядка. Если бы человек принял заповедь в духе сыновней любви, он ответил бы на Божественное повеление полным самоотречением; он добровольно отказался бы не только от запретных плодов, но и от всякого внешнего предмета, чтобы жить только Богом, чтобы устремляться только к единению с Ним. Божественная заповедь указывала воле человеческой путь, по которой ей надлежало следовать, чтобы достичь обожения — путь отрешения от всего, что не есть Бог. Воля человеческая избрала путь противоположный; отделившись от Бога, она подчинилась власти дьявола. Святой Григорий Нисский и святой Максим Исповедник обращают особое внимание на физическую сторону греха: вместо того, чтобы следовать своей естественной расположенности к Богу, человеческий ум обратился к миру; вместо того, чтобы одухотворять тело, он сам отдался течению животной и чувственной жизни, подчинился материальному» (20: 100).

При этом, если бы Адам и Ева, полностью признав **свою вину** в совершении греха, молили бы Всемилостивого Бога о прощении, то, возможно, Бог по Своему великому милосердию, видя это раскаяние, простил бы их. Святитель Феофан За-

творник говорит: «Если б покаялись поскорее, может быть, Бог возвратился бы к ним, но они упорничали, и при явных обличениях ни Адам, ни Ева не сознались, что виноваты» (36: 88)¹⁰⁴. Заметим, что Святой Симеон Новый Богослов именно в таком отношении прародителей к своему грехопадению (когда человек, вместо раскаяния, пытался оправдать себя перед Богом) видит постепенное развитие греха (20: 100).

«Запретный плод не прибавил человеку счастья; напротив, человек вдруг ощутил свою наготу: ему стало стыдно, и он пытается скрыться от Бога. Ощущение собственной наготы означает лишение той Божественной покрывающей све-

¹⁰⁴ Приведем и другие цитаты по данному вопросу.

«Как видим, Бог, прежде чем осудить человека, вопрошает его, ожидая, что тот принесет искреннее раскаяние. Ведь человек — это “открытая возможность”. Ему дан разум, чтобы он мог сознательно осудить свой поступок. Ему дана свободная воля, чтобы иметь мужество открыто признаться в преступлении против заповеди» (12: 240).

«Господь призвал Адама словами: *(Адам) где ты?* (Быт. 3: 9). По объяснению святых отцов (преподобного аввы Дорофея поучение 1), эти слова суть слова величайшего милосердия и соболезнования. Они значат: “В какое ты впал бедствие! Какое тебя постигло глубокое и несчастное падение!” *Адам, где ты?* — Не понимает омраченный грешник гласа, призывающего его к сознанию греха и к раскаянию в нем. Он старается оправдать себя и оправданием оговаривает: *Он сказал: голос Твой я услышал в раю, и убоялся, потому что я наг, и скрылся* (Быт. 3: 10). Уличенный, он снова не сознается, не кается, с дерзостью говорит Богу: *Жена, которую Ты мне дал, она дала мне от дерева, и я ел* (Быт. 3: 12). Эти слова, по замечанию некоторого святого отца, имеют такое значение: “Беда, постигшая меня, наведена мне Тобою: жена, которую Ты мне дал”. От ожесточенного Адама Господь переходит к жене, с милосердием говорит ей: *Что ты сделала?* (Быт. 3: 13). Но и жена не приносит покаяния, не просит помилования, старается оправдать себя обвинением змея» (32: 167, 168).

«Господь Бог очень осторожно пытается не допустить окончательного отпадения. Мы слышим самое первое Божие вразумление: “Адам, где ты?” У святых отцов по-разному понималось это выражение. Чаще всего это понималось не так, как мы могли бы это представить. Не в том смысле, что Бог ищет местонахождение Адама. Для Всеведущего Бога все было известно. А именно, спрашивалось у Адама, в каком состоянии он находится. Адам ответил в страхе: “Голос Твой я услышал в раю, и убоялся, потому что я наг, и скрылся” (Быт. 3: 9). Бог желает услышать раскаяние, но его нет. Бог говорит очень осторожно, не нарушая свободы: “Кто сказал тебе, что ты наг? не ел ли ты от древа, с которого Я запретил тебе есть?” (Быт. 3: 11). Этим самым Бог хотел подтолкнуть Адама к покаянию. Но вместо того, чтобы покаяться, Адам углубляет этот раскол, по сути дела, сваливая вину на Самого Отца. Он оправдывается: “Жена, которую Ты мне дал, она дала мне (плодов) от древа, и я ел” (Быт. 3: 12).

Очень жаль, что так случилось, потому что все могло бы пойти совсем по-другому, если бы Адам покаялся. А вместо этого он обвиняет Творца, тем самым ставя себя на один уровень с Богом. Бог обращается к жене: “Что ты это сделала?” Жена сваливает все на змея: “Змей обольстил меня, и я ела” (Быт. 3: 13). Этим отпадение от Бога только усиливается» (134. Лекция 10. Раздел «Что такое проклятие?»).

«Если бы Адам сказал “я согрешил”, он, несомненно, был бы прощен, утверждает преподобный Симеон Новый Богослов. Но вместо покаяния Адам произносит самооправдание, обвиняя во всем жену: “...Жена, которую Ты мне дал, она дала мне от дерева, и я ел” (Быт. 3:12). Ты дал жену, Ты и виноват... А жена во всем обвиняет змея!» (148. Глава 5. Раздел «Грехопадение»).

тоносной одежды, которая защищала человека от “познания зла”. Жгучее чувство стыда за собственный срам - вот первое ощущение человека после того, как он совершил грех. Второе - желание скрыться от Бога, показывающее, что он утратил понятие о всеприсутствии Божьем и ищет какое-нибудь место, *где нет Бога*» (148. Гл. 5. Раздел «Грехопадение»).

Таким образом, на земле, человеком совершилось первое преступление и в его жизнь, а также в окружающий его мир, вошли грех и зло (см. гл. 4).

3.4. К ВОПРОСУ ОБ ИСПОЛЬЗУЕМОЙ ТЕРМИНОЛОГИИ

Нумерацию грехов можно проводить в виде сплошной (абсолютной) нумерации и в виде тематической (относительной) нумерации. В первом случае, каждому последующему греху присваивается номер на единицу больше, чем предыдущему. Во втором — грехи разбиваются на группы по какому-либо тематическому признаку, причем в каждой группе действует сплошная нумерация, начиная с единицы.

С точки зрения сплошной нумерации, грех в раю не являлся первым, так как первый известный нам грех совершил дьявол, увлекший за собой и других ангелов. С точки же зрения тематической нумерации — грех в раю был **первым грехом, совершенным в роде человеческом (среди людей)**, или сокращенно — **первородным грехом**.

В Священном Писании ясно различаются, по отношению ко греху прародителей, **два вида событий** (см. сноску 119):

- **нарушение воли Божией, заключающееся в определенных действиях Адама и Евы;**
- **наказание Божие, последовавшее за этими действиями и заключающееся в том, что прародители и их потомки стали находиться в определенном состоянии (состоянии смертности, уклонения ко злу и пр.).**

Поэтому представляется более целесообразным называть указанные действия прародителей **первородным грехом**, а последующее за этим известное состояние, как их самих, так и их потомков, — **последствиями этого греха, или злом (а, например, не соответственно, первым грехом и первородным грехом)**.

Вместе с тем, известны и другие терминологические системы, предлагаемые различными авторами для описания греха прародителей и его последствий. Например: «Под именем прародительского греха в самих прародителях разумеется и грех их, и вместе то греховное состояние их природы, в которое вошли они через этот грех; а в нас, их потомках, разумеется собственно одно греховное состояние нашей природы, с которым и в котором мы рождаемся» (21: 493, 494); «... Эта прирожденная **греховность**, путем рождения переходящая от предков к потомкам, вместе с **виновностью** или ответственностью перед судом правды Божией за эту прирожденную греховность природы, известна под именем греха **первородного** или **прирожденного...**» (23: 327. Книга 1); «Нужно различать, — говорит Августин, — три понятия: грех в обыкновенном смысле этого слова, как отдельный акт свободной воли человека, затем — наказание за грех, как естественное следствие греха, и, наконец, то, что составляет вместе и то и другое, то есть и грех, и наказание за грех. Первородный грех не подходит под понятие греха в обыкновенном смысле, потому что он не есть только частный акт свободной воли человека; он не подходит и под понятие наказания за грех, потому что он не есть только одно наказание; но он подходит под понятие того и другого, то есть вместе и под понятие греха, и под понятие наказания» (цит. по 7: 46).

ГЛАВА 4

ГРЕХ И ЗЛО

4.1. О ПОНЯТИИ «ГРЕХ»

4.1.1. О РАЗЛИЧНЫХ ТОЧКАХ ЗРЕНИЯ НА ФОРМИРОВАНИЕ ПОНЯТИЯ «ГРЕХ»

А) ПЕРВАЯ ТОЧКА ЗРЕНИЯ

Термин «грех», включая производные от него формы, встречается в канонической части Библии 958 раз, причем в Синодальном издании Библии данный термин впервые появляется в Быт. 4: 7. Под грехом обычно понимается нарушение (делом, словом, мыслью) воли Божией¹⁰⁵, выраженной в заповедях (заветах,

¹⁰⁵ О возможности совершения греха не только действием, но также в мыслях и пожеланиях говорится в 10-й заповеди Божией (Исх. 20: 17; Втор. 5: 21) и в Мф. 5: 28.

В православных молитвах об этом говорится так: «... И прости нам прегрешения наши, совершенные нами делом, словом и мыслью...» (Молитвы утренние. Молитва 5-я, святого Василия Великого); «Господи Боже наш, в чем согрешил я сегодня словом, делом и помышлением, Ты, как Благий и Человеколюбивый, прости мне» (Молитвы вечерние. Молитва 5-я); «Боже, отпусти, оставь, прости мне согрешения мои, которыми я согрешил перед Тобою, словом ли, делом ли, помышлением...» (Последование ко Святому Причащению. Молитва святого Иоанна Златоустого, 7-я).

«Как и чем грешат? Грешат: словом, делом, помышлением, желаниями...» (101: 182).

«**Грех** — в религиозной этике моральное зло, состоящее в нарушении действием, словом или мыслью воли Бога...» (110. См. термин «грех»).

«Мы должны всегда иметь такую уверенность, что согрешаем во всем — и в слове, и в деле, и в помышлении...» (137: 289. См. ответ на вопрос 439).

«Мы грешим **«делом»**, когда это дело противно заповеди Божией. Если человек предаётся объядению, пьянству, лакомствам, то грешит против заповеди Божией: *не сотвори себе кумира и всякого подобия*. Воровство, грабежи, убийства и другие подобные поступки — грехи делом.

Грех **«словом»**, когда слово это противно воле Божией. Например, праздные разговоры, слова, песни — грехи словом. Господь Иисус Христос воспрещает эти грехи, говоря: *за всякое праздное слово, какое скажут люди, дадут они ответ в день суда*. (Мф.12:36). Если поносим словами ближнего нашего, упрекаем его, браним или за глаза говорим о нем неправду, жалуемся на него несправедливо, клеветаем из ненависти, то грешим против заповеди Божией: *не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего* (Исх. 20: 16 — П. Д.). Эти грехи словом бывают зловернее многих грехов и могут стоять наряду с человекоубийством.

уставах, законах, определениях, постановлениях, повелениях) Божиих. С данной точки зрения, для факта греха необходимо наличие закона¹⁰⁶. Вместе с этим незнание или непонимание закона не освобождает от ответственности за его нарушение, или неосознанный (из-за незнания или непонимания) грех также вменяется в вину. Так в Ветхом Завете говорится о виновности за непреднамеренный грех (то есть грех, совершенный по ошибке, по незнанию) и необходимости принесения жертвы за него (Лев. 4: 1-35; 5: 1-19). Другим подтверждением данного мнения, по-видимому, могут служить приведенные в Псалмах просьбы к Богу: научить Своим уставам (Пс. 118: 12, 64); не скрывать Своих заповедей (Пс. 118: 19); дать уразуметь Свои повеления (Пс. 118: 27); вразумить (Пс. 118: 34); указать Свои пути (научить путям Своим) (Пс. 24: 4; 26: 11). В Новом Завете об этом сказано так: «Раб же тот, который знал волю господина своего, и не был готов, и не делал по воле его, бит будет много; а который не знал и сделал достойное наказания, бит будет меньше» (Лк. 12: 47, 48). Преподобный Иоанн Лествичник пишет: «Господу, по особому Его о нас смотрению, нередко бывает угодно скрывать от нас волю Свою, ибо ведает Он, что мы, узнав волю Его, не послушали бы ее и за это понесли бы уже тяжчайшие наказания» (цит. по 43: 366, 367)¹⁰⁷. Именно из-за вменения в

Мы грешим “**помышлением**”, если имеем какие-либо желания, противные любви к ближнему, когда поступаем против заповеди Божией: *не желай... ничего, что у ближнего твоего* (Исх. 20:17). Грехи помышлением столь же тяжки, как и грехи делом и словом, и строго воспрещаются Священным Писанием» (188: 4-6).

¹⁰⁶ «... Законом познается грех» (Рим. 3: 20); «... где нет закона, нет и преступления» (Рим. 4: 15); «Ибо и до закона грех был в мире; но грех не вменяется, когда нет закона» (Рим. 5: 13. См. также приложение 4); «... страсти греховные, *обнаруживаемые* законом, действовали в членах наших...» (Рим. 7: 7); «... без закона грех мертв» (Рим. 7: 8); «... сила греха — закон» (1 Кор. 15: 56). О связи греха и закона также говорится в Иак. 2: 9: «... грех делаете и перед законом оказываетесь преступниками».

¹⁰⁷ Приведем и другие цитаты по данному вопросу.

«Грехи “неведением” происходят от немощи естества человеческого. Весьма трудно усмотреть за собой эти грехи и предохраниться от них. *Кто усмотрит погрешности свои?* (Пс. 18: 13), — говорит пророк Давид... Впрочем, так это тоже грехи, то и соблюстись от них тоже возможно; поэтому он и присовокупляет молитву: *От тайных моих очисти меня* (Пс. 18: 13 — П. Д.), то есть от грехов, по немощи и неведению сделанных мною, которые мне или неизвестны, или которых не помню, или которых не считаю даже за грехи» (188: 7).

Архимандрит Иоанн (Крестьянкин) говорит: «Господи! Прости нас, мы даже не сознавали, что навлекли на себя этим (человеконадеянием — П. Д.) Твое проклятие!» (16: 26). Заметим, что в Иер. 17: 5 про человеконадеяние сказано: «*Так говорит Господь: проклят человек, который надеется на человека и плоть делает своею опорой...*» (16: 26).

«Грех — это чаще всего все же осознанное нарушение духовных законов и заповедей Божиих, хотя существуют грехи и по незнанию, и по легкомыслию, которые можно отнести

вину неосознанного греха мы и просим Бога простить прегрешения наши, совершенные бессознательно, невольно и неведомо для нас: «... прости нам прегрешения наши, совершенные нами... сознательно или бессознательно...» (молитвы утренние. Молитва 5-я св. Василия Великого); «.. и прости им все согрешения вольные и невольные...» (молитвы утренние. Молитва о усопших); «...прости ... вольные мои грехи и невольные, ведомые и неведомые...» (молитвы вечерние. Молитва 3-я, ко Пресвятому Духу); «Боже, отпусти, оставь, прости мне согрешения мои, которыми я согрешил перед Тобою ... вольно или невольно...» (Последование ко Святому Причащению. Молитва св. Иоанна Златоустого, 7-я).

Отметим, что закон обратной силы не имеет. Иначе говоря, в настоящее время не вменяется в вину поступок, который в будущем (в соответствии с будущим законом) будет признан греховным. Такая точка зрения вполне соответствует и гражданскому (светскому) пониманию преступления.

Примером такого поступка может являться следующее. Авраам был женат на дочери своего отца - Сарре (Быт. 20:12). Такой брак в дальнейшем стал греховным, так как в одной из заповедей, данных Богом Израилю через Моисея, сказано: «Проклят, кто ляжет с сестрою своею, с дочерью отца своего или дочерью матери своей!... Проклят, кто не исполнит слов закона сего и не будет поступать по ним!» (Втор. 27: 22, 26). Однако, поскольку Авраам был праведным человеком (Быт. 15:6; Иак. 2:23) и назван другом Божиим (2 Пар. 20:7; Ис. 41:8; Иак. 2:23), то, следовательно, он не мог быть виновен и грешен в этом поступке. Также и любой человек не может быть грешен уже **сегодня** в нарушении **будущего** закона (иначе говоря, закон обратной силы не имеет). Если бы Богу было угодно раньше явить человеку Свою волю, в отношении запрета или повеления какого-либо действия, Он так бы и сделал. В связи с этим, если Бог не сделал этого раньше, то Ему так было угодно. Это еще раз подтверждает, что в рассмотренном случае не было нарушения воли Божией Авраамом и не было его греха в браке с дочерью своего отца. Это относится не только к данному случаю, но и к другим аналогичным случаям.

Вообще, закон, целесообразный в определенное время, может и не являться таковым в другое время. Так, например, когда на земле были лишь Адам и Ева, то их первые внуки могли появиться только **непосредственно от сожительства их сына и дочери**. Очевидно, что при этом не соблюдалась приведенная выше запо-

в разряд халатностей и ошибок. (Святые отцы отмечают, что наказание за грехи, совершенные по незнанию, будут иными, нежели за осознанные)» (71: 79).

ведь (Втор. 27: 22), в дальнейшем данная Богом людям. Поскольку размножение людей благословлено Богом (Быт.1: 28; 9: 1, 7), то становится понятным, почему данная заповедь (Втор. 27: 22) **появилась лишь в определенное историческое время**. Иначе, **теоретически** могла бы сложиться **абсурдная** ситуация: **выполнение Божиего повеления** плодиться и размножаться **являлось бы нарушением Божией заповеди** о запрете сожителства с *дочерью отца своего или дочерью матери своей* (Втор. 27: 22). «Потому на вопрос: кого имел Каин в супружестве? блаженный Феодорит отвечает: “очевидно сестру, — в тогдашнее время это еще не было преступлением”...» (168: 310).

Можно привести и обратный, по отношению к предыдущему, пример, когда **вначале** Богом был **дан** завет об обрезании (Быт. 17: 9-14), а **впоследствии** он фактически был **отменен**. Как говорит апостол Павел: «Обрезание ничто и необрезание ничто, но *все* — в соблюдении заповедей Божиих» (1 Кор.7: 19); «Ибо во Христе Иисусе не имеет силы ни обрезание, ни необрезание, но вера, действующая любовью» (Гал. 5: 6); «Ибо во Христе Иисусе ничего не значит ни обрезание, ни необрезание, а новая тварь» (Гал. 6: 15). По данному вопросу святитель Иоанн Златоуст пишет: «И только тогда уже, когда приблизилось время исполнения обетований Божиих, когда надлежало родиться Исааку и роду его размножиться, а самому праотцу преставиться от этой жизни, только тогда он получил заповедь обрезания, и сам обрезывается уже в такой старости, чтобы сделанное праотцем послужило как бы законом и правилом для всех его потомков» (13: 432); «тогда (то есть в Ветхом Завете) они (иудеи — П. В.) получили эту заповедь, чтобы не смешиваться с другими нечестивыми народами, а ныне, когда по благодати Божией все (народы) приводятся к свету истины, какая польза в обрезании? Разве отсечение плоти способствует сколько-нибудь свободе души (то есть от страстей)?» (13: 431).

Приведем еще один пример об упразднении закона. «... В Послании (имеется в виду “Послание против иудействующих христиан” апостола Варнавы — П. Д.) говорится о том, что обрядовый Моисеев закон упразднен, его жертвы заменены Евхаристией, посты — делами милосердия; но будучи освобожденными от него, мы должны подвизаться в исполнении заповедей Божиих (далее следует цитата из второй главы указанного Послания — П. Д.).

“Господь объявил нам через всех пророков, что ни в жертвах, ни во всесожжениях, ни в приношениях Он не имеет нужды. Вот что Он некогда сказал: *К чему Мне множество жертв ваших? говорит Господь. Я пресыщен всесожжениями*

овнов и туком откормленного скота; и крови тельцов, и агнцев, и козлов не хочу. Когда вы приходите являться пред лице Мое, кто требует от вас, чтобы вы топтали двory Мои? Не носите больше даров тщетных; курение отвратительно для Меня; новомесячий и суббот, праздничных собраний не могу терпеть: беззаконие — и празднование! (Ис. 1: 11-13).

Итак, Он это упразднил, чтобы новый закон Господа нашего Иисуса Христа, будучи без ига необходимости, имел не человекотворное приношение (в этих словах можно видеть указание именно на таинство *Евхаристии*). Напротив, говорит Он в другом месте: *ибо отцам вашим Я не говорил и не давал им заповеди в тот день, в который Я вывел их из земли Египетской, о всесожжении и жертве; но вот что заповедовал им: пусть никто из вас не питает в сердце своем злобы против ближнего и клятвы ложной не любите (Иер. 7: 22, 23; Зах. 8: 17)»* (43: 12, 13).

О замене животной жертвы на бескровную также приведем слова протоиерея Александра Меня: «Издавна заключение Завета сопровождалось окроплением верующих кровью животного, посвященного Богу. Все, на кого падали ее капли, обретали новое духовное родство и связь с Богом (Исх. 24: 3-8; Зах. 9: 11; ср. Евр. 9: 16-21). Таков был смысл заклания пасхального агнца. Подобные обряды знал не только Израиль, но и большинство древних народов. Христос заменяет кровь жертвы соком виноградной лозы, вином трапезы, которая знаменует богочеловеческую жертву, страдания и торжество Мессии — Искупителя» (81:232). Прочитруем еще по данному вопросу протоиерея Валериана Кречетова, старшего духовника Московской епархии: «Но суть жертв Ветхого Завета, которые приносились патриархами, заключалась в том, что эти жертвы являлись прообразом жертвы Сына Божия за грехи всего мира. Поэтому ветхозаветная жертва и была жертвой кровавой. Она несла в себе символ Агнца, закланного за весь мир. И когда совершилось исполнение этого прообраза, тогда кровавая жертва престала. Поэтому в православном мире всякие кровные жертвоприношения отсутствуют» (106: 20).

Эти примеры еще раз показывают, что закон начинает действовать только с определенного момента и обратной силы не имеет, а также — что целесообразное действие закона может быть ограничено во времени и закон может быть упразднен.

Б) ВТОРАЯ ТОЧКА ЗРЕНИЯ

Вместе с тем, необходимо иметь в виду, что известные первые повеления (законы) Божии были даны **людям** вначале Богом непосредственно (например, Быт. 2: 16, 17; 9: 4-6; 17: 9-14), а затем — через Моисея (Исх., Лев., Чис., Втор.). Однако первый грех был совершен еще до **появления человека** — среди бестелесных разумных существ, обладающих свободной волей — ангелов, то есть до появления известных нам законов. Последующий грех был совершен дьяволом (в образе змея) уже после появления первой заповеди в раю, причем данная заповедь относилась **к человеку, а не к ангелам**. Но факт проклятия дьявола за соблазнение им человека ко греху (Быт. 3: 15) говорит именно о том, что дьявол согрешил. Поэтому нам следует расширить понятие греха: **под грехом вообще, со второй точки зрения, можно понимать неповиновение Богу в виде сознательного противодействия Ему¹⁰⁸ или невыполнение (нарушение) данных Им заповедей (заветов, уставов, законов, определений, постановлений, повелений)**. Такая точка зрения является более общей, чем первая, и включает ее в себя как частный случай (один из вариантов).

В) ТРЕТЬЯ ТОЧКА ЗРЕНИЯ

Рассмотрим теперь иную точку зрения на грех. В Быт. 4: 11, 12 говорится о наказании Господом Каина за убийство им своего родного брата Авеля; в Быт. 6: 5 — о великом развращении людей на земле; в Быт. 6: 19-23 — о том, что за это развращение, в результате потопа, посланного Господом, «истребилось всякое существо, которое было на поверхности земли... остался только Ной и то, что *было* с ним в ковчеге».

Таким образом, в то время, **когда еще не было каких - либо известных нам законов (за исключением Быт. 2: 16, 17) и, следовательно, не могло быть их нарушения, люди уже подверглись наказанию за личные деяния (убийст-**

¹⁰⁸ Из Лев. 26: 14-24, в частности, следует, что грешить, или не слушать Бога, или не выполнять Его законы означает идти против Него, или, иными словами, восстание против Бога (противодействие Богу).

«Зло есть бунт против Бога, то есть позиция личностная» (20: 250, 251). Заметим, что в 20: 250, 251 под злом понимается грех, то есть здесь происходит смешение понятий «зло» и «грех», о чем сказано в основном тексте ниже.

во и возвращение). Кроме того, при отсутствии законов, в Быт. 4: 7 говорится о добре и грехе, а в Быт. 6: 8 — о том, что «Ной же обрел благодать пред очами Господа», из чего следует, что Ной был праведным. Заметим также, что Каин в ответ Богу на вопрос: «Где Авель, брат твой?» — сказал: «Не знаю, разве сторож я брату моему?». То есть, Каин не захотел признаться в убийстве своего брата, из чего можно сделать вывод, что Каин сам оценивал свой поступок как **плохой**. Иначе говоря, у Каина, при отсутствии в то время явных (осознанных) законов, возникло понимание своей вины.

Все это обусловлено наличием основ нравственного закона в совести человека. «Под именем естественного нравственного закона понимается тот, присущий нашей душе внутренний закон, который посредством разума и совести показывает человеку, что добро и что зло (по определению профессора протоиерея Н. Стеллецкого, “под именем естественного нравственного закона понимаются сознанные и сформулированные умом правила внутреннего и внешнего поведения человека, на основании предшествовавшего неоднократного возбуждения нравственного сознания и чувства, и имеющие настолько силы над волей человека, насколько свидетельства нравственного сознания и чувства подкрепляют их требования”) (Опыт нравственного православного Богословия, т. I, ч. 1-я. Харьков, 1914, стр. 107-108)...

Св. Иоанн Златоуст пишет: “Ни Адам, ни другой какой человек, никогда кажется не жил без закона естественного... Как скоро Бог сотворил Адама, вложил в него и этот закон, сделав его надежным сожителем для всего человеческого рода” (свт. И. Златоуст. Толкован, на Посл. к Рим. Беседа 12-я). Св. Исидор Пелусиот говорит: “Поистине достойны похвалы те, которые исполняют долг по внушению естественного закона. Ибо сама природа носит в себе точный и неповрежденный критерий добродетелей, на который указывает Сам Христос в видах побуждения или поощрения, говоря: “Во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так и вы поступайте с ними” (цит.. по проф. Стеллецкому, стр. 113)» (136. Глава 2. О нравственном законе и нравственном действовании).

Апостол Павел учит: «... когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают, то не имея закона, они сами себе закон: они показывают, что дело закона у них написано в сердцах, о чем свидетельствует совесть их и мысли их, то обвиняющие, то оправдывающие одна другую... » (Рим. 2: 14, 15). Толкуя эти слова, архимандрит Платон (Игумнов) говорит: «Естественный нравственный закон

дан Богом и является общим достоянием всех людей. Это закон разума, ориентирующий каждого человека в выборе добра. Знание добра имеет не просто теоретический характер, но и внутренне обязывающую силу. Все люди ответственны за нарушение требований нравственного закона и знают, что неповиновению закону влечет за собой будущее возмездие» (122: 34).

Приведем и другие сведения о нравственном законе из работы архимандрита Платона (Игумнова).

«Отцом учения о естественном нравственном законе следует считать святого Иустина Философа. Святой Иустин учит о Христе как Предвечном Логосе. Человеческий разум и нравственная мудрость имеют свое начало во Христе. Основное положение учения святого Иустина состоит в том, что Бог сотворил человека способным избирать истину и поступать справедливо. Свой взгляд на естественный нравственный закон святой Иустин Философ яснее всего излагает в “Разговоре с Трифоном-иудеем.” “Бог установил то, что всегда и везде является справедливым, и любой народ знает, что блудодеяние, супружеская измена, убийство и тому подобное есть грех. И всякий человек, совершающий такие дела, не может освободиться от мысли, что совершает беззаконие, за исключением людей, одержимых нечистым духом или испорченных плохим воспитанием и привычками.”

Другой представитель ранней патристики — святой Иринеи Лионский говорит, что при творении Бог вложил в человека восприятие нравственного закона: Он дал ему знание добра и зла, и это знание состоит в том, чтобы верить и повиноваться Богу и исполнять Его заповеди.

Климент Александрийский, следуя святому Иустину Мученику, стремится обогатить христианскую мысль всеми достижениями греческой философии. Он отмечает, что знание добра и зла достигается человеком посредством естественного закона, данного Богом: “От Бога закон природы и закон Откровения, которые составляют нечто одно.”

Ориген, рассматривая человека как образ Божий, выделяет способность человека правильно поступать. Согласно Оригену, эта способность присуща человеку, благодаря установленному Богом естественному закону.

Замечательные рассуждения о естественном нравственном законе мы находим у Тертуллиана. Он пишет: “Итак, прежде Моисеева Закона, написанного на каменных скрижалях, я утверждаю, существовал неписанный закон, который обыкновенно понимался естественным образом и соблюдался предками.” Тертуллиан

говорит, что естественный нравственный закон является общим для всего человечества, и учит, что все совершенное человеком против природы должно заслужить осуждение среди людей, как нечто позорное и ужасное. На вопрос язычников, что такое закон, Тертуллиан отвечает: “Вы спрашиваете о законе Божиим — он общий для всего человечества и высечен на скрижалях нашей природы, на которые указывает апостол.”

Святой Мефодий Олимпский в своей теодицее “О Воскресении” ссылается на естественный нравственный закон, который побуждает наши мысли к добру.

Таким образом, еще в доникейский период мы встречаем со стороны отцов и церковных писателей признание естественного нравственного закона. Следует, однако, упомянуть об отцах более позднего периода, чтобы сделать вывод о том, что представление о естественном нравственном законе было четко определено патристической мыслью.

Епископ Евсевий Кесарийский учит: “Создатель всего сущего дал каждой душе естественный нравственный закон в помощника и союзника в деле совершения тех дел, которые нужно исполнять.” Святой Афанасий Великий говорит об оправдании древних праведников через естественный закон. Святой Григорий Богослов пишет: “Бог дал нам пророков прежде всякого закона, и даже прежде них Он дал неписанный естественный закон, следящий за исполнением того, что следует исполнять.” Святой Василий Великий в своем “Шестодневе” высказывает мысль, что всеобщий порядок и гармония в сотворенном мире есть прообраз порядка в человеческой жизни.

О естественном нравственном законе говорят святой Кирилл Александрийский, блаженный Феодорит, святой Максим Исповедник, но наиболее полно из всех восточных отцов высказался святитель Иоанн Златоуст. Для него закон природы — это истинный закон и любой другой закон, который ему противоречит, следует считать ложным. Закон природы всеобщ и вечен, он является нравственным руководителем человечества: “Бог вложил в человека врожденный закон, который управляет человеком, как капитан кораблем или как наездник лошадью.”

Таким образом, патристическая традиция рассматривает естественный нравственный закон как универсальную основу нравственной жизни человека и общества. Можно сказать, что отцы и христианские писатели Восточной и Западной Церквей патристического периода проповедовали нравственность естественного закона. При этом естественный нравственный закон понимался не иначе как в

свете истины Божественного Откровения и тесно связывался со всем христианским опытом» (122: 35-37).

Иначе говоря, «... в совести человека находился весь закон нравственный...» (21: 473). Действительно, из Рим. 2: 14, 15 следует, что «... язычники, не имеющие Богооткровенного закона, будут судимы Богом по закону совести, написанному в сердцах их...» (1: 191, 192). «Не зная писаного закона Божиего, язычники обычно пользуются каким-то сводом общих правил. Эти нормы создают подсознательную культуру, включающую понятия о справедливости, честности, доброте и сострадании к другим, что и отражает Божий закон в их сердцах. Их приверженность к некоторым добрым делам и неприятие некоторых злых дел указывают на внутреннее познание закона Божьего — знание, которое будет свидетельствовать против них в день суда» (50: 1747, см. пояснения к словам: «по природе законное делают» и «сами себе закон» из Рим 2: 14). Священник Афанасий Гумеров пишет: «Созданный по образу и подобию Божию человек, даже не просвещенный Божественным откровением, имеет начатки боговедения. Через премудро устроенный мир и черты богоподобия в себе он может, хотя и смутно, прозревать Творца. Люди, жившие в языческом обществе, по своей религиозности были весьма неодинаковыми. Одни искали и чтили неведомого Бога — о чем говорил святой апостол Павел в Афинском ареопаге (см.: Деян. 17: 23), другие находились во мраке неверия» (150: 67).

Совість представляет собой «инстинктивное чувство правильного и неправильного, которое порождает ощущение вины. Помимо подсознательного обладания Божиим Законом люди обладают предупредительной системой, которая действует при незнании или нарушении этого закона. Павел призывает верующих не заглушать голос своей совести и не учить этому других...» (50: 1747. См. пояснение к слову «совість» из Рим. 2:15). «Бог поместил свидетельство о своем существовании в самой природе человека посредством разума и нравственного закона» (50: 1745, см. пояснение к словам «явно для них» из Рим. 1: 19). Поэтому, «Все люди ответственны перед Богом за свой отказ принять то, что Он явил им о Себе в Своем творении. Даже те, кто никогда не имел возможность слышать Благою весть, получили ясное свидетельство о существовании и характере Бога, но пренебрегли этой истиной. Если человек ответит на данное ему откровение — даже когда это откровение дано только природой — Бог предоставит для такого челове-

ка возможность услышать Евангелие» (50: 1745, см. пояснение к словам «они безответны» из Рим. 1: 20).

Архимандрит Платон (Игумнов) пишет: «Апостол Павел говорит... о всеобщей виновности людей перед Богом, ибо никто не может оправдаться тем, что не знал, как поступать в своей жизни, и тем, что не знал о будущем Божественном воздаянии и наказании за совершенные дела, поскольку Бог через Свое творение явил Свое могущество и присутствие в мире¹⁰⁹. Нечестивые остаются без оправдания, потому что, несмотря на возможность познать Бога и поступать в соответствии с этим знанием, прославляя и благодаря Бога, они отвратились от знания о Боге и с омраченным разумом добровольно вверглись в мрак неверия. Результатом этого отвержения естественного знания о Боге явилось то, что они лишились Его Божественной помощи и присутствия, сделались неспособными выполнить свое предназначение в жизни и подверглись нравственному падению» (122: 34).

Учитывая важное значение совести в формировании понятия **грех**, приведем и другие высказывания по данному вопросу:

«Когда Бог сотворил человека, — говорит преподобный авва Дорофей, — Он вселил в него нечто Божественное, как бы некоторый помысел, имеющий в себе, подобно искре, и свет, и теплоту; помысел, который просвещает ум и показывает ему, что доброе и что злое, — сие называется совестью, а она есть естественный закон... Последуя сему закону, то есть совести, (ветхозаветные) патриархи и все святые, прежде писанного закона угодили Богу (*преп. авва Дорофей. Душеполезные поучения (изд. 10-е). Поучение 3-е. О совести*)» (цит. по 136. Гл. 2. О нравственном законе и нравственном действовании).

«Бог, созидавая человека, насадил в душе его совесть, дабы тою аки правилом управлялся и, что творить и от чего уклоняться, наставлялся. Совесть не иное что, как закон естественный или природный; почему и с законом Божиим написан-

¹⁰⁹ П. Д.: Красота, гармония и целесообразность мира говорят нам о его Творце и приводят нас к мыслям о Боге: «В дивном сочетании звуков слышится зов Твой. Ты открываешь нам преддверие грядущего рая в мелодичности пения, в гармоничных тонах, в высоте музыкальных красок, в блеске художественного творчества. Все истинно прекрасное могучим призывом уносит душу к Тебе, заставляет восторженно петь: Аллилуйя» (Акафист благодарственный «Слава Богу за все». Кондак 7.)

«Бог благой и всемогущий, сотворивший из небытия к бытию все видимое и невидимое и украсивший всякой красотой, которую, если размышлять понемногу, можно мысленно и частично уразуметь и познать Того, Кто сотворил столь многие и дивные создания, ибо “по величию и красоте созданий познается размышлением и Создатель их”, Которого воспевают ангелы Трисвятым гласом...» (185: 152 со ссылкой на перевод О. А. Князевской из издания: Библиотека литературы Древней Руси. Т. 2. СПб: «Наука», 2004.).

ным совесть сходна. Чего бо научает закон Божий, того научает и совесть... Не слушает кто совести: не слушает и закона Божия и Самого Бога» (святитель Тихон Задонский. Цит. по 83: 956).

«Совесть есть законодатель, блюститель закона, судия и воздаятель. Она есть естественные скрижали закона Божия» (36: 40).

«Нелицеприятный судья, то есть совесть, восстав, взывала громким голосом, упрекала их (прародителей — П. Д.), показывала и как бы выставляла перед глазами тяжесть преступления... увидел он (Адам — П. Д.), что на него восстал сильный обличитель, то есть совесть. Не было у него другого обличителя и свидетеля греха, кроме того, которого он носил внутри себя» (13: 138, 139).

«Совесть — это данное человеку Богом второе “я”, которое независимо от воли человека оценивает его мысли и поступки и укоряет его, когда он поступает против установленного порядка. Совесть человека проявилась только после грехопадения, после того, как впервые был нарушен установленный Богом порядок (Быт. 3). Совесть может проснуться в человеке, когда он только еще намеревается совершить греховный поступок. Так она заговорила в Пилате, когда по настоянию иудеев он отдал Иисуса на распятие (Мф. 27: 24). Совесть может пробудиться в человеке и в момент совершения им несправедливого поступка, как, например, у Давида, когда он отрезал край верхней одежды Саула (1 Цар. 24: 6 и след.). И наконец, совесть может наказывать человека за уже совершенное преступление. Некоторые грехи оставляют в сердце человека след, который не стирается на протяжении всей жизни (1 Тим. 4: 2). Проснувшаяся совесть может подтолкнуть человека к обращению (2 Цар. 24: 10), а также, как в случае с Каином, повергнуть в отчаяние: “Наказание мое больше, нежели снести можно” (Быт. 4: 13). Если человек совершил несправедливый поступок, то совесть “укоряет” (Иов. 27: 6), “беспокоит” (см. 1 Цар. 25: 31), постоянно преследует (1 Тим. 4: 2) до тех пор, пока Бог не очистит его (Евр. 9: 14; 10:22) и не дарует ему непорочную совесть (Деян. 24: 16)...» (109. См. термин «совесть»).

«Бог промышляет о людях чрез совесть каждого человека. Совесть — это наш судия нелицемерный: она тщательно смотрит за нашими мыслями и желаниями, словами и делами — ничто от нее не укроется» (100: 26).

«Она (совесть — П. Д.) - закон, Богом начертанный в сердцах людей, в освещение путей их и в руководство во всем достойном, как учит апостол Павел, называя ее делом законным, написанным в сердцах (Рим. 2, 15); основываясь на

чем, св. Нил такой дает каждому урок: во всех делах твоих, как светильником, пользуйся руководством совести.

В четырех отношениях должно тебе блюсти совесть свою безукоризненную: в отношении к Богу, к себе самому, к ближним и ко всем вещам, кои в руках у тебя» (преподобный Никодим Святогорец. 145)

О том, что совесть (вернее ее состояние) является критерием греха, фактически говорится и в Рим. 14: 23: «... все, что не по вере (не по совести, осуждается совестью — П. Д.) — грех». Святитель Феофан при толковании этих слов пишет: «Отсюда общее правило: все обязаны иметь ясную совесть (то есть отсутствие осуждения своею совестью, или отсутствие угрызений совести — П. Д.) относительно того, что предпринимают и делают, чтобы все делалось с ясным сознанием правоты своего дела» (49: 408).

«Она (совесть — П. Д.) всегда свидетельствует о богоподобии человека и необходимости исполнения заповедей Божиих ... Еще древние говорили при взгляде на совесть: *est Deus in nobis*; то есть в совести ощущается нами не только человеческая, но и выше-человеческая или божественная сторона...» (117: 2086).

«Проводником, ведущим человека в его ответах на вопросы, поставленные жизнью, в принятии им ответственности за свою жизнь, выступает его совесть. Негромкий, но настойчивый голос совести, которым она “говорит” с нами, — это неоспоримый факт, переживаемый каждым. И то, что подсказывает совесть, каждый раз становится нашим ответом. С психологической точки зрения религиозный человек — это тот, который воспринимает не только то, что говорится подобным образом, но и самого говорящего, то есть его слух в этом смысле острее, чем слух неверующего. В диалоге верующего с собственной совестью — в этом самом сокровенном из всех возможных диалогов — его Бог становится его собеседником» (120: 442).

Иммануил Кант говорит: «Есть две вещи, которые меня поражают: звездное небо надо мной и нравственный закон (закон совести — П. Д.) во мне» (цит. по 80: 309). И то и другое, по мнению протоиерея А. Меня, является отражением Бога (80: 309).

Таким образом, даже при отсутствии явного (осознанного) закона Божиего в **совести** человека, являющегося образом Божиим, даны в неявном (бессознательном, подсознательном) виде основы этого нравственного закона. Иначе говоря, в совести, как на *духовных скрижалях*, записаны законы Божии. Несоблюдение (на-

рушение) данного закона (впрочем, как и осознанного закона) вызывает неприятные, иногда очень мучительные чувства, называемые **угрызениями, или мучениями, совести**, что и **сигнализирует** об отрицательной оценке поступка, то есть — о **грехе**. Преподобный Григорий Синаит говорит: «Вкусить мучение совести здесь или в будущем не всех удел, а одних тех, кои погрешают против веры и любви. Она, держа меч ревности и обличения обнаженным, без жалости мучит повинных. Кто противится греху и плоти, того она утешает; а кто подчиняется им, того преследует, пока не покаются. И если не покаются, мучение переходит с ними в другую жизнь, и там продлится во веки» (цит. по 10: 198, 199). Митрополит Сурожский Антоний (Блум) пишет: «Священное Писание говорит: нет на свете ничего принудительнее, требовательнее, чем суд совести» (94: 285).

Заметим, что сказанное выше о совести опровергает мнение о том, что «... грехи, делавшиеся в следствие всеобщей порчи, до обнародования положительного закона, не признавались за грехи...» (165: 368).

По мнению священника - психолога Бориса Ничипорова: «Голос совести человек может “слышать” непосредственно. Известны “муки, суд” совести. Человеку несовершенному часто трудно отделить “голос” совести от “крика” собственных страстей. В связи с этим в Церкви с древних времен существует институт духовничества или старчества, где человек имея здоровое недоверие к себе, советуется со старцем относительно подлинности того или иного выбора, как в поступках, так и в помыслах. Как известно огромная часть времени и сил расходуется на то, чтобы “убежать” от мук совести. При этом диапазон “используемых возможностей” невероятно широк — от пьянства до внезапного “увлечения” рыбалкой, филателией и др. (хотя в последних, самих по себе, нет ничего предосудительного). Важен мотив — *почему (!) вдруг* он (она) так увлеклись этим делом. Единственным способом восстановления внутреннего мира и согласия с совестью является покаяние в Боге (отличается от простого раскаяния)» (82: 188). «Лишь только замыслил человек совершить что – либо дурное, сейчас же является на свой пост совесть, предостерегая его и угрожая ему. А после совершения дурного дела совесть немедленно карает и мучит его» (117: 2086). «Потому и обвиняюсь, потому и осуждаюсь я, злосчастный, своею совестью, строже которой нет ничего в мире» — говорится в Великом Каноне Андрея Критского (Песнь 4. Читается в понедельник первой седмицы Великого Поста).

Влияние угрызений совести может быть столь велико, что человек, не выдержав нравственной боли, может даже покончить с жизнью. По словам святителя Тихона Задонского: «За грех содеянный тяжко и люто мучит совесть человека, так что часто человек умерщвляет себя, не стерпя совестного мучения» (цит. по 83: 259). Монах Митрофан говорит: «Совесть — это глас закона, глас Божий в человеке, по образу и подобию Божию созданном. Как естественная прирожденная сила души, совесть не оставит человека никогда, где бы душа ни была. Действие совести — суд и осуждение, приговоры вечные, никогда не умолкающие. Ее воздействие (на спасенных в раю и на осужденных в аду) не прекращается никогда. Суд совести, суд Божий — нестерпим. Вот почему еще на земле души, преследуемые своей совестью и не умеющие умиротворить ее покаянием блудного сына, или мытаря, или апостола Петра, или блудницы — посягают на самоубийство, думая в нем найти конец терзанию совести» (119: 174). Так Иуда, предавший Иисуса Христа, «... раскаявшись, возвратил тридцать сребренников первосвященникам и старейшинам, говоря: согрешил я, предав кровь невинную... пошел и удавился»¹¹⁰ (Мф. 27: 3-5).

Вообще, **совесть можно назвать *духовным инстинктом*, который по аналогии с физиологическими инстинктами (например, сохранения индивидуальной жизни и жизни рода) заложен в природе человека и предназначен для сохранения его жизни, но, в отличие от них, предохраняет непосредственно не от физической, а от *духовной смерти*.**

«Совесть имеет такое значение для нравственно - практической деятельности, какое логика имеет для мышления, или присущие человеку идеи такта, рифмы и т. д. — для музыки, поэзии и т. д.» (117: 2086). Основополагающее значение совести признается и в светском мире. Так, например, присяжные заседатели, в соответствии с действующим законодательством, при вынесении своего решения о виновности или невинности подсудимого должны руководствоваться своими внутренними убеждениями и **совестью**.

¹¹⁰ Заметим, что в Деян. 1: 18, 19 о смерти Иуды сказано: «...и когда низринулся, расселось чрево его, и выпали все внутренности его. И это сделалось известно всем жителям Иерусалима...». В «Учебной Библии» приводится следующее толкование данного текста: «Вероятно, дерево, на котором повесился Иуда (Мф. 27: 5), стояло на скале. Могла порваться веревка или сломаться ветка, а также мог развязаться узел, и при падении его тело разбилось о камни» (50: 1620).

Отметим, что внутренний закон (свидетельство совести) не устраняет необходимости внешнего закона (заповедей Божиих), они находятся в согласии между собой. Святитель Феофан Затворник пишет: «Какие мы имеем средства распознавать добрые дела от худых? *Закон Божий внутренний*, или свидетельство совести, и *закон Божий внешний*, или заповеди Божии» (49: 97). Святитель Тихон Задонский говорит: «Что слово обличительное, то и совесть делает душе человеческой. Совесть бо согласна с законом и словом обличительным. Сего свидетеля внутреннего свидетельство верно есть: что видит в душе, то свидетельствует и обличает; чего не видит, того и не обличает. Тако два свидетеля душе человеческой положил Бог: вне, *закон Свой*; внутрь души, *совесть*. Оба эти свидетеля верно и согласно свидетельствуют и обличают нас. Они будут свидетели всякому и на Втором Христовом пришествии. Что мы ни делали ныне, о том они тамо будут свидетельствовать. Совесть и слово Божие согласны между собой» (цит. по 83: 957). В Пространном Христианском катехизисе сказано: «Если есть в человеке внутренний закон, то на что еще дан *внешний*? Он дан потому, что люди не слушались внутреннего закона и, продолжая плотскую и греховную жизнь, заглушали в себе глас духовного закона: почему и нужно было напомнить его им внешне, посредством заповедей» (51: 98).

Приведем по данному вопросу выдержки из «Полного православного богословского энциклопедического словаря»: «Воля Божия становится известною человеку двояким способом: во-первых, посредством его внутреннего существа и, во-вторых, посредством откровения или положительных заповедей, сообщенных Богом и воплотившемся Господом Иисусом Христом и записанных пророками и апостолами. Первый способ сообщения воли Божией называется внутренним или естественным, а второй — внешним или сверхъестественным. Первый — психологического характера, второй — исторического... Так как совесть есть не откровенный голос, а естественный, то есть слышимый в самой природе человека, то совесть, вследствие этого, находится в тесной связи со всем состоянием человеческой души, в зависимости от естественного и нравственного развития ее, — от образования, образа жизни и вообще истории... Отсюда следует, что содержание совести не у всех одинаково, что голос ее может быть и истинным и неистинным, и то и другое в различной степени. Потому то Апостол Павел в послании к коринфянам говорит о немощной или заблуждающейся совести, о совести идолов, то есть совести, признающей идолов за действительные силы. Следовательно, не может

быть принято мнение тех, которые думают, что в совести каждый человек носит “полный и организованный нравственный закон, одинаковое и всегда равное содержание”, и потому, в случае заблуждения и нравственной порчи, ему следует “только присмотреться к своей совести”, чтобы постигнуть заблуждение и почувствовать извращенное состояние свое, побуждающее обратиться на лучший путь» (117: 2084, 2085, 2087, 2088. См. термин «совесть»).

В связи со сказанным о совести, с третьей точки зрения, предыдущее определение греха следует дополнить и представить в виде: **«Грех есть неповиновение Богу в виде сознательного противодействия Ему или невыполнения (нарушения) Его заповедей (заветов, уставов, законов, определений, постановлений, повелений), в том числе данных в совести человека».** Как видно из данного определения, оно является более общим, чем предыдущее и включает его.

Г) ЧЕТВЕРТАЯ ТОЧКА ЗРЕНИЯ

Любой неугодный Богу поступок, вне зависимости от того, понимает ли человек его греховность или нет (то есть имеется ли у человека критерий нравственности этого поступка в явном или бессознательном виде или нет), уже является грехом именно вследствие его неугодности Богу.

При таком, предельно общем и строгом, понимании греха необходимо приносить раскаяние не только за те невольные (неосознанные) грехи, критерии которых представлены в законе, но мы о них не знаем или не понимаем их, но и за те невольные грехи, критерии которых отсутствуют в законе (явном или бессознательном).

Одним из обоснований такого подхода ко греху может являться притча о бесплодной смоковнице (Мф. 21: 18, 19; Мк. 11: 12-14, 20, 21), которая была проклята Иисусом Христом и засохла за то, что когда Он *взалкал*, то при этом не нашел на смоковнице ничего, *кроме одних листьев*. То есть смоковница была проклята за то, что не сделала угодное Богу, хотя *еще не время было собирания смокв*. Эта притча имеет огромное нравственное значение. Ибо мы не знаем часа своей смерти. Святитель Тихон Задонский говорит: «Видишь, что заведенные часы непрестанно идут, и спим мы или бодрствуем, делаем или не делаем, непрестанно

двигаются и приближаются к пределу своему. Такова и наша жизнь - от рождения до смерти непрестанно течет и убавляется; покоимся или трудимся, бодрствуем или спим, беседуем или молчим, непрестанно совершает она течение свое и приближается к концу, и уже стала ближе к концу сегодня, чем была вчера и третьего дня, в этот час, чем в прошедший. Так неприметно сокращается наша жизнь, так проходят часы и минуты! А когда кончится цепочка и перестанет ударять маятник, - этого мы не знаем. Промысел Божий скрыл от нас это, чтобы всегда были готовы к отходу, когда бы ни позвал нас к себе Владыка наш Бог. "Блаженны рабы те, которых господин, придя, найдет бодрствующими" (Лк. 12, 37). Окаянны те, которых Он застанет погруженными в греховный сон.

Этот пример и рассуждение учат тебя, христианин, тому, что время нашей жизни беспрестанно уходит; что прошедшего времени возвратить невозможно; что прошедшее и будущее - не наше, а нам принадлежит только то время, которое теперь имеем; что кончина наша нам неизвестна; следовательно, всегда, на всякий час, на всякую минуту, мы должны быть готовы к исходу, если хотим блаженно умереть; отсюда заключается, что христианин должен находиться в непрестанном покаянии, подвиге веры и благочестия; каким кто хочет быть при исходе, таким должен стараться быть во всякое время своей жизни, потому что никто не знает с утра - дождется ли вечера, и с вечера - дождется ли утра. Мы видим, что те, которые с утра были здоровы, к вечеру лежат на смертном одре бездыханными; и те, которые с вечера засыпают, утром не встают и будут спать до трубы архангельской. А что случается с другими, то же самое с тобой и со мной может случиться» (цит. по 192).

Никто из нас не знает, когда Сын Божий *опять придет во славе, чтобы судить живых и мертвых* (Символ веры). *Внезапно придет Судия, и деяния каждого обнаружатся* (Молитвы утренние. Тропари Троичные). Поэтому **нужно постоянно быть угодными Богу**, чтобы не погибнуть навеки, как смоковница¹¹¹, *ибо в аде нельзя найти утех* (Сир. 14: 17). (См. также «Послесловие» и сноску 181).

¹¹¹ Приведем также и другие толкования притчи о бесплодной смоковнице.

«Почти все плодовые деревья сначала цветут и завязывают плоды, а потом уже распускают листья. Таковы и смоковницы Палестины; но между ними имеется разновидность, сохраняющая до весны как листья, так и поздно поспевающие плоды*. Евангелист Марк хотя и говорит, что время сбора смокв еще не наступило, но он же свидетельствует, что смоковница, которую издали увидел Иисус, была покрыта листьями; следовательно, на этой смоковнице могли быть прошлогодние плоды, хотя время сбора смокв вообще еще не наступило и другие смоковницы стояли тогда без листьев и плодов. Словом, внешний вид этого дерева давал повод предполагать, что на нем могут быть

Дополнительно к этому, отметим следующее. В Быт. 3: 14, 15 говорится, соответственно, о физическом змее и о духовном змее — дьяволе (50: 21, см. прим. к Быт. 3: 14, 15). При этом физический змей, хотя и «был хитрее всех зверей полевых» (Быт. 3: 1), но был все же животным, то есть существом, не имеющим разума и свободной воли. А следовательно, он не мог быть **нравственно** ответственным за действия духовного змея (дьявола). Однако проклятие физического змея (Быт. 3: 14), наряду с духовным змеем (Быт. 3: 15), говорит именно о том, что и физический змей сделал негодное Богу и вызвал Его гнев. Святитель Иоанн Златоуст пишет: «Если послуживший орудием (змей — П. Д.) подвергся такому гневу, то какое наказание должен понести тот (дьявол — П. Д.)?» (13: 146). По словам профессора А. П. Лопухина: «Форма проклятия змею: “ты будешь ходить на чреве твоём” (Быт. 3: 14) дала повод возникновению в последствии предания, что до этого проклятия змей ходил в стоячем положении. Но этому противоречит самое устройство организма змея, очевидно, приспособленного именно к ползанию, совершаемым с замечательным искусством. Смысл проклятия тот, что в наказание за коварство, сделавшее из змея пагубное орудие исконного врага для погубления

плоды; а этого было достаточно, чтобы при виде его продолжить сказанную апостолам раньше притчу о смоковнице и как - бы привести в исполнение отсроченный тогда приговор... Не смоковницу осудил Он, а народ еврейский, который отныне выброшен из Божьего виноградника; смоковница же, как вещь, как бездушный предмет, служила лишь наглядным изображением избранного народа.

Притчу эту и окончательное осуждение бесплодной смоковницы (см. Лк. 13: 6-9 — П. Д.) можно применить и к нам грешным. Если я стараюсь казаться набожным, хожу в церковь, ставлю свечи перед иконами и кладу земные поклоны; если среди знакомых рассуждаю об упадке в людях веры и благочестия, громлю пороки их и говорю о необходимости помогать ближним; если все это выходит у меня прекрасно на словах, а сердце мое далеко от этих прекрасных слов; если сам-то я никогда добра не делаю, никакой помощи ближним не оказываю, то не смоковница ли я, пышно разодетая листьями, но... бесплодная? И какова же участь предстоит мне? Та же, что бесплодной смоковнице» (6: 526).

* Пояснение: «В Палестине растут три вида смоковницы: а) ранние, которые завязываются в марте, зреют в июле (Ис. 28: 4; Иер. 24); б) керенузы, завязывающиеся в июле, спеющие в августе; в) поздние, на которых плоды остаются до весны (151: 112).

«Святой Марк замечает при этом, что на смоковнице не было плодов, потому что еще было не время. За что же тогда смоковница подверглась проклятию? За то, что она видом своим обманывала, вводила в заблуждение. На смоковнице листья являются обычно после плодов, а эта смоковница своим зеленеющим видом обещала плоды проходящим по дороге путникам, в то время как в действительности на ней ничего, кроме одних листьев, не было. По учению Церкви, смоковница эта была символом представителей и руководителей иудейской ветхозаветной церкви — первосвященников, книжников и фарисеев, которые имели только внешний вид исполнителей Закона Божия, а в действительности плодов веры не приносили...» (1: 233).

человеческого рода, естественный способ его передвижения, отнюдь сам по себе не унижительный и не жалкий, а напротив, возбуждающий удивление своим замечательным проворством и изумительною изворотливостью, сделался отселе знаком и печатью проклятия Божия и, как такой, должен был возбуждать (как и возбуждает теперь) ужас, отвращение и презрение. “Пресмыкание” сделалось отселе синонимом низости и позора» (96: 610). Возможно, определенной аналогией этому может быть и побитие камнями, в соответствии с ветхозаветным законом (Исх. 21: 28), неразумного животного — вола в случае убийства им человека, «ибо человек создан по образу Божию» (Быт. 9: 6). Как говорит преподобный Ефрем Сирин: «... если кто человеку сделает что доброе или худое, сие относится к Нему Самому; потому от Него происходит всякий суд, воздающий по заслугам: Он отмщает за Свой образ» (40: 396).

Приведем и другие примеры, обосновывающие данный подход ко греху.

Из Ветхого Завета известно, что «Господь поразил тяжкими ударами фараона и дом его за Сару, жену Авраамову» (Быт. 12: 17), которая была взята в дом фараона за ее красоту (Быт. 12: 14, 15). Поскольку фараон не знал, что Сара имеет мужа (Быт. 12: 18, 19), так как был введен в заблуждение хитростью Авраама, специально сокрывшего этот факт для собственной защиты и безопасности (Быт. 12: 10-13), то он (фараон) не сделал сознательного греха. Аналогичный случай приведен также и в Быт. 20: 1-18. Здесь фактически конкретно говорится о том, что если бы Авимелех сожительствовал с Саррой, то это был бы грех (Быт. 20: 6), «ибо она имеет мужа» (Быт. 20: 3). Однако Авимелех (так же, как и фараон) не знал о том, что Сарра — жена Авраама (Быт. 20: 1, 2, 4, 8-10), поскольку также был введен в заблуждение Авраамом, сокрывшем свое семейное положение (Быт. 20: 2, 5, 11-13).

Таким образом, ни фараон, ни Авимелех, с учетом того, что запреты прелюбодейства и пожелания жены ближнего были даны Богом позже (Лев. 20: 14, 17), не нарушили какого - либо закона, в том числе данного Богом в совести человека. Их совесть молчала в связи с сокрытием Авраамом (Авраамом) того, что Сара (Сарра) является его женой. Однако действия Бога в отношении фараона и Авимелеха показывают, что они сделали неугодное Богу.

В Новом Завете говорится, что люди, слышавшие Иисуса Христа (Ин. 15: 22) и видевшие совершенные Им чудеса, *каких никто другой не делал* (Ин. 15: 24) и, при этом, не поверившие в Христа и противодействующие Ему, не имеют извине-

ния в грехе и грех остается на них (Ин. 9: 41, 15: 22, 24). Отметим, что эти люди не поверили Иисусу Христу, потому что не восприняли Его как Сына Божиего, как Богочеловека. То есть, они, по своей духовной слепоте, не поняли (а следовательно и не знали) что Он есть истинный Бог и истинный человек. Потому и молчала их совесть, и не слушали они Его пояснений и толкований закона. Потому и не понимали, что Христос объясняет им, привыкшим исполнять букву закона, его сущность (его дух, основу, внутреннее содержание). В связи с чем, данные люди сознательно не нарушили какой - либо известный им закон. Однако, несмотря на это, на них всё же был грех (Ин. 9: 41; 15: 22, 24). Такое положение можно объяснить именно тем, что даже неосознанное противодействие Богу или неугодное Ему уже является, в силу этого, грехом. При этом, Бог, по Своей великой справедливости¹¹² и милости, учитывая ограниченность и греховность человеческого естества, не вменял людям в вину неверие в Себя до того, как говорил с ними и показал Себя в многочисленных чудесах: *Если бы я не пришел и говорил с ними, то не имели бы греха; а теперь не имеют извинения во грехе своем* (Ин. 15: 22); *Иисус сказал им (некоторым из фарисеев — П. Д.): если бы вы были слепы, то не имели бы на себе греха; но как вы говорите, что видите, то грех остается на вас* (Ин. 10: 41); *Если бы я не сотворил между ними дел, каких никто другой не делал, то не имели бы греха...* (Ин. 15: 24).

Некоторый аналог этому находим и в Ветхом Завете. Для того, чтобы имя Господа *возвещено было...по всей земле* (Исх. 9:16), чтобы египтяне узнали Господа (Исх. 7: 5, 16; 8: 10, 22; 9: 14, 16, 29; 14: 4, 18) и Его силу (Исх. 9: 16), чтобы фараон отпустил народ Божий, Бог **последовательно** насылал на Египет 10-ть казней (Исх. 7:20, 21; 8:6, 17, 24; 9:6, 10, 11, 23 - 26; 10: 13, 15, 22, 23; 12: 29, 30), представляющих собой сверхъестественные явления, то есть, чудеса.

Представим по данному вопросу еще один довод. В Быт. 1: 28; 9: 1, 7 говорится о благословение Божиим *плодиться и размножаться*. Однако, поскольку естественное размножение людей связано с излиянием мужского семени, то это, в соответствии с Лев. 15:18, делает супругов временно нечистыми. С другой стороны, рождение ребёнка также связано с временными нечистотой и греховностью (Лев. 12: 6-8). Такое положение, когда выполнение заповеди Божией связано с определёнными нечистотой и греховностью, характеризует недостаточность преды-

¹¹² Профессор В. Н. Лосский говорит: «Справедливость не какая то абстрактная, превосходящая Бога реальность, а одно из выражений Его природы» (20: 284)

дущих определений греха. Это положение может быть объяснено тем, что родители, не нарушая каких - либо законов Божиих, производят при этом ребёнка с греховной природой, что не может быть угодным Богу.

Таким образом, **грех — это негодный Богу поступок, под которым понимается определенное действие или, в зависимости от воли Божией, отсутствие должного действия**¹¹³. При этом конкретным выражением данного действия могут быть мысли, слова, желания, физические воздействия. Грех имеет определенную длительность, то есть существует временно, в процессе его совершения.

4.1.2. О МЕХАНИЗМЕ (ПРОЦЕССЕ) ВОЗНИКНОВЕНИЯ ГРЕХА В ЧЕЛОВЕКЕ

Рассмотрим теперь механизм (процесс) возникновения греха, заключающийся в определенных последовательных событиях, происходящих в человеке и приводящих его к собственно греху.

«Святые подвижники свидетельствуют, что все грехопадения человеческие совершаются не иначе, как с постепенностью. Первая ступень есть **прилог**, когда без намерения и против воли входят в душу греховные представления или через внешние и внутренние чувства, или через воображение. Это пока еще безгрешно, но создает возможность греха. И самые великие святые в самые священные времена подвергались прилогам и принуждены были бороться с ними.

Следующая ступень — **сочетание**, что означает принятие прилога, добровольное размышление о нем: это уже не безгрешно. Далее идет **сложение** — услаждение души пришедшим помыслом или образом, когда кто-то, принимая помыслы или образы, представленные врагом, и с ними беседуя мысленно, вскоре сложит в мысли своей, чтобы было так, как внушает помысел. Здесь нужно немедленное покаяние и призывание Бога в помощь. Далее идет уже **пленение** — состояние души, когда принужденно и невольно отводится ум на худые мысли, на-

¹¹³ Святитель Тихон Задонский говорит: «Грех есть как то, что законом Божиим запрещенное делается, так и то, что законом Божиим повеленное оставляется... Ибо Бог в законе Своем повелел как уклоняться от зла, так и творить благое...» (цит. по 83: 233).

рушающие мирное устроение души, и душа с усилием, только при помощи Божией возвращается в себя.

Это переходит в **страсть** — долговременное и обратившееся в привычку услаждение страстными помыслами, влагаемыми от врага и утвердившимися от частого размышления, мечтания и собеседования с ними. Здесь потребна уже великая и напряженная борьба и особенная благодатная помощь, чтобы оставить грех (см. 70: 133, 134)» (12: 237, 238).

Святитель Феофан Затворник по данному вопросу говорит: «Скажу вам, когда начинается грешность. Вот как идет искушение: 1) представляется в мыслях худое или глаз что увидит, и виденное пробуждает мысли недобрые! Это есть **прилог** или **приражение**. Тут нет грешного, ибо и то и другое невольно нападает. Если вы тотчас, как только сознаете, что это худое, воспротивитесь ему и к Господу обратитесь, вы сделаете должное — подвиг духовный. Но если вы не воспротивитесь, а станете думать и думать, не сопротивляясь и не ненавидя, не отвращаясь, то это уже не доброе. Душа пошатнулась. Тут нет еще греха, но шаг ко греху сделан...

Но если кто займется помыслом этим и станет думать о нем и думать, то он сделает второй акт грехопадения: 2) **внимание** к злomu помыслу или **собеседование** с ним. Тут нет еще греха, как я сказал, а полагается ему начало; 3) третий момент в грехопадении — **сочувствие** худому помыслу: приятно думать и самое дело приятно. Тут больше греха (ближе к греху — П. Д.), но еще нет его. Это нечистота. И бывает, сочувствие вырывается вдруг — произвольно; 4) четвертый момент в грехопадении есть **склонение** воли, пожелание дурного, хотя еще не решительное. Тут грех есть, ибо есть дело произвольное. Чувствами не всегда можно владеть, но пожелания в нашей власти. Однако ж все это не настоящий грех, а только преддверие к нему; 5) пятый момент — согласие на грех или решение согрешить. Тут грех настоящий, только внутренний. За этим не замедлит явиться и 6) **грех** делом... И се **настоящее падение**, пагуба души, потеря благодати, подпадание под власть врага. Так вот... гоните помыслы, не вступая с ними в разговоры, подавляйте тотчас сочувствие, уничтожайте пожелания... Тут вся борьба... И бывает, что помысел, сочувствие и пожелание — все в один момент произойдут... Ничего... В таком случае они все стоят будто прилог... И борьба всё удобно прогонит их.

Чувство грешно, когда соизволяют на него, удерживают и разжигают его; а когда оно невольно врывается в душу, душа не хочет его и напрягается вытеснить его — тут греха нет, а есть борьба добрая... Грешное дело так идет: мысль, чувство и сочувствие, соизволение, решение или избрание и дело. Кто прогонит мысль... чист остается. С чувства и сочувствия начинается грешность по мере соизволения. Где нет соизволения, там нет греха» (цит. по 24: 339-341).

4.2. О ПОНЯТИИ «ЗЛО»

Под **злом** мы будем понимать **последствия греха, то есть наказание, или возмездие (воздаяние)**¹¹⁴ за грех. При таком определении зла оно становится нравственным понятием¹¹⁵ (обзор ложных мнений о происхождении зла приведен, например, в 23: 346-352). С этой точки зрения, не будут являться злом как следствием личных грехов (то есть нравственным злом), например, болезни, физические недостатки, различные трудности, неприятности, горести и страдания, попускае-

¹¹⁴ «Веруй, что зло не имеет ни особой сущности, ни царства, что оно не безначально, не самобытно, не сотворено Богом, но есть наше дело и дело лукавого и вошло в нас от нашего нерадения, а не от Творца» (святитель Григорий Богослов. Цит. по 43: 311).

«Вопрос. Что такое **проклятие**? Ответ. Осуждение зла праведным судом Божиим, и от греха происшедшее на земле зло, в наказание* человекам» (51: 34).

* Пояснение: В 50: 1745 говорится о двух видах наказания (гнева) Божия: «Бог являет Свой гнев двояко: 1) косвенно, посредством естественных последствий нарушения Его всеобщего морального закона; 2) через непосредственное вмешательство (Ветхий Завет ясно говорит о таком вмешательстве — от приговора, вынесенного Адаму и Еве, до всемирного потопа, от разрушения огнем Содома до вавилонского плена)».

«Общие соображения отцов и учителей Церкви о **зле**: зло не есть какая-либо сущность, имеющая действительное (субстанциальное) бытие, подобно другим существам, созданным Богом, а есть только уклонение существ от естественного своего состояния, в которое поставил их Творец, в состояние противоположное. Поэтому не Бог — виновник зла, но оно происходит от самих существ, уклоняющихся

¹¹⁵ «Злом называются в обычном нашем употреблении явления двух родов. Часто под этим словом подразумевается вообще все то, что вызывает бедствия и причиняет страдания. В другом же смысле, более точном и прямом, злом называются явления нравственного порядка, зависящие от дурного направления воли и нарушения Божественных законов» (27: 130).

«...страдания в роде человеческом начались с появлением нравственного зла и явились следствием вошедшего в нашу жизнь греха» (27: 131).

«А так как уклоняться таким образом (ко греху — П. Д.) могут лишь существа нравственные, то и зло, в строгом смысле, есть одно — **нравственное**. На **физическое** же зло (например, голод, болезни, войны и т. п.) должно смотреть отчасти как на наказания, посылаемые Богом за грехи людей, и, вместе с тем, как на средство к исправлению грехов» (43: 312).

мые Богом для испытания верности Ему и смирения (см., например, Втор. 8: 2, 3), очищения и укрепления в праведности (см., например, Иов.); необходимые для явления дел Божиих¹¹⁶ и славы Божией¹¹⁷; происходящие по «естественным» причинам, то есть в соответствии с физическими законами, или «законами природы»¹¹⁸.

Зло представляет собой определенное физическое и/или духовное состояние (см., например, 21: 375). В этом состоянии разумное и свободное (нравственное) существо (человек или ангел) может находиться неопределенное время. Иными словами, зло, в отличие от греха, может существовать неопределенно долго. Например, в течение нескольких дней в виде легкой болезни человека, в течение всей жизни, в течение жизни нескольких поколений, в течение жизни всех поколений людей. Ибо грех делается, а зло ос-

¹¹⁶ «И, проходя, увидел человека, слепого от рождения. Ученики Его спросили у Него: Равви! Кто согрешил, он или родители его, что родился слепым? Иисус отвечал: не согрешил ни он, ни родители его, *но это для того*, чтобы на нем явились дела Божии» (Ин. 9: 3).

Вот как комментирует эти слова преподобный Исидор Пелусиот: «Апостолы как ученики премудрости и любители истины, видя, что Спаситель внимательно смотрит на слепого... предлагаю Ему два общеизвестных учения, над исследованием которых трудились люди. Поскольку эллины утверждали, что согрешила душа и в наказание за это послана в тело, а иудеи признавали, что грехи предков переходят на потомков по написанному: *за вину отцов наказывающий детей до третьего и четвертого рода* (Втор. 5:9), то ученики, как Ведающему все прежде рождения, говорили Господу: *кто согрешил*, он, как говорят эллины, *или родители его*, как говорят иудеи, *что родился слепым?* Истина же не темный, не уклончивый, не загадочный дала ответ, но прямой, превосходящую всякую ясность, потому что отринула то и другое, сказав: *не согрешил не он* (ибо мог ли согрешить до рождения?), *ни родители его*, очевидно в том, *что родился слепым...* Хотя вероятно, что они согрешили и действительно были грешны, но и при сем не они виноваты в несчастье. Для чего же *родился слепым?* *Чтобы на нем явились дела Божии*, то есть природа допустила недостаток, чтобы проповедован был Художник» (178. См. листок от 13 мая).

¹¹⁷ «Иисус, услышав *то* (о болезни Лазаря, брата Марии и Марфы — П. Д.), сказал: эта болезнь не к смерти, но к славе Божией, да прославится через нее Сын Божий» (Ин. 11: 4).

¹¹⁸ Под происходящим по «естественным» причинам мы будем понимать все происходящее в соответствии со свойствами (закономерностями, законами), которыми Бог наделил сотворенные Им объекты.

«Весь он (вещественный мир — П. Д.) состоит из законов и подчинен этим законам; и законы эти очевидно — дело Премудрого, Всеблагого и Всемогущего Духа, Дух этот есть Бог» (41: 537, 538). «Слава Тебе, явившему непостижимую мудрость в законах вселенной; слава Тебе, вся природа полна законов Твоего бытия» (акафист благодарственный «Слава Богу за все», икос 7). «По окончании творения Бог предоставил миру жить и развиваться по установленному Им плану и законам (или, как принято говорить, по «законам природы»)» (108: 95).

тается, грех совершили, а зло осталось¹¹⁹. Соотношение между грехом и злом можно выразить в следующем виде: сделанный человеком грех является, через его последствия, злом для человека, или в более краткой и условной форме: грех человека есть зло для него.

Заметим, что термины «грех» и «зло» иногда смешиваются. Так, например, о зле говорится как о нарушении заповеди Божией: «... или оно (зло — П. Д.) существовало как риск — риск нарушения запрета Адамом...» (20: 248, 249); как о прямом противодействии Богу: «Зло есть бунт против Бога...» (20: 250). То есть зло здесь отождествляется с грехом. С другой стороны, в той же работе под злом понимается определенное состояние личности: «Зло не есть природа, но состояние природы, и в этом высказывании отцов заключается большая глубина... Точнее, зло есть определенное состояние этой природы; это воля, ложная по отношению к Богу ... зло — это состояние, в котором пребывает природа личных существ, отвернувшихся от Бога» (20: 252). Заметим, что в этой же работе о зле говорится и как о последствии греха: «Таким образом, зло имеет своим началом грех одного ангела» (20: 252), то есть здесь грех и зло ясно различаются.

Блаженный Диадокх Фотикийский говорит о зле не как о состоянии после греха, а как о действии, то есть о грехе: «Природа добра могущественнее навыка ко злу, так как первое существует, а второе не существует, разве только при совершении его...» (цит. по 86: 34). В альтернативных переводах Рим. 7: 21, 25, приведенных в 19: 120, 121, значения терминов «грех» и «зло» практически тождественны: «... Когда я хочу сделать что-нибудь доброе, нечто немедленно заставляет меня творить зло»; «... будучи всего лишь слабым человеком, я подчиняюсь внутренней силе, заставляющей меня грешить». Аналогичные значения имеют указанные термины и в 23: 93. Книга 1: «... злом в собственном и строгом смысле должно считать грех, нарушение свободой человеческой воли Божией...». Там же говорится о зле и как о следствии греха: «Грехи же, следствием которых бывает физическое зло...» (23: 93. Книга 1).

¹¹⁹ В частности, о разделении первородного греха и его последствий отчетливо говорится в учении Православной Церкви, например: «В своем учении о первородном грехе Православная Церковь различает, во-первых, самый грех и, во-вторых, его последствия в нас... Это различие первородного греха и его последствий надобно твердо помнить, особенно в некоторых случаях, чтобы правильно понимать учение Православной Церкви» (21: 493, 494).

ГЛАВА 5

ПОСЛЕДСТВИЯ ПЕРВОРОДНОГО ГРЕХА ДЛЯ ПРАРОДИТЕЛЕЙ И ИХ ПОТОМКОВ (РОДА ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО)

5.1. О СМЕРТИ ДУХОВНОЙ И ФИЗИЧЕСКОЙ

Нарушив заповедь в раю, прародители подверглись наказанию¹²⁰ в соответствии с Божиим предупреждением «... а от дерева познания добра и зла, не ешь от него; ибо в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь» (Быт. 2: 17). В частности, их тела стали смертными, а души лишились благодати Божией, то есть

¹²⁰ а) Подробное изложение последствий первородного греха, как наказания за него (человек потерял рай; души лишились благодати Божией; тела стали смертными; человеку стали присущи усталость, болезни, скорби, страдания, изнеможение; из-за проклятия земли уменьшилось ее плодородие; уменьшилась власть над животными и др.), дано, например, в 21: 487-492; 23: 317-338 (книга 1); 113: 96-97. В настоящей работе рассматриваются лишь некоторые (тематические) последствия этого греха, имеющие непосредственное отношение к изменениям в духовном и физическом мире человека.

В частности, профессор А. И. Осипов об этих последствиях говорит: «Грехопадение первых людей, их отступление от Бога привело к тому, что наша плоть – тело и душа – стали, по выражению Отцов, *дебелыми*, облеклись в *одежды кожаные* (Быт. 3: 21), в результате чего в природе человека последовали три изменения онтологического характера. В православном богословии они часто именуется первородным грехом. Какие именно? Их ясно называет преподобный Максим Исповедник. Говоря о Боговоплощении он пишет: *Господь же, взяв на себя это осуждение за мой добровольный грех, я имею в виду – взяв страстность, тленность и смертность (человеческого) естества...* Эти три свойства стали неотъемлемыми в природе человеческой, с ними рождаются все люди» (104: 26, 27).

б) Последствия грехопадения, как известно, также разделяются на укоризненные (неестественные, греховные) страсти (чревоугодие, тщеславие, гордость и т. д.) и безукоризненные (естественные, беспорочные, не греховные) страсти, или немощи естества (смертность, голод, жажда, страдания, болезни, утомление и т. д.).

«Естественные же и беспорочные страсти суть не находящиеся в нашей власти, которые вошли в человеческую жизнь вследствие осуждения, произошедшего из-за преступления...» (38: 257). При этом «... первозданный человек... не имел ни укоризненных страстей, ни безукоризненных*... после грехопадения природе человека уже присущи как укоризненные, так и безукоризненные страсти, страстное рождение» (47: 111, 112, 114).

* Пояснение: Заметим, что слова Господа Бога, обращенные к Адаму: «...от всякого дерева в саду ты будешь есть...» (Быт. 2:16) могут говорить именно о возможности наличия чувства голода (то есть безукоризненной страсти) у прародителей в раю до их грехопадения.

подверглись смерти духовной. В Новом Завете о связи греха со смертью сказано: «... сделанный грех рождает смерть» (Иак.1: 15); «... грех вошел в мир, и грехом смерть» (Рим. 5: 12); «... возмездие за грех — смерть» (Рим. 6: 23).

О состоянии людей после первородного греха святитель Григорий Богослов говорит: «Когда же, из-за зависти дьявола и обольщения жены, которому она сама подверглась как слабейшая и которое произвела как искусная в убеждении (о немощь моя! Ибо немощь прародителя есть и моя собственная), человек забыл данную ему заповедь и побежден горьким вкушением; тогда через грех делается он изгнанником, удаляемым в одно время и от древа жизни, и из рая, и от Бога, облекается в кожаные ризы (может быть, в грубейшую, смертную и противоборствующую плоть), в первый раз познает собственный стыд и укрывается от Бога. Впрочем, и здесь приобретает нечто, именно смерть — в пресечение греха, чтобы зло не стало бессмертным. Таким образом, само наказание делается человеколюбивым, ибо так, в чем я уверен, наказывает Бог» (161. См. Слово 45); «Да погибнет зло и первое основание зла — лукавый, *спящим нам посеявший плевелы*, (Мф. 13: 25) (чем означает, что началом зла бывает нерадение о добре, равно как началом тьмы — удаление света)! Вот что произведено деревом и горьким вкушением, и завистливым змием и преслушанием, за которое осуждены мы проводить жизнь в поте лица. От этого я стал наг и безобразен, познал наготу, облекся в кожаную ризу, ниспал из рая, обратился в землю, из которой взят, и вместо наслаждения имею одно то, что узнал собственное свое бедствие, вместо кратковременного удовольствия осужден на непрестанную скорбь и неприязнь к тому, который ко вреду был много возлюблен и привлек меня к себе посредством вкушения. Такова мне награда за грех! Вследствие этого я должен родиться на труд, жить и разрушаться (Слово19)» (31: 508).

Святитель Григорий Палама, архиепископ Солунский пишет: «Ибо как отделение души от тела есть смерть тела, так отделение Бога от души есть смерть души. И это есть главным образом смерть, смерть души. На нее указывал Бог, когда, давая заповедь в раю, сказал Адаму: *в какой день вкусишь от запрещенного древа, смертью умрешь* (Быт. 2, 17). Ибо тогда умерла душа его, через преступление отделившись от Бога; по телу же он продолжал жить с того часа и далее до девятисот тридцати лет (Быт. 5: 5 — П. Д.). Но смерть, прибывшая через преступление, не душу только сделала непотребною и человека подклятвоным, а и тело,

сделав многоболезненным и многострастным, предала наконец смерти...» (цит. по 10: 250)¹²¹.

Архимандрит Платон (Игумнов) отмечает, что «По учению Церкви, в грехе было нарушено единение человека с Богом как источником жизни. Своим свободным самоопределением человек пресек свое участие в благодатных действиях Святой троицы, лишился причастности к Божественному свету, Стал чуждым благодати Святого Духа, облекся в дебелую и грубую плоть и оказался в тиранической власти своих собственных страстей. В духовно-телесной природе человека произошёл необратимый процесс разлада и разъединения духовной и телесной жизни. Физическая смерть явилась неизбежным следствием этого разъединения.

Потерю человеком естественного и сверхъестественного блага следует рассматривать как результат первородного греха. Наряду с потерей сверхъестественной благодати человек вместе с первородным грехом унаследовал физическую немощь своей природы. Личный грех усугубляет эту немощь, делает зло более легко совершаемым, а добродетель более трудной, Однако оставшийся неповрежденным в грехе дар трансцендентальной свободы позволяет каждому человеку заново осуществить свою эмпирическую свободу и поступать в ситуации морального выбора так, как он этого хочет. Физическая немощь человеческой природы и

¹²¹ Приведем и другие цитаты по данному вопросу.

«Адам, — говорит блаженный Феофилакт Болгарский, — будучи живым, был и мертвым: он умер с того часа, в который вкусил (от запрещенного древа)» (цит. по 32: 166).

«Падением изменилась и душа и тело человеческие. В собственном смысле падение было для них (прародителей — П. Д.) вместе и смертью. Видимая и называемая нами смерть, в сущности, есть только разлучение души с телом, прежде того уже умерщвленных отступлением от них истинной жизни, Бога. Мы рождаемся уже убитыми вечной смертью! Мы не чувствуем, что мы убиты, по общему свойству мертвецов не чувствовать своего умерщвления!» (33: 9)

«Вопрос. Какая смерть произошла от греха Адамова? Ответ. Двоякая: телесная, когда тело лишается души, которая оживляла его, и *духовная*, когда душа лишается благодати Божией, которая оживляла ее высшею духовною жизнью» (51: 34).

Святитель Тихон Задонский сравнивает грех с духовным ядом, умерщвляющим душу: «... в грехе яд сокровен есть... Яд тело умерщвляет, **грех** душу» (цит. по 83: 230).

Иеромонах Анатолий Берестов пишет: «При грехопадении наших прародителей изменились все свойства их души. И главное, по словам блаженного Августина, “как только совершилось нарушение заповеди Божией (т. е. совершился грех), тотчас оставила протцев благодать Божия...”

С грехопадением, в силу того, что изменились свойства первых людей, произошло и расстройство в их теле, ибо душа управляет телом. Испорченная грехом душа не смогла уже управлять чистым телом, изменилось и тело: оно стало подвержено болезням, страданиям, старению и смерти. Святой Феофил Антиохийский так сказал про это следствие греха: “Из греха, как будто из источника, излились на человека болезни, скорби, страдания» (172: 43).

ее склонность к греху вовсе не исключает возможности естественных сил стремиться к добру...

Но главным последствием греха является потеря человеком сверхъестественного блага, лишение плодов спасительной благодати, сообщающей человеку дары духовного мира, радости, любви и свободы.

Утрата благодатных даров ведет личность к отчуждению в области межличностных отношений и к внутреннему обеднению, которое человек, в случае одержимости страстью гордости, пытается компенсировать путем достижения внешнего превосходства над всеми, кто его окружает. Поэтому отчуждение личности и ее установку на соперничество также следует считать важнейшими последствиями греха» (122: 143).

Благодать была той духовной пуповиной, которая связывала прародителей с Богом и была перерезана вследствие их греха¹²². При этом, несмотря на продолжающееся общение прародителей и их потомков с Богом, благодать Божия была доступна уже не всем людям, а только избранным. Ибо, разве «Не властен ли горшечник над глиною, чтобы из той же смеси сделать один сосуд для почетного употребления, а другой для низкого?» (Рим. 9: 21)

Преподобный Серафим Саровский говорит об этом так: «Когда же (Адам и Ева — П. Д.) вкушением от Древа познания добра и зла — преждевременно и противно заповеди Божией — узнали различие между добром и злом и подверглись всем бедствиям, последовавшим за преступлением заповеди Божией, то лишились этого бесценного дара благодати Духа Божия, так что до самого пришествия в мир Богочеловека Иисуса Христа Дух Божий *не был в мире, ибо Иисус не был прославлен (Ин. 7: 39)*.

Однако это не значит, чтобы Духа Божия вовсе не было в мире, но Его пребывание не было таким полноценным, как в Адаме или в нас, православных христианах, а проявлялось только извне, и признаки Его пребывания в мире были известны роду человеческому. Так, например, Адаму после падения, а равно и Еве, были открыты многие тайны, относившиеся до будущего спасения рода человеческого. И Каину, несмотря на его нечестие и преступление, удобопонятен был глас благодатного, хотя и обличительного, Божественного собеседования с ним. Ной

¹²² «Оказывается, грехами своими мы давно уже отлучены от Бога, от благодатного внутреннего общения с Церковью. Перерезали духовную связь, пуповину, через которую наши души и дух питаются благодатью Духа Святого» (16: 8).

беседовал с Богом. *Авраам... видел Бога и день Его и возрадовался* (Ин. 8: 56 — П. Д.).

Благодать Святого Духа, действовавшая отвне, отражалась и во всех ветхозаветных пророках и святых Израиля. У евреев потом заведены были особые пророческие училища, где учили распознавать признаки явления Божиего или Ангелов и отличать действия Духа Святого от обыкновенных явлений, случающихся в природе неблагоприятной земной жизни. Симеону Богоприимцу, Богоотцам Иокиму и Анне и многим бесчисленным рабам Божиим бывали постоянные, разнообразные Божественные явления, гласы, откровения, оправдывающиеся очевидными чудесными событиями.

Не с такою силой, как в народе Божиим, но проявление Духа Божиего действовало и в язычниках, не ведавших Бога Истинного, потому что и из их среды Бог находил избранных Себе людей. Таковы, например, были девственницы — пророчицы, сивиллы (прорицательницы, упоминаемые античными авторами), которые обрекли себя на девство для Бога Неведомого, но все же для Бога, Творца вселенной и Вседержителя, и Мироправителя, каковым Его и язычники сознавали.

Также и философы языческие, которые хотя и во тьме неведения Божественного блуждали, но, ища истины, возлюбленной Богу, могли быть по самому этому боголюбезному ее исканию причастными Духу Божию, ибо сказано: *Язычники, неведующие Бога, по природе законное делают* (Рим. 2: 14)» (62: 31, 32).

В «Догматическом богословии» протопресвитера Михаила Помазанского о потере благодати Божией сказано: «Человек после первого падения отошел **сам** душою своею от Бога и стал невосприимчив к открытой для него благодати Божьей, перестал слышать обращенный к нему Божественный голос, и это привело к дальнейшему укоренению в нем греха.

Однако Бог никогда не лишал человека Своей милости, помощи, благодати, а особенно избранный народ, и из этого народа вышли такие великие праведники, как Моисей, Илия, Елисей и позднейшие пророки. Апостол Павел в XI главе Послания к евреям называет целый сонм ветхозаветных праведников, говоря о них, что это «те, которых весь мир не был достоин»; все они усовершенствовались не без дара свыше, не без благодати Божией. В книге Деяний приведена речь первомученика Стефана, где он говорит о Давиде: *Сей обрел благодать пред Богом и молил, чтобы найти жилище Богу Иакова* (Деян. 7: 46), то есть создать Ему храм. Вели-

чайший из пророков святой Иоанн Предтеча *Духа Святого* (исполнился) *еще от чрева матери своей* (Лк. 1: 15)» (27: 146, 147).

О благодати Божией, даваемой людям в период от первородного греха и до Искупительной Жертвы Христа, в Священном Писании говорится и в отношении Ноя (Быт. 6: 8, 9), Гедеона (Суд. 6: 17-23), Иеремии (Иер. 1: 5), Девы Марии (Лк. 1: 30), а также в отношении непоименованных людей, обладающих определенными качествами: смирением, премудростью (Прит. 3: 34; 8: 35).

5.2. ОБ ИСКАЖЕНИИ ОБРАЗА БОЖИЕГО В ЧЕЛОВЕКЕ

В результате утраты благодати Божией, силы души человека повредились¹²³ и произошло искажение образа Божиего «Картину греховного состояния отдельных сил падшего человека святой Иоанн Дамаскин рисует в таком виде. Прежде всего ум человека, отвлекшись от Бога, подвергся болезни и впал в мрачное неведение; говоря иначе, умное око человека покрылось тиною. Владычественное место ума заступила неразумная похоть, которая стала управлять разумной душой. Отягченное греховною праотчею печалью, сердце человеческое стало беспрестанно обуреваться нестерпимой душетленной бурей страстей, превратившихся в целое неистово волнующееся море. Вообще вся душа человека сделалась омра-

¹²³ «... души *лишились благодати Божией*, укреплявшей естественные силы невинного человека в направлении к добру... Греховному повреждению подверглись все силы души: ум, воля и сердце» (23: 319. Книга 1).

«Праотеческого греха зло неисцельно заразило душу нашу со всеми ее силами, так что умом слеп, **волею** преслушлив, **сердцем** отвращен от **Бога** учинился человек. Отсюда впоследствии, что между добром и злом распознать не может и часто вместо **добра** **зло** избирает, **добродетель пороком** и порок добродетелью называет; **радуется** о том, что ему зло и вредно, **печалится** о том, что ему полезно. Сия пагубная тьма **разум** человеческий объяла. **Сердце и воля** человеческая не иное что замышляет и хочет, как только противное воле Божией...» (83: 229).

«... Западная антропология говорит о грехопадении человека только как о потере Божественной благодати, при сохранении естественного состояния души. Для восточной же антропологии грехопадение представляется более глубокой драмой в истории мира: человек выпал из центра своей жизни, на место Бога он поставил себя. Богоборческий импульс, разорвав союз человека с его Творцом, деформировал саму человеческую природу. Дух стал отключенным от души, будучи оторванным от Бога; душевные силы также разобщились между собой: разум, чувство и воля то вступают в согласие, то противостоят друг другу» (30: 68, 69).

«Эта утрата Божией благодати умертвила ум человека, причем все его естество оказалось больным и передало эту болезнь потомкам» (68: 33).

ченной, а тело его, воемое (боримое — П. Д.) законом греховным во удах своих, стало легко склоняться ко греху» (102: 90).

Таким образом, и чувства, и мысли, и желания человека уклонились ко греху. Иначе говоря, если раньше благодать была внутри человека, а соблазн вне его, то после падения соблазн стал внутри человека, а благодать вне его. После грехопадения возможность зла «перешла в нас почти в необходимость зла или, по крайней мере, в преобладающую склонность ко злу, в страсть греха»¹²⁴ (48: 15). Преподобный Антоний Великий говорит: «Зло приразилось к естеству, как ржавчина — к меди и грязнота — к телу» (цит. по 2: 251). Преподобный Макарий Великий пишет: «После того, как человек уклонился от заповеди и подвергся осуждению гнева, грех взял его в свое подданство, и сам, как некая бездна горечи, и тонкая и глубокая, вошедши внутрь, овладел пажитями души до глубочайших ее тайников... обратился в привычку и предубеждение, с младенчества в каждом возрастает, воспитывается и учит его худому» (цит. по 8: 156).

Приведем и другие цитаты по данному вопросу:

«... Воля преклонилась более ко злу, нежели к добру» (Православное исповедание. Вопрос 23. Цит. по 23: 319. Книга 1);

¹²⁴ В Священном Писании об этом говорится так: «И воззрел (Господь) Бог на землю, и вот, она растленна, ибо всякая плоть извратила путь свой на земле» (Быт. 6: 12); «... Нет человека, который не грешил бы...» (3 Цар. 8: 46; 2 Пар. 6: 36); «Кто родится чистым от нечистого? Ни один» (Иов. 14: 4); «Что такое человек, чтоб ему быть чистым, чтобы рожденному женщиною быть праведным?» (Иов. 15:14); «Господь с небес призрел на сынов человеческих, чтобы видеть, есть ли разумеющий, ищущий Бога. Все уклонились, сделались равно непотребными; нет делающего добро, нет ни одного» (Пс. 13: 2, 3; 52: 3, 4); «Вот я в беззаконии зачат, и во грехе родила меня мать моя» (Пс. 50: 7); «Нет человека праведного на земле, который делал бы добро и не грешил бы...» (Еккл. 7: 20); «Все мы сделались — как нечистый, и вся праведность наша, как запачканная одежда; и все мы поблекли, как лист, и беззакония наши, как ветер, уносят нас. И нет призывающего имя Твое...» (Ис. 64: 6,7); «... Но люди более возлюбили тьму, нежели свет, потому что дела их были злы» (Ин. 3: 19); «...Все мы много согрешаем» (Иак. 3: 2); «Если говорим, что не имеем греха, - обманываем самих себя, и истины нет в нас» (1 Ин. 1, 8); «... Весь мир лежит во зле» (1 Ин. 5: 19); «... Все согрешили и лишены славы Божией...» (Рим. 3: 23); «Каждый народ стал ходить по своему хотению, делал пред Тобою дела неразумные и презирал заповеди Твои» (3 Езд. 3: 8); «Ибо зерно злого семени посеяно в сердце Адама изначала, и сколько нечестия оно народило доселе и будет рождать до тех пор, пока не настанет молотьба!» (3 Езд. 4: 30); «Поистине, нет никого из рожденных, кто не поступил бы нечестиво, и из исповедающих Тебя нет никого, кто не согрешил бы» (3 Езд. 8: 35); «...Нечестие людей осквернило всю землю, и пагубные дела их переполнились» (3 Езд. 15: 6). См. также: Быт. 6: 5-7, 11-13; 19: 13; Суд. 2: 10, 11; 3: 12; 4: 1; 6: 1; 10: 6; 13: 1; Иов. 25:4; Пр. 20: 9; Ис. 53: 6; Иак. 3: 2; 1 Ин. 1: 8; Рим. 3: 9-18, 4: 23; 46: 449; 64: 113; Гал. 3: 22. Об уклонении ко греху конкретно ума, воли и сердца говорится, соответственно, например, в Ис. 1: 3, Иер. 4: 22, Рим. 3: 11; Иер. 13: 23, Иак. 4: 3, Рим. 1: 32; Мих. 3: 2; 7: 2-4.

«Преступлением заповеди Божией грех разлился по душе человеческой, и дьявол основал в ней закон греха и смерти, и, таким образом, она своими желаниями обращается большей частью в кругу греховного и смертного» (76: 43);

«Этот факт общеизвестный. Наша воля повреждена, видимо страдает наклонностью нарушать законы нашей нравственной природы. Грех есть всеобщее признаваемый факт. И не одно Откровение говорит, что все люди грешники. Это подтверждается нашей совестью, на это указывает повседневный опыт жизни, все голоса народов оплакивают это» (26: 11).

Приверженность ко греху настолько укоренилась в человеке, что святитель Григорий Богослов даже говорит о практической невозможности человека не совершать грехов вообще: «Знаем, что вовсе не грешить — действительно выше человека и принадлежит одному Богу... (Слово 15)» (31: 490); «...Великое дело — вовсе не грешить или, по крайней мере, не согрешать тяжко, потому что быть совершенно безгрешным — Бог поставил выше человеческой природы (Слово 5)» (31: 505).

Однако эти слова не следует понимать дословно. Действительно, **если бы безгрешность человека Бог поставил выше человеческой природы (выше человеческих возможностей), то есть в природе человека была бы заложена необходимость греха, то человек уже не смог бы нести ответственность за свои греховные действия, так как их совершение было бы заложено в его естестве и противление греху было бы непреодолимо для него. Иначе говоря, то что заложено в человеке без его воли и является для него непреодолимым, необходимым и насильственным, уже не является для него грехом. Здесь пропадает само понятие греха, как именно свободного, а не необходимого (не насильственного) действия. Кроме того, такое мнение противоречило бы словам святого апостола Павла о том, что Бог не попускает искушения сверх наших сил: «Вас постигло искушение не иное, как человеческое; и верен Бог, Который не попустит вам быть искушаемыми сверх сил, но при искушении даст и облегчение, так чтобы вы могли перенести» (Кор. 10: 13).**

По видимому, приведенные выше слова святителя можно толковать как указание на то (поучение того), что после падения прародителей в раю, в жизнь человека внедрилось уклонение ко злу в такой степени, что человеку стало практически невозможно преодолеть все соблазны на своем жизненном пути. Однако не потому, что **в его природе заложена необходимость греха, а потому, что несмотря**

на возможность преодоления греха, человек либо сам (по своей свободной воле) выбирает грешный поступок (мыслью, словом, действием), либо не понимает греховности совершаемого им поступка.

Другим, по нашему мнению более правильным, толкованием слов святителя является следующее. Здесь нам, по видимому, указывается **не на невозможность человека не грешить вообще, а только на невозможность собственными силами избежать греха и спастись**. Святой Макарий Великий говорит: «Душа может противиться греху, но не может без Бога победить или искоренить зло» (цит. по 186: 10). Действительно, Иисус Христос, в ответ на вопрос Своих учеников: *кто же может спастись?* (Мф. 19: 25; Мк. 10: 26), *возрев, сказал им: человеку это невозможно, Богу же все возможно* (Мф. 19: 26. См. также Мк. 10: 27).

Поскольку Бог всегда готов помочь человеку и стоит у дверей души его и ждет пока Ему отворят (Отк. 3: 20), то именно в воле человека остается принять или отвергнуть эту помощь. Поэтому человек и ответственен за все свои грехи, даже с учетом невозможности их преодоления собственными силами, так как в возможности человека находится прибегнуть или нет к помощи Божией.

Здесь можно привести следующую аналогию. Человек в своей жизни находится как бы в некоем жизненном море, где вместо морских волн бушуют волны страстей и похотей. И стоит Бог и протягивает руку помощи, руку спасения. И в воле человека, оказавшись вдали от берега и не имея возможности добраться до него собственными силами, взять эту руку (этот спасательный духовный круг) или оттолкнуть ее, но тогда уже **сам человек будет виноват в своей гибели**.

5.3. О СТРАСТЯХ

5.3.1. ОБЩИЕ СВЕДЕНИЯ

Конкретным проявлением греховности природы человека после его грехопадения и оторванности от Бога является то, что человеку стало больше нравиться телесное насыщение, чем душевное, и душевное больше, чем духовное. Иначе говоря, душевно - телесные удовольствия стали доминировать над душевными (более привлекать, чем душевные), а душевные - над душевно - духовными. Про-

фессор В. Н. Лосский по данному вопросу говорит: «С этого момента (после первородного греха — П. Д.) человек находится во власти лукавого. Оторвавшись от Бога, его природа становится неестественной, противоестественной. Внезапно опрокинутый ум человека вместо того, чтобы отражать вечность, отображает в себе бесформенную материю: первоначальная иерархия в человеке, ранее открытом для благодати и изливавшей ее в мир, — перевернута. Дух должен был жить Богом, душа — духом, тело — душой. Но дух начинает паразитировать на душе, питаясь ценностями не Божественными, подобными той автономной доброте и красоте, которые змий открыл женщине, когда привлек ее внимание к дереву. Душа в свою очередь становится паразитом тела — поднимаются страсти. И наконец тело становится паразитом земной вселенной, убивает, чтобы питаться, и так обретает смерть» (20: 253).

Отметим, что тело само по себе, как вещество, не является греховным. «Ни тело, ни материя сами по себе не являются источниками греха», — говорит митрополит Минский и Слуцкий Филарет (52: 14). «Причина греха не тело, а душа сама по себе» (священномученик Мефодий Патарский. Цит. по 63: 126). «Тело не само собою согрешает, но посредством тела (согрешает) душа» (Кирилл Иерусалимский. Цит. по 63: 126). «Тело, само по себе не виновато и не является источником греха, а только орудием, через которое тот или иной греховный помысел может проявиться» (116). «Не **тело** виновно в наших пороках, но **душа**» (57: 100)¹²⁵. «Уже на самых первых порах в церкви христианской мы встречаемся с совершенно ясным и определенным об этом учением (о том, что тело является существенной составной частью природы человеческой — П. Д.), а именно у древних христиан апологетов, особенно же у святого Иустина, Афинагора, Тертуллиана и святого Иренея. Имея дело с гностиками, видевшими в теле нечто лишнее и даже зловредное в отношении к душе, а потому и не заслуживающее воскресения, все они с одинаковой силой настаивали на том, что тело само по себе не есть зло, которое истекает не из него, а из души...» (46: 195).

Вместе с этим тело, при соединении с душой, оказывает определенное и очевидное влияние на ее чувства, мысли и желания. Поэтому мы и просим Ангела — хранителя: «...не дай возможности злему демону подчинить меня себе преобладанием этого смертного тела...» (Молитвы утренние. Молитва 9-я, к Ангелу - хра-

¹²⁵ Для сведения приведем и противоположное мнение, свойственное «... языческому взгляду и отчасти Оригену, по которому душа зарождается грехом от тела или плоти и последнее является ее гибелью. Но сама душа как дух считается невиновной» (63:126).

нителю). Одним из примеров такого влияния является желание насыщения **вещественного тела**, обусловленное получением при этом **невещественною душою** чувства удовольствия, а также и другие аналогичные желания¹²⁶, например, сексуального характера.

Другим примером связи состояния тела и состояния души может являться то, что на основании определенных **телесных** анализов можно судить о предрасположенности человека к алкоголизму (то есть пристрастия к алкоголю, или страсти пьянства). Если данный тест дает положительные результаты, то тестируемому рекомендуется особо внимательно относиться к принятию алкогольных напитков, чтобы указанная предрасположенность не перешла в алкогольную зависимость.

Указанные чувства и желания их получить можно условно назвать душевно-телесными¹²⁷.

В отличие от них, для душевных чувств и желаний (например, гордости, зависти) так же, как и для душевно-духовных (например, страха Божия, любви Божией), наличие тела не является обязательным условием. «В душе и без телесного естества, естественно, есть похоть и раздражительность, это суть страсти души»,

¹²⁶ Возможно, именно из-за того, что наличие тела создает дополнительные соблазны (похоти плоти), которые отсутствуют у духовных разумных существ – ангелов и душ умерших людей, человеку и дарована возможность прощения грехов через покаяние: «Ведь один только человек - из всех одаренных разумом существ - имеет то преимущество, что удостоивается прощения через покаяние: ни демоны, ни ангелы не могут получить прощения через раскаяние. В этом более всего сказывается и обнаруживается милосердие и правосудие Божие. Ангелы, не имея никаких неотразимых побуждений, увлекающих в грех, но по природе будучи свободными от телесных страстей и удовольствий, по всей справедливости не могут получить никакого прощения через раскаяние; человек же есть не только разумное, но и животное существо, причем, животные потребности и страсти часто поработают (увлекают) разум. Поэтому, когда человек, отрезвившись (придя в себя), избегает этого и достигает добродетелей, то получает заслуженную милость, т. е., прощение. И как смех является свойством человеческой природы, так как одному ему это только присуще — и всякому, и всегда, — так в том, что происходит по благодати (то есть, Божией), свойственно человеку, преимущественно перед прочими разумными тварями, освободиться от вины за прегрешения через раскаяние. Ведь одному только человеку — и всякому, и всегда — дается это на время земной жизни: но после смерти уже нет» (25:28, 29 - данная цитата приведена нами, в отличие от оригинала, без комментариев переводчика).

Святой Иоанн Дамаскин говорит: «Он (Ангел – П. Д.) неспособен к раскаянию, потому что – и бестелесен. Ибо человек получил раскаяние по причине немощи тела» (38: 118).

¹²⁷ О душевно - телесных чувствах, называя их телесными, епископ Эмесский Немесий говорит: «Телесные же удовольствия - те, которые происходят через участие души и тела и которые по этому называются телесными; таковы удовольствия, касающиеся пищи и совокуплений. Но никто не мог бы подыскать удовольствий, свойственных одному только телу» (25: 116).

— говорит преподобный Исаак Сирин (цит. по 63: 142). Такие чувства и страсти могут испытывать и бестелесные существа — души людей после их физической смерти и ангелы. Так, например, бестелесный дьявол первый грех совершил из-за гордости, а затем — из зависти к блаженству прародителей. О душевных удовольствиях епископ Немесий пишет: «Душевные (удовольствия — П. Д.), конечно, те, которые свойственны одной только душе, самой по себе, каковы удовольствия, возникающие при занятиях науками и при созерцании» (25: 115). Священник Андрей Лоргус к нетелесным (душевым) чувствам (страстям) относит «страсть власти или славы» (63: 147). Заметим, что в вечерних молитвах, при исповедании грехов повседневных, также говорится о грехах душевных и телесных.

Удовольствия, получаемые греховным путем, и желания получать их называются похотями плоти (если понимать под плотью одушевленное тело, подверженное слабостям, или греховное естество человека)¹²⁸, или страстями. Страсти, возникшие в человеке после грехопадения, играют в его жизни существенную роль. Они, воздействуя на душу и тело, могут погубить их. Именно через страсти дьявол сделал человека своим рабом и получил силу и власть над ним (2: 251). Страсти являются важным антропологическим понятием, относящимся к психике человека. В связи с этим, рассмотрим данный вопрос подробнее.

«Страсть есть неестественное движение души или по несмысленной любви, или по безрассудочной ненависти к чему-нибудь чувственному, или за что-нибудь чувственное: по несмысленной любви или к яствам, или к женам, или к имению, или к преходящей славе, или к иному чему-нибудь чувственному, или ради сего; по ненависти несмысленной, когда ненавидят, как выше сказано, без рассуждения что-либо из вышесказанного или кого-либо по причине того» (преподобный Максим Исповедник. Цит. по 71: 179). «Слово “страсть”, как легко видеть, происходит от глагола “страдать” и обозначает внутреннюю болезнь... необходимо подчеркнуть тот факт, что страстью называется какой-либо грех, если он повторяется часто и

¹²⁸ «Иногда слово “плоть” обозначает не конкретного человека в его материальной телесности, но плотяное существование человека вообще, так сказать, его человечность со всей ее слабостью и ограниченностью. И тогда плоть противопоставляется Богу и Духу Божию» (11: 23).

«В посланиях апостола Павла слово “плоть” часто употребляется в особом смысле — для обозначения падшего человеческого естества, греховного и враждебного Духу Божию... В переводах слово “плоть” часто обозначает естество человеческое, лишенное благодати Святого Духа. Синонимами могут служить выражения: “природа человеческая”, иногда “греховная природа”, или “греховное естество»» (19: 249).

таится в душе долгое время. Преподобный Никита Стифат поясняет разницу между страстью и грехом следующим образом: «страсть в душе движется, а делание греховное телом видимо совершается» (цит. по 68: 248). Вот как дает определение страстям древний подвижник преподобный авва Исаия: «Страстями называются свойства человеческие в их болезненном состоянии, произведенном падением. Так способность питаться превращается в склонность к объедению и лакомству; сила желания — в прихоти и похоти; сила гнева или душевная энергия — в вспыльчивость, ярость, злобу, ненависть; свойство скорбеть и печалиться — в малодушие, уныние и отчаяние; естественное свойство презирать унижающий естество грех — в презрение к ближним, в гордость и прочее» (цит. по 71: 60, 61)¹²⁹. Подчинение таким страстям (желаниям)¹³⁰ переводит человека из состояния возможности достичь подобия Божия¹³¹ в состояние подобия бессловесным (в скотоподобное состояние)¹³².

О проявлении греховности (после падения прародителей) можно сказать и другими словами. Человек уже с рождения стал склонен более к удовлетворению собственных похотей, чем к устремлению к Богу¹³³. «Вместо любви к Богу в чело-

¹²⁹ Другие высказывания о страстях приведены в приложении 5.

¹³⁰ «Не удовлетворить своему удовольствию в чем бы то ни было становится для бессловесных скорбью. Все это и тому подобное через скотское рождение вошло также и в устройство человека» (14: 60. Гл. XVIII). См. также сноски 100, 133.

¹³¹ «... подобие составляет задачу или цель человеческой жизни, которая может быть достигаема путем упражнения и совершенствования природных способностей человека по заповеди Спасителя: *итак будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный*» (23: 248. Книга 1).

¹³² Преподобный Антоний Великий говорит: «Кто увлечен нечистыми похотями, тот пред Богом подобен скотам, лишенным всякого смысла, по слову Псалмопевца, святого пророка Давида (см. Пс. 48: 13)» (цит. по 8: 55).

¹³³ «Человек оказался в ситуации дурного выбора: выбор зла стал для него “естественным”, тогда как по существу такой выбор является противоестественным для существа, созданного по образу Божию. В свою очередь, выбор добра перестал быть “естественным”: такой выбор (об этом выборе святой Иоанн Кронштадтский пишет: “Вера говорит мне: твоя жизнь — вера, надежда и любовь; а плоть и диавол говорят: нет, твоя жизнь — богатство мира сего”. 41: 307 — П. В.) невозможен без особого усилия, а для его реализации требуется особая настойчивость и твердость» (52: 11).

«Разум падшего человека потерял силу нравственного руководства над неразумными, страстными силами души, подчинился их беспорядочным движениям. Человек стал стремиться только к удовольствиям и избегать страданий и таким образом впал во власть плотского самолюбия, страсти плотоугодия и страсти **насильничества**, побуждавшей к борьбе за мирские блага, за средства услаждения и выражающейся в ненависти ко всему, что препятствует удовольствию и причиняет страдание.

Так развились эти основные, а из них и другие неестественные страсти. Заблуждение в истине и привязанность к чувствам, страстная любовь или ненависть к чему-либо чувственному наполнили жизнь человека и составили в нем закон плоти, закон животной жизни, подчиненный плотскому мудрованию... Из страстей естественных произрастали раз-

веке победила любовь к миру и самому себе» (52: 10). А как известно из Священного Писания: «... дружба с миром есть вражда против Бога! Итак, кто хочет быть другом миру, тот становится врагом Богу» (Иак. 4: 4); «Плотские помышления суть вражда против Бога» (Рим. 8: 7); «Мудрость мира сего есть безумие пред Богом...» (1 Кор. 3: 19); «Не любите мира, ни того, что в мире: кто любит мир, в том нет любви Отчей; ибо все, что в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская, не есть от Отца, но от мира (сего). И мир проходит, и похоть его, а исполняющий волю Божию пребывает вовек» (1 Ин. 2: 15-17).

Приведем и другие цитаты по данному вопросу:

«Мир есть жизнь человека на земле единственно для земли, единственно с целью для удовлетворения своим греховным пожеланиям, с целью плотского наслаждения, с целью вещественного преуспеяния, с целью, вполне противоположною той высокой и всеблагой цели, с которою человек помещен Богом на земле» (32: 176);

«... Мир — это совокупность человеческих страстей... Где страсти прекращают свое течение, там мир умер» (Исаак Сирийский. Цит. по 20: 151).

Дополним сказанное о соотношении связей человека с миром и Богом мыслями религиозного философа С. Л. Франка. «Вся человеческая жизнь, просветленная своей связью с Богом и утвержденная через нее, оправдана; вся она может совершаться во “славу Божию”, светло и осмысленно. Единственным условием этого является требование, чтобы человек не **служил** миру, “не любил мира и того, что в мире” как последних самодовлеющих благ, а чтобы он рассматривал свою мирскую жизнь и весь мир как средство и орудие Божьего дела, чтобы он употреблял их на **служение** абсолютному добру и подлинной жизни.

Жизнь как наслаждение, власть, богатство, как упоенность миром и самим собой есть бессмыслица; жизнь как **служение** есть Богочеловеческое дело и, следовательно, всецело осмыслена. И каждое мнимое человеческое благо: любовь к женщине, богатство, власть, семья, родина, — использованное как *служение*, как путь к истинной жизни и озаренное лучами “света тихого”, теряет свою суетность,

ного рода “страсти неестественные”. Как говорил Григорий Нисский, “диавол всегда стремился обратить естественные пожелания в неестественные страсти”» (75: 159, 160).

«Внешние соблазны так сильны, — говорит преподобный Нил, — что живущие в мире иногда как бы против своей воли увлекаются ими, и посему-то нужно оставить мир и искать покоя и тишины в пустыне, где ничто души не уязвляет, не поражает воображения, не раздражает страстей» (64: 104). См. также сноски 100, 130 и приложение 5.

свою иллюзорность и приобретает вечный, т. е. подлинный **смысл**. Христос благословил брак в Кане Галилейской, Он повелел платить дань Кесарю — под условием несмешения его с Богом. Иоанн Креститель, наряду с абсолютным требованием — сотворить достойные плоды покаяния, на вопрос “что делать?” заповедовал народу делиться одеждой и пищей с неимущими, мытарям — не требовать более определенного им, а воинам — никого не обижать, не клеветать, довольствоваться своим жалованием (Лк. 3: 8-14).

И все же здесь остается еще неясность. Сказано ведь: “Царство Мое не от мира сего”, “Не любите мира и того, что в мире”. Служение Богу ведь и есть отречение от мира, ибо нельзя сразу служить двум господам, Богу и маммоне. Каким же образом возможно мирское служение, оправдание мирской жизни через связь ее с Богом?

Человек по своей природе принадлежит двум мирам — Богу и миру; его сердце есть точка скрещения этих двух сил. Он не может служить этим двум силам сразу и должен иметь только одного господина — Бога. Но Бог есть и Творец мира, и через Бога и в Боге оправдан и мир. Кто может отречься всецело от мира, от всего того в мире, что не согласуется с Богом и не божественно, и идти прямо к Богу, тот поступает праведно, тот кратчайшим и вернейшим, но и труднейшим путем обретает оправдание и смысл своей жизни. Так идут к Богу отшельники и святые. Но кому это не дано, у того другое предназначение: он вынужден идти к Богу и осуществлять смысл своей жизни **сразу двумя путями** — пытаться по мере сил неуклонно идти прямо к Богу и возвращать в себе Его силу и вместе с тем идти к нему через переработку и совершенствование мирских сил в себе и вокруг себя, через приспособление их всех к служению Богу. Таков путь мирянина. И на этом пути необходимо и **правомерно** возникает та двойственность, в силу которой отречение от мира должно сочетаться с любовным соучастием в нем, с усилением его же средствами содействовать его приближению к вечной правде.

Другими словами, существует истинное и ложное отречение от мира. Истинное заключается в действительном подавлении в себе мирских страстей, в свободе от них, в ясном и действительно подтверждаемом усмотрении призрачности всех мирских благ. Ложное отречение состоит в фактическом пользовании жизненными благами, в рабстве перед миром и желании вместе с тем не соучаствовать действительно в жизни мира и наружно не соприкасаться с его греховностью. При таком мнимом отречении человек, стараясь воздерживаться от внешнего соучастия в

грехах мира, но пользуясь его благами, грешит на самом деле *больше*, чем тот, кто, соучаствуя в мире и обременяя себя его греховностью, стремится в самом этом соучастии к конечному преодолению греховности» (78: 118, 119).

Приведем также мнение Н. Д. Гурьева о соотношении **греховности, как общего источника греха**, и собственно **греха, как проявления этой греховности**. «Соотношение общей греховности и конкретного греха можно уподобить соотношению между давлением жидкости в трубе и ее прорывами в слабых местах: такой прорыв будет вероятен при высоком давлении и совершенно невозможен, если давления нет. Понимание этого отразилось в поговорке “где тонко, там и рвется”. “Починка трубы” в данном конкретном месте не устраняет возможность аварии, пока сохраняется давление. Точно так же человек, чья греховность воплощалась в чревоугодии, может “починить” трубу и ограничить прием пищи, но тогда греховность “прорвет трубу” раздражительностью, жадностью, а “починка” в этих местах “прорвет ту же самую трубу” тщеславием, самолюбием и прочим. Так будет продолжаться, пока греховность наличествует...

Можно сказать, что всякий грех является воплощением греховности, воплощением устремленности желаний и внимания человека ко внешнему. Будучи направлен на внешнее и во внешнее, всякий грех представляет из себя ту или иную форму самоутверждения человека в окружающем мире, способ расширения границ своего влияния и возможностей. На границе между сферой влияния человека и остальным миром обычно возникают неприятные, ему неподвластные ситуации, возникают конфликты. Но при этом увеличивается протяженность ее границ и неизбежно возрастает число возникающих конфликтов. Поскольку такое “расширение” используется для получения приятных ощущений, вредность греха не сразу делается очевидной. Святые отцы говорят, что **всякий грех сладок и приятен, а плоды его горьки, отвратительны и непереносимы**» (87: 25, 27). Святой Андрей Критский пишет: «Вместо Евы чувственной во мне восстала Ева мысленная — страстный плотский помысел, обольщающий приятным, но вкусу доставляющий всегда горький напиток» (Андрей Критский. Великий Канон, читаемый в понедельник первой недели Святого и Великого поста. Песнь 1). (По данному вопросу см. также приложение 5).

Протоиерей Владислав Свешников определяет греховность как «падшесть человеческой природы на нравственном материале», как «склонность личности и

человечества вообще к греховным, то есть искаженным нормам, установкам и практике нравственной жизни» (84: 64).

Вообще, греховность, вошедшая в природу человека после первородного греха, — это стремление (склонность) человека (точнее его сердца, ума, воли) ко греху. Психической основой (основанием, корнем) греховности является стремление (желание) получать удовольствие от мыслей и действий, которые, по своей сути, являются греховными. **Иначе говоря, возможность получать удовольствие от греха, заложенная в природе человека, превратилась, после его грехопадения в раю, в склонность (приверженность, побуждение) именно к такому виду удовольствий.** То что у праведного человека будет вызывать отвращение, у подверженного греху будет вызывать удовольствие, наслаждение и счастье, переходящие в любовь, например, к славе земной (славолюбие), власти (властолюбие), похотливым утехам (сластолюбие) и, как одному из средств достижения всего этого, — к богатству (сребролюбие).

Отметим, что «греха и страсти, естественно, нет в природе человека, Бог не творец страстей. Добродетели же многие даровал Он нашей природе... И да постыдятся те, которые извиняют неделание добродетелей своим бессилием» (преподобный Иоанн Лествичник. Цит. по 9: 491). «Бог не есть виновник зла. Он даровал человеку разум, способность различать добро и зло, и самовластие; злые же страсти рождаются уже от нерадения и беспечности людей. Отнюдь не виновен в них Бог. По свободному выбору воли демоны сделались злыми, равно как и большая часть людей» (преподобный Антоний Великий. Цит. по 8: 75). «... Человек не был создан вместе со страстями, как они проявляются сегодня в плотском человеке, лишенном действия Всесвятого Духа. Страсти не имеют ни сущности, ни бытия. Страсть подобна мраку, который не существует сам по себе, но есть отсутствие света... Бог не создал человека вместе с постыдными страстями... Естественное состояние человека заключается в присутствии добродетелей, в то время как страсти есть состояние противоестественное. “Мы сами природные свойства к добру превратили в страсти”, — Лествичник. (Слово 26, 155)» (68: 251). «Грех не есть существенное свойство нашей природы, но уклонение от нее. Подобно тому, как и болезнь и уродство не присущи нашей природе, но противоестественны, так и деятельность, направленную к злу, нужно признать искажением врожденного нам добра» (Святитель Григорий Нисский. Цит. по 146 со ссылкой на: «Творения иже во святых отца нашего Григория Нисского, епископа. М., 1871. Ч. 8. С. 467»).

«Авва Дорофей различает три состояния человека в отношении страстей.

«**Есть три состояния в человеке:** он или *действует* по страсти (греховная наклонность), или *сопротивляется* ей, или *искореняет* ее. *Действует* по страсти тот кто приводит ее в исполнение, удовлетворяется ей. *Сопротивляется* ей тот, кто не действует по ней и не отсекает ее, но благоразумно минует как бы страсть, однако имеет ее в себе. А *искореняет* страсть тот, кто подвизается и действует против страсти.

Действующий по страсти подобен человеку, который будучи поражен от врага своего стрелами, берет из и собственными руками вонзает их в свое сердце. *Сопротивляющийся* страсти подобен осыпаемому стрелами от врага, но облеченному в броню, и потому не получающему ран. А *искореняющий* страсть подобен тому, кто, будучи осыпаем стрелами врага своего, сокрушает их, или возвращает в сердце врага...» (цит. по 178. См. листок от 2 ноября по новому стилю).

В соответствии со сказанным, совершенство Адама, до его грехопадения, следует понимать в его природных качествах (в частности, уме и отсутствии внутренних соблазнов), но не в стремлении к подобию Божию. Некоторые люди, не обладая такими природными совершенствами, как Адам, и рождаясь с греховной природой (природным уклонением ко греху), тем ни менее, становятся великими святыми. Поэтому, такие люди, много уступая Адаму в природных качествах, в то же время, много превосходят его в стремлении от богообразия к богоуподоблению.

5.3.2. КЛАССИФИКАЦИЯ СТРАСТЕЙ

Святые отцы (преподобные Иоанн Кассиан Римлянин, Нил Синайский, Иоанн Лествичник, Ефрем Сирианин, Иоанн Дамаскин) в качестве главных страстей (духов зла, страстных помыслов) называют: чревоугодие, блуд, сребролюбие, гнев, печаль, уныние, тщеславие, гордость (9: 18, 224-259, 365, 485, 501; 143)¹³⁴. При этом преподобный Иоанн Кассиан Римлянин отмечает, что «страсти бывают **двух родов**: естественные, вырождающиеся из естественных потребностей, как например чревоугодие и блуд, и не естественные, не коренящиеся в естестве, как например сребролюбие. **Действия** же их проявляются **четверояко**: некоторые дей-

¹³⁴ Данные страсти с пояснениями святителя Игнатия (Брянчанинова) приведены в Приложении 5 в разделе «Святитель Игнатий (Брянчанинов) (выдержки из книги)».

ствуют только в теле и через тело, как чревоугодие и блуд, а некоторые проявляются и без содействия тела, как тщеславие и гордость; далее, иные возбуждаются извне, как сребролюбие и гнев, а иные исходят из внутренних причин, как уныние и печаль. Подобное действие страстей подает повод допустить в них еще два рода, деля их на плотские и душевные: плотские в теле зарождаются и тело питают и услаждают; а душевные из душевных склонностей исходят и душу питают, на тело же нередко действуют разрушительно. Эти последние врачуются простым врачеванием сердца внутренним; а плотские двояким лекарством врачуются — и внешним и внутренним.

Поясним нечто из сказанного более пространным рассуждением. Страсти чревоугодия и блуда, коренясь в теле, возбуждаются иногда без содействия души, по одному раздражению потребностей, из которых исходят, но влекут и душу по ее связи с телом... Тщеславие и гордость зарождаются в душе без посредства тела. Ибо какую нужду имеет тщеславие в телесном, когда из-за одного желания похвал и славы доводит до падения плененную им душу? Или какое телесное действие имело место в возгордении Люцифера, когда он зачал его в одной душе и в помышлении, как говорит пророк: «А говорил в сердце своем: *взойду на небо... буду подобен Всевышнему*» (Ис. 14: 13, 14). Не имел он в такой гордости подстрекателя извне; она и зародилась и созрела вся внутри него» (цит. по 9: 18, 19).

Преподобный Антоний Великий самыми злыми страстями души считает «ненасытное желание богатства и удовольствий, славолубие и тщеславие при неведении истины» (слово 4. Цит. по 8: 59). В другом месте он называет самыми большими страстями чревоугодие и ненасытное желание житейских благ (8: 72).

«По свидетельству преподобного Аввы Дорофея, “все отцы говорят, что *всякая страсть* рождается от сих трех причин: от *славолюбия, сребролюбия, сластолюбия* ”» (44: 37).

Святитель Григорий Нисский называет корнем всех зол сребролюбие: «Привлекательность вещества кажется для сребролюбцев добром, но *корень всем злым* (всех зол — П. Д.) оказывается сребролюбие (1 Тим. 6: 10)»¹³⁵ (14: 65).

¹³⁵ «Великое приобретение - быть благочестивым и довольным. Ибо мы ничего не принесли в мир; явно, что ничего не можем и вынести *из него*. Имея пропитание и одежду, будем довольны тем. А желающие обогатиться впадают в искушение и в сеть и во многие безрассудные и вредные похоти, которые погружают людей в бедствие и пагубу; ибо корень всех зол есть сребролюбие, которому предавшись, некоторые уклонились от веры и сами себя подвергли многим скорбям. Ты же, человек Божий, убегай сего, а преуспевай в правде, благочестии, вере, любви, терпении, кротости» (1 Тим. 6: 6-11).

Протоиерей Александр Мень полагает, что человека больше всего соблазняет власть (то есть стремление к власти является доминирующей страстью): «Воля к власти — самый серьезный импульс и самый тяжелый грех человека. За всеми социальными, политическими, культурными битвами стоит воля к власти.

Фрейд напрасно считал, что в основе всего лежит либидо, секс. Ничего подобного! Миллионы людей отказывались от брака, но от власти никто никогда не отказывался. Об этом всегда нужно помнить. Вся человеческая цивилизация построена на грехопадении, на первородном грехе, она сохранила в себе вот этот импульс власти. Подумайте: ведь всякая магия была построена на стремлении властвовать над природой и человеком, так же, как и наша техническая цивилизация. С точки зрения властолюбия можно описать всю мировую историю, и это будет правда.

Проанализируйте любое выдающееся событие истории, и вы увидите, какую колоссальную роль играла в нем жажда власти. Этот импульс не оставляет человека до старости. Он может уже не интересоваться пищей, не интересоваться многими жизненными удовольствиями, он может уже еле двигаться, но власть остается единственным и последним, что ему мило и дорого» (80: 72, 73). Отметим, что «грехопадение было первым моментом, когда в человеке восторжествовала воля к власти...» (80: 73). Иначе говоря, в грехопадении, впервые в роде человеческом, проявилась страсть (жажда) власти, как желания обладать дополнительной возможностью — стать *как боги, знающие добро и зло*. Святитель Григорий Богослов связывает эту страсть, гнездящуюся в потомках Адама, с первородным грехом: «Если в отношении к Богу первородный грех выразился идолопоклонством и язычеством, то во взаимных отношениях людей дает почувствовать себя преобладанием (между людьми — П. Д.)» (43: 311 со ссылкой на святителя Григория Богослова).

Как видно из приведенных выше высказываний о страстях, в них имеются некоторые различия в определении основных страстей. Однако здесь нет существенных расхождений. Это объясняется тем, что многие страсти связаны друг с другом. Так, например, страсть стяжания денег обусловлена не собственно желанием их накопления, а желанием с их помощью достичь большей власти, большей славы, иметь больше возможностей удовлетворять свои похоти. Иными словами, сребролюбие обусловлено властолюбием, славолюбием, сластолюбием.

По вопросу разделения страстей на душевные и телесные преподобный Ефрем Сирианин говорит: «Душевные страсти суть забвение, леность и неведение. Сими тремя страстями омрачаемое око душевное, то есть ум, подпадает господству других страстей, каковы суть нечестие, неправоверие, то есть всякая ересь, хула, раздражительность, гнев, досада, вспыльчивость, человеконенавистничество, помятозлобие, клевета, осуждение, неразумная печаль, страх, боязнь, раздор, ревность, зависть, тщеславие, гордость, лицемерие, ложь, неверие, неблагоразумие, неразборчивость, недальновидность, ненасытность, любостяжание, леность, притязательность, пристрастие, привязанность к земному, уныние, малодушие, неблагодарность, ропот, кичение, самомнение, запальчивость, высокомерие, любоначалие, человекоугодие, коварство, бесстыдство, нечувствительность, ласкательство, скрытность, насмешливость, двоедушие, соизволение на грех по страсти, непрестанное помышление о грехах, скитание помыслов, самолюбие — мать всего худшего, сребролюбие — корень всех пороков, злонравие и лукавство.

Телесные же страсти суть чревоугодие, прожорство, роскошь, пьянство, ядение в тайне, разные роды сластолюбия, блуд, прелюбодеяние, распутство, нечистота, кровосмешение, детораствление, скотоложство, худые пожелания и всякие противоестественные и постыдные страсти, воровство, святотатство, разбой, убийство по зависти или в неразумном раздражении, всякое телесное успокоение, удовлетворение хотениям плоти, особенно в здоровом состоянии тела, волшебство, ворожбы, чародеяния, гадания, предвещание, щегольство, легкомыслие, нега, страсть к нарядам, натирание лица, предосудительное распутство, игра в кости, пристрастная преданность мирским удовольствиям, жизнь плотоугодная, одебеляющая ум, делающая его оземленившимся и скотоподобным и никак не допускающая возвести взор к Богу и к делам добродетелей... корнем же всех зол и, как сказал бы иной, первую причину, служат сластолюбие, славолюбие и сребролюбие, от которых рождается все худое» (цит. по 9: 359, 360).

Преподобный Антоний Великий о душевных страстях пишет: «Умный человек борим бывает страстями душевными через чувства (телесные), кои есть у разумных тварей. Телесных чувств есть пять: зрение, обоняние, вкус и осязание. Через сии пять чувств подпадая четверем своим собственным страстям, бедная душа берется в плен. Эти четыре страсти душевные — тщеславие, жажда утех, гнев и страх» (цит. по 8: 73).

5.4. О СООТНОШЕНИИ ДУХОВНОГО И ФИЗИЧЕСКОГО СОСТОЯНИЯ ЧЕЛОВЕКА ДО И ПОСЛЕ ГРЕХОПАДЕНИЯ В РАЮ

Таким образом, после первородного греха духовное и физическое состояние человека резко изменилось на противоположное. Так, например:

до падения: а) благодать была внутри человека, а соблазн — вне его; б) человек вел праведную жизнь, при возможности грешить. Иными словами, праведность была в действиях человека, а грех — в возможности человека, или праведность была как действительность, а грех — как возможность; в) физическое состояние человека (состояние тела) находилось в возможности бессмертия;

после падения: а) благодать стала вне человека, а соблазн — внутри его; б) человек стал грешить, при возможности вести праведную жизнь. Иными словами, грех стал в действиях человека, а праведность — в возможности человека, или грех стал как действительность, а праведность — как возможность; б) физическое состояние человека стало находится в невозможности бессмертия.

При этом у прародителей в раю в начале не было похотей плоти, или страстей. Они впервые появились перед вкушением запретного плода в виде греховных чувств и желаний (см. разделы 3. 1. 3., 3. 1. 4., а также приложение 2).

ГЛАВА 6

ПРИЧИНА ПЕРЕДАЧИ ПОСЛЕДСТВИЙ ПЕРВОРОДНОГО ГРЕХА ПОТОМКАМ АДАМА И ЕВЫ

6.1. РАЗЛИЧНЫЕ ТОЧКИ ЗРЕНИЯ НА ПРИЧИНУ ПЕРЕДАЧИ ПОСЛЕДСТВИЙ ПЕРВОРОДНОГО ГРЕХА ОТ РОДИТЕЛЕЙ К ДЕТЯМ

6.1.1. ПЕРВАЯ ТОЧКА ЗРЕНИЯ

Первая точка зрения заключается в следующем. **Все потомки прародителей, не участвуя лично в их грехе и, вследствие этого, не имея за него личной вины перед Богом¹³⁶, испытывают на себе последствия данного греха**

¹³⁶ «Адам... сделался лично виновным перед Богом, а мы лично не согрешили с Адамом, но сделались в нем и чрез него грешниками (*непослушанием одного человека сделались многие грешниками*, Рим. 5: 19), получая от него греховное естество, и являемся на свет по природе чадами гнева Божия (Еф. 2: 3)» (21: 493).

«Толкуя выражение апостола Павла: *как 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), он (Иоанн Златоуст — П. Д.) раскрывает его этический смысл: смерть, войдя в жизнь людей через грех одного человека, Адама, распространилась на всех людей, которые, хотя и не согрешили, но унаследовали от Адама смертность (то есть, все подверглись следствию этого греха — смертности — П. Д.)» (75: 163).

«Православию чуждо представление о том, что потомки Адама несут личную ответственность за грех прародителей, как за свой собственный грех... Православному Востоку всегда был чужд западный юрицизм, и первоначальный грех рассматривался прежде всего как порча природы, а не как грех, в котором повинны все люди. Однако и восточные отцы не отрицали, что мы несем наказание за преступление Адама, хотя и не так, как за свои личные грехи» (2: 249, 251).

«В послании же восточных патриархов читаем следующее: “веруем, что первый человек, сотворенный Богом, пал в раю в то время, когда преслушал заповедь Божию, последовав коварному совету змия, и что отсюда распространяется прародительский грех преемственным на все потомство, так что нет никого рожденных по плоти, кто бы свободен был от того бремени, и не ощущал следствий падения в настоящей жизни. А бременем и следствиями падения мы называем не самый грех (как-то: нечестие, богохульство,

(то зло, причиной которого является данный грех), как наказание за него.

Иными словами, первородный грех, как и грех вообще, связан с определенным наказанием¹³⁷, как причина со своим следствием. При этом тяжесть

убийство, ненависть, и все прочее, происходящее от злого человеческого сердца), но удобопреклонность ко греху» (член 16)» (46: 461).

«Но потомки Адама не участвовали своим сознанием и свободой в греховном действии Адама и потому наследственный грех в потомках Адама должно полагать не в греховном действии Адама и вменении им в вину этого действия, а в греховном состоянии природы, с которым и в котором рождаются все люди, или в наследственной греховной порче и растлении природы, в которой обитает грех как некоторое живое начало, с силою влекущее к совершению личных грехов, вместе с *виною* или осуждением его в Адаме» (23: 328. Книга 1).

«Итак, естество заболело грехом из-за преслушания одного, то есть Адама; и многие оказались грешниками не потому, что они совершили преступление вместе с Адамом (ибо их тогда не было), но потому, что им свойственно его естество, подпавшее закону греха...» (святитель Кирилл Александрийский. Цит. по 68: 34).

«Хотя слово “грех” употребляется здесь (в словах “первородный грех” — П. Д.) в переносном смысле и свидетельствует о болезненном состоянии человеческой природы, но не означает какой-либо нашей личной виновности. Мы виновны за свои личные грехи и ту греховную страстность, которая возникает в нас за невоздержание наше» (104: 28).

«Но дети Адама и Евы не были повинны в их преступлении и не могли **сознать себя** преступными только на том основании, что их родители были преступниками» (108: 105).

«Адам был виновен (в смысле грешен), он преступил Заповедь в Раю, нарушил волю Божию и совершил грех (в первом смысле этого слова). Все же потомки Адама рождаются уже в этой поврежденности, но не виновны за эту поврежденность, не виновны за первый проступок Адама, а нарушают нравственный закон совести исходя из своей собственной поврежденности, полученной от прародителей по наследству, как следствие первого преслушания» (128).

¹³⁷ Господь не оставляет грех без соответствующего наказания: «Господь сказал Моисею: того, кто согрешил предо Мною, изглажу из книги Моей» (Исх. 32: 33); «...если я согрешу, Ты заметишь и не оставишь греха моего без наказания. Если я виновен, горе мне!...» (Иов. 19: 14, 15); «...Всякое преступление и непослушание получало праведное воздаяние...» (Евр. 2: 2). См. также, например, Исх. 34: 7; Чис. 14: 18. Исключением из этого являются отдельные случаи (см. Иез. 33: 14 -16). О наказании за нарушение заповедей Божиих говорится, например, в: Лев. 26: 14-41; Втор. 8: 19, 20; 11: 26, 28; 28: 15-68; 30: 15, 17-19; 31: 20, 21, 29).

О наказании за грех говорили царь Соломон и Иисус, сын Сирахов: «... Стремящийся к злу стремится к смерти своей» (Прит. 11: 19); «... Суд над согрешающими следует всегда за преступлением неправедных» (Прем. 14: 31); «Не прилагай греха ко греху, ибо и за один не останешься ненаказанным» (Сир. 7: 8); «И хотя бы и один был непокорный, было бы удивительно, если б он остался ненаказанным...» (Сир. 16: 11).

Об этом также говорится в 3 Езд. и 2 Мак.: «Не пощадит десница Моя грешников...» (3 Езд. 15:22); «Горе грешникам и несоблюдающим заповедей Моих! Говорит Господь. Не пощажу их» (3 Езд. 15: 24, 25); «... Нечестиво поступать против Божественных законов невозможно ненаказанно...» (2 Мак. 4: 17).

Примеры конкретного влияния личных грехов на судьбу человека (наказания человека за его грехи) приведены, например, во Второй книге Маккавейской: «На другой день бывшие с Иудею пошли, как требовал долг, перенести тела павших и положить их вместе со сродниками в отеческих гробницах. И нашли они у каждого из умерших под хитонами посвященные Иамнийским идолам вещи, что закон запрещал Иудеям: и сделалось всем явно, по какой причине они пали ... доблестный Иуда увещевал народ хранить себя от грехов, видя своими глазами, что случилось по вине падших (2 Мак. 12: 39-42); « Ибо ко-

последствий первородного греха, включая их распространение на весь род человеческий, обусловлена особой тяжестью самого грехопадения.

Приведем обоснование такого мнения. В начале отметим, что, в общем случае, связь между личным грехом и наказанием личности не является взаимнооднозначной. Ибо, данное наказание данного человека может и не являться следствием его личного греха (личной вины), или **наказание личности не всегда связано с ее личным грехом.** Действительно, из Священного Писания следует, что за грех или праведность (плохие или добрые дела) одних людей, других — может постигнуть, соответственно, милость или гнев Божий. При этом, данные люди могут даже и не находиться в родственных отношениях. Так, например: за то, что царь Давид приказал исчислить Израильтян, Господь, по выбору Давида из трех предложенных ему Господом наказаний, наслал язву на Израильтян и умерло семьде-

гда он (Менелай — П. Д.) совершил много грехов против алтаря *Господня*, которого огонь и пепел был свят, то и получил смерть в пепле (2 Мак. 13: 8).

О связи грехов с болезнями ясно говорил Иисус Христос: «Потом Иисус встретил его (исцеленного человека — П. Д.) в храме и сказал ему: вот, ты выздоровел; не грехи больше, чтобы не случилось с тобою чего хуже» (Ин. 5: 14).

«Святой апостол Павел объяснял частые болезни и смерть коринфян как наказание за непочтительное и эгоистическое поведение на вечери Господней. Он также предостерегал христиан против ложного религиозного поклонения, напоминая о внезапных наказаниях, посылавшихся идолопоклонникам в Ветхом Завете» (122: 99).

«... Во всяком грехе находится вина и наказание, как два червя в испорченном зубе или в трухлявом дереве скрываются. Вины (то есть греха) Бог не хочет, но наказания, действительно, для нас предустановляет, да теми предаёт нас на **измождение** (на казнь)...» (107: 477).

«... Грех в самом себе несет болезнь, наказание человеку. Страдания являются следствием грехов. В некоторых страстях причины страданий очевидны, например: в пьянстве, наркомании. В других, особенно душевных, это сложнее заметить, но они поражают человека не менее жестоко. Что только не сделали зависть, самолюбие, алчность и т. д. Не они ли порождают ссоры, вражду, убийства, войны и т. п.?» (105: 129).

«На протяжении всего Священного Писания звучит мотив о том, что соматические и психические болезни возникают именно вследствие нарушения нравственных законов. Это открытие подтверждается современными исследованиями в области медицины и психофизиологии. Например, свердловский врач, профессор И. И. Бенедиктов в своей книге «Письма о любви» проводит мысль о том, что качество человеческой любви и физическое здоровье человека во многом зависят от соблюдения конкретных ограничительных норм (или заповедей). И напротив, утверждает он, распущенность и бесконтрольность вполне могут привести к различным заболеваниям: бесплодию, фригидности, аноргазмии и проч. (176 : 91 со ссылкой на «Бенедиктов И. И. Письма о любви. С. 20»).

«Все наши болезни от наших грехов. * Когда к Господу обращались за исцелением, Он всегда сначала отпускал грехи, а потом исцелял от болезней. Грехи наши, наша неправедная жизнь дают нам болезни» (141: 211).

* Пояснение: Между болезнью и грехом нет **взаимнооднозначной** связи, то есть болезнь человека не всегда является следствием его личного греха — см. сноски 116, 117; первый абзац в разделе 4.3 и последний абзац в разделе 6.1.2.

сят тысяч человек (2 Цар. 24:10-17; 1 Пар. 21:1-17)¹³⁸. За то, что фараон не хотел отпускать сынов Израилевых из Египта, Господь насылал на землю Египетскую различные казни (Исх. 7: 20, 21; 8: 6; 8: 17; 8: 24; 9: 6; 9: 10; 9: 23-26; 10: 22-23; 12: 29-30), в том числе смерть египетских первенцев (Исх. 12: 29-30). С другой стороны: Господь обещал Аврааму, что пощадит всех жителей города Содома, включая и погрязших в грехах, ради десяти праведников, если таковые найдутся в городе (Быт. 18: 32); в Иер. 5: 1 говорится, что Господь пощадил бы Иерусалим, если бы в нем нашелся человек, соблюдающий правду и ищущий истину. В Священном Писании неоднократно приводятся сведения и о влиянии греха (вины) отцов на судьбу их детей. Так, например, за грех царя Давида (2 Цар. 11: 1-17), который *сделал зло в очах Господа* (2 Цар. 11: 26), *поразил Господь дитя, которое родила жена Урии Давиду, и оно заболело* (2 Цар. 12: 15) *и на седьмой день дитя умерло* (2 Цар. 12: 18). В Писании также прямо сказано о наказании детей за грех (вину) отцов¹³⁹.

Такое положение, по-видимому, считается столь естественным (обычным), что противоположное (не соблюдение этого) даже требует специального пояснения: «Вы говорите: “почему же сын не понесет вины отца своего? Потому что сын поступает законно и праведно, все уставы Мои соблюдает и выполняет их; он будет жив¹⁴⁰ ... сын не понесет вины отца”...» (Иез. 21: 19)¹⁴¹.

Вот как объясняет это положение (о наказании одних людей за грехи других) архимандрит Платон (Игумнов): «... Воздаяние за преступление или за добродетелью»

¹³⁸ Из слов царя Давида к Господу: «... *вот, я согрешил, я поступил беззаконно; а эти овцы, что сделали они?»* (2 Цар. 24: 16) или: «... *я согрешил, я сделал зло; а эти овцы что сделали?»* (1 Пар. 21: 17) — можно сделать вывод о том, что согрешил именно Давид, а наказанию подверглись, помимо его самого, также и его подданные.

¹³⁹ «... Господь, Бог... наказывающий вину отцов в детях и в детях детей до третьего и четвертого рода» (Исх. 34: 6, 7). «А оставшиеся из вас... за беззакония отцов своих исчахнут» (Лев. 26: 39). «Готовьте заклятие сыновьям его за беззакония отца их...» (Ис. 14: 21). «Ты... за беззакония отцов воздашь в недра детям их после них...» (Иер. 32: 18). «Отцы наши грешили: их уже нет, а мы несем наказание за беззаконие их» (Плач. 5: 7). См. также Исх. 20: 5; Чис. 14: 18, 33; Втор. 5: 9; 12: 25, 28; 1 Цар. 2: 33; 3: 13, 14; 2 Цар. 12: 13-19; Пс. 36: 28; Прем. 3: 16; Тов. 3: 3, 5. (Отметим, что в Исх. 20: 5 и Втор. 5: 9 говорится о наказании за вину отцов только тех детей, которые ненавидят Бога).

В Новом Завете о связи детей с грехами их отцов говорится в: Мф. 23: 29-32, 35; 27: 24, 25; Лк. 11: 50, 51, причем наиболее ярко это выражено в Мф. 27: 24, 25: «Пилат... умыл руки перед народом и сказал: не виновен я в крови Праведника Сего; смотрите вы. И, отвечая, весь народ сказал: кровь Его на нас и на детях наших».

¹⁴⁰ О том, что «дети не должны быть наказываемы смертью за отцов» также говорится во Втор. 24: 16.

¹⁴¹ Более подробно об этом см. в Иез. 21: 14-32.

тельный поступок отдельного человека относилось в Ветхом Завете к целой общности людей. Источником этой идеи служил характер семейных отношений, но более важной причиной было то, что Бог избрал Израиль и заключил с ним Завет именно как с избранным и святым народом, а не как с отдельными личностями. Поэтому Бог мог наказать народ за грех одного человека и дать благословение и награду за личную праведность другого человека. Очевидный пример всеобщего наказания — история падения человека. Но есть много других подтверждений. Убийство, совершенное Каином, вызвало умножение беззаконий во всем его роде. Даже царь Давид своим прегрешением обрек своего сына, родившегося от незаконного союза, на смерть и свой царский род на непрерывные войны и бедствия (2 Цар. 12: 7-14). Не только ближайшие потомки, но даже целый род может быть наказан за грех одного из его представителей. Классическое изречение о наказании, отмеренном Богом заведомо неповинным потомкам грешников, мы находим в книге Исход; тем более Его милость и прощение простираются на тысячи родов (Исх. 34: 7).

Таким образом понимание наград и наказаний в Ветхом Завете сводилось, главным образом, к благословениям в земной жизни и относилось больше к целому народу, чем к отдельной человеческой личности» (122: 98).

По мнению иеромонаха Анатолия (Берестова) «Мы все в этой жизни связаны единой жизненной цепочкой. Грех одного человека порождает и грехи, и последствия грехов — страдания, болезни, смерть других людей. К тому же человек уже часто рождается с болезнями — последствием грехов родителей, бабушек, дедушек, прадедушек т. д. Совершенно очевидно, что грехи одних людей приводят к тяжелым последствиям для здоровья всей последующей жизни и других людей. Вспомните, грехи одного человека, скажем Ленина, Гитлера, Сталина, приводили к страданиям многих и многих миллионов, десятков и, может быть сотен миллионов людей. И посмотрите, когда мы совершаем какой-то грех, от греха этого могут страдать совершенно незнакомые нам люди порой за тысячи километров от того места, в котором мы живем...» (172: 47).

Отметим, что возможность перехода последствий греха родителей на их детей является закономерностью, которая, в отличие от физических законов, открываемых людьми, открыта нам Самим Богом. В связи с этим, данная закономерность, столь много раз указанная в Библии, по-видимому, не должна вызывать каких-либо дополнительных вопросов, недоумений, сомнений и непонимания по

сравнению с другими закономерностями, например, творением Богом милости до тысячи родов (Исх. 20: 6; 34: 7; Втор. 5: 10), или обещанием хорошего детям, родители которых делают угодное перед очами Господа (см., например, Втор. 12: 25, 28).

Далее, представляются достаточно очевидными логичность и нравственная справедливость того, что между тяжестью (величиной) греха и тяжестью (степенью, мерой) наказания за него (то есть какое именно зло постигнет людей непосредственно согрешивших и на какое количество родов распространится наказание) имеется взаимнооднозначная связь. Иными словами, величина греха и будет определять степень наказания, и, наоборот, по степени наказания можно будет судить и о величине греха. Поэтому особая тяжесть первородного греха и является причиной особой тяжести его последствий (см. сноску 120), охвативших весь человеческий род¹⁴². С другой стороны, судя по последствиям первородного греха, его особая тяжесть также не вызывает сомнений.

Приведем пример, который дополнительно, косвенным образом, может указывать на степень падения прародителей. Как известно из Быт. 4: 1-8, Каин, первый из рожденных на земле людей, убил своего родного брата Авеля, второго рожденного на земле человека. Таким образом, жизнь первых рожденных на земле людей связана с убийством, являющимся, по христианским понятиям, одним из самых тяжких грехов, смертным грехом. Поскольку «способность же к рождению - это - рождать из самого себя, то есть, из собственной сущности, подобного по природе» и «рождение состоит в том, что из существа рождающего выводится рождаемое, подобное по существу» (38: 88), причем подобное не только по роду и ви-

¹⁴² «... преступлением одного всем человекам осуждение...» (Рим. 5: 18).

В Священном Писании сказано: «О, что сделал ты, Адам? Когда ты согрешил, то совершилось падение не тебя только одного, но и нас, которые от тебя происходят» (3 Езд. 7: 48).

«Напрасно и сравнивать, — говорит Августин, — грех Адама с грехами его потомков, как бы грехи этих последних ни были велики и ужасны. Грех Адама настолько больше грехов его потомков, насколько природа его была выше и совершеннее природы этих последних». Августин не находит даже слов, чтобы выразить всю великость и глубину падения первых людей... и в одном месте говорит, что «грех Адама гораздо больше, чем мы можем судить о нем» (7: 36).

«Блаженный Августин называет грех Адама неизъяснимым отступничеством и говорит, что громадность этого греха не может объять наша мысль. Здесь были, говорит он, и гордость, потому что человек восхотел находиться во власти более своей, нежели Божией; и человекоубийство, потому что подвергнул себя смерти, и любодееяние духовное, потому что непорочность человеческой души нарушена убеждением змия, и татьба, потому что воспользовался запрещенным деревом; и любостязание, потому что возжелал большего, нежели скольким должен был довольствоваться» (цит. по 23: 314. Книга 1).

ду, но и по индивидуальным (личностным) свойствам¹⁴³ (именно на этом принципе и построен так называемый естественный отбор и селекция, представляющая собой искусственный отбор), то можно предположить сколь большим было падение прародителей, созданных с возможностью святости и бессмертия, если их первый ребенок и первый рожденный человек стал первым убийцей.

Таким образом, из-за тяжести греха Адама и Евы весь род человеческий отпал от Бога. При этом применение особой меры наказания в отношении их потомков является закономерным следствием прародительского греха, не требующим каких-либо дополнительных объяснений и мотиваций¹⁴⁴.

Заметим, что такое мнение не противоречит Исх. 20: 5; 34: 6-7; Втор. 5: 9; Чис. 14: 18, где говорится о наказании детей за вину отцов только до третьего и четвертого рода. Это обусловлено тем, что о данном наказании говорится, как о наказании людей уже рожденных и живущих на земле, возможный грех которых вряд ли когда-либо сравнится по своей тяжести и последствиям с первородным грехом. Природа человека, искаженная грехопадением и содержащая **семя тли**¹⁴⁵, передается от родителей к их детям¹⁴⁶ в соответствии с указанным выше законом

¹⁴³ См. приложение 6.

¹⁴⁴ «... Нет ничего неудобоприемлемого для разума и в том, что потомки Адама, как рожденные после падения, не пользуются преимуществами райского, невинного состояния, подвержены болезням и смерти, испытывают разнообразные скорби и бедствия... Подобное (наказанию за грех прародителей — П. Д.) бывает и в условиях обычной жизни, когда, напр., дети, родившиеся у людей, разжалованных за какие-нибудь преступления, не пользуются теми правами, какими пользовались их родители до разжалования, и это не находят противоречащим требованиям справедливости» (23: 333. Книга 1).

¹⁴⁵ «... семя тли во мне есть» (Вечерние молитвы. Молитва 2-я, святого Антиоха, ко Господу нашему Иисусу Христу).

¹⁴⁶ «Православная Восточная Церковь под первородным грехом всегда понимала то “семя тли”, ту наследственную порчу природы и склонность ко греху, которую все люди получают от Адама посредством рождения. Зачатие и рождение — канал, по которому передается прародительская порча» (2: 249).

«Непонятного или невероятного тут нет ничего. Мы видим на опыте, что дети получают в наследство болезни своих родителей, и часто эти болезни надолго утверждаются и переходят в известных семействах из рода в род. Мы знаем из опыта и по простым соображениям, что не может дерево худое приносить плоды добрые (Мф. 7: 18), что из зараженного источника естественно течет зараженный поток, что когда испорчен корень дерева, тогда не может оставаться неиспорченным его ствол. Следовательно, человечество, растленное в своем корне, неизбежно должно являться растленным и в своих ветвях. И если первый человек сделался грешным, повредил всю свою природу, то и потомство его не может не наследовать этой же самой греховной и поврежденной природы» (21: 507).

«Вопрос. Почему не одни первые человеки умерли, но и все умирают? Ответ. Потому что все родились от Адама, зараженного грехом, и сами грешат. Как от зараженного источника естественно течет зараженный поток, так от родоначальника, зараженного грехом и потому смертного, естественно происходит зараженное грехом и потому смертное потомство» (51: 34).

рождения, по которому рождаемый подобен рождающему. «*Рожденное от плоти есть плоть* (Ин. 3: 6 — П. Д.), то есть человек, родившийся от плотского, греховного человека, по своей природе остается таким же плотским, греховным человеком, как и родивший. Греховная порча передается наследственно путем греховного рождения от поколения к поколению» (23: 330, 331. Книга 1).

6.1.2. ВТОРАЯ ТОЧКА ЗРЕНИЯ

Вторая точка зрения на причинно-следственную связь, объясняющую¹⁴⁷ переход последствий первородного греха на всех потомков и, в частности, всеобщий характер смерти, основывается на том, что **все потомки лично нравственно виновны в грехе своего прародителя**¹⁴⁸.

«Но как преступивши заповедь, Адам принял в себя закваску зловредных страстей, так и родившиеся от него, и весь род Адамов, по преемству, стали причастниками оной закваски...» (преподобный Макарий Великий. Слово 29, гл. 2. Цит. по 8: 156).

«Но губительные следствия греха, поразившего собою всю природу первых людей, по учению церкви, не ограничились только ими одними, а простерлись и на всех их потомков, которые, преемственно через рождение принимая от них свою природу, вместе с сим наследуют и греховную порчу, получившую название прародительского или первородного греха» (46: 443).

«...Зачинаемся и рождаемся во грехе потому, что по закону природы рожденное бывает тоже с родившим, от подверженного страстям рождается страстный, от грешника — грешник, равно как от раба — раб же» (46: 452 со ссылкой на святителей Григория Нисского и Иоанна Златоуста).

«Все люди происходят от Адама, согрешившего и осужденного. Поэтому каковыми сделались прародители по грехопадению своему, таковыми являются на свет и все их потомки» (23: 327. Книга 1). См. также приложение 6.

¹⁴⁷ Вообще, объяснить какую-либо новую закономерность (явление) означает свести эту закономерность к ранее известным, или означает, что к новой закономерности можно применить такую совокупность уже известных закономерностей, которые позволят предсказать данную новую закономерность.

Вместе с этим, на каждом этапе развития науки существует определенный предел возможности ответов на вопрос «почему это так происходит?» При достижении такого предела, данная закономерность, на данном этапе, объявляется атрибутом (неотъемлемым свойством) природы.

¹⁴⁸ «Это положение (о том, что “весь человеческий род является ответственным и нравственно виновным за грех своего прародителя” (7: 39) — П. Д.) и служит, собственно, основой и первым пунктом христианского учения о первородном грехе: прирожденная греховная порча потому тяготеет на всех потомках Адама, что все они виновны в грехе своего прародителя ... По мнению Августина, настоящее — падшее и греховное — состояние человека, все нравственные и физические бедствия, которые тяготеют над людьми с самого первого появления их на свет, с самого первого плача новорожденного младенца, можно объяснить не иначе, как только виновностью в грехопадении Адама не только его самого, но всех его потомков ... Все без исключения люди нуждаются в искуплении, потому что все они нравственно виновны в грехопадении своего первого главы и родоначальника — Адама ... Нравственную виновность в грехопадении Адама не только его самого,

Такое мнение представляется нам неверным. Приведем обоснование этого.

- Все подверглись смерти не потому, что согрешили в Адаме, а по закону преемства при рождении, которым Бог наделил все живые существа и согласно которому рождаемый является подобным рождающему. То есть от льва рождается лев, от человека — человек; в более общем виде: от млекопитающего — млекопитающее, от теплокровного — теплокровный; в предельно общем виде: от смертного — смертный.

Таким образом, как только прародители в результате грехопадения обрели телесную смертность, в то же самое мгновение и все их потомки, **не принимавшие никакого личного участия в этом грехопадении**, могли рождаться только смертными (см. раздел 7). Святитель Феофан Затворник, при толковании Рим. 5: 15, 16, пишет: «... В Адаме, по естественной необходимости и не согрешая подобно ему, все подлежали закону смерти... В Адаме все осуждены на смерть за одно его преступление» (49: 345). Протопресвитер Иоанн Мейендорф говорит: «... Святые отцы (особенно четко это можно проследить у Иоанна Златоуста, Григория

но и всех его потомков Августин объясняет тем *родовым союзом*, той внутренней генетической связью, которые существуют как вообще между членами всего человеческого рода, так и в особенности между Адамом как родоначальником и всем остальным человечеством как его потомством, и по которым все люди составляют *один великий род*, одно великое семейство ... Чувственная похоть, переходящая от родителей к детям, делает этих последних ... виновными в первородном грехе, подлежащими наказанию за этот грех, прежде чем виновность его не отпустится им в таинстве Крещения» (7: 39, 40, 41, 43, 54 - со ссылкой на блаженного Августина).

«Грех прародителей, со всеми своими последствиями, перешел и на весь род человеческий, так что все мы зачинаемся и рождаемся в беззаконии, немощными по душе и телу и виновными пред Богом» (21: 514).

«Теперь по велению Бога потомки первых людей должны будут наследовать “лукавое сердце”, склонное ко всякому злу и крайне испорченное (Иер. 17:9). Все будут зачаты в грехе и рождаться с виной за грех (Пс. 50:5). Никто не сможет войти в жизнь с чистым сердцем и с чистой совестью. Все стали рождаться, рождаются и будут рождаться с унаследованными грехом и виной» (129. Статья Дэниела Дориани «Грех. Грехопадение, падение»).

«... все согрешили с Адамом или в Адаме, как представителе всего человеческого рода, и согрешили именно тогда, когда согрешил он, а потому все, не исключая младенцев, и умирают...

Смерть всеобща потому, что все согрешили именно в Адаме: *преступлением одного подверглись смерти многие* (Рим. 5: 15)» (23: 324. Книга 1).

Протоиерей Николай Малиновский, при толковании слов святого апостола Павла «... смерть царствовала от Адама до Моисея и над не согрешившими подобно преступлению Адама...» (Рим. 5: 14), говорит: «Следовательно, смерть могла быть в этом случае наказанием не за личные грехи, а за грех Адама, в котором бессознательно участвовали все люди» (23: 324. Книга 1).

Паламы, блаженного Феофилакта) отождествляют наследие грехопадения с наследованием, по сути дела, смертности, а не греховности; греховность видится лишь производной от смертности. Блаженный Феодорит, упоминая слова 50-го псалма: *во грехе родила меня мать моя*, — отмечает, что это относится к общему греховному состоянию **смертного** человечества: “Сделавшись смертными, Адам и Ева зачали смертных детей, а смертные существа по необходимости подвластны страстям и страхам, радостям и печалям, гневу и ненависти”» (цит. по 75: 158).

- Нравственно виновным за грех может быть только тот, кто либо сам совершил этот грех, либо содействовал (соблазном, понуждением, помощью) его совершению другим человеком. Другими словами, участвовал в том или ином виде в совершении греха. Поскольку «ни один из этих потомков (потомков Адама — П. Д.) лично не участвовал в грехопадении своего прародителя» (7: 37), или «потомки Адама не участвовали своим сознанием и свободой в греховном действии Адама» (23: 328. Книга 1 — см. 4-ю цитату в сноске 136), то, следовательно, потомки не могут быть виновными в этом.

Вообще, попытка принять причинно-следственную связь (закономерность), предполагающую вину потомков причиной перехода на них последствий первоначального греха, сталкивается с серьезной проблемой. Здесь необходимо обосновать, в чем именно состоит эта вина (грех) потомков. Известное обоснование указанной вины потомков заключается в том, что «когда Адам согрешил... в лице его жили и действовали в то время, хотя еще и в зачаточном состоянии, все его потомки...» (7: 44)¹⁴⁹.

¹⁴⁹ Приведем и другие цитаты по данному вопросу.

«Сей прародительский грех перешел от Адама на все человеческое естество, поелику мы тогда находились в Адаме, и таким образом чрез одного Адама грех распространился на всех нас» (Православное исповедание. Часть III, ответ на вопрос 20. Цит. по 21: 493).

«Поелику, говорится в православном исповедании кафолической апостольской восточной церкви, в состоянии невинности все люди были в Адаме, постольку, как скоро он согрешил, согрешили в нем и все, и стали в состояние греховное, быв не только греху подвержены, но и наказанию за грех... Потому — то с сим грехом мы и зачинаемся во чреве матери и рождаемся, как говорит святой Псалмопевец: *Вот, я в беззаконии зачат, и во грехе родила меня мать моя*» (Пс. 50: 7)» (46: 460).

«В лице Адама, — говорит Августин, — сосредотачивалась та врожденная сила, от которой и из которой рождаются люди; и в чреслах Адама были все, которые произошли от него впоследствии, так что можно сказать, что в то время, когда Адам согрешил, в лице его были все и все составляли одного человека» (цит. по 7: 44, 45 — П. Д.). Отсюда, если согрешил Адам, то в лице его согрешили и все потомки, которые жили в нем, — согрешили в тот самый момент, в который согрешил и Адам. Отсюда же грех Адама в одно и то же время может быть назван и чужим грехом по отношению к его потомкам, так как потомки Адама жили в нем и согрешили с ним только еще в зачаточном состоянии, без пол-

Однако, хотя с одной стороны и можно сказать, с определенной условностью, что все потомки находились в Адаме в состоянии возможного зачатия в будущем, с другой стороны, очевидно, что никто из них не мог находиться (жить) в Адаме в зачаточном состоянии и, тем более, действовать каким-либо образом.

Отметим также, что слова «... без полного проявления в них (потомках — П. Д.) разума и свободной воли ...» (7: 45 — см. 3-ю цитату в сноске 149) предполагают, что **будущие** потомки Адама имели возможность частичного проявления разума и воли, а следовательно, и частичного участия в грехе их прародителя. Однако, нельзя **уже сейчас участвовать** в грехе и вообще в чем-либо, находясь при этом **еще лишь в возможности будущего зачатия**.

Точка зрения на то, что причиной перехода последствий первородного греха на потомков является их личный грех, по сути дела, основывается на замене однозначной связи греха и наказания за него (полагающей наличие наказания, если есть грех) взаимнооднозначной связью (дополнительно полагающей и наличие греха, если есть наказание). Иными словами, здесь считается, что, помимо обязательного личного наказания, если есть личный грех (вина), существует также и обязательное наличие личного греха, если есть личное наказание. Именно принятие такой взаимнооднозначности и обуславливает (инициирует) поиск личного греха для объяснения личного наказания, в данном случае перехода последствий первородного греха на конкретных людей, лично не участвующих в этом грехе.

При этом, за наказания иногда принимаются и различные тяготы, связанные с испытанием. Так друзья Иова, «не зная тайны страданий, признают бедствие его (Иова — П. Д.) не испытанием добродетели, но наказанием за грех, и не только содержат это в мыслях, но не стыдятся даже укорять его самым несчастьем...» (31: 233, 234). Однако, как уже говорилось, наказание человека, его болезни, страдания, несчастья, а также физические недостатки могут быть и без личного греха (см., например, сноски 116, 117, 138, 139; Иов).

Святитель Григорий Богослов учит: «Что значит постигший нас удар (несчастья — П. Д.), и отчего он? Испытание ли это добродетели или истязание за грехи? Но хотя бы и не было это наказанием, — лучше принять за наказание и смириться под крепкую руку Божию, нежели превозноситься этим, как испытанием (Слово 15)

ного проявления в них разума и свободной воли; но он может быть назван и их собственным грехом, так как все потомки Адама жили в нем в то время, когда он согрешил» (7: 44, 45).

» (31: 495). Архимандрит Амвросий (Юрасов) поясняет: «Но бывает, что болезни посылаются и святым людям не за грехи, а для большей святости»; «Грешникам болезни даются за грехи, а праведникам — для большей святости» (141: 211, 212). По мнению митрополита Московского и Коломенского Филарета (Дроздова): «Бог хочет терпения и надежды, если подвергает душу лишению, для ее испытания и очищения» (112: 329). «Авва Исаия пишет: поелику одинаковые случайности постигают грешных и праведных, то не должно думать, что все подвергающиеся несчастиям подвергаются им за какие-либо предшествовавшие грехи» (цит. по 8: 419). Старец Алексей (Соловьев) выражает эту мысль так: «Знаешь ли ты, что душа очищается страданием... Кто тебе сказал, что Бог наказывает людей за грехи, как принято у нас часто говорить при виде ближнего, впавшего в какую-либо беду или болезнь. Нет, пути Господни неисповедимы. Нам, грешным, не надо знать, почему Всесильный Христос часто допускает непостижимые для человеческого ума как бы несправедливости» (цит. по 79: 346). Святитель Иоанн Максимович (архиепископ Черниговский, впоследствии митрополит Тобольский и Сибирский) говорит: «...Каждый из нас в нуждах своих обязан увещевать самого себя, говоря или думая так: “Это послано мне праведным судом Божиим или в наказание за грехи мои, или для наставления меня в добродетельной жизни, или же для большей награды небесной...”» (107: 493, 494).

Заметим, что и преждевременная смерть человека также может не являться следствием значительности совершенных им грехов. В Евангелие от Луки об этом говорится следующее: «В это время пришли некоторые и рассказали Ему о Галилеянах, которых кровь Пилат смешал с жертвами их. Иисус сказал им на это: думаете ли вы, что эти Галилеяне были грешнее всех Галилеян, что так пострадали? Нет, говорю вам, но, если не покаетесь, все так же погибнете. Или думаете ли, что те восемнадцать человек, на которых упала башня Силоамская и побила их, виновнее были всех, живущих в Иерусалиме? Нет, говорю вам, но, если не покаетесь, все так же погибнете (Лк. 13: 1-5) (ср. с 2 Мак. 12: 39-42 — см. 4-й абзац сноски 137).

6.1.3. ТРЕТЬЯ ТОЧКА ЗРЕНИЯ

Рассмотрим теперь мнение, по которому **потомки считаются, с одной стороны, не виновными в грехе прародителей, так как «не участвовали своим**

сознанием и свободю в греховном действии Адама» (23: 328. Книга 1), а с другой — виновными перед Богом за свою прирожденную греховность, или наследственную греховную поврежденность своей природы¹⁵⁰.

Согласно протоиерею Николаю Малиновскому, поврежденная духовная природа человека (повреждение сердца, ума и воли), или прирожденная греховность его природы (наследственная порча природы, прирожденное греховное естество), то есть склонность ко греху (греховная склонность), является одним из наказаний как прародителей, так и их потомков «со стороны правды Божий за грех (прародителей — П. Д.)» (23: 317-320. Книга 1).

Однако, данное состояние потомков, являющееся **Божий наказанием за вину прародителей**, не может одновременно являться и **собственно виной перед Богом, требующей дополнительного наказания**, так как нельзя наказывать только за **собственно предыдущее наказание**. Иначе говоря, греховное состояние — это **следствие гнева Божия** в отношении греха прародителей, и оно не может являться одновременно с этим и **причиной гнева Божия** в отношении их потомков. Кроме того, **греховная природа** дается потомкам при зачатии **без их ведома** (согласия, участия) и, вследствие этого, а также с учетом вышесказанного, **не может быть вменена им в вину**.

¹⁵⁰ «Все рождаются ... с греховным наследственным повреждением своей духовно-телесной природы, и потому — *чадами гнева Божия по естеству* (Еф. 2: 3), то есть виновными пред Богом за свою прирожденную греховность. Эта прирожденная **греховность**, путем рождения переходящая от предков к потомкам, вместе с **виновностью** или ответственностью перед судом правды Божией за эту прирожденную греховность природы, известна под именем греха **первородного** или **прирожденного**. За этот грех все потомки Адама находятся под действием гнева Божия, осуждены на болезни, скорби, на смерть временную и вечную» (23: 327. Книга 1).

«Грех первородный вменяется человеку. Все люди рождаются не только с наследственной греховностью поврежденностью своей природы, но и *виновными пред Богом* за свое греховное состояние...

Наследственная порча наказывается правдою Божией, ибо лишает человека благодати царства Божиего...

По действию одного поступка Адамова распространилось осуждение на всех, ибо все стали грешными...

Все люди, как грешники, остаются без прославления Богом и, следовательно, находятся под действием осуждения или гнева Божиего...

Всем этим ясно предполагается вменяемость в вину человеку наследственной греховности» (23: 333, 334. Книга 1).

«Через таинство крещения мы получаем оправдание от греха прародительского и перестаем быть перестаем быть естеством чадами гнева Божиего, то есть виновными перед Богом, делаемся чистыми и невинными перед Ним...» (113: 93. См. ответ на вопрос: Изглаживается ли в нас первородный грех через святое крещение?)

«Зависящее от природы, — говорит святой Ефрем Сирин, — непреложно, оно не заслуживает ни почестей, ни наказаний; никто никогда не был обвиняем в том, что он бел или черен, велик или мал ростом, потому что сие не в нашем произволении. А в нашем произволении наказания и почести; потому что для сего есть потребность в том и другом, как в нашей воле и хотении, так в Божием содействии и защите...» (40: 396). Аналогичного мнения (о невменении в вину **необходимых** явлений в человеческом роде) придерживается и сам протоиерей Николай Малиновский: «Признавать, в частности, седалищем греха тело или плоть значило бы ... усвоить ему значение зла физического как явления естественного и притом необходимого в человеческом роде, а отсюда — невменяемого (в вину — П. Д.)» (23: 342. Книга 1).

Иными словами, потомки не могут нести ответственность за свою греховную природу, если она является необходимым аспектом (атрибутом) человека и даётся ему принудительно, без его воли. Они ответственны лишь за проявления этой греховности в виде личных грехов, уже *зависящих*, в том числе, и от *них самих*. Таким образом, греховная природа потомков является *не виной их, а бедой их*.

Также отметим, что из Еф. 2: 3 не следует виновность перед Богом за врожденную греховность, как это указывается в 23: 327. Книга 1 (см. 1-ю цитату в сноске 150). Слова «... и были по природе чадами гнева...» в Еф. 2: 3 не означают что гнев Божий распространяется именно на потомков Адама за их греховную поврежденность природы. **Они означают, что на потомков распространяется не собственно гнев Божий, а последствия гнева на прародителей за нарушение ими в раю заповеди Божией. Последствия в виде определенного состояния потомков, заключающегося в уклонении ко греху и передающегося им по закону преемственности при зачатии (зарождении). В связи с этим, как уже отмечалось, поврежденная природа человека является Божиим наказанием за вину прародителей и не может являться самостоятельной наказуемой виной их потомков перед Богом.**

Приведем теперь слова святого Иоанна Кронштадтского, касающиеся данного вопроса: «С чего зачинается человек в утробе матерней? В семени мужском заключается в миниатюре весь человек, но только в возможности (*potentia*). Мать под сердцем своим и сердцем своим согревает, оживляет и питает зародыш будущего человека чрез плотяную трубочку, идущую от ее сердца к семени зародыша и тес-

но с ним связанную. После сердца начинают образовываться все члены: но в этом семени, в этом зародыше — в самом сердце его гнездится уже лукавый и нечистый дух, который привился чрез грех сердцу первого человека и от него преемственно переходит ко всем¹⁵¹ чрез семя мужское. Развивается человек — растет в сердце его и сила зла, которое, как и душа, нуждается для приведения себя в действие в вещественных орудиях тела. И чем более развиты эти орудия, тем большую силу и удобство получает оно для своего пагубного проявления» (41: 77, 78).

Прокомментируем отдельные аспекты представленной цитаты:

- с точки зрения современного понимания зачатия и развития человека «под зародышевым, или эмбриональным, развитием у человека понимается ранний период развития организма (до 8 недель), в течение которого из оплодотворенной яйцеклетки образуется тело, обладающее основными морфологическими призна-

¹⁵¹ «Дьявол приметные следы оказывает в младенцах некрещеных: лишь поднесешь крестное знамение, он тотчас дико устремляет глаза, блуждает странно, раскрывает рот, плачет от действия, сокрытого в сердце дьявола, не терпящего крестного знаменья и принужденного выйти от страшного для него знаменья Креста» (41: 77).

«На малом **детище** примечай зло сие (зло от первородного греха — П. Д.), како в нем злое сие семя прорастает плоды свои злые. Какое в нем показуется самолюбие, гнев, ярость, зависть и вражда! Как во гневе кричит и ярится! Сии суть плоды змиинаго семени, на сердце человеческом посеянного» (83: 229).

«... В них (младенцах — П. Д.) явно уже присутствует иррациональная склонность ко злу. Об этом свидетельствует жизнь, об этом свидетельствует наука, психоаналитические исследования, и, наконец, об этом свидетельствует Церковь, совершая крещение над младенцами» (126. Глава 7. Древо Познания и Магизм).

«Личный грех Адама становится некоторым греховным состоянием, а именно удалением от Бога. Это не грех как свободное нарушение закона (1 Ин. 3, 4), а болезненное состояние удаления от Бога. Это греховное состояние и есть удаление от Бога по природе человеческой. Можно сказать, что это не грех, потому, что грех — это свободный выбор в направлении ухода от Бога. Но так ли это? Во все времена говорят, что ребенок безгрешен, что он не имеет личных грехов. Думаю, что мы с вами слишком мало знаем и слишком опрометчиво говорим о том, где и когда возникает первый грех человека. Известно, что свобода человеческой души есть и остается с самого зачатия. С самого момента зарождения души она обладает очень многими свойствами. Мы не знаем, в каких взаимоотношениях душа ребенка находится с душой матери, с ее телом, в каком взаимоотношении она находится с добрыми или злыми силами. Известно, что для матери надо создавать благоприятные условия, чтобы она читала хорошие книги, чтобы она пребывала в молитве и т. п. И только в этом случае ребенок будет хорошим. Но мы не можем найти начало того, когда же человек выбирает путь добродетели или греха. Св. Иоанн Креститель возрадовался приходу Спасителя еще во чреве своей матери; из житий святых мы знаем аналогичные факты. Имеются подтвержденные факты, что если мать хотела избавиться от ребенка, но оставила его, то ничего хорошего в их взаимоотношениях обычно в жизни не наблюдается. Это чувство ребенка, выбор пути происходит неизвестно когда, поэтому мы никак не можем найти то начало, когда действительно человек сам по свободной воле начинает грешить. Возможно, это происходит с самого начала появления души ребенка. Мы этого не знаем» (134. Глава «Что такое первородный грех?»).

ками человека» (77: 449). Таким образом, в мужском семени не содержится миниатюрный человек (так же, как, например, и в личинке бабочки не содержится миниатюрная гусеница или бабочка). При этом само развитие зародыша происходит в соответствии с определенной программой, заложенной в генах;

- внедрение нечистого духа в зародыш происходит, очевидно, без участия разума и воли будущего ребенка. В связи с этим его вина здесь будет отсутствовать;

- с другой стороны, рост силы зла при развитии человека уже будет необходимо связан с соединением воли злого духа и воли человека и, в соответствии с этим, уже будет являться личной виной человека.

6. 2. КЛАССИФИКАЦИЯ ТОЧЕК ЗРЕНИЯ

Приведенные выше точки зрения о мотивации (причине, обосновании) перехода первородного греха на потомков можно разбить на две группы, в которых соответственно:

- греховность природы каждого человека считается следствием грехопадения прародителей в раю. При этом сами потомки Адама и Евы не имеют личной вины (ответственности) за грех прародителей.

Здесь, в свою очередь, можно выделить две подгруппы мнений: мнение о том, что потомки не виновны в своем наследственном греховном состоянии и мнение о том, что потомки виновны в своем греховном состоянии;

- греховность природы каждого человека считается следствием его личной вины в первородном грехе.

Различия во мнениях по вопросу мотивации перехода первородного греха на потомков, при согласии в них основных аспектов первородного греха, обусловлены, в основном, различием в используемых терминологических и логических системах. При этом, если первые различия легко устраняются введением единой терминологии (например, под виной данного человека можно понимать, как его личную вину, так и совокупность личной и родовой вины, то есть вины предыдущих поколений), то вторые могут носить существенный, а иногда и принципиальный характер.

ГЛАВА 7

СПОСОБ ПЕРЕДАЧИ ПОСЛЕДСТВИЙ ПЕРВОРОДНОГО ГРЕХА

7.1. О СТРАСТНОСТИ РОЖДЕНИЯ

Как отмечает Д. Гусев: «Вопрос о **способе** и образе **распространения** первородного греха составляет самый трудный пункт в христианском учении о первородном грехе — составляет то, что особенно таинственно в этом учении» (7: 48).

Известное общее решение этого вопроса заключается в том, что передача последствий первородного греха от родителей к детям происходит в акте плотского зачатия через чувственную похоть и мужское семя¹⁵². Иначе говоря, через стра-

¹⁵² «... Корень первородного греха находится в семени человека, из которого рождаются дети... первородный грех перешел, переходит и будет переходить на всех его (Адама — П. Д.) потомков посредством наследственной передачи его от родителей к детям в акте плотского рождения вообще и через чувственную похоть родителей в особенности...» (7: 49, 67 со ссылкой на блаженного Августина.).

Так, святитель Григорий Палама, объясняя, почему Христос воплотился от Девы, а не через брак, отмечает, что Спаситель «был единственным, не зачатым в беззакониях, не во грехах чревоносим... Потому что плотское вождение, будучи не зависимым от воли и явно враждебным закону духа, — хотя у целомудренных путем силы воли и держится в рабстве, и послабляется в целях деторождения, — как-то от начала привносит осуждение, будучи тлением, и называется так, и рождает, конечно, для исления, и является страстным движением человека, не сознающего чести, которую наше естество прияло от Бога, но потом уподобилось животным» (цит. по 2: 250, 251).

«Непорочное девство не познало похоти и, между тем, доставило вещество плоти. Итак, Господь принял от Матери естество, но не грех» (45: 53).

«Итак, возлюбленные, Спаситель рождается не из семени плоти, но от Святого Духа, поэтому Его не коснулось проклятие первородного греха», — пишет святитель Лев. В результате такого рождения, без семени, «новому человеку стала присуща и чистота, и истина» (45: 53).

«Способность к рождению, присущая первоначальному человеку, была искажена грехом и приобрела характер укоризненной страсти. Посредством этого рождения каждому человеку передавался грех Адама, “с этой страстностью рождения постоянно процветало через грех и первое преступление”» (цит. по 7: 113 со ссылкой на С. Л. Епифанова).

«Богочеловек Иисус был чужд всякого греха (1 Ин. 3: 5). Почему чужд? Почему грех не смог овладеть им? И почему не нашлось и не находится ни одного человека, который бы избежал пленения грехом? В чем тут причина? Отцы Восточной Православной Церкви видят основную причину такого явления в *способе зачатия* человеческого рода. Не случайно Бог, единым из Лиц Своих, Всесвятым Словом, принимая человеческое естество,

стное рождение (точнее — через страстное зачатие). При этом, по-видимому, можно считать, что данные последствия передаются душе ребенка через невольную похоть, а телу — через вещественное семя.

«... Для отцов Церкви термин “страстное рождение” в сотериологии является ключевым. Во-первых, он выявляет причину, по которой невозможно спастись собственными силами, избавиться от наследия Адама, а во-вторых, объясняет, почему Христос должен был родиться от Девы сверхъестественным образом. В-третьих, становится понятной причина, по которой с апостольских времен Церковь совершает крещение младенцев» (47: 121).

При этом отцы Церкви страстность рождения называют:

- законом рождения: «Если закон рождения, согласно Максиму Исповеднику, является “седалищем первородного греха”, то рождение Спасителя происходит совершенно иным способом, без вожделения и бессеменно, наитием Святого Духа» (45: 52, 53);

- законом греха, или похотью: «Преподобный Иоанн Дамаскин, преподобный Максим Исповедник и блаженный Августин под законом греховным, вошедшим в нашу природу из-за преступления заповеди прародителями, имеют в виду похоть. “Одного лишь закона рождения достаточно, чтобы стать для всех причиной гибели”» (см. прим. 55 в 45: 59).

В работе 58 приводится расширенное значение термина «страстное рождение», под которым понимается не только наличие чувственной похоти, но и несвободное (в отношении рождаемого) рождение¹⁵³. Однако если под образом (способом)

устранил от себя обыкновенное зачатие человеческое от семени мужского, зачатие, по видимому, сообщавшее заразу греховную всем рождающимся таким образом» (140: 340).

«Святость плоти Бога и Господа была бесконечно выше святости, в которой сотворена плоть твари — Адама. Очевидно, что зараза, которую источает человеческое падение во всех человек посредством унижительного зачатия по подобию зверей и скотов, зачатия во грехе, здесь не могла иметь никакого места, потому что не имел места самый способ зачатия, то есть, не имело места то средство, которым сообщается греховная зараза» (140: 340, 341 со ссылкой на: «Св. Игнатий Брянчанинов. Т. 4. Аскетическая проповедь. С. 405-406»).

«А так как зачатие совершилось без похоти, то как и само рождение было безгрешно, так и Родившейся оказался без греха» (140: 342).

¹⁵³ «Безмужнее зачатие Христа необходимо не для того, чтобы быть избавленным от узко понимаемого “сладострастия”, но прежде всего для того, чтобы явить свободу от природной необходимости страстного бытия поврежденного грехом человечества» (58: 274).

«... Святые отцы говорят о “страстности” человеческого рождения как источнике его страстного бытия, безусловно нуждающегося в исцелении Христом в крещальной купели. Но речь идет о страстности в экзистенциальном смысле, несводимой к одному лишь частному аффекту, сопровождающему половой акт и зачатие. Сладострастие рассматрива-

бом) зачатия (оплодотворения) и рождения, которые передают первородный грех (воспроизводят «катастрофу, которая произошла с прародителями») понимать, как следует из 58: 72, несвободное (не зависимое от воли рождаемого) зачатие, вынашивание и рождение, то становится непонятным, каким образом и почему именно в этой **несвободе** и заключается способ передачи первородного греха. Ведь и младенцев крестят без участия их воли, то есть несвободно. Но при этом (при этой несвободе) младенцы, наоборот, излечиваются от некоторых последствий первородного греха¹⁵⁴. Другим таинством, совершаемым над младенцами без участия их воли и разума, является Евхаристия¹⁵⁵. При этом, несмотря на несвободное, в отношении младенцев святое Причащение, на них также распространяются слова Спасителя: «Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь имеет жизнь вечную, и Я воскрешу его в последний день... Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь пребывает во Мне, и Я в нем» (Ин. 6: 54, 56).

7. 2. О БРАКЕ И СУПРУЖЕСКИХ ОТНОШЕНИЯХ

◆ В отношении чувства, сопровождающего акт зачатия, отметим следующее. Чувство удовольствия (удовлетворения), получаемое от этого акта, не явля-

ется скорее как характерный знак человеческой страстности*. Человек рождается “страстно”, “страдательно” в том смысле, что рождение опосредовано инстинктивными природными процессами, так что рождающаяся личность не приемлет его свободно... Этот образ зачатия и рождения воспроизводит в последующих поколениях ту бытийную катастрофу, которая произошла с прародителями» (58: 272).

* Пояснение «Если бы дело было только в таком узко понимаемом “сладострастии”, то тогда лучшим способом безгрешного и бесстрастного рождения было бы зачатие под наркозом или в пробирке в результате “бесстрастного” слияния хирургически (без всякого сладострастия) извлеченных мужских и женских клеток» (см. прим. 1 в 58: 272).

¹⁵⁴ «... И младенцы, никаких грехов сами собою еще не могущие, крещаются истинно во отпущение грехов, а через паки рождение очистится в них то, что они заняли от ветхого рождения (правило 124)» (22: 339 со ссылкой на Отцов Собора Карфагенского).

«Об этой традиции говорит святитель Киприан Карфагенский: “Итак, младенцы крещаются потому, что через таинство Крещения очищаются от скверны рождения”» (см. прим. 67 в 47: 128).

«У тебя есть младенец? Не давай времени усилится повреждению: пусть освящен будет в младенчестве и с юных лет посвящен Духу» — учит святитель Григорий Богослов (31: 171). См. также сноску¹⁷⁴.

¹⁵⁵ «... По правилу Церкви, не только одних взрослых, но “и малых младенцев веры ради тех, кои приносят их, подобает сподобляти святых таин, в освящении душ и телес их, и в восприятие благодати Господни”» (22: 405).

ется греховным само по себе¹⁵⁶. Это обусловлено тем, что, во-первых, размножение благословлено Богом (Быт. 1: 28; 9: 1, 7), причем **дважды Бог благословил людей размножаться уже после грехопадения прародителей** (Быт. 9: 1, 7). Во-вторых, в Библии ничего не говорится о нечистоте или греховности собственно данного чувства.

Апостол Павел пишет: «Но, *во избежание* блуда, каждый имей свою жену, и каждая имей своего мужа ... Не уклоняйтесь друг от друга, разве по согласию, на время, для упражнения в посте и молитве, а *потом* опять будьте вместе, чтобы не искушал вас сатана невоздержанием вашим ... Но если *не могут* воздержаться, пусть вступают в брак; ибо лучше вступить в брак, нежели разжигаться» (1 Кор. 7: 2, 5, 9); «Брак у всех *да будет* честен и ложе непорочно...» (Евр. 13: 4).

Святитель Иоанн Златоуст говорит: «Выставляя законное совокупление, как оплот, и таким образом удерживая волны похоти, он <брак> поставляет и сохраняет нас в великом спокойствии»¹⁵⁷; «Брак дан для деторождения, а еще более для погашения естественного пламени. Свидетель этому Павел, который говорит: Но, *во избежание* блуда, каждый имей свою жену (1 Кор. 7: 2). Не сказал: для деторождения. И затем *собираться вкуче* (ст. 5) повелевает он не для того, чтобы сделаться родителями многих детей, а для чего? *Да не искушает*, говорит, *вас сатана*. И продолжая речь, не сказал: если желают иметь детей, а что? *Аще ли не удержатся, да посягают* (ст. 9). В начале брак имел, как я сказал, две вышеупомянутые цели, но впоследствии, когда наполнились и земля, и море, и вся вселенная, осталось одно только его назначение - искоренение невоздержания и распутства; ибо для людей, которые и теперь еще предаются этим страстям, хотят вести жизнь свиней и растлеваться в непотребных убежищах, брак не мало полезен, освобождая их от нечистоты и такой потребности и сохраняя их в святости и честности»

¹⁵⁶ «Стремление к получению сексуального удовлетворения в церковном браке не рассматривается Церковью как порочное, ибо будь оно таковым, это было бы отражено в канонах. Нравственная ценность полового акта в контексте освященного Церковью брака не может рассматриваться как единственно направленная к продолжению рода... Сексуальное удовлетворение в браке — законно как элемент разумного, открытого, честного, нравственного построения брачных отношений и совершенствования любви. Но законно оно не само по себе, а лишь тогда, когда оно является не целью, а средством к упрочению и развитию любви» (58: 288).

«С одной стороны, сфера собственно сексуального должна быть очищена от обвинений неизбежной грязи и внутренней греховности, а с другой стороны, именно в силу ее радикальной значимости она должна восприниматься как сфера священнодействия — священнодействия любви и зарождения новой жизни как плода такой любви» (58: 290).

¹⁵⁷ Цит. по электронной версии (адрес сайта:

http://optina.org.ru/books/sokrovistchnitsa/b/brak/_ioann_zlatoust.htm) со ссылкой на 193: 302.

сти» (194, часть 2, §19); «Та, которая воздерживается против воли мужа, не только лишится награды за воздержание, но и даст ответ за его прелюбодеяние, и ответ более строгий, чем он сам. Почему? Потому что она, лишая его законного совокупления, низвергает его в бездну распутства. Если она не имеет права делать это и на короткое время без его согласия, то какое прощение может получить она, постоянно лишая его этого утешения?» (194, часть 6, § 48); «...Брак есть врачевство, истребляющее блуд...» (195: 205)»; «Ввиду того, что многие воздерживаются и имеют чистых и целомудренных жен, притом воздерживаются сверх должного, так что воздержание делается поводом к прелюбодеянию, ввиду этого <апостол Павел> говорит: *каждый пусть пользуется своею женою* (ср.: 1 Кор. 7, 2). И он не стыдится, но входит и садится на ложе днем и ночью, обнимает мужа и жену и соединяет их друг с другом, и громко взывает: *не лишайте себе друг друга, точию по согласию* (1 Кор. 7, 5). Ты соблюдаешь воздержание и не хочешь спать с мужем твоим, и он не пользуется тобою? Тогда он уходит из дому и грешит, и в конце концов его грех имеет своей причиной твое воздержание. Пусть же лучше он спит с тобою, чем с блудницей. Сожитие с тобою не запрещено, а сожитие с блудницей запрещено. Если с тобою он будет спать, нет никакой вины; если же с блудницей, тогда ты погубила собственное тело... Для того ты (жена) и имеешь мужа, для того ты (муж) и имеешь жену, чтобы соблюдать целомудрие. Ты хочешь иметь воздержание? Убеди к тому и мужа твоего, чтобы было два венца — целомудрие и согласие, но чтобы не было целомудрия и сражения, чтобы не было мира и войны. Ведь если ты воздерживаешься, а муж распаляется страстью, и между тем прелюбодеяние запрещено Апостолом, значит, он должен терпеть бурю и волнение. Но *не лишайте себе друг друга, точию по согласию* (1 Кор. 7, 5). И, конечно, где мир... там и воздержание увенчивается; а где война, там и целомудрие подрывается. Итак, подвизайся (в воздержании) сколько хочешь; когда же ослабеешь, пользуйся общением (брачным), чтобы не искушал вас сатана. *Кийждо свою жену да имать* (1 Кор. 7, 2). Вот три образа жизни: девство, брак, блуд. Брак — в середине, блуд — внизу, девство — вверху. Девство увенчивается, брак соразмерно похваляется, блуд осуждается и наказывается. Итак, соблюдай меру в своем воздержании, смотря по тому, насколько ты можешь обуздать немощь своей плоти. Не стремись превзойти эту меру, чтобы не ниспасть ниже всякой меры» (196: 647).

В некоторых стихах Книги Притчей Соломоновых прямо говорится о супружеских (сексуальных) услаждениях (удовольствиях) без упоминания об их грехов-

ности: «... утешайся женою юности твоей, любезною ланью и прекрасною серною: груди ее да уповают тебя во всякое время, любовью ее услаждайся постоянно. И для чего тебе, сын мой, увлекаться постороннею и обнимать груди чужой?» (Прит. 5: 18-20). При толковании этих слов профессор А. П. Лопухин полагает, что здесь «... Премудрый выражает желание, чтобы нежные отношения между мужем и женою, установившиеся на первых порах их совместной жизни, не ослабевали с течением времени, чтобы взаимная привязанность супругов длилась всю жизнь, и для супруга не было надобности искать супружеских удовольствий на стороне» (174. См. комментарий к Прит. 5: 19-20).

Другим примером поэтического воспевания любви является Книга Песни Песней Соломона, в которой приводится весьма обстоятельное описание любовных чувств, ожиданий, мечтаний и услаждений, например: «Да лобзает он меня лобзанием уст своих! Ибо ласки твои лучше вина (Песн. 1: 1); «Вся ты прекрасна, возлюбленная моя, и пятна нет на тебе! (Песн. 4: 7); «Пленила ты сердце мое, сестра моя, невеста! Пленила ты сердце мое одним взглядом очей твоих, одним ожерельем на шее твоей. О, как любезны ласки твои, сестра моя, невеста! О, как много ласки твои лучше вина, и благовоние мастей твоих лучше всех ароматов! (Песн. 4: 10); «О, как прекрасны ноги твои в сандалиях, дочь именитая! Округление бедр твоих, как ожерелье, дело рук искусного художника; живот твой - круглая чаша, в которой не истощается ароматное вино; чрево твое - ворох пшеницы, обставленный лилиями; два сосца твои - как два козленка, двойни серны; шея твоя - как столп из слоновой кости; глаза твои - озерки Есевонские, что у ворот Батрабима; нос твой - башня Ливанская, обращенная к Дамаску; голова твоя на тебе, как Кармил, и волосы на голове твоей, как пурпур; царь увлечен твоими кудрями. Как ты прекрасна, как привлекательна, возлюбленная, твоею миловидностью! Этот стан твой похож на пальму, и груди твои на виноградные кисти. Подумал я: влез бы я на пальму, ухватился бы за ветви ее; и груди твои были бы вместо кистей винограда, и запах от ноздрей твоих, как от яблоков; уста твои - как отличное вино. Оно течет прямо к другу моему, услаждает уста утомленных. Я принадлежу другу моему, и ко мне обращено желание его» (Песн. 7: 2-11).

Несмотря на указанный профессором А. П. Лопухиным аллегорический смысл стихов этой Книги (174. См. комментарии А. П. Лопухина, например, к Песн. 1: 1), само их приведение в канонической части Священного Писания в виде гимна любви (то есть в положительном, а не в отрицательном смысле) говорит именно

об отсутствие греховности в собственно любовных наслаждениях (не следует путать с сексуальной распущенностью!).

Иначе говоря, любовные наслаждения сами по себе, то есть по своей сущности, не являются чем то порочным, постыдным или греховным и в законном браке вполне допустимы.

◆ «Вопрос о том, является ли супружеское соединение чем-то скверным, возникал уже у первых христиан. Апостол Павел в одном из посланий пишет: “Брак ... честен и ложе непорочно” (Евр. 13: 4). Конечно же, имеется в виду ложе законных супругов, а не ложе блудников или изменников. Еще одно свидетельство, теперь уже четвертого века. В то время появились люди, которые говорили, что священник не должен иметь супружеского общения со своей женой, а некоторые даже отказывались причащаться у таких священников. В ответ на это заблуждение Церковь вновь со всей ясностью засвидетельствовала на Гангрском соборе, что те, кто гнушается женатыми священниками, считая, что брак оскверняет их, сами отлучаются от Церкви как еретики...

То, что зачатие не связано ни с какой скверной, можно увидеть и из следующего. В Православной Церкви даже есть праздники, которые посвящены зачатию. Например, праздник зачатия Божией Матери в утробе Ее матери — праведной Анны или зачатие Иоанна Предтечи в утробе праведной Елизаветы. Действительно, это — праздник. Человек еще не родился, но мы знаем, что он уже есть.

Существуют даже иконы праздников, связанных с зачатием. Конечно, на иконе мы видим не постельную сцену, а условное целомудренное изображение супружеской близости, Супруги, а это праведные Иоаким и Анна, родители Пресвятой Богородицы, стоят рядом друг с другом в движении, напоминающем целомудренное скромное лобзание. Все! Этого вполне достаточно, чтобы указать на телесное единство супругов в зачатии» (Илий Шугаев. Цит. по 73: 11).

В Православном Катихизисе о браке сказано: «Что есть Брак? Брак есть таинство, в котором, при свободном пред Священником и Церковью обещании женихом и невестою взаимной их супружеской верности, благословляется их супружеский союз, во образ духовного союза Христа с Церковью, и испрашивается им благодать чистого единодушия, к благословенному рождению и Христианскому воспитанию детей» (51: 72. См. раздел «О Браке»).

В Великом Каноне Андрея Критского говорится: «Брак честен и ложе непорочно, ибо Христос благословил их некогда в Кане, на браке вкушая пищу плотию

и претворяя воду в вино...» (Песнь 9. Читается во вторник первой седмицы Великого Поста).

В одном из постановлений Отцов Гангрского поместного собора написано: «Аще кто порицает брак, и женою верною и благочестивую, с мужем своим совокупляющуюся, гнушается, или порицает оную, яко не могущую внити в царствие, да будет под клятвою» (Правило 1. Цит. по 121: 295).

Продолжение жизни рода, так же, как и продолжение жизни индивидуума, является одним из основных свойств, заложенных в человеке на уровне инстинктов (инстинкта продолжения рода и инстинкта самосохранения). «Оба эти инстинкты вложены Творцом в телесную природу всякого живого существа, с вполне понятной и разумной целью — дабы это живое существо не погибло и не уничтожилось бы бесследно» — говорит протоиерей Серафим Слободской (108: 98). Поэтому вполне естественно и не греховно то, что и действия, направленные на указанное продолжение жизни (соответственно половой акт и, например, питание), сопровождаются чувствами удовольствия, в частности, чувством сексуального удовлетворения.

Однако если в контексте брака оставить только данное чувство, то есть превратить секс в самоцель, то тогда такой секс уже будет грехом. Заметим, что это повлечет за собою и другие грехи сексуального характера. Так, например, известная порочность жителей Содома заключалась именно в их гомосексуальном поведении, получившем название «содомского греха». В частности, содомляне добивались гомосексуальной связи с гостями Лота — двумя ангелами в образе людей (Быт. 19: 4-9). «Жители Содома добивались гомосексуальной связи с пришельцами. Божье отношение к такому мерзкому, нечестивому поведению стало явным после того, как Он разрушил город. Ср. с Лев. 18: 22, 29; 20: 13; Рим. 1: 26; 1 Кор. 6:9; 1 Тим. 1: 10, где всякое гомосексуальное поведение запрещено и осуждается Богом» (50: 41. См. пояснение к словам «познаем их» из Быт. 19: 5). Святой апостол Павел по данному вопросу говорит: «Они заменили истину Божию ложью, и поклонялись, и служили твари вместо Творца, Который благословен во веки, аминь. Поэтому предал их Бог постыдным страстям: женщины их заменили естественное употребление противоестественным; подобно и мужчины, оставив естественное употребление женского пола, разжигались похотью друг на друга, мужчины на мужчинах, делая срам и получая в самих себе должное возмездие за свое заблуждение.

И как они не заботились иметь Бога в разуме, то предал их Бог превратному уму — делать непотребства... Они знают праведный суд Божий, что делающие такие дела достойны смерти; однако не только их делают, но и делающих одобряют» (Рим. 1: 25-28, 32).

Преподобный Максим Исповедник полагает, что «правильное суждение о совокуплении целью его поставляет деторождение. Но кто имеет при этом в виду одну сласть похотную, тот погрешает в суждении, недоброе почитая добрым. И таковой, совокупляясь с женой, злоупотребляет сим» (71: 179). Протоиерей Александр Мень пишет: «Я убежден, что в основе единства мужчины и женщины лежит нечто глубоко метафизическое, что тайна пола — это огромная тайна природы. Человек — это не дух и не тело, а это уникальное в природе духовно-телесное существо, поэтому в слиянии мужчины и женщины имеет значение и то и другое, здесь нельзя разделять. А мы разделяем. В частности, мы знаем много всевозможных случаев, когда любовь вырождается, когда секс господствует. Это и есть разделение. И тогда получается карикатура на любовь. Но и о платонической любви мы не напрасно говорим с улыбкой, потому что она тоже есть своего рода карикатура, хотя все-таки более безобидная карикатура, чем любовь, построенная только на сексе, — это уже опасная карикатура... Любовь как глубочайшее влечение человека к человеку освящает эрос. Если эротика отделяется от любви, получается голый секс, который унижает человека. Секс не должен существовать без любви» (80: 283, 288).

Отметим, что если и процесс питания превратить в самостоятельный и специальный источник получения удовольствия, то он также становится грехом — чревоугодием. Так например, в древнем Риме определенные категории граждан предавались неумным пиршествам. Наевшись, они вызывали у себя рвоту для освобождения желудка и возможности пиршествовать далее. Антоний Великий говорит: «Не то грех, что делается по закону естества, но то, когда по произволению делают что худое. Вкушать пищу не есть грех, но грех — вкушать ее без благодарения, неблагоговейно и невоздержно» (цит. по 8: 69).

◆ Вместе с тем, в Лев. 15: 18 сказано: «Если мужчина ляжет с женщиной и будет у него излияние семени, то они должны омыться водой и нечисты будут до вечера». Таким образом, сексуальные отношения несут определенную нечисто-

ту¹⁵⁸. Здесь необходимо обратить внимание на следующее. В Лев. 15 говорится о двух видах истечений (выделений) из тела. В Лев.15: 3, 25 говорится о выделениях, относящихся к некоторым болезням, соответственно мужчин и женщин. После выздоровления от этих болезней необходимо было принести жертву за грех и жертву всесожжения (Лев. 15: 13-15, 28-30).

В противоположность сказанному, за естественные (не связанные с болезнью) выделения (см. Лев. 15: 16, 18, 19) не требовалось приносить жертвы¹⁵⁹. Это позволяет считать сексуальные отношения (не превращаемые в самоцель) и связанные с ними естественные выделения не собственно грехом (то есть действиями, нарушающими какие-либо постановления Божии), а действиями, несущими временную нечистоту. Иначе говоря, действиями, делающими человека временно нечистым. Заметим, что святитель Феофан Затворник **различает нечистоту и грех**: «...Тут больше греха (ближе к греху — П. Д.), но еще нет его. Это нечистота» (24: 340). (Данная цитата в расширенном контексте приведена в разделе 4. Грех и зло). Аналогичное разделение терминов «нечистота» и «грех» встречается и в Ветхом Завете. Так, например, в Книге пророка Захарии эти термины даны в одном контексте (что говорит именно об их различии): «В тот день откроется источник дому Давидову и жителям Иерусалима для омытия греха и нечистоты» (Зах. 13: 1).

◆ Непосредственное рождение ребенка (то есть роды) также делает женщину временно нечистой. В Лев. 12: 22 говорится: «... Если женщина зачнет и родит *младенца* мужского пола, то она нечиста будет семь дней...». «И тридцать три дня должна она сидеть, очищаясь от кровей своих; ни к чему священному не должна прикасаться... Если же она родит *младенца* женского пола, то во время очищения своего она будет нечиста две недели, и шестьдесят шесть дней должна сидеть, очищаясь от кровей своих» (Лев. 12: 4, 5). При этом нечистота после родов (Лев. 12: 2, 4, 5) и нечистота после излияния семени (Лев. 15: 18) имеют различие не только в количественном аспекте (то есть в продолжительности состояния не-

¹⁵⁸ Об этом также сказано в 50: 123, в пояснении к Исх. 19: 15: «*не прикасайтесь к женам*. Это было необходимо, чтобы они могли быть чистыми по обряду (см. Лев. 15: 16-18)». Об этом пишет преподобный Серафим Саровский: «Надлежит притом (при нашествии Духа Святого — П. Д.) быть в полном трезвении и души и духа и в целомудренной чистоте плоти. Так было при горе Хорив, когда Израильтянам было сказано, чтобы они до явления Божиего на Синае за три дня не прикасались бы и к женам (Исх. 19: 15 — П. Д.), ибо *Бог наш есть огонь поядающий* (Евр. 12: 29) все нечистое, и в общение с Ним не может выйти ничтоже *от скверны плоти и духа* (2 Кор. 7: 1)» (62: 23).

¹⁵⁹ При описании видов истечений использованы пояснения к Лев. 15: 2-30 из 50: 175, 176.

чистоты), но и в качественном. Поскольку, как пишется в Лев. 12: 6-8, женщина, родившая сына или дочь, должна принести жертву всесожжения и жертву «за грех, ко входу скинии собрания к священнику; он принесет это пред Господа, и очистит ее, и она будет чиста от течения кровей ее. Вот закон о родившей *младенца* мужского или женского пола».

В православных молитвах, читаемых в 1-й и 40-й день по рождении младенца, также говорится об очищении роженицы от скверны (нечистоты): «... Господи... очисти ее от телесной скверны, и... утробных стужений»; «Господи Боже наш, пришедший на спасение рода человеческого, приди и на рабу Твою... омой ее скверну телесную и скверну душевную, во исполнении сорока дней...».

◆ Таким образом: повеление не прикасаться к женам за три дня перед явлением Господа на горе Синае (Исх. 19: 15); кратковременная нечистота родителей при зачатии ребенка (Лев. 15: 18); более длительная нечистота женщины после родов (Лев. 12: 2, 4, 5); необходимость принесения жертвы всесожжения и жертвы за грех после родов (Лев. 12: 6-8) — говорят о том, что зачатие и рождение ребенка связаны с определенными временными, соответственно, нечистотой и нечистотой с греховностью.

Причину этого, по-видимому, следует искать в первородном грехе, а не в действиях родителей, касающихся зачатия ребенка в соответствии с заповедью Божией **плодиться и размножаться**. В частности, Бог, после грехопадения прародителей, сказал Еве: «... Умножая умножу скорбь твою в беременности твоей; в болезни будешь рождать детей...» (Быт. 3: 16). По данному вопросу также говорится следующее: «Нечистота относилась к материнской плаценте после рождения ребенка, но не к ребенку» (50: 170. См. пояснение к Лев. 12: 1-8); «Очевидно, что период, в который матери были нечисты, после рождения дочери был в два раза длиннее (80 дней), чем после рождения сына (40 дней). Такое положение отражает пятно позора на женщинах за роль Евы в грехопадении» (50: 170. См. пояснение к Лев. 12: 5). Ибо «от жены начало греха и через нее все мы умираем» (Сир. 25: 27); «Несмотря на то, что само событие (рождение ребенка — П. Д.) было радостным, обязательные жертвы предназначались для того, чтобы запечатлеть в сердцах родителей реальность первородного греха и наследование ребенком греховной природы... так как человек воспроизводит грешников и только грешников» (см. пояснение к Лев. 12: 6 в 50: 170).

Исходя из сказанного в отношении зачатия и рождения ребенка, можно сделать вывод о том, что связанные с ними временные нечистота и грех являются следствиями не каких-либо греховных действий, совершаемых непосредственно родителями и нарушающих какие-либо постановления Божии, а следствиями первородного греха. И подобно тому, как все люди, лично не участвующие в первородном грехе, испытывают на себе его последствия, так и родители (в особенности женщина) при зачатии и рождении ребенка испытывают, помимо общих для всех людей последствий первородного греха, также и данные (специфические, то есть свойственные только родителям) его последствия (временные нечистоту и греховность).

◆ Приведем дополнительные сведения о браке и супружеских отношениях.

«Не вызывает сомнения то, что первым людям надлежало продолжать свой род ... Но с самых древних времен (однако не в иудейском мире) осмысление этой заповеди натыкалось на непреодолимое отвращение к тому способу зачатия и даже рождения, который знаем мы, наследники Адама. Отвращение это создавалось разными путями. С одной стороны, через философский спиритуализм, гнушавшийся плоти; с другой — через монашескую борьбу со страстями.

Многие отцы Церкви не могли допустить мысли, что и в раю люди могли плотью совокупляться для рождения потомства. *Девство господствовало в раю. Когда смерть вошла в мир, Адам познал жену свою. “Плодитесь и размножайтесь” означает не то умножение, которое происходит через совокупление. Ибо Бог мог другим способом распространить наш род... но предвидев грех, Бог создал мужчину и женщину* (Иоанн Дамаскин, преподобный. Точное изложение Православной веры. Кн. 4. Гл. 24).

Не упоминается о браке в раю... Брак не был необходим. После греха явился и брак. Это смертная и рабская одежда, ибо где смерть, там и брак... Он (Бог) позаботился бы о способе увеличения человеческого рода... Почему брак не раньше обмана, почему совокупление не в раю, почему скорби рождения не раньше проклятия? (Святитель Иоанн Златоуст)...

Как видим, святоотеческая мысль искала иного способа исполнения заповеди данной Адаму и Еве о размножении. И это действительно остается тайной — каким путем продолжилось бы потомство Адама. Однако у Церкви имелся и другой голос, *утверждающий, что первые люди не совокуплялись бы и не рождали, если бы не согрешили, что другое утверждает, как не то, что грех человеческий не-*

обходим для размножения святых? (Блаженный Августин). *Господь, образуя Еву из Адама, показал, что совокупление и рождение детей, согласно с законом, свободно от всякого греха и осуждения* (Кесарий Назианзин).

Таковы противоположные взгляды на способ рождения в райской семье, и это понятно, ибо сознание православного мыслителя не успокаивалось ни на манихейском отвержении плотского соития, ни на житейском легкомыслии, принимающем похоть за естественную страсть...» (священник Андрей Лоргус. 63: 205, 206).

«Болезненная страсть вожделения в супружестве присуща не любви, но необходимости. В браке должна присутствовать любовь приверженцев истинной веры. О ком следует сказать, что он, вступая в плотскую связь, не побежден пороком вожделения. Каким образом некогда встарь Святые Отцы имели плотское общение со своими супругами.

Конечно, это вожделение является болезненным влечением, о котором Апостол говорит даже истинно верующим супругам: “Ибо воля Божия есть освещение ваше, чтобы вы воздерживались от блуда. Чтобы каждый из вас умел соблюдать свой сосуд в святости и чести, А не в страсти похотения, как и язычники, не знающие Бога” (1 Фес. 5: 3-5).

Итак, истинно верующий супруг не только не стал бы пользоваться чужим сосудом, как это делают те, кто домогается чужих жен, но и знал бы, что даже и себе принадлежащим не следует обладать, пребывая во власти недуга телесного вожделения.

Это следует понимать не так, будто Апостол запрещал супружескую, то есть дозволенную и достойную уважения любовную связь, но так, что он требовал, дабы это было сожительством, которое никоим образом не имело бы характера болезненной страсти. Однако это было бы возможно, если бы из-за первородного греха не потеряла силу свобода воли; и теперь сожительство с неизбежностью имеет характер болезни, присущей не любви, но необходимости; в то же время без данной необходимости в имеющих родиться сыновьях не может быть достигнута и сама любовь.

Тот, у кого такое стремление сердца, соблюдает свой сосуд, то есть свою супругу, в святости и чести, также как и приверженцы истинной веры, уповающие на Бога; но, без сомнения, не соблюдает свой сосуд тот, кто пребывает в состоянии болезненного желания, также как и язычники, которые не знают Бога. Конечно,

человек, вступая в плотскую связь, не побежден пороком похоти лишь тогда, когда пылающее вожделение, сопровождающееся беспорядочными и непристойными движениями, он обуздывает и смиряет; и заботясь о продолжении рода это вожделение смягчает и употребляет только для того, чтобы плотским образом произвести на свет тех, кто должен духовно возродиться, а не для того, чтобы обречь дух на рабское служение телу. Так, никому из христиан не следует сомневаться, что святые Отцы от Авраама и до Авраама, которым Бог дал угодный ему завет, обладали женами; а что касается того, что некоторым из них было даже дозволено, чтобы один муж имел многих жен, то это было разрешено не из-за стремления к разнообразию наслаждений, а из-за стремления к умножению потомства» (Блаженный Августин. 142).

Святитель Григорий, епископ Нисский, полагает, что при отсутствии греха размножение людей происходило бы без брака, подобно Ангелам: «Но каков способ размножения в природе Ангелов — неизреченно и неуразумеваемо это человеческими догадками, кроме лишь того, что он непременно существует. Такой же способ мог бы действовать и людей, умаленных *малым чем от ангелов* (Пс. 8: 6), приумножая человеческое (естество) до меры, определенной советом Создавшего... Ибо приведший все в бытие и собственною волею сформировавший всего человека по своему образу не ждал, чтобы видеть, пока, понемногу возрастая за счет появляющихся, число душ достигнет своей полноты (см. Откр. 6: 9-11 — П. Д.). Но, мгновенно уразумев энергией предвидения всю человеческую природу во всей полноте высоким равноангельским жребием, Он предвидел зрительною силою, что по своему произволению она не пойдет прямой дорогой к прекрасному и поэтому отпадет от ангельской жизни; тогда, чтобы множество душ человеческих не сократилось при утрате того способа, которым ангелы размножаются до множества, Он устраивает в природе такой способ размножения, какой соответствует ползнувшему в грех, вместо ангельского благородия насадив в человечестве скотский и бессловесный способ взаимного преемства. Отсюда, мне кажется, и великий Давид, сетуя на человеческое несчастье, такими словами оплакивает (его) природу: *Человек, который в чести и неразумен* (Пс. 48: 21), — называя честью одиночество с Ангелами. Поэтому, говорит, *подобен животным, которые погибают* (Пс. 48: 21). Ведь поистине скотским стал тот, кто ради склонности к вещественному принял в природу это болезненное рождение» (14: 58, 59. Гл. XVII).

Святитель Игнатий (Брянчанинов) говорит, что существующий способ размножения людей является знаком отвращения Бога от нас. «Во взятии жены от мужа видим образец бесстрастного размножения рода человеческого до его падения. Взята жена из ребра Адамова: в это время Адам не подвергся никакому ощущению, нарушающему непорочность; напротив того, он находился в исступлении, которое наведено было на него Богом. В такое состояние приходят только благодатные человеки. Мы не видим образца, по которому могли бы объяснить размножение рода человеческого до его падения... размножения, назначенного прежде падения; но наверно утверждаем, что это размножение должно было совершаться во всей полноте непорочности и бесстрастия. Вместо наслаждения плотского, скотоподобного долженствовало быть наслаждение святое, духовное. Самого же образа как не открытого Богом и не испытываем, веруя, что для Бога как легко было попустить известный способ, так легко было установить и другой способ. Здесь употреблено о настоящем способе размножения слово: **попустить**. Да! Этот способ есть попущение Божие, есть горестное следствие нашего падения, есть знак отвращения Божия от нас. Мы уже рождаемся убитые грехом: *я в беззаконии зачат, и во грехе родила меня мать моя* (Пс. 50: 7). Зачатия в беззакониях и рождения во грехах не может быть установителем Бог» (32: 137, 138).

«Составляя единую плоть, (супруги) имеют и одну душу и взаимной любовью пробуждают друг в друге усердие к благочестию. Ибо супружество не удаляет от Бога, а, напротив, более привязывает, потому что имеет больше побуждений обращаться к Нему. Малый корабль и при слабом ветре движется вперед..., большого же корабля не сдвинет легкое дыхание ветра ... Так, не обремененные житейскими заботами имеют меньше нужды в помощи великого Бога, а тот, кто обязан заботиться о милой супруге, имуществе и детях, рассекает более обширное море жизни, ему нужна большая помощь Божия, и он сам взаимно более любит Бога. (Святитель Григорий Богослов. Цит. по 144, со ссылкой на: «Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, Архиепископа Константинопольского. М., 1847. Ч. 5. С 60»).

«Муж, оказывай жене должное благорасположение; подобно и жена мужу» (1 Кор. 7, 3). Брак достоин чести, и супружеский союз благословен Богом. Благословен, но с тем, чтобы сохранить силу Творца в рождении подобных себе и к продолжению человеческого рода, чтобы супругам стать родителями и увидеть себя плодovitыми насаждениями масличными... Поистине тайна супружества велика,

если она должна быть великим знамением вечного соединения Христа с Церковью». (Платон, митрополит Московский. Цит. по 144, со ссылкой на: «Платон, митрополит Московский. "Дух, или избранные мысли". М., 1804. Отд. 2-е. С. 194-197»).

«Мы не вносим вражды между девством и браком - напротив, уважаем то и другое, как взаимно полезное. Славно девство, но девство истинное, потому что и в девстве есть различия: одни девы задремали и уснули, а другие бодрствовали (Мф. 25, 1-13). Достоин похвалы и брак, но брак верный и честный, поскольку многие сохранили, а многие и не сохранили чистоты его. (Святитель Амфилохий Иконийский. Цит. по 144, со ссылкой на: «Священник Григорий Дьяченко. Уроки и примеры христианской веры. Опыт катихизической хрестоматии. СПб., 1900. С. 608»).

«Брак есть пристань целомудрия для желающих хорошо пользоваться им, так как не позволяет неистовствовать природе» (144 со ссылкой на: «Творения иже во святых отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольского. 2-е изд., СПб., 1895. Ч. I. С. 302»).

«Брак не только не препятствует богоугодной жизни, если мы хотим бодрствовать, но и очень способствует укрощению пылкой природы, не позволяя волноваться морю, но непрестанно направляя ладью в пристань» (142, со ссылкой на: «Творения иже во святых отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольского. 2-е изд., СПб., 1898. Т. 4. С. 194»).

Вот что пишет по данному вопросу кандидат педагогических наук, протоиерей Евгений Шестун: «Про интимную сторону брака говорить особенно не принято, потому что главное в браке все же духовное единение. Венчанный брак сохраняет целомудрие, не повреждая внутренний духовный мир супругов и после их вступления в супружеские отношения. В особо благочестивых семьях муж с женой разделяли ложе только для того, чтобы зачать новую жизнь, для рождения детей. Во время постов дети никогда не зачинались. Когда жена была беременна, муж не прикасался к ней. И во время кормления тоже. Сладострастие, которое сейчас развивается и поощряется на основе интимной супружеской жизни, — это есть греховное состояние, потому что Богом были установлены такие отношения мужчины и женщины, чтобы умножать род человеческий, рождать детей. В благочестивых семьях муж и жена жили как брат с сестрой, когда считали, что количество детей уже достаточно, а под старость лет принимали монашество. Не разжигали

страсти и старались себя смирить, так как всегда положено жить смиренно» (Цит. по 149. См. статью «Вопрос – ответ» за 22 октября по новому стилю).

«Творец мира первоначальных мужа и жену сочетал союзом, по которому муж и жена — *одна плоть* (Быт. 2: 24), и которого человек да не *разлучает* (Мф. 19: 5). С установлением брачного союза, Бог установил и способ размножения людей, *благословив* первоначальных мужа и жену, *глаголя: плодитесь и размножайтесь*, то есть на рождение ими от себя подобных себе. Такой способ происхождения людей является единственным и очевидным собственно по отношению к происхождению каждого человека по его *телесной* природе. Но таков ли богоустановленный способ происхождения людей и по их духовной природе?

Образ происхождения человеческих душ составляет тайну, относительно которой возможны лишь только предположения...» (23: 337. Книга 1).

«Бытописание, описывая происхождение брака, указывает на цель его установления. *И сказал Господь Бог: не хорошо быть человеку одному; сотворим ему помощника, соответственного ему* (Быт. 2: 18). *И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю...* (Быт. 1: 28). По этим словам назначение брачного союза мужа и жены состоит: а) в рождении и воспитании детей, как членов царства Божия; во взаимном вспомоществовании при нуждах земной жизни; в) восполнении недостатков в мужской и женской организации; так как дух мужа может сообщать свою твердость и силу слабой женской природе, а нежность и кротость женской природы может умягчать твердый дух мужа.

Другое значение брачного союза, который не показал бытописатель, описавший брачный союз невинности, показывает апостол Павел; он пишет: *...хорошо человеку не касаться женщины. Но во избежании блуда, каждый имей свою жену, и каждая имей своего мужа.... Но если не могут воздержаться, пусть вступают в брак; ибо лучше вступить в брак, нежели разжигаться* (1 Кор. 7: 1, 2, 9). *Итак, я желаю, чтобы молодые вдовы вступали в брак, рождали детей, управляли домом и не подавали противнику никакого повода к злоречию* (1 Тим. 5: 14). Апостол показывает, что так как порча чувственной природы может увлекать в безобразные поступки, то обузданием ее страстей пусть служит союз брачный; и, следовательно, назначением брака поставляет обуздание беспорядочных вожделений чувственности.

Представляя брачный союз учреждением самого Господа, введенным с мудрыми целями, слово Божие не представляет однако его необходимым для каждого

человека. Сам Спаситель одобряет девство для могущих вместить его (Мф. 19: 12). Апостол предпочитает девство браку, как состояние более способное для достижения высших целей жизни нашей (1 Кор. 7: 8, 9, 32, 33). В таком виде представляет слово Божие начало брака.

Церковь в своем учении и практике с точностью следует учению слова Божия о браке. Следуя словам апостола о запрещающих *жениться* (1 Тим. 4: 1-3), она осуждала публично и частно тех, которые по началам восточной философии производили брак от злого начала... “Если кто... называет законное сожитие и рождение детей или вкушение снедей порчею и скверною: в таком живет дракон отступник”, писал св. *Игнатий* Богоносец. Признавая брак за установленный Богом способ преспеяния в вере и распространения чад веры, а вместе за способ против необузданных страстей чувственных, она одобряла девство и осуждала осуждавших девство» (169: 340-342).

Приведем по данному вопросу мысли духовника и руководителя Душепопечительного Православного Центра святого праведного Иоанна Кронштадтского, доктора медицинских наук, профессора, иеромонаха Анатолия (Берестова): «Но как мы должны смотреть на сексуальность с духовной и практической, обыденной стороны нашей жизни?»

Давайте попробуем разобраться в этом чрезвычайно важном для человека и всего человечества вопросе. Ведь именно благодаря сексуальности и существует в течении многих тысяч лет человечество.

Человек создан Богом как существо биологическое, принадлежащее материальному миру и как духовное, принадлежащее духовному миру. Поэтому на него действуют законы природы — биологические. Сексуальность человека есть проявление одного из важнейших биологических законов, направленных на продолжение человеческого рода. Мы должны смотреть на сексуальность именно как на продолжение рода: в этом сущность биологии сексуальности.

Но Бог устроил человека так, что это стремление человека к продолжению рода связано с удовлетворением особого чувства удовольствия, которое дает человеку и радость общения между мужчиной и женщиной и является одним из источников, причем важных, но не главных, любви между ними.

И в этом проявляется исполнение заповеди Бога человеку: “Плодитесь и размножайтесь, наполняйте землю и обладайте ею”. И это же является духовным и нравственным началом в отношениях между ними.

Но в то же время в этом удовлетворении удовольствия лежит корень многих наших бед, ибо оно является источником греха, если не совпадает с исполнением заповеди Бога “плодитесь и размножайтесь”, и если отрывается от биологического закона продолжения рода...

Мы вправе поставить вопрос: греховен ли секс?

Стремление к физической близости мужчины и женщины, как видим, есть проявление закона природы как повеление Бога продолжать род. В таком случае мы можем поставить вопрос иначе: греховно ли тело? Святой Симеон Новый Богослов писал, что тело само по себе не греховно (а, значит, и его физиологические проявления), так как тело в нравственном плане нейтрально. Но оно подчиняется духу. Грех рождается не в теле, а в духе. Следовательно, секс сам по себе, как проявление физиологии тела, не греховен. Но помыслы, проявляющиеся в духе, могут. А так как после изгнания первых людей из рая физическая и духовная природа человека изменилась ... то и сексуальность приобретает греховность. Но она не имеет греха, когда подчинена закону Божию, когда человек живет в соответствии с Евангелием и по канонам Церкви...

Православие совершенно четко считает: половая жизнь мужчины и женщины возможна только в браке, имеющим целью продолжение рода. Если брак существует только с целью услаждения похоти и не ставит своей целью продолжение рода, такой брак сам по себе является извращением половой жизни и является греховным» (172: 75-78, 88, 89).

Представим также мнение Е. И. Негановой (ассистента факультета психологии Российского Православного университета святого Иоанна Богослова) о браке и разделении полов, высказанное на Российско-австрийской богословской конференции (2002 г., Вена) и заключающееся в том, что различие полов не имеет своей исключительной целью размножение; главным смыслом брака является любовь; Адам не являлся андрогином; пол имеет огромное значение в существе человека:

«... Пол человека не только качество его природы, не только принадлежность его смертного земного бытия, но важнейшая характеристика его духовного бытия, которая участвует в формировании богоподобной личности, которая сохраняется и участвует в пакибытии...

Идее андрогина (то есть, создания в одном лице мужской и женской природы с их последующим разделением — П. Д.) нет места в православной антропологии

и Адам творится как мужчина, а Ева изводится из него, то есть создается, как женщина.

Человек изначально сотворен Богом как существо определенного пола. Причем в его половой природе есть непреодолимая конкретность: Адам (Исаак, Авраам) сотворен мужчиной, а Ева (Мария, Анна, Елизавета) женщиной. В этом не только определенность пола, но и промысел Божий. Бог творит личность человека, с его индивидуальными качествами, в которые входит и половая определенность. Каждый из нас рожден только как мужчина или только как женщина. Иного нам Бог не дал. Пол нельзя выбрать...

Святитель Григорий Богослов пишет: “Мужской пол (воспринят Христом — Е. Н.), потому что приносится за Адама, лучше сказать, потому что крепче крепкого, первого падшего во грехе, особенно же потому, что не имеет в себе ничего женского, несвойственного мужу...”. По вышеприведенному мнению святителя Григория Богослова, Христос воспринял мужской пол потому, что Он является вторым Адамом, Он восстанавливает падшего в совершенстве духовной и материальной природы, а поскольку Адам был мужчиной, то и Христос становится им. В этих словах святителя звучит явный вызов тем, кто считает, что совершенный Адам — это андрогин, поскольку, если бы это было так, то спаситель, восстанавливающий совершенство первого Адама, стал бы тоже таковым...

Следует сказать достаточно определенно, что различие полов не имеет своей целью исключительно размножение. Подтверждением этого факта служат аргументы разного рода, от естественно-научных до библейских...

Нам представляется, что главным (следствием того, что Господь творит человека половым существом — П. Д.) является любовь... Смысл полового различия, познанного Адамом, в том, чтобы он не замкнулся в своем одиноком существовании. Ева есть его утешение, его помощница, созданная для того, чтобы между ними была большая любовь.

Итак, смысл брака — реализовать все заложенное в половом различии, преодолеть негативное, из естественного перерасти в сверхъестественное. Брак открывает возможность преобразить социальную и психофизиологическую функцию в духовно-аскетическую, девственную, приблизить брак к первозданному браку Адама и Евы и через это войти в вечность. В пакибытие...

Пол человека — это не есть нечто преходящее и случайное, что утратится в жизни будущего века, пол метафизичен, он не сводится только к телесной, физио-

логической организации, а пронизывает более высокие уровни человеческого бытия, дан человеку изначально и отвечает замыслу Божию о человеке, в нем заключен глубокий смысл, и все эти выводы не позволяют говорить о том, что его необходимо преодолеть...

Нормой семейного союза может быть признан только моногамный брак, соединяющий “этого мужчину” и “эту женщину” во образ предвечного союза Христа и Церкви, Бога и твари» (90: 45, 52, 53, 55, 57, 58, 62, 63, 65, 67).

Кандидат философских наук М. В. Бахтин о супружеских отношениях говорит: «... как в Ветхом, так и в Новом Заветах мы находим множество мест, говорящих о половых отношениях, но в большинстве случаев о детях там не говорится ни слова. А в *«Книге Притчей Соломона»* напрямую поются дифирамбы физической, чувственной любви...

Знаменитая же *«Книга Песни Песней Соломона»* целиком посвящена культуре любовного пира (Песн.: 1: 1; 4: 1-7, 10; 7: 2, 3, 8-11; 8: 1)...

Этот чудесный гимн любви прямо свидетельствует о том, что физическая любовь в Библии рассматривается далеко не только как средство деторождения, а, прежде всего, как прекрасное и необходимое проявление своих чувств к любимому человеку. Иначе говоря, христианство предписывает вступать в брак, чтобы здесь, и только здесь реализовывать свою половую энергию, поскольку чистой и честной половая любовь может быть только в одном случае — если она связывает двух супругов.

В седьмой главе знаменитого Первого Послания Коринфянам апостол Павел предлагает свое (и христианское) видение проблем брака и интимных отношений. Не секрет, что главным мотивом супружеской измены чаще всего является сексуальная неудовлетворенность в браке или обида на супруга или супругу. Как профилактику этого святой апостол Павел дает ряд конкретных советов, помогающих людям преодолеть препятствия, стоящие на пути семейного счастья. *Муж оказывай жене должное благорасположение; подобно и жена — мужу* (1 Кор. 7: 3).

В этом императиве ясно проглядываются три мысли:

- Половая близость есть **долг, обязанность** по отношению к супругу или супруге. Священное Писание велит удовлетворять физическую потребность второй половины.

- Однако исполнение этого долга призвано основываться на **благорасположении** к жене или мужу, то есть чувствах любви, нежности, преданности, восхищения и т. д.

- Долг этот обоюдный, равный и основывается на понимании брака как онтологического единства супругов, где каждая половина перестает принадлежать только себе самой: *Жена не властна над своим телом, но муж; равно и муж не властен над своим телом, но жена* (1 Кор. 7: 4).

Здесь мы снова чувствуем специфику христианского понимания брака: супруги теряют онтологический статус независимой личности и все его атрибуты: свободу, собственность и т. д. Человек утрачивает право даже распоряжаться своим телом. Тело предназначено для наслаждения супруга (супруги). Следовательно, муж или жена должны удовлетворять потребность друг друга по первой же просьбе... Читаем дальше: *Не уклоняйтесь друг от друга, разве по согласию, на время, для упражнения в посте и молитве, а потом опять будьте вместе, чтобы не искушал вас сатана невоздержанием вашим* (1 Кор. 7: 5).

В первой строке этого стиха звучит принципиально важный совет: физическое воздержание обязательно должно основываться на обоюдном согласии (симфонии) супругов. После непродолжительного перерыва интимная близость должна быть возобновлена. Апостол Павел, а через него Господь предупреждают, что дьявольское искушение невоздержанием является очень сильным, поскольку основной инстинкт заложен Самим Богом, и, следовательно, отсутствие канала выхода страсти может сыграть злую шутку с человеком. Если отказ от близости не обоюдный и нарушает желание одного из супругов, то это чревато ростом обиды, злобы. Здесь сатана тут как тут — подкарауливает и подбрасывает мысль об отмщении, об измене на “зло”» (176: 59-62).

Соглашаясь с М. В. Бахтиным по вопросу о не греховности собственно физической, чувственной любви супругов, находящихся в законном браке, освященном Церковью (то есть супружеских отношений самих по себе), мы, тем не менее, хотим подчеркнуть, что все же следует различать в супружеских отношениях некую необходимую и достаточную сексуальность, сексуальную неумеренность (невоздержанность), сексуальную распущенность и сексуальную развращенность. Кроме того, предназначением тела не является только наслаждение супруга (супруги). Так например, при всеобщем воскресении в бессмертных телах, люди вообще уже не будут иметь потребность в чувственных супружеских отношениях («...когда из

мертвых воскреснут, *тогда* не будут ни жениться, ни замуж выходить, но будут как Ангелы на небесах» (Мк. 12: 25). Также отметим, что именно **тело**, соединенное с духовным существом, и образует (создает) собственно человека.

Приведем некоторые цитаты о значении (роли) тела и отношении к нему.

«Не знаете ли, что тела ваши суть храм живущего в вас Святого Духа. Которого имеете вы от Бога, и вы не свои? Ибо вы куплены *дорогою* ценою. Посему прославляйте Бога и в телах ваших и в душах ваших, которые суть Божии» (1 Кор. 6: 19, 20).

Н. Е. Пестов говорит: «Откормленное и избалованное тело — это уже враг, а не друг человека. Его требования заглушают и подавляют духовные стремления и способности» (189: 139).

Святой Иоанн Кронштадтский пишет: «Эта самая плоть, которую мы столько лелеем, покоим, услаждаем, украшаем, есть враг души нашей, весьма коварный, опасный: она непрестанно противится любви Божией, заповедям Божиим и порывается исполнить свою волю и исполняет ее почти всегда, разве когда сильное препятствие противопоставляет Господь Бог в благом и премудром Промысле своем о нашем спасении.

При покое, просторе, услаждении плоти — плоть оживает со всеми своими страстями и склонностями, а при тесноте, озлоблении, томлении — умерщвляется со всеми своими страстями.

Посему не питай пристрастно плоть свою, не ласкай ее, не угождай и не усиливай ее тем против духа. Иначе она все порывы духа ниспровергает, не даст встать ему и войти в силу.

Невольником будет дух у плоти. Эту плоть должно всегда распинать со страстями и похотью, а не лелеять; ее надо умерщвлять постом, бдением, молитвою, трудами» (цит. по 189: 139, 140);

«Когда Господь называет тело свое Церковью или наши тела храмом Божиим, тогда Он внушает нам и высокое уважение к телу как скинии временной, в которой живет бессмертный дух наш, равно как и то. Что мы должны всячески беречь его от осквернения и растления и соблюдать его в чистоте и святости» (17: 154, 155).

По словам святого Исаака Сирина: «вечная судьба человека не может определиться раньше воскресения тела, потому что телу наравне с душой надлежит

выбрать и определить вечную участь человека» (цит. по 190: 104. См. по данному вопросу приложение 9).

Приведем также мнение архимандрита Николаоса Эмма. Аркаса о супружеских отношениях, заключающееся в том, что предохранение от зачатия ребенка (то есть получение сексуального удовлетворения без цели зачатия) является блудом. «Но вдумаемся глубже: как мы понимаем **блуд**? Как поведение, результат которого — незаконная связь и совокупление с единственной целью — животного, физиологического, плотского удовольствия исключаящего желание зачать ребенка. Тем самым, это нечто прямо противоположное тому, что устанавливает, как мы показали Таинство Брака.

Так что же, если вне брака предохранение от зачатия ребенка — блуд, то какая логика в том, что в браке тот же мотив, нежелание иметь детей, те же слепые плотские инстинкты, но взаимные для обоих супругов, — не есть тот же блуд? Разве венцы брачные позволяют распускаться, доходя до разврата? Разве не должны они, как мы уже убедились, храниться честными и неоскверненными? Ведь иначе получается обратное: жажда секса без желания зачатия детей супругами оскверняет их венцы и прекращает Святое Таинство...

Уместно привести здесь и свидетельство св. Климента Александрийского, которое выражает мнение Церкви. «Поскольку люди, несомненно, — участники Божественного Премышления, они не имеют права выбрасывать и оскорблять свое семя. Если даже в браке целью становится наслаждение без естественного последствия — рожать детей, то эта цель, и, значит, брак, — незаконный, несправедливый и не имеющий логики. Брак установлен и предназначен для других вещей, законных. Господь хочет, чтобы род человеческий **размножился**. Но Он нигде не говорит, чтобы люди предавались неистовым страстям с целью избежать появления детей. Ведь даже у бессловесных животных есть определенные периоды размножения, и они “воздерживаются” какое-то время. Но когда в законном браке супружеские отношения не служат рождению детей, такая пара ведет себя нагло и самовольно перед тем, чего требует природа.

Ведь брак предполагает желание иметь детей, а не беспорядочное разбрасывание семени, что само по себе нелогично и противозаконно. Вся жизнь тех, кто называет себя христианином, должна быть согласована с природой, как установил Сам Творец. И необходимо, чтобы своими желаниями управлял сам человек, и недопустимо, чтобы вездесущие дьявольские ухищрения уничтожили установленный

Божественным провидением способ создания новых людей. Ведь эти методы лукавого, которые, по сути — **скрытый блуд**, включая и противозачаточные средства...”» (191: 50, 52, 53 со ссылкой на: «Св. Климент Александрийский. Педагог, том II, глава X).

Заметим, что о «разбрасывании семени» в Священном Писании говорится: *И сказал Иуда Онану: войди к жене брата твоего, женись на ней, как деверь, и восстанови семя брату твоему. Онан знал, что семя будет не ему, и потому, когда входил к жене брата своего, изливал на землю, чтобы не дать семени брату своему. Зло было пред очами Господа то, что он делал; и Он умертвил его* (Быт. 38: 8-10).

Соглашаясь с недопустимостью использования брака для «неистовых страстей» или сексуальных оргий, мы, тем ни менее, хотим отметить, что **вряд ли следует считать блудом (скрытым блудом), то есть грехом, любую физическую близость находящихся в законном браке супругов, если ее целью не является зачатие ребенка.** Ведь иначе, если, например, молодая замужняя женщина, не способная родить ребенка (из-за травмы, болезни или перенесенной операции) имеет с молодым мужем физическую близость, то получается, что они, в этом случае, занимаются блудом, находясь в законном, освещенном Церковью, браке. Но это не согласуется со словами святого апостола Павла: *Но, во избежание блуда, каждый имей свою жену, и каждая имей своего мужа... Не уклоняйтесь друг от друга... чтобы не искушал вас сатана невоздержанием вашим ... лучше вступить в брак, нежели разжигаться* (1 Кор. 7: 2, 5, 9). В этих словах ясно говорится именно об удовлетворении полового инстинкта в законном супружестве для того, чтобы избежать «разжигания» страстей, толкающих на незаконное сожителство (физическую близость), которое уже явно является большим грехом и находится под строгим запретом (запрещено законом): *Не прелюбодействуй... Не желай жены ближнего твоего* (Втор. 5: 18, 21); *А я говорю вам, что всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем* (Мф. 5: 28). В дополнение к этому приведем еще раз слова святителя Иоанна Златоуста: «Брак дан для деторождения, а еще более для погашения естественного пламени. Свидетель этому Павел, который говорит: *Но, во избежание блуда, каждый имей свою жену* (1 Кор. 7: 2). Не сказал: для деторождения. И затем *собираться вкупе* (ст. 5) повелевает он не для того, чтобы сделаться родителями многих детей, а для чего? *Да не искушает, говорит, вас сатана.* И продолжая

речь, не сказал: если желают иметь детей, а что? *Аще ли не удержатся, да посягают* (ст. 9) (194, часть 2, §19).

Вот как отвечает на вопрос: «Считаются ли плотские отношения греховными, если муж и жена пришли в тот возраст, когда деторождение становится абсолютно невозможным?» протоиерей Максим Козлов: «Нет, Церковь не считает те супружеские отношения, когда уже невозможно деторождение, греховными. Но призывает человека, достигшего жизненной зрелости и либо сохранившему, может быть, даже без собственного желания целомудрие, либо, напротив, имевшего отрицательные, греховные опыты в своей жизни и желающего на закате лет вступить в брак, лучше этого не делать, ведь тогда ему будет куда проще справляться с побуждениями собственной плоти, не стремясь к тому, что уже не пристало просто в силу возраста»¹⁶⁰.

Представим также некоторые выдержки из таинства брака, совершаемого Церковью. Протоиерей Николай Малиновский пишет: «Господь, изливая дары спасительной благодати, необходимые каждому человеку в отдельности для спасения и вечной жизни, благоволил установить особое таинство для тех их чад церкви, которые вступают в брачный союз, дабы чрез благословение и освящение их союза они могли осуществить закон брака в истинном его существе и достигать определенных волею творца целей брака, а брачный союз оградить от влияния греха, искажения и злоупотреблений. Брак, как таинство в церкви Христовой, есть такое священнодействие, в котором, по свободном пред церковью обещании женихом и невестою взаимной супружеской верности, чрез служителя таинств Божиих преподается им свыше благодать, освящающая их брачный союз, возвышающая его в образ духовного союза Христа с Церковью и содействующая им в достижении всех целей брака — взаимному вспоможению во спасении, благословенному рождению и христианскому воспитанию детей» (23: 247. Книга 2 со ссылкой на Православный Катихизис). Митрополит Макарий (Булгаков) добавляет еще одну цель брака, которая появилась после падения человека — «служить обузданием возникших в человеческой природе греховных похотей и врачевством против беспорядочных влечений чувственности» (22: 478) и говорит о двух сторонах брака: «Брак можно рассматривать с двух сторон: как закон природы или установление Божие, и как таинство новозаветной церкви, освящающее ныне, по падении человека, этот закон» (22: 476).

¹⁶⁰ Цит. по электронной версии. Адрес сайта: http://www.pravmir.ru/printer_595.html

◆ Необходимо особо отметить отношение Русской Православной Церкви к семье и браку, выраженное в «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви» (принятых Архиерейским Собором РПЦ в 2000 г.). Выдержки из этой работы приведены ниже. **«Высоко оценивая подвиг добровольного целомудренного безбрачия, принимаемого ради Христа и Евангелия, и признавая особую роль монашества в своей истории и современной жизни, Церковь никогда не относилась к браку пренебрежительно и осуждала тех, кто из ложно понятого стремления к чистоте уничижал брачные отношения.**

Апостол Павел, лично для себя избравший девство и призывающий подражать ему в этом (1 Кор. 7: 8), тем не менее осуждает “лицемерие лжесловесников, сожженных в совести своей, запрещающих вступать в брак” (1 Тим. 4: 2, 3). 51-е Апостольское правило гласит: “Если кто... удаляется от брака... не ради подвига воздержания, но по причине гнушения, забыв... что Бог, созидавая человека, мужа и жену сотворил их, и таким образом, хуля, клеветает на создание, тот или да исправится, или да будет извержен из священного чина и отвержен от Церкви”. Его развивают 1-е, 9-е и 10-е правила Гангрского Собора: “Если кто порицает брак и гнушается женою верною и благочестивою, с мужем своим совокупляющуюся, или порицает оную, как не могущую войти в Царствие (Божие), да будет под клятвою. Если кто девствует или воздерживается, удаляясь от брака, как гнушающийся им, а не ради самой красоты и святости девства, да будет под клятвою. Если кто из девствующих ради Господа будет превозноситься над сочетавшимися браком, да будет под клятвою”. Священный Синод Русской Православной Церкви в определении от 28 декабря 1998 года, ссылаясь на эти правила, указал на “недопустимость негативного или высокомерного отношения к браку”...

Для христиан брак стал не просто юридическим договором, средством продолжения рода и удовлетворения временных природных потребностей, но, по слову святителя Иоанна Златоуста, “таинством любви”, вечным единением супругов друг с другом во Христе...

Человеческое тело является дивным созданием Божиим и предназначено стать храмом Святого Духа (1 Кор. 6: 19, 20). **Осуждая порнографию и блуд, Церковь отнюдь не призывает гнушаться телом или половой близостью как таковыми, ибо телесные отношения мужчины и женщины благословлены Богом в браке, где они становятся источником продолжения человеческого рода и выражают целомудренную любовь, полную общность, “единомыслие**

душ и телес” супругов, о котором Церковь молится в чине брачного венчания. Напротив, осуждения заслуживает превращение этих чистых и достойных по замыслу Божию отношений, а также самого человеческого тела в предмет унижительной эксплуатации и торговли, предназначенный для извлечения эгоистического, безличного, безлюбовного и извращенного удовлетворения...» («Основы социальной концепции Русской Православной Церкви». Разделы X.1, X.2, X.6. Цит. по 79: 325-327, 339, 340).

◆ Известное негативное отношение к естественному способу зачатия (называемому *унизительным зачатием, зачатием во грехе* и т. п.¹⁶¹) и, в особенности, к чувству, сопровождающему акт зачатия, обусловлено, очевидно, тем, что именно эти факторы (мужское семя и указанное чувство, называемое чувственной похотью) принимались за источник (основание, причину) наследственной греховности, за корень греха и сам грех. «Чувственная похоть, — говорит Августин, — есть грех в собственном смысле этого слова, есть наказание за грех и причина этого греха» (цит. по 7: 53). Иерей Вадим Коржевский пишет: «Зачатие и рождение становятся греховными и сообщают греховность только в том случае, когда соединяются с *похотью*, ибо от нее исходит грех (1 Ин. 2:16) ...Таким образом основанием греховности и страстности является *похотная сласть*, сласть супружеского соития» (140: 341). По мнению профессора А. И. Осипова: «Один только был изъят из этой заразы, из этого порока греха, только один — Тот, который родился без семени. По этому поводу очень хорошо пишет святитель Григорий Палама (XV век), он говорит о Христе: “...который был единственным не зачатым в беззаконии, не во грехах чревоносим. Потому что плотское вожделение как-то от начала привносит осуждение, будучи тлением, и является страстным движением человека, несознающего чести, которое наше естество приняло от Бога, но потом уподобилось животным” (Беседы. Москва. 1993. Беседа 16. Т. I, с. 155). И действительно, ведь нормальные же люди стесняются этих вещей, все понимают, что что-то это не то, что соответствовало бы высокой природе че-

¹⁶¹ Например, «Святость плоти Бога и Господа была бесконечно выше святости, в которой сотворена плоть твари — Адама. Очевидно, что зараза, которую источает человеческое падение во всех человеков посредством унижительного зачатия по подобию зверей и скотов, зачатия во грехе, здесь не могла иметь никакого места, потому что не имел места самый способ зачатия, то есть, не имело места то средство, которым сообщается греховная зараза» (140: 340, 341 со ссылкой на: Св. Игнатий Брянчанинов. Т. 4. Аскетическая проповедь. С. 405-406).

ловека, что это некое, если хотите, ниспадение с того уровня, к которому призван человек ... И вот он (Григорий Палама) пишет об этом очень хорошо, что Христос был единственным не зачатым в беззакониях, не во грехах чревоносим — то есть полностью изъят из этого потока «страстных движений человека» (128). (См. также 2, 3, 4 цитаты в сноске 152).

Однако, как уже указывалось в разделах «Предисловие» и «Введение» настоящей работы, с появлением возможности искусственного зарождения (беспохотливого семенного оплодотворения и беспохотливого бессеменного зарождения — клонирования), **такое мнение необходимо пересмотреть** (см. сноску 65). Считаем также необходимым отметить следующее:

- даже «нормальные, стесняющиеся этих вещей и все понимающие, — по мнению профессора А. И. Осипова, — люди», — имели ранее и имеют в настоящее время только **одну возможность (один способ)** выполнения заповеди Божией (повеления Божиего, благословения Божиего) **плодиться и размножаться**, а именно — страстное зачатие, то есть зачатие в «потоке страстных движений человека», необходимо сопровождаемых «похотной славью». Иными словами, семя и чувство сексуального удовлетворения являются **необходимыми** элементами естественного зачатия. **А как известно, необходимое не может являться греховным;**

- сохранить заповедь «плодится и размножаться», не прибегая к страстному, или естественному методу зачатия, можно будет **только** используя искусственные методы размножения: беспохотливое семенное оплодотворение и беспохотливое бессемянное зарождение — клонирование. В связи с этим, мнение о греховности (порочности) естественного, или «страстного» зачатия содержит в себе как бы косвенный призыв к искусственным методам зарождения, в частности — к клонированию.

Это, впрочем, не относится к высказанному ранее мнению отцов и учителей Церкви о том, что собственно семя и похоть являются причиной (каналом) передачи наследственной порчи. Поскольку в **то время** информация о генах и искусственных методов зарождения отсутствовала, было вполне логичным считать именно семя и похоть источниками наследственной (прирожденной) греховности. Хотя, исходя из **современных** знаний, семя является не собственно источником греховности, а лишь одним из возможных носителей генов, содержащих программу развития зародыша, в том числе возможность заболевания, необходимость смерти

(как определенной расстроенности тела, при которой происходит его разъединение с душой) и пр., то есть программу, содержащую физические последствия первородного греха.

Сказанное выше о способах зарождения, включая естественное зачатие, необходимо связанное с сопровождающими его факторами — чувством сексуального удовлетворения и мужским семенем, может служить основанием для того, чтобы эти факторы не считать источником (корнем, причиной) наследственной греховности, а также не относить их, вместе с любовными наслаждениями в законном браке, к порочным, постыдным и греховным самим по себе, то есть по своей сущности.

7. 3. О КЛОНИРОВАНИИ

С развитием современных биотехнологий в области искусственного зарождения, появляется реальная возможность не только беспохотливого семенного зачатия — варианта искусственного оплодотворения, но и беспохотливого бессеменного зарождения — клонирования¹⁶². В феврале 1997 года в биомедицинской науке впервые был зафиксирован факт искусственного создания млекопитающего путем клонирования. «В 1996 году эмбриологу Я. Вильмуту — создателю овцы

¹⁶² Пояснение: «**Клонирование** — 1) образование идентичных потомков (клонов) путём бесполого размножения. В результате клонирования появляются популяции клеток или организмов с одинаковым набором генов (генотипом). Клонирование бактерий происходит в ходе простого деления клеток, клонирование растений — в процессе вегетативного размножения (клубнями, корневищами, луковичками, побегами и т. д.). Клонирование используется при решении многих теоретических и практических задач биологии, сельского хозяйства и медицины. Благодаря клонированию, например, удаётся сохранять особенности сортов культурных растений, выращивать целые растения из культивируемых клеток. В 1960-х гг. были разработаны методы, позволяющие клонировать высших животных (лягушка). В 1997 в Великобритании осуществлён первый опыт клонирования млекопитающих (овечка Долли) путём пересадки ядра соматической клетки в лишённую ядра яйцеклетку, культивирования эмбриона и последующей его пересадки в организм приёмной матери (в 1998 Долли дала первое полноценное потомство). Этот эксперимент позволяет предполагать возможность получения животных, которые явились бы точными копиями обладателей ценных для человека признаков (племенные быки, скаковые лошади и др.). Применение методов клонирования к человеку сопряжено с проблемами нравственного порядка. В 1997 ЮНЕСКО приняла Всеобщую декларацию о геноме человека и правах человека, запрещающую его клонирование и предписывающую строгий контроль государства над всеми опытами в этом направлении.

2) В генетической инженерии клонирование — получение множества копий, рекомбинантных (гибридных) молекул ДНК, что позволяет выделять из сложных геномов организмов необходимое количество нужных генов» (170. См. термин «клонирование»).

Долли — удалось получить в лаборатории стволовые эмбриональные клетки овцы, что явилось преодолением, практически, главного препятствия к клонированию. Наконец, израсходовав 236 яйцеклеток овец, из клетки молочной железы беременной овцы-А получили “культуру” — размножающиеся в “пробирке” клетки, генетический материал которых и был пересажен в “пустую” яйцеклетку овцы-В, которая затем была введена овце-С, выполнившей роль “суррогатной матери”. Так 23 февраля 1997 года свет появилось первое в мире млекопитающее (овца Долли, полученная путем клонирования и являющаяся генетической копией овцы-А — П. Д.), у которого нет отца, но есть три “матери” — донор яйцеклетки, донор генетического материала и вынашивающая “суррогатная мать» (53: 40). При этом, овца Долли была получена одним из способов клонирования — пересадкой клеточного ядра (53: 41, 42), более конкретно «... при помощи пересадки ядра уже дифференцированной клетки молочной железы взрослой овцы в яйцеклетку с удаленным ядром, взятую из другой овцы... Таким образом, появляется возможность провести настоящую клонацию, и такой метод мог бы быть применим даже к человеку» (53: 42, 43).

Не анализируя в настоящей работе религиозные, нравственные, философские, социальные и юридические аспекты клонирования¹⁶³, рассмотрим возможность передачи последствий первородного греха вне (без) похоти и семени.

Вначале отметим, что в материалах Российско-Австрийской богословской конференции по антропологии (18 — 19 октября 2002 г. Вена) говорится: «Если в общих чертах интерпретировать Августина, то пришлось бы сказать, что, действительно, клонирование представляет собой возможность уклониться от первородного греха. Отсюда... необходимость теперь иначе судить о первородном грехе.

¹⁶³ Отношение Русской Православной Церкви к вопросам клонирования (получения генетических копий) выражено в «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви», выдержки из которых приведены ниже.

«Человек не вправе претендовать на роль творца себе подобных существ или подбирать для них генетические прототипы, определяя их личностные характеристики по своему усмотрению. **Замысел клонирования является несомненным вызовом самой природе человека, заложенному в нем образу Божию, неотъемлемой частью которого являются свобода и уникальность личности.** “Тиражирование” людей с заданными параметрами может представляться желательным лишь для приверженцев тоталитарных идеологий...

Вместе с тем клонирование изолированных клеток и тканей организма не является посягательством на достоинства личности и в ряде случаев оказывается полезным в биологической и медицинской практике» (см. раздел XII.6 в: «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви». Цит. по 79: 357, 358).

Ведь и клонированные люди тоже будут иметь склонность ко злу. Они по-прежнему будут совершать насилие и прибегать ко лжи. Они будут вести себя так, потому что принадлежат к одной и той же солидарной общности, уловленной грехом... Грех не передается половым путем как таковым, но он передается тем, что человек принадлежит к биологической, человеческой общности» (85: 191).

Действительно, общим моментом при естественном и искусственном оплодотворении, а также клонировании, является то, что род, вид и отдельные особенности рождаемого (то есть его основные физические признаки) определяются особой информацией (программой), содержащейся в вещественных (точнее, в телесных) генах¹⁶⁴, или генетической информацией. В ней также «записан» и процесс физического старения, который является одним из наиболее общих свойств живых существ и представляет собой направленные односторонние накапливающиеся изменения параметров их тел, необходимо приводящие к физической смерти. Как сказано в Книге Премудрости Иисуса, сына Сирахова: «Всякая плоть, как одежда, ветшает; ибо от века определение: *смертью умрешь*» (Сир. 14: 18). См. также сноску 167.

7. 4. О физической смерти

Исходя, с одной стороны, из понимания физической смерти как разъединения души и тела, а с другой — из известных и очевидных фактов, заключающихся в том, что определенное физическое разрушающееся воздействие на тело вызывает его смерть (именно на этом принципе и основан, в частности, любой вид насильственной смерти), представим некоторые общие аспекты механизма ее наступления в следующем виде. При нахождении определенных параметров тела в оп-

¹⁶⁴ «... Было показано, что именно дезоксирибонуклеиновая кислота (ДНК), локализованная в хромосомах, является химической основой специфичности гена, что именно здесь “записана” наследственная (генетическая) информация, в соответствии с которой осуществляется молекулярный синтез и, в конечном счете, самовоспроизведение клетки и живой природы в целом» (55: 117).

«Очевидно, что загадка индивидуального развития от оплодотворенного яйца до особи заключается в особенностях генетически запрограммированной смены списывания информации с разных комплексов генов» (54: 80).

«Генетическая информация в клетке всех организмов заложена в нуклеиновых кислотах, точнее (за исключением некоторых РНК-содержащих вирусов), она заложена в последовательности ДНК. Эта последовательность нуклеотидов состоит из кодирующих генов и не кодирующих участков ДНК, причем такие не кодирующие участки в ряде случаев обеспечивают воспроизведение генов, считывание с них информации и т. п.» (66: 176).

ределенной (жизненной) области, душа находится в соединении с телом. Существуют некоторые критические значения этих параметров (пограничная область параметров), при которых дальнейшая жизнь человека находится в неопределенности (человек еще не мертв, но уже практически и не жив). По данному вопросу священник Сергей Филимонов пишет: «Говоря о коматозных больных, профессор Б. Г. Юдин очень метко называет период между состоянием “определенно жив” и “определенно мертв” — “зоной неопределенности”» (53: 26). В указанной пограничной области связь души с телом ослабевает и возможны временные разъединения души с телом с последующими их соединениями (состояния клинической смерти).

При достижении параметрами тела определенных значений (не совместимых с жизнью,) например, в процессе старения, из-за болезни, при несчастном случае, душа человека отделяется от тела. При этом само изменение параметров может происходить медленно (в процессе старения), быстро (например, при определенных болезнях), или очень быстро, практически мгновенно (например, при несчастном случае).

Таким образом, сигналом для разъединения души и тела (то есть наступления состояния биологической смерти) является наступление определенного состояния тела, характеризуемого определенными значениями его параметров. **Такое понимание смерти объединяет известные факты смерти тела при разрушающем воздействии на него и христианское представление о смерти как об отделении души от тела.**

С этой точки зрения интересны приведенные святителем Лукой (Войно-Ясенецким) случаи оживления высушенных коловратий и заледеневших рыб при создании для них жизненных условий (34: 210). «Эти примеры указывают на то, что хотя в организме и исчез всякий след жизни, но все-таки способность начинать при благоприятных условиях новую жизненную деятельность в нем может оставаться, если только в нем не произошло таких перемен, анатомических или физиологических, которые делали бы невозможным восстановление жизненных функций» (34: 210, 211).

Отметим, что **между физической смертью и разъединением души и тела нет взаимнооднозначной зависимости.** Так если смерть тела всегда связана с отделением от него души, то само отделение души от тела не всегда связано с его смертью. Иеромонах Серафим (Роуз) пишет, что «... “внетелесное” состояние не

обязательно связано со смертью...» (60: 117). Известны многочисленные случаи временного разъединения души и тела, не приводящие к физической смерти. Некоторые примеры этого приведены в приложении 7.

Итак, физическая смерть представляет собой, в отношении людей, необратимое (до всеобщего воскресения усопших) отделение души от тела (исключая случаи чудесного воскресения из мертвых: 3 Цар. 17: 17-23; 4 Цар 4: 32-36; 13:21; Мф. 9: 25; Лк. 7: 14,15; Ин. 11: 39, 43, 44; Деян. 9: 40; 23:76 и др.), происходящее при достижении параметрами тела определённых значений (точнее, при определённых сочетаниях определённых значений определённых параметров тела), или при определенной расстроенности тела¹⁶⁵ (определённом разрушении тела).

Независимо от того, где и каким образом записана информация о значениях параметров тела, не совместимых с жизнью, и независимо от того, каким именно образом происходит само разъединение души и тела, возможность изменения этих параметров (например, при болезни) и достижения ими значений, приводящих к физической смерти, очевидно, задана и передается генетически при плотском зарождении¹⁶⁶. Иначе говоря, одно из последствий первородного греха — физическая смертность (то есть необходимость смерти)¹⁶⁷ передается генетически при любом типе плотского зарождения. Также, как известно, передаются и другие последствия, касающиеся тела, в том числе, возможность заболевания вообще, а

¹⁶⁵ По мнению святого Иоанна Кронштадтского смерть наступает «... когда дух, не в состоянии будучи обитать в расстроенном (в коим законы, данные веществу, пришли в беспорядок и не могут содержать вещества в таком виде, чтобы душа могла в нем жить и им управлять) теле, — выходит из него» (41: 539).

¹⁶⁶ Значение термина «плотское зарождение» здесь расширено. Под ним понимается не только естественное (страстное) зачатие, связанное с чувственной похотью и отцовским семенем, но и беспохотливое семенное зачатие, а также беспохотливое бессемянное зарождение (клонирование), то есть понимается вообще зарождение от (из) плоти родителей.

¹⁶⁷ Священное Писание о всеобщности смерти говорит: «...и не будет того вовек, чтобы остался кто жить навсегда и не увидел могилы» (Пс. 48: 9, 10); «Кто из людей жил — и не видел смерти...?» (Пс. 138: 49); «Всякая плоть, как одежда, ветшает; ибо от века определение: смертью умрешь» (Сир. 14: 18); «Как зеленеющие листья на густом дереве — одни спадают, а другие вырастают: так и род от плоти и крови — один умирает, а другой рождается» (Сир. 14: 19); «... Грех вошел в мир, и грехом смерть...» (Рим. 5: 12); «... возмездие за грех — смерть...» (Рим. 6: 23); «... в Адаме все умирают...» (1 Кор. 15: 22); «... человеку положено однажды умереть...» (Евр. (9: 27); «Ты повелел ему (Адаму — П. В.) хранить заповедь Твою, но он нарушил ее, И Ты осудил его на смерть, и род его и происшедшие от него поколения и племена, народы и отрасли их, которым нет числа» (3 Езд. 3: 7).

также ряд болезней (имеются в виду наследственные болезни) и предрасположенность к некоторым из них, в частности.

Таким образом, поскольку, с момента грехопадения прародителей в раю, тело человека стало тленным и смертным, то эти свойства переходят через гены от родителей к детям при плотском зарождении (зарождении из плоти, или от плоти), вне зависимости от вида этого зарождения (естественного зачатия, искусственного оплодотворения, клонирования).

7. 5. О НЕКОТОРЫХ ОСОБЕННОСТЯХ НАСЛЕДСТВЕННОЙ ПРЕЕМСТВЕННОСТИ ДУХОВНЫХ И ТЕЛЕСНЫХ КАЧЕСТВ

Следует отметить одну общую закономерность, касающуюся как душ, так и тел и заключающуюся в возможности их изменения в процессе жизни, накопления этих изменений и передаче определенных изменений от родителей к детям. Именно этим и можно объяснить, например, то, что от одних и тех же прародителей (Адама и Евы) произошли различные расы и народы, обладающие своими определенными душевными и телесными особенностями. Передача физических особенностей происходит, как уже говорилось, через вещественные (телесные) гены, которые и определяют процесс развития тела зародыша при данной внешней среде. Конкретный же механизм передачи личностных (индивидуальных) душевных особенностей (впрочем, как и родовых, и видовых особенностей) от родителей к детям, несмотря на указанное сходство в закономерностях душ и тел, не известен. (Может быть существуют некие аналоги вещественных генов — «духовные гены»?!) Заметим, что такое допущение не противоречит положению об относительной простоте души)¹⁶⁸.

¹⁶⁸ «Некоторые из древних (святитель Амвросий, папа Григорий Великий, преподобный Иоанн Дамаскин), признавая духовность души в отличие от тела, в то же время приписывали ей самой некоторую относительную телесность или вещественность. Этим предполагаемым свойством души они имели в виду отличить духовность человеческой души, так же как и духовность Ангелов, от чистой духовности Божией, в сравнении с которой все должно казаться вещественным и грубым» (27: 108, 109).

«По мнению моему, нет ничего совершенно непричастного сложности, кроме единого существа Пресвятой Троицы, которое поистине есть чистейшее и простейшее» (святитель Амвросий. Цит. по 21: 392. См. прим. 1147 в 21).

Однако, для признания какой-либо закономерности не обязательно знать ее механизм. Так, например, несмотря на общеизвестность гравитации (свойства объектов притягивать друг друга с силой прямо пропорциональной их массам и обратно пропорциональной квадрату расстояния между ними) ее механизм до сих пор не ясен. Поэтому в вопросе о душах мы ограничимся лишь ссылкой на широкую известность того, что отдельные личностные (индивидуальные) особенности (наклонности) характера переходят от родителей к детям¹⁶⁹ (см. приложение 6), а также следующим положением: **если переход индивидуальных душевных свойств от родителей к детям не вызывает каких-либо сомнений и удивлений, то тем более необходимо согласится с передачей общеродовых свойств души, в частности, склонности ко греху¹⁷⁰, обусловленной искажением душевных проявлений (чувств, мыслей, желаний) и их рассогласованием между собой, ибо все «рожденное от плоти есть плоть...» (Ин. 3: 6).**

В душе, находящейся вне благодати Божией и подверженной воздействию дьявола, аналогично телу, находящемуся в неблагоприятной обстановке и подверженному воздействию наркотиков, алкоголя и табачного дыма, накапливаются отрицательные (вредные) последствия. Эти последствия могут приводить как к болезням и смерти души (духовной смерти), так и к болезням и преждевременной смерти тела (физической смерти)¹⁷¹. Некоторые из последствий, в определенной

«... Все сопоставляемое с Богом, Который один только несравним (ни с чем), оказывается и грубым, и вещественным, потому что одно только Божество поистине невещественно и бестелесно» (святой Иоанн Дамаскин. 38: 118).

По словам преподобного Серафима Саровского душа человеческая, также как дух и тело, создана из персти земной, а от вдуновения Божиего стала *во всем Богу подобной и на веки веков бессмертной* (62: 29). Такого же мнения, как сказано в работе 2, придерживается и Кирилл Александрийский (2: 212).

Архимандрит Иоанн (Крестьянкин) пишет: «Епископ Феофан Затворник также (имеется в виду также как и преподобный Серафим Саровский — П. Д.) считает, что душа человека, как и души животных и растений, создана из праха земного...» (61: 125, 126).

¹⁶⁹ В Быт. 5: 3 сказано: «Адам... родил сына по подобию своему, по образу своему...» Как учит святитель Иоанн Златоуст: «Здесь же Моисей говорит: *по образу своему и по подобию своему*, — то есть (Адам родил сына) однородного родившему, с теми же добродетельными свойствами, являющего в себе посредством дел своих образ отеческий, могущего своею добродетелью вознаградить за преступление старшего (сына). Здесь Писание, говоря *по образу своему и по подобию своему*, сообщает нам не о телесных чертах, но о состоянии душевном, дабы мы знали, что этот сын (Сиф) не будет таким же (как Каин)» (13: 191).

¹⁷⁰ Греховное состояние природы человека (склонность ко греху, или уклонение ко злу), как уже указывалось выше, проявляется в приверженности человека желать и получать удовольствие (наслаждение, блаженство) путем греховных действий, или через грех.

¹⁷¹ См. сноску 137.

степени, передаются от родителей к детям¹⁷². Именно поэтому мы в молитвах за детей наших, при обращении ко Пресвятой Богородице, просим: **«Матерь Божия, уврачуй душевные раны чад моих (имена), моими грехами нанесенные»** (158. См. листок календаря от 13. 11. 2006. Молитвы за детей. Молитвы ко Пресвятой Богородице).

Святитель Лука (Войно-Ясенецкий) пишет: «Факты наследственности духа известны и несомненны. В двадцатых годах прошлого столетия в Америке жила молодая женщина, чрезвычайно развращенная. Приговоренная уже в ранней молодости к повешению, она избежала наказания — вышла замуж и имела много детей. Через шестьдесят лет число ее потомков по прямой линии достигло восьмидесяти. Из них двадцать подверглись карам закона за преступления, а остальные шестьдесят состояли из пьяниц, помешанных, идиотов, нищих.

В известном в истории французском семействе Лемуанье в конце XVII века заметили наследственную передачу самых благородных свойств. Это одно из тех семейств, в которых рождаются, кажется, только для справедливости и милосердия, в которых добродетель передается с кровью, поддерживается советами и возбуждается великими примерами (Флешье).

История древних римских императорских родов, испанских и французских королевских родов представляет много ярких примеров нравственного и умственного вырождения» (34: 243, 244).

Иеромонах Анатолий (Берестов) приводит следующий пример влияния грехов родителей на состояние их детей: «В любом случае грехи имеют значение в проявлении наших болезней. Если не наши, то родительские. Давайте вспомним случай с аввой Аммуном, описанный в Лавсаике...

Когда он жил уже один в Нитрийской горе, принесли к нему скованного цепями отрока, находящегося в бешенстве, которое открылось в нем от укушения

¹⁷² Приведем ответ святителя Николая Сербского на вопрос: почему дети страдают за грехи родителей? «Позвольте и мне вас спросить: а как бы иначе Господь Бог устроил людей, чтобы они не грешили, если бы наказание за их грехи не переносил бы на их детей? Наш народ на собственном опыте убедился, что дети страдают за грехи родителей. Поэтому так часто слышно предостережение тому, кто задумал лжесвидетельство или другое несправедливое дело: “Остановись, ведь у тебя дети!”. Эта библейская истина, впрочем, находит отражение и в обычном законодательстве, в том смысле, что из-за преступления родителя и дети теряют имущество. Кроме того, теряют и в смысле морали, теряют репутацию, зачастую не только сыновья, но и внуки, и правнуки» (из писем святителя Николая Сербского. Цит. по 64: 300). См. также сноску 139 и приложение 6.

бешенной собаки. От несносной боли отрок самого себя искушал до крови. Св. Аммуна, видя родителей его, пришедших просить о сыне, сказал им: “Что вы меня утруждаете, требуя того, что превышает мои силы — у вас в руках готова помощь, вознаградите вдовицу, у которой вы тайно закололи вола, и отрок ваш будет здоров”. Пораженные уликою, они с радостью исполнили, что было велено и по молитвам Аммуна отрок стал здоров.

Выходит, что за наши греховные поступки Господь во исправление наше и наше вразумление может послать страдания нам или нашим близким» (172: 115, 116).

По мнению архимандрита Амвросия (Юрасова): «Если ребенок зачат со вторника на среду или с четверга на пятницу, в воскресный день, в пост или в большой праздник, он родится с дефектом — моральным, нравственным или физическим. Вот тогда дети и становятся неуправляемыми, непослушными. Обычно в одной семье бывают и здоровые, и больные дети. Грех родительский отражается на детях, Они страдают и мучаются. А виноваты мы сами... Даже если ребенок еще находится в утробе матери, он воспринимает состояние матери, потому рождается больным. Если беременная женщина пьет вино, курит, живет с мужем по плоти, ребенок у нее родится страстным, предрасположенным к этим грехам, с зачатками блуда, пьянства, гнева, всех пороков и страстей» (141: 178).

Позиция Русской Православной Церкви по вопросу наследственных заболеваний и их связи с нравственным поведением человека выражена в «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви», выдержки из которых приведены ниже.

«Значительную часть общего числа недугов человека составляют наследственные заболевания. Развитие медико-генетических методов диагностики и лечения может способствовать предотвращению таких болезней и облегчению страданий многих людей. Однако важно помнить, что генетические нарушения нередко становятся следствием забвения нравственных начал, итогом порочного образа жизни, в результате которого страдают и потомки. Греховная поврежденность человеческой природы побеждается духовным усилием; если же из поколения в поколение порок властвует в жизни потомства с нарастающей силой, сбываются слова Священного Писания: “Ужасен конец несправедного рода” (Прем. 3: 19). И наоборот: “Блажен муж, боящийся Господа и крепко любящий заповеди Его. Сильно будет на земле семя его; род правых благословится” (Пс. 111: 1-2). Таким

образом, исследования в области генетики лишь подтверждают духовные закономерности, много веков назад открытые человечеству в слове Божиим» (см. раздел XII. 5 «Социальной концепции Русской Православной Церкви». Цит. по: 79: 355).

Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II говорит: «Демографический кризис в нашей стране представляет большую опасность: численность населения Россия стремительно уменьшается. Все чаще рождаются больные дети. Я посетил Институт сердечно-сосудистой хирургии им. Бакулева. Там я увидел только что родившихся младенцев, им уже пришлось делать операции на сердце. Когда я спросил генерального директора Бакулевского Центра профессора Лео Бокерия, в чем причина такого множества сердечных недугов у детей, он ответил, что таковы следствия грехов родителей. Это не метафора: алкоголизм, наркомания, нравственная распущенность приводят к тому, что страдают новорожденные» (149: См. листок календаря от 16 ноября. Слово пастыря. Быть или не быть нашей стране?).

Приведем дополнительные цитаты из Священного Писания по данному вопросу: «Взгляните на древние роды и посмотрите: кто верил Господу — и был постыжен? Или кто пребывал в страхе Его — и был оставлен? Или кто взывал к Нему, и Он презрел его?» (Сир. 2: 10); «Дети ее (жены, которая *произвела детей от чужого мужа* — П. Д.) не укоренятся, и ветви ее не дадут плода» (Сир. 23: 34); «Потомки нечестивых не умножат ветвей...» (Сир. 40: 15); «Дети грешников бывают дети отвратительные и общаются с нечестивыми. Наследие детей грешников погибнет, и вместе с племенем их будет распространяться бесславие. Нечестивого отца будут укорять дети, потому что за него они терпят бесславие» (Сир. 41: 8-10); «... В семени их (праведных людей — П. Д.) пребывает доброе наследство; потомки их — в заветах; семя их будет твердо, и дети их — ради них; семя их пребудет до века, и слава их не истребится...» (Сир. 44: 10-12); «Господь не истребит семени возлюбившего Его» (Сир. 47: 24). «Жены их (нечестивых людей, *презирающих мудрость и наставление* — П. Д.) несмысленны, и дети их злы, проклят род их» (Прем. 3: 12); «Дети прелюбодеев будут несовершенны и семя незаконного ложа исчезнет» (Прем. 3: 16); «А плодородное множество нечестивых не принесет пользы, и прелюбодейные отрасли не дадут корней в глубину и не достигнут незыблемого основания; и хотя на время позеленеют в ветвях, но, не имея твердости, поколеблются от ветра и порывом ветра искоренятся; некрепкие ветви пе-

реломятся, и плод их *будет* бесполезен, незрел для пищи и ни к чему не годен; ибо дети, рождаемые от незаконных сожитий, суть свидетели разврата против родителей при допросе их» (Прем. 4: 3-6).

Протоиерей Владислав Свешников указывает на определенную генетическую обусловленность греха (страсти). «Существуют наблюдения, как один и тот же не только род, но и вид, форма греха передаются в течение многих поколений. (Конечно, лишь как **склонность**, потому что иначе всякая борьба в области нравственной жизни никогда не приводила бы ни к каким результатам).

Факты и наблюдения свидетельствуют о возрастании греховности падшей природы и о связи развития греха с генетическими предрасположенностями...

Общая почва появления страстей состоит в греховности человеческой природы. Зарождение же и развитие страсти в отдельной личности часто бывает загадочно. Правда, во многих случаях наблюдение показывает, что склонность к той или иной страсти, несомненно, генетически обусловлена» (84: 65, 74).

Профессор А. И. Осипов говорит об этом так: «Было раньше такое увлечение в наших аристократических семьях, когда брали детей из семей опустившихся и пытались их воспитывать в атмосфере культуры и комфорта. Но вот любопытно, что из этих случаев процентов семьдесят детей, из подобного рода семей, в конце концов, сбегали и становились на путь вот такой дурной родительской жизни. Есть оказывается некая зараза какая-то, которая вырастает в человека с самого начала жизни — вот любопытный факт...

Стоит сказать, что уже издревле заметили люди то, как важно, чтобы, когда женщина носит ребёнка, не видела она ничего бы ужасного, страшного, грязного, отвратительного, чтобы была она удалена от всякого рода расстройств и прочих разных нехороших вещей — давно увидели, как это отзывается, сказывается на ребёнке. Римские патриции (аристократы) окружали женщину, в этом периоде, красивыми картинками, приятной музыкой и так далее, то есть создавали атмосферу, выражаясь современным языком, некоего душевного комфорта, тишины и покоя... Потому что, ещё раз повторю, замечено издревле: как много это значит для рождающегося будущего ребёнка. Не одна наследственность, оказывается, имеет значение в этом деле, но и вот эти вот даже внешние стороны жизни, которыми окружён рождающийся ребёнок... Были и Святые семьи, Святые рода, поколения: Как был род Каина, так и напротив был Святой род Сифов — из которого родился Христос, т.е. род Христов. Обратите внимание, что читается перед Рождеством

Христовым в неделю Праотец? – Читается родословная Иисуса Христа, читается не просто так, но преследуется интересная идея — указывается, так сказать, на род Святой некий, который предуготовлял приход Спасителя. Так же, когда мы читаем жития Святых, то и там указывается: такой-то Святой из благочестивой семьи... Оказывается, сказывается и то и другое, но мы должны прекрасно понимать, что даже самые Святые не признавали себя таковыми в полном смысле этого слова. Так как в каждом есть вот эта вот некая зараза греха, некое вот это прилипание, несоответствие должному уровню... И она, эта зараза, всё-таки, хотя в разной степени, но прилипает к человеку» (128).

О связи родителей и их детей (внуков) свидетельствуют и слова: «Венец стариков — сыновья сыновей, и слава детей — родители их» (Прит. 17: 6). О наследственности см. также приложение 6.

7.6. ОПРЕДЕЛЯЕТ ЛИ НАСЛЕДСТВЕННОСТЬ СУДЬБУ (ЖИЗНЬ) ЧЕЛОВЕКА

◆ Необходимо отметить, что определенная генетическая предрасположенность (обусловленность) может быть только в отношении тех страстей (грехов), которые связаны с телом. Хотя и здесь, в ряде случаев, сложно отделить (отличить) генетическую предрасположенность от приобретенной в результате воспитания; под воздействием окружающей среды, в том числе социальной обстановки; в силу привычки. Как пишет протоиерей Владислав Свешников: «В то же время порою очевидна социальная обусловленность если не зарождения, то путей развития страсти (пьянство)» (84: 74). «Привычка — вторая натура» — говорится в известной поговорке.

Действительно, например, ребенок, родившийся в неблагополучной семье, и воспитываться, вероятнее всего, будет в соответствующей неблагоприятной обстановке. И если он будет совершать преступления, то непросто определить степень влияния на это генетической и приобретенной расположенностей к преступлению, хотя влияние и той и другой составляющей очевидно.

При статистическом анализе зависимости нравственного состояния родителей (и более далеких родственников) на нравственное состояние их детей, мы, по сути дела, имеем дело с многофакторным экспериментом (исследованием). То

есть экспериментом, при котором на исследуемый фактор (параметр) одновременно влияют два или более фактора, причем нет возможности или очень сложно изменять только один из них при стабилизации других. Поэтому для изучения зависимости между двумя заданными факторами нужны иные методы обработки результатов, чем используемые при однофакторном эксперименте. В противном случае, влияние, приписываемое одному фактору, может на самом деле оказаться влиянием другого фактора или нескольких факторов одновременно.

Многим из нас известны случаи, когда люди, обладающие определенными, ярко выраженными чертами характера, меняли свое поведение на противоположное под воздействием направленного воспитания (обучения) или существенного изменения внешней обстановки, а не в силу генетической обусловленности. Этот факт даже нашел свое отражение во многих известных книгах и художественных фильмах, например, «Пигмалион», «Принц и нищий», «Укрощение строптивой», «Человек за бортом».

◆ Воспитание играет огромную роль в формировании личности. О значении воспитания говорится в Сир. 30: 1-13, в частности: «Умер отец его (отец, который любя своего сына, часто наказывал его, наставлял и учил – П. Д.) - и как будто не умирал, ибо оставил по себе подобного себе ... » (Сир. 30: 4); «Учи сына твоего и трудись над ним, чтобы не иметь тебе огорчения от непристойных поступков его» (Сир. 30: 13).

Святитель Иоанн Златоуст пишет: «...Ребенок быстро усваивает то, что ему говорят, и, как печать на воске, запечатлевается в душе детей то, что они слышат. Тем самым и жизнь их уже начинает склоняться или к пороку, или к добродетели. Потому если в самом начале и, так сказать, в преддверии, отклонить их от порока и направить на лучший путь, то в будущем это уже обратится в навык и как бы в природу, и они не так легко будут по своей воле уклоняться к худшему, потому что навык будет привлекать их к добрым делам» (144, со ссылкой на: «Творения иже во святых отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольского. 2-е изд., СПб., 1895. Ч. I. С. 22»).

Протоиерей Григорий Дьяченко отмечает: «Правда, худое воспитание может укоренить в нас зло и ускорить его развитие» (113: 94).

Архимандрит Амвросий (Юрасов) рассуждает об этом так: «Не рассудительны те родители, которые имеют детей малых, кормят их грудью, а при том ругаются, скандалят, обижаются, злятся, живут только для плоти. Все их страсти обяза-

тельно скажутся на нервной системе ребенка... Когда в семье маленькие дети, не надо думать, что они ничего не понимают, ничего не знают. Дети, как резиновая губка, все впитывают от родителей. Если мать бьет свою дочь, то не должна удивляться, если та ей скажет: “Вырасту — тоже буду тебя бить”. Так и будет, если мать не начнет себя сдерживать и воспитывать дочь своим благим примером» (141: 178, 179).

Приведем по вопросу воспитания детей мысли митрополита Московского и Коломенского Филарета (Дроздова): «Мой долг указать, поскольку возможно, родителям и воспитателям на то, что бесспорно истинно и для всех их доступно и полезно, и на руководительную книгу, которой бы не оттесняла от них никакая другая».

Библия не дала ли доброго воспитания народу Божию ветхозаветному? Премудро устроив воспитание будущих граждан Царствия Небесного, не имела она недостатка в мудрости, чтобы преподать верные правила для образования доброго гражданина царства земного, и имела нужду преподать оные, потому что худой гражданин царства земного и для Небесного Царства не годен.

Итак, стоит труда поискать в Библии учения о воспитании.

Древнейшее о сем учение можно найти в слове Господа к Аврааму: *От Авраама точно произойдет народ великий и сильный, и благословятся в нем все народы земли, ибо Я избрал его для того, чтобы он заповедовал сынам своим и дому своему после себя ходить путем Господним, творя правду и суд...* (Быт. 18: 18, 19). Здесь, во – первых, в образе похвалы воспитанию, какое дает Авраам своим детям, преподается главное правило воспитания: *Заповедуй сынам своим сохранять пути Господни, творить правду и суд*, или — чтобы то же сказать по нынешнему, — давай детям воспитание благочестивое и нравственное, согласно с законом Божиим. Во – вторых, здесь показываются и благотворные последствия такого воспитания: *От Авраама точно произойдет народ великий и сильный, и благословятся в нем все народы земли*; отец семейства, дающий детям своим воспитание благочестивое и нравственное, может надеяться от себя потомства многочисленного, уважаемого и благополучного. Нетрудно понять, что не может того же ожидать нерадящий о таком воспитании, а угрожает ему противное.

Далее, прямо высказанные правила воспитания находим в ветхозаветных книгах, по преимуществу учительных, в книге притчей Соломоновых и в книге Иисуса, сына Сирахова.

Соломон учит: *Наказывай сына своего, доколе есть надежда, и не возмущайся криком его.* (Прит. 19: 18). *Наказывай*, значит “учи”, давай полезные наставления, но также и собственно “наказывай за поступки”. Но Премудрый поставляет предел суровости наставления и строгости наказания: не действуй с досадой и раздражением не возбуждай досады и раздражения. Раздраженный наставник не наставляет, а раздражает. Шумом раздражения заглушается голос истины. Наставляй добродушно, отличай кротко и мирно, наказывай умеренно и с сожалением.

Соломон побуждает к такому действованию, обещая от него добрые плоды. *Наказывай сына твоего, и он даст тебе покой, и доставит радость душе твоей* (Прит. 29: 17).

Учение сына Сирахова более строго. *Есть у тебя сыновья? Учи их и с юности нагибай шею их* (Сир. 7: 25). *Учи сына твоего и трудись над ним, чтобы не иметь тебе огорчения от непристойных поступков его* (Сир. 30: 13). В особенности с горьким словом обращается он к тем родителям, которые любят забавлять своих детей и забавляться ими, а не учить их. Дают им излишнюю свободу и легкомысленно смотрят на порывы их легкомыслия: *Лелей дитя, и оно устрашит тебя, играй с ним, и оно опечалит тебя* (Сир. 30: 9).

Наконец, Евангелие, которое вообще, вместо духа страха пред законом, господствовавшего в Ветхом Завете, распространяет дух любви и свободы, и в правилах воспитания смягчает древнюю строгость. Святой апостол Павел пишет: *и вы, отцы, не раздражайте детей ваших, но воспитывайте их в учении и наставлении Господнем* (Еф. 6:4). И в другом послании: *Отцы, не раздражайте детей ваших, дабы они не унывали* (Кол. 3:21).

Таково учение священных книг о воспитании. Оно просто и немногосложно, потому что назначено не только для мудрых, но для простых. Впрочем и мудрые не унижат себя, если окажут внимание учеников сим простым урокам, потому что их преподали люди, водимые Духом Божиим. Самое простое воспитание по правилам истинного благочестия и чистой нравственности может образовать доброго гражданина царству земному, способного и к небесному гражданству. Воспитание же любомудрое, бесспорно может сделать более и совершеннее приспособить воспитываемого к достижению разных общепользных целей. Но без сих правил самое ученое воспитание есть построение благовидного здания без прочного основания. По сим правилам просто воспитан был отрок Давид, чтобы пасти овец, но

в нем открылся муж, способный пасти народ Божий, победоносный воин, царь, пророк. По сим правилам, вероятно, уже более учительно, воспитан сын царев Соломон, и явился царем премудрым, царем пророком, царем необыкновенно счастливым.

Из того, что в ветхозаветном учении о воспитании видно более строгости, а в Евангельском более свободолобивой кротости, естественно рождается вопрос: должно следовать исключительно последнему и совсем отложить первое?

Чтобы разрешить сей вопрос, обращаюсь к изречению святого апостола Павла, которым начал слово. *Еще скажу: наследник, доколе в детстве, ничем не отличается от раба, хотя и господин всего: он подчинен попечителям и домоправителям до срока, отцом назначенного* (Гал. 4: 1, 2 — П. Д.). Видите, он говорит о строгом воспитании как непредосудительном, обыкновенном и должном. Это тем более примечательно, что он строгое воспитание представляет образом того, как Бог воспитывает человечество. Сие видно из непосредственно следующих слов. *Так и мы, доколе были в детстве, были поработаны вещественным началом мира...* (Гал. 4: 3 — П. Д.). Ветхий Завет есть детство человечества и его начальное воспитание под рабским страхом закона. Христианство есть высший возраст человечества и его совершительное под благодатью воспитание... Итак, поскольку апостол в воспитании человечества Богом и в воспитании каждого человека родителями и наставниками признает одинаковый порядок, то ясно, что он не совсем исключает древнюю строгость, дабы свобода вверяема была воспитываемому по мере приобщения им умения пользоваться ею.

Все ли равно, давать обширную свободу умеющему ее употреблять или не умеющему, зрелому в разуме или незрелому? — Очевидно, не все равно. Следовательно, по мере возраста и образования должно давать свободу детям.

Которое из двух направлений правильнее и удовлетворительнее для человека: поступление от расширения свободы к ее ограничению или, напротив, от ее ограничения к расширению? — Очевидно, последнее. Итак, надобно вести детей от ограничения свободы к расширению ее. Иначе сделавшийся слишком свободным слишком рано, куда направится далее со своим желанием поступления вперед и возрастающего удовлетворения? Не будет ли он в искушении поколебать справедливые пределы разумной и законной свободы?

Провидением Божиим призванные быть родителями, воспитателями и наставниками детей да не прибегнут сих напоминаний, да помышляют о них благо-

временно и предусмотрительно. И наипаче, чтобы основанием и душой воспитания было благочестие, да пекутся о сем с искренним усердием ради детей, ради себя, ради Отечества, ради потомства. *Человек познается в детях своих* (Сир. 11: 28). Аминь» (112: 290-293).

◆ Мы также хотим подчеркнуть, что в вещественных генах заложена программа развития только вещественной части зародыша. Программа, определяющая, в частности, преобразование поступающих в зародыш питательных веществ в клетки различных частей его тела. Иначе говоря, программа преобразования зародыша во взрослый организм и дальнейшего его функционирования (при заданной внешней среде). «...Ультрамикроскопические гены и сопутствующие им хромосомы имеются во всех клетках всего живого и являются абсолютным ключом к объяснению всех признаков человека, животного и растения» — говорит американский ученый Кресм Моррисон (бывший председатель Нью-Йоркской Академии наук) (108: 94). Если же допустить возможность формирования вещественными генами также и невещественной души, то тем самым мы, по сути дела, допустим абсурдную ситуацию, а именно: образование генами субстанции, которая изначально необходима для самой жизнедеятельности этих генов. Уклонение ко греху и, в частности, к отдельным не телесным страстям передается непосредственно душе, минуя телесные гены.

Вещественное тело не управляет духом (духовной субстанцией), а наоборот, дух может управлять телом¹⁷³. Кстати говоря, тело человека и стало

¹⁷³ «Сердце человека изменяет лицо его или на хорошее, или на худое» (Сир. 13: 31).

«Выражение сердечного изменения — лицо. Четыре состояния выражаются на нем: добро и зло, жизнь и смерть...» (Сир. 37: 21).

«Велико и глубоко важно соотношение между духом и формой. В материальных формах ярко отражается дух, присущий материи. И больше того, дух творит формы.

Это ярко выражено в формах тел человеческих. Они, правда, не всегда соответствуют духовной сущности человека. Не только глаза — зеркало души, но все формы тела и его движения соответствуют душе, духу его, как в образе человека лукавого у Соломона (Прит. 6: 12-14). Во всей внешности человека ярко отражается духовная сущность его. Дух грубый и жестокий уже в процессе эмбриогенеза направляет развитие соматических элементов и создает отражающие грубые и отталкивающие формы. Дух чистый и кроткий творит себе полное красоты и нежности жилище...

Чем, как не формирующим влиянием духа, можно объяснить удивительную, тончайшую разницу между двумя очень похожими физиономиями: одни и те же, чрезвычайно похожие очертания глаз, носа, рта, почти равные размеры и соотношения частей лица и головы, но одно лицо вульгарно, а другое тонко и красиво...

Подобно гению Леонардо да Винчи, действует в эбриональном развитии духовная энергия, присущая хромосомам половых клеток, и создает живые образы красоты и безобразия, нежности, чистоты, любви и грубости, отталкивающей животности и злобы. Эти

смертным именно из-за отрицательной духовной (нравственной) направленности прародителей, принявших решение нарушить заповедь Божию. Состояние духа Адама и Евы в раю, в конечном итоге, определило, в том числе, состояние их тел и тел их потомков.

В дополнение к этому отметим, что у Адама и Евы не было никаких природных греховных предрасположенностей, но это не исключило их грехопадение в раю. И наоборот, греховность природы, с которой рождаются все люди на земле, не исключает возможности некоторым из них стать великими святыми. Данный пример показывает и одновременно с этим доказывает, что наследственность, с которой рождается человек, не определяет его дальнейшего состояния в целом. При этом телесные гены не только не формируют душу как субстанцию, но также не могут определять и состояние души. Они могут лишь оказывать некоторое ограниченное воздействие на это состояние путем определенного влияния на возможность появления «телесных» страстей.

Таким образом:

- наследственная предрасположенность является более широким понятием, чем генетическая предрасположенность, то есть включает ее, но не тождественна ей. Наследственность включает в себя как телесную, точнее генетическую, наследственность, так и духовную (не относящуюся к веществу), точнее душевную, наследственность;
- состояние жизни конкретного человека, в конечном итоге, определяется не состоянием его личной наследственности (зависящей от духовного и физического состояния предков), а состоянием его личной духовности (зависящей, впрочем, в определенной степени, и от наследственности, и от воспитания, и от окружающей обстановки). Иными словами, *личная духовность и определяет судьбу (жизнь) личности;*

врожденные внешние формы становятся все более ярко выраженными в постэмбриональной жизни по мере развития духа в том или ином направлении» (34: 201, 202).

«Посмотрим вокруг, посмотрим на себя и увидим, как грех обезображивает вид человека, лишает красоты и приятности, опоганивает и уродует лицо. Известно, что люди злые, горделивые, тщеславные, похотливые, вообще сильно одержимые какими-либо пороками, имеют, как правило, и подобающие этим порокам некрасивые и неприятные лица. И наоборот: как приятны лица ведущих чистую жизнь православных христиан! Чем ближе их души к Богу, тем прекраснее их лики, тем больше света и любви излучают они. Дух Святой очищает, освящает душу и облагораживает внешний вид христианина» (103: 63).

• наследственность, воспитание, окружающая обстановка хотя и могут оказывать влияние на появление и развитие страстей, но, как уже отмечалось, Бог делает для нас возможным их преодоление, поскольку «... не попустит вам быть искушаемыми сверх сил, но при искушении даст и облегчение, так чтобы вы могли перенести» (1 Кор. 10: 13). «Пригвоздившись к страху Господню ... мы можем умертвить все наши похоти и плотские страсти», — говорит преподобный Иоанн Кассиан (цит. по 86: 170).

В Священном Писании сказано: «Но если у кого родился сын, который, видя все грехи отца своего, какие он делает, видит — и не делает подобного им... исполняет Мои повеления и поступает по заповедям Моим: то сей не умрет за беззаконие отца своего; он будет жив... Вы говорите: “почему же сын не понесет вины отца своего?” Потому что сын поступает законно и праведно, все уставы Мои соблюдает и исполняет их; он будет жив. Душа согрешающая, она умрет; сын не понесет вины отца, и отец не понесет вины сына, правда праведного при нем и останется, и беззаконие беззаконного при нем и останется» (Иез. 18: 14, 17, 19, 20). (См. также Втор. 24: 16).

Архимандрит Платон (Игумнов) пишет: «Благодаря свободе человек не подчинен закону необходимости окончательно; он виновник своего становления, и в его власти избирать закон своего существования, определять процесс своего формирования и развития» (122: 234). Святитель Николай Сербский говорит: «Всемиловитый Господь может пресечь наказание на детях, если будет показано истинное покаяние и молитва к Нему, Отцу Небесному, о прощении. Мать святого Фанурия была непорядочной женщиной, однако сына наказание за грехи матери не постигло. Его не только не постигло наказание, но он стал святым. Фанурий, понимая, что мать грешна, непрестанно молился Богу о ней... Когда Господь простит умерших грешников, тогда их грех не ляжет тяжким бременем на плечи потомков. В этом и есть смысл молитвы за умерших: чтобы Господь простил им грехи и чтобы, следовательно, наказание не пало бы на их потомков» (из писем святителя Николая Сербского. Цит. по 64: 301).

7. 7. О КРЕЩЕНИИ

Рассмотрим еще один важный вопрос, относящийся к распространению последствий первородного греха и заключающийся, конкретно, в переходе последствий духовного характера (то есть последствий, касающихся не тела, а души) от **крещеных** родителей к их детям.

Как известно, в таинстве Крещения крещаемому даруется благодать Божия, очищающая его, в том числе, от наследственной греховной нечистоты (порчи), или от врожденного уклонения ко злу¹⁷⁴. Отметим, что если бы очищение от указанного последствия первородного греха, или уничтожение этого последствия, происходило путем его ликвидации в самом естестве человека (иными словами, путем его устранения из природы человека), то крещеные родители, сами не имея греховного естества, не смогли бы передать его своему ребенку. Иными словами, ребенок рождался бы без духовной порчи¹⁷⁵.

¹⁷⁴ «... При совершении Крещения крещаемому таинственным образом даруется особенная благодать Божия. Действие благодати Божией на крещаемого состоит прежде всего в *оправдании* или *очищении* его от грехов, как от первородного, так и от всех личных, содеянных до Крещения» (23: 149. Книга 2).

«Под именем Крещения разумеется такое таинство... в котором грешник... очищается благодатью Божией от всякого греха и соделывается новым человеком, оправданным и освященным (Православное Исповедание, ч. 1, отв. на вопр. 102). Таким образом, благодать Божия, доселе только призывавшая грешника к вере Христовой и возбуждавшая в нем веру, здесь в первый раз таинственно изливается на самое существо человека и совершенно очищает его, освящает, воссозидает...» (22: 317, 330).

В Пространном Христианском Катехизисе говорится: «Крещение есть Таинство, в котором верующий... умирает для жизни плотской, греховной, и возрождается от Духа Святого в жизнь духовную, святую» (51: 60).

В Послании восточных патриархов сказано: «Действия Крещения вкратце суть следующие: во-первых, через него даруется отпущение в прародительском грехе и во всех других грехах, сотворенных крещаемым...» (цит. по 92: 277). См. также сноску 154.

В Православном исповедании написано: «Во-первых, это таинство (Крещение) уничтожает все грехи: в младенцах первородный; во взрослых и первородный, и произвольный; во-вторых, воссозидает человека и возвращает ему ту праведность, которую он имел в состоянии невинности и безгрешности» (цит. по 92: 276).

Ср. с: «... но святое крещение не уничтожает в нас всех последствий первородного греха, которые суть: удобопреклонность более ко злу, нежели к добру, болезни, старость, тяжесть плоти, расстройство органов телесных, малоспособность к пониманию предметов духовных, слабость воли, сила чувственности и страстей» (113: 93. См. ответ на вопрос: Изглаживается ли в нас первородный грех через святое крещение?); «Крещение, через благодать Святого духа, освобождает человека от вины перед Богом, вследствие заслуг Икупителя; несмотря на это следствия первородного греха, а именно: склонность ко злу, болезни, смерть, не могут быть уничтожены таинством крещения» (117: 1792. См. термин «Первородный или прародительский грех»).

¹⁷⁵ Для сведения приведем основные положения полемики блаженного Августина с пелагианами по вопросу о способе передачи первородного греха.

Исходя из сказанного, можно сделать вывод о том, что **Божия благодать, даваемая в таинстве Крещения, не уничтожает данное последствие грехопадения в естестве крещаемого. Она нейтрализует (устраняет) его действие, путем противодействия ему.** Святитель Феофан Затворник говорит: «До Крещения грех господствовал над вами и вы не имели сил бороться с ним и победить его, после же Крещения вы получили силы для борьбы и победы над грехом... До Крещения грех живет в сердце, а благодать действует вовне, после же Крещения благодать начинает обитать в сердце, а грех начинает действовать вовне — искушениями и соблазнами» (см. толкование Рим. 6: 14 в 49: 351).

Таким образом, в крещеном человеке действуют две противоположные по своей духовной (нравственной) направленности силы. Одна из них — божественной природы (благодать), другая — человеческой природы (уклонение ко злу). С точки зрения соотношения этих сил, духовное состояние человека после Крещения аналогично (или даже тождественно) состоянию перво-

«По мнению Августина, первородный грех передается от родителей к детям через *чувственную похоть* (concupiscentia, libido) родителей, действующую и проявляющуюся в том особенном физиологическом процессе, который обыкновенно предшествует зачатию дитяти и производит это зачатие, так что чувственная похоть является проводником первородного греха по преимуществу» (7: 52).

Одно из главных возражений со стороны противников Августина — пелагиан против такого объяснения состоит в следующем. «Если первородный грех передается от родителей к детям через чувственную похоть и если в таинстве Крещения, по учению Церкви и самого же Августина, человек очищается от всего греховного в его природе, следовательно, и от чувственной похоти и передаваемого ею первородного греха, то в таком случае дети крещеных родителей должны были родиться уже без чувственной похоти и первородного греха, потому что родители не могут передать своим детям того, чего они сами не имеют» (7: 55).

В ответ, для обоснования (подтверждения) своего мнения, Августин говорит, что в чувственной похоти нужно различать две стороны: *виновность*, или *нравственную вменяемость похоти* (reatus), и *присутствие*, или *действие похоти в людях* (actus) (7: 55, 56). Actus представляет собой собственно похоть, как «... следствие грехопадения Адама, сделавшееся необходимою принадлежностью природы, другим законом в существе человека, противоборствующим закону ума его, существует и действует положительно во всех потомков Адама, будут ли они крещеные или некрещеные и грешные» (7: 56). При этом «в таинстве Крещения отпускается только виновность чувственной похоти — она уже не вменяется человеку как наказание за грех его прародителя и сама по себе уже перестает быть грехом; но действие чувственной похоти или, иначе, сама чувственная похоть, как необходимая принадлежность человеческой природы, остается в человеке и после Крещения, и остается, по выражению Августина, *ad agonem*, то есть для борьбы, для противоборства высшим, нравственно-разумным силам и стремлениям человека...» (7: 56).

Таким образом, по мнению блаженного Августина, чувственная похоть входит в человеческую природу всех людей. Она передается детям через похоть родителей при акте зачатия. Виновность за эту похоть снимается (отпускается) в таинстве Крещения, поэтому и необходимо крещение детей. В некрещеных же людях присутствует как сама похоть, так и виновность за нее.

зданного человека до его падения, поскольку у крещеного человека не проявляется (из-за действия благодати) *внутреннее* уклонение ко злу. Однако природы крещеного человека и человека до грехопадения различны. В природе прародителей до их падения не было уклонения ко злу. В природе же крещеного человека оно есть, но нейтрализовано благодатью Божией.

Родители могут передать своим детям, по закону преемства при рождении, только то, что имеют сами, то есть греховное естество. Однако, крещеные родители, не обладая божественной властью, не могут передать своим детям Божественную благодать, устраняющую это духовное последствие первородного греха. Поэтому и необходимо Крещение всех детей, в том числе и рожденных от крещеных родителей.

* * *

Из изложенного в настоящей главе следует, что для объяснения возможности передачи последствий первородного греха, при любом типе плотского зарождения, не требуются в качестве необходимых элементов семенное зачатие и сопровождающая его чувственная похоть. Данная передача происходит по закону преемственности, полагающему акт рождения как создание из себя (от себя) подобного себе по роду, виду и индивидуальным качествам. При этом переход последствий физического характера (то есть переход последствий первородного греха телу ребенка) происходит на генетическом уровне.

Г Л А В А 8

К ВОПРОСУ О БЕЗГРЕШНОСТИ ИИСУСА ХРИСТА

Безгрешность Спасителя понимается как отсутствие у Него, по человеческому естеству, последствий первородного греха, за исключением безукоризненных (естественных, беспорочных) немощей (страстей)¹⁷⁶ при рождении, а также отсутствие личных грехов и внутренних искушений¹⁷⁷.

Отметим, что зачатие человеческого естества Иисуса Христа имеет две характерные особенности:

- зачатие произошло при отсутствии (без) чувственной похоти и мужского семени¹⁷⁸;

¹⁷⁶ «Естественные страсти наши были во Христе, без всякого сомнения, и сообразно с естеством, и превыше естества. Ибо сообразно с естеством они возбуждались в Нем тогда, когда Он позволял плоти испытать то, что ей было свойственно; а превыше естества потому, что в Господе то, что было естественно, не предшествовало Его воле, ибо в Нем не созерцается ничего вынужденного, но все — как добровольное. Ибо Он алкал, желая — жаждал, желая — боялся, желая — умер» (38: 258).

«Эти страсти восприняты Богом Словом в Своем человеческом естестве не по необходимости (в силу безгрешного рождения), не как наказание за грех прародителей, а по экономии, с целью совершения добровольных страданий», — говорит преподобный Максим Исповедник (цит. по 47: 117).

¹⁷⁷ «В объяснение такой всецелой, безусловной безгрешности Христа Спасителя учителя Церкви указывали на то, что естество человеческое в нем не отдельно существует, а ипостасно соединено с естеством Божеским» (22: 78).

«Ибо один и тот же был и Богом и человеком; посему Он имел желание естественное, простое, одинаково созерцаемое во всех лицах человеческих, но мнения, то есть того, что могло быть предметом Его желания, противного Божественной Его воле и иного по сравнению с его Божеским желанием, Его святая душа не имела... В Господе же нашем Иисусе Христе, так как природы — различны, то различны и естественные желания Его Божества и Его человечества, или способности желания. А так как едина Ипостась и един Желатель, то един также и предмет желания или едино возникающее из мысли желание, так как человеческая Его воля, разумеется, следует Божественной Его воле и желает того, чего Божественная воля желала, чтоб она хотела» (38: 171, 172).

¹⁷⁸ «И сказал Ей Ангел: не бойся, Мария, ибо Ты обрела благодать у Бога; и вот, зачнешь во чреве, и родишь Сына, и наречешь Ему имя: Иисус... Мария же сказала Ангелу: как будет это, когда Я мужа не знаю? Ангел сказал Ей в ответ: Дух Святой найдет на Тебя, и сила Всевышнего осенит Тебя; посему и рождаемое Святое наречется Сыном Божиим» (Лк. 1: 30, 34, 35).

- при зачатии человеческого естеству Иисуса Христа не передались укоризненные страсти, являющиеся следствием первородного греха и переходящие на всех людей, независимо от способа их зарождения.

Поскольку, до определенного времени, как это указывалось выше, единственным способом размножения людей являлось естественное зачатие, необходимо связанное с похотью и семенем, то было вполне логичным считать, что приведенные особенности соотносятся между собой как причина и следствие. Однако, поскольку с развитием биомедицинских технологий появилась принципиальная возможность как беспохотливого семенного, так и беспохотливого бессеменного зарождения человека, данное мнение, как неоднократно отмечалось выше, необходимо пересмотреть.

В связи с этим, отсутствие укоризненных страстей в человеческом естестве Иисуса Христа объясняется не собственно отсутствием похоти и отцовского семени при зачатии, а чудесным воплощением Сына Божьего от Святого Духа и Девы Марии, включающем отсутствие (не требующем наличия) отцовского семени.

Иными словами, воплощение (то есть образование человеческого естества) Сына Божия, как сказано в Символе веры, произошло «от Духа Свята и Марии Девы», то есть от плоти Девы Марии, преобразованной Духом Святым. Поэтому, с одной стороны, человеческое естество Иисуса Христа обладало, от плоти Богородицы, безукоризненными немощами, а с другой — у Него отсутствовали, от воздействия Святого Духа, укоризненные страсти.

«Рождество от бессеменного зачатия неизъяснимо, Плод безмужной матери нетленен...» (Великий канон святого Андрея Критского, читаемый в понедельник первой седмицы Великого поста. Песнь 9).

«О, Мати Господа Творца нашего! Ты корень девства и неувядающий цвет чистоты и целомудрия...» (Молитва ко Пресвятой Богородице пред иконою ЕЕ, именуемой «Неувядаемый Цвет»).

ПОСЛЕСЛОВИЕ

В результате грехопадения прародителей в раю гармония душевных сил человека и его гармония с окружающим миром были нарушены. Протоиерей Владислав Свешников говорит: «Чем острее и внимательнее сознание всматривается в жизнь человека, стремясь раскрыть ее нравственные смыслы и содержание, чем обширнее становится опыт общения с людьми и с миром, тем трагичнее раскрывается эта описанная в Библии онтологическая и нравственная катастрофа, случившаяся с человеком. Начала **всех** человеческих катастроф как общего и исторического характера, так и совсем личных, известных только мокрой от ночных слез подушке, — берут начало в этом, по-видимому, простом событии» (84: 58).

Возможность греха, заложенная в природе первозданного человека, превратилась в **склонность** (приверженность) ко греху¹⁷⁹ Священное Писание прямо говорит о всеобщности человеческого греха: «И воззрел (Господь) Бог на землю, и вот, она растленна, ибо всякая плоть извратила путь свой на земле» (Быт. 6: 12); «... Нет человека, который не грешил бы...» (3 Цар. 8: 46); «... Нет правдивых между людьми...» (Мих. 7: 2); «... Но люди более возлюбили тьму, нежели свет, потому что дела их были злы» (Ин. 3: 19); «... Весь мир лежит во зле» (1 Ин. 5: 19). (См. также сноски 100, 124, 130, 133 и приложения 5, 8).

Это нравственное состояние мира святой Иоанн Предтеча характеризует как *грех мира*¹⁸⁰. В результате процветания зла на земле, когда *увидел Господь, что велико развращение человеков на земле и что все мысли и помышления сердца их было зло во всякое время* (Быт. 6: 5), Он навел на землю потоп водный, *чтоб*

¹⁷⁹ Священник Александр Мень говорит: «Сказание Ягвиста об Адаме, Каине, Потопе и Башне указывает на радикальное неблагополучие в человеческом мире. Хотя автор и не говорит о связи между грехом Адама и состоянием последующих поколений, однако он рисует картину, в которой ясно ощущается *нарастание* зла» (126. Глава 1. От Книги Бытия к апостолу Павлу).

Иеромонах Анатолий (Берестов) пишет: «По мере удаления человека от Бога человечество в своем нравственном развитии доходит до беспредела: грех не имеет свойства останавливаться или уменьшаться, если с ним активно не бороться. Он имеет свойство расти до бесконечности» (172: 43).

¹⁸⁰ «На другой день видит Иоанн идущего к нему Иисуса и говорит: Вот Агнец Божий, Который берет *на Себя* грех мира» (Ин. 1: 29).

истребить всякую плоть, в которой есть дух жизни (Быт. 6: 17) и *все, что имело дыхание духа жизни в ноздрях своих на суше, умерло* (Быт.7: 22).

В дальнейшем, за грехи людей Богом были уничтожены города Содом и Гоморра: «И пролил Господь на Содом и Гоморру дождем серу и огонь от Господа с неба, и ниспроверг города сии, и всю окрестность сию, и всех жителей городов сих, и произрастения земли» (Быт. 19: 24, 25). Впоследствии Бог, наставляя людей к правде, неоднократно наказывал их за грехи. При этом Он заранее предупреждал людей о наказании (проклятии) за невыполнение Его повелений и о благословении — за послушание (см., например, Втор. 28).

Необходимо отметить, что различные наказания, включая смерть, являются для человека не только необходимым следствием его грехов, но и благодеяниями Божиими по отношению к грешнику. «Главная цель их — уврачевание греха, пресечение греховных путей человека и его исправление» (23: 337). Как сказано в Священном Писании: «Ибо кого любит Господь, того наказывает, и благоволит к тому, как отец к сыну» (Прит. 3: 12); «... Для врачумления наказывает Господь приближающихся к Нему» (Идф. 8: 27). См. также: Прит. 23: 13, 14; Евр. 12: 6, 8; Откр. 3: 19.

Земные страдания являются средством очищения от земных грехов, или средством их искупления. «Благо тому грешнику, которого Бог в этой жизни покарает. Хуже, если воздаст в вечности» (88: 75). Страданиями на земле «каждый человек очищается, как золото в огне...» (67: 328). Примером этого также могут служить, например, слова Ангела, сказанные одному расслабленному, просившему Господа прекратить его страдальческую жизнь: «Твои грехи требуют очищения в страданиях собственной твоей плоти; ты должен бы быть в расслаблении еще год, потому что как для тебя, так и для всех верующих нет другого пути к Небу, кроме крестного, проложенного безгрешным Богочеловеком» (67: 328).

Приведем мысли отцов Церкви и других авторов по данному вопросу.

«Бог истребляет зло, а не от Бога зло. И врач истребляет болезнь, а не влагает ее в тело. Разрушения же городов землетрясения, наводнения, гибель воинств кораблекрушения, всякое истребление многих людей, случающееся от земли, или моря, или воздуха, или огня, или какой бы то ни было причины, бывают для того, чтоб уцеломудрить оставшихся; потому что Бог всенародные пороки уцеломудривает всенародными казнями. Посему в собственном смысле зло, то есть, грех — это зло, наиболее достойное сего наименования, зависит от нашего произ-

воления; потому что в нашей воле — или удержаться от порока, или быть порочным. А из прочих зол иные как подвиги, бывают нужны к показанию мужества, например, Иову лишение детей, истребление всего богатства в одно мгновение времени и поражение гнойными струпами; а иные посылаются, как врачевство от грехов, например, Давиду домашний позор служит наказанием за незаконное вождение. И еще знаем страшные казни другого рода, насылаемые праведным судом Божиим, чтоб поползновенных на грех сделать целомудренными. Например, Дафан и Авирон были пожраны землею в разверстые под ними бездны и пропасти. Ибо здесь таковым родом наказания не сами они приводились к исправлению (возможно ли это для сошедших во ад), но примером своим сделали целомудренными прочих. Так и Фараон потоплен был со всем войском. Так истреблены были и прежние жители Палестины» (святитель Василий Великий. 131).

«Ибо не уместно ли врачей и тогда, как они дают нам врачевства горькие и неприятные, благодарить за выздоровление тела, а к Богу из-за того, что кажется нам нерадостным, оставаться неблагодарными, не разумея, что все бывает по Его промыслению и на пользу нам. В таком разумении и в такой вере в Бога — спасение и покой души» (преподобный Антоний Великий. Цит. по 8: 59).

«Грехи судятся не по продолжительности их, а по самому естеству преступлений. Научаемся вместе и тому, что хотя мы понесем тяжкое наказание за прежние грехи, но если опять же впадем в те же грехи, потерпим еще большее наказание. И весьма справедливо. Ибо кто не улучшился от первого наказания, тот подвергнется большим мукам, потому что он бесчувствен и нерадив. — Для чего, скажешь, не все так наказываются? Ибо мы видим, что многие порочные пользуются здоровьем и благоденствием. Но то, что они не потерпели здесь ничего, будет поводом к большему наказанию там. На сие-то указывая, Павел говорит: **“Будучи судимы от Господа, то есть здесь, наказываемся, чтобы не быть осужденными с миром, то есть там”** (1 Кор. 11: 32). Ибо здешние страдания есть вразумления, а тамошние — наказания» (блаженный Феофилакт. 37: 184,185).

«Всеблагой Господь праведным посылает различные скорби, во-первых, для того, чтобы не ослабевали в подвигах благочестия и, разленившись, не уклонились в противную сторону и не погибли... Во-вторых, праведным Господь посылает различные скорби для того, чтобы через это они совершенно очистились от грехов и страстей и получили велие воздаяние в будущем веке по сказанному: *яко злато*

в горниле искуси их, и яко всеплодие жертвенное прият я (см. Зах. 13: 9; Мал. 3: 3).

На грешных же наводит Господь различные напасти и болезни, чтобы привлечь их к покаянию, как Он Сам говорит во святом Евангелии: «Ибо Я пришел призвать не праведников, но грешников к покаянию (Мф. 9: 13 — П. Д.)» (старец Амвросий Оптинский. 101: 83).

«Проклятие смерти никогда не было со стороны Бога “судебным преследованием”. Смерть была наказанием любящего отца, а не тупым гневом тирана. Она исправляла и поучала. Она препятствовала увековечиванию расколотов жизни, была помехой беспечному пребыванию в противно-природном положении. Она не только полагала предел распаду нашей природы, но через присущую ей смертную тоску помогала человеку войти в сознание его положения и повернуться к Богу» (профессор В. Н. Лосский. 20: 283).

«Правда Божия обнаруживается и действует не так, что Бог для своего удовольствия хочет мучения и смерти грешника, хотя бы этот последний и был способен к жизни, — а так, что Бог, как именно святой носитель жизни и истины, от вечности дал право на жизнь и блаженство только добру (Быт. 1: 31) и осудил зло, как прямое отрицание Божественной жизни, на смерть и мучение. Поэтому всякое бытие, избирающее по своей воле зло, тем самым обрекает себя на определенную злую участь: грешник должен умереть. Этому-то непреложному закону вечной правды, осуждающей не грешника, а грех, руководящейся, следовательно, не чувством оскорбления и желанием отмщения, а именно нравственным достоинством бытия, — и была принесена жертва... Эта-то правда не может противоречить любви, потому что она побеждается не желанием удовлетворения, исключаящим любовь, а прямой невозможностью, не отрицая Себя, даровать мир и жизнь беззаконию» (архимандрит Сергей (Страгородский). Цит по 5: 37).

«Будучи следствием и наказанием греха, смерть есть — вместе с тем — и благодеяние Божие к грешнику. Человек своим грехом создал себе смерть. Бог попускает ее, но делает ее кончиною греха, ею же наказывая грешника, ею же и милуя. Смерть — благодеяние человеку, потому что она изводит душу из земной суеты и крушения, освобождает от земных скорбей и бедствий, порожденных грехом, а главное — пресекает и оканчивает путь самого греха. Смерть есть то убежище, в которое скрывается человек от греховных волнений и искушений... Чем меньше

успеет душа наделать грехов на земле, тем легче и отраднее будет состояние за гробом» (Е. Тихомиров. 48: 24).

«Человек подвергнулся смерти, но и в сем случае Бог оказал ему великое благодеяние, именно тем, что не оставил его вечно пребывать в грехе. Бог выгнал человека из рая как бы в ссылку, чтобы человек в течение известного времени очистил свой грех и, вразумленный наказанием, снова возвращен был в рай... Для этого он и сокрушается ее (смерти) силою, чтобы во время воскресения был здоров, то есть чист, праведен и бессмертен» (Из послания святого Феофила к Автолику. Цит. по 48: 24).

«Иисус Христос, проходя по городу Иерусалиму, увидел человека, слепого от рождения. Ученики Его спросили у Него: *Равви! Кто согрешил, он или родители его, что родился слепым?* Иисус Христос отвечал: *не согрешил ни он, ни родители его, но это для того, чтобы на нем явились дела Божии* (Ин. 9: 2,3).

И ныне много таких людей, которые бедствуют, по-видимому, без всякой вины, и мы, видя сих несчастных, часто спрашиваем: “За что они, бедные, страдают?” Ответ на этот вопрос тот же, какой Иисус Христос дал апостолам: сии несчастные страдают для того, чтобы на них явились дела Божии; именно, они мучаются, чтобы избавиться от больших мучений; бедствуют, чтобы избавиться от больших бед. Да, слушатели, они страждут телом — зато не будут страдать душою; страдают какое-то время — зато будут блаженствовать нескончаемые веки; не видят света солнечного — зато узрят Свет незаходимый; не ходят по земле — зато взлетят на Небо; не слышат мирского — зато будут слышать Небесное; безмолвствуют среди людей — зато будут беседовать с Ангелами.

Но вы скажете: “Ужели благий и премудрый Бог не может иначе являть Своих дел? Ужели Он не может дать людям счастья, не подвергая их прежде жестоким наказаниям? Ужели не может спасти человека, не предав его прежде мучениям?” Да, так, слушатели! Бог при всей Своей благости всегда и все делает по закону, по порядку. Сосуд серебряный, если он испорчен и покрыт ржавчиной, как поправляется? Его обыкновенно разбивают, кладут в огонь, жгут, а потом устрояется из него новый сосуд — чистый, светлый, правильный. Люди в настоящем состоянии подобны испорченному сосуду: они повреждены, покрыты греховной ржавчиной; чтобы их поправить, очистить, надобно прежде размягнуть ударами горестей и провести сквозь огонь страданий. По сей-то причине страдали все свя-

тые: и патриархи страдали, и пророки страдали, и апостолы страдали, и все праведники страдали; потому-то и невинные страдают.

Ведь как же иначе? Люди — все грешники, все преступники пред Богом; все рождаются во грехах, вот всех есть семена преступлений. Чтобы задушить и подавить сии семена преступлений в человеке, надобно прежде ослабить и остановить в нем действие злых сил; чтобы загладить грехи, надобно вытерпеть за них, что следует. Этого требует закон вечный непреложный. Вот почему необходимо, чтобы люди и без видимой вины подвергались бедствиям; и вот как благодать Божия к людям видна и в ударах правосудия. Временные бедствия, которым подвергаются невинные, подавляют в них семена преступлений.

Таким образом, все от рождения: слепые, глухие, умалишенные, младенцы, умирающие в мучениях — вообще все страдают для того, чтобы на них явились дела Божии, дела спасительные. Но из числа таких счастливых страдальцев надобно исключить тех, которые, страдая, ропщут на Промысел; равно надобно исключить и тех, которые страдают за свои грехи, страдания которых бывают следствием их произвольных преступлений; впрочем, и сии страдальцы много пользы получают от своих страданий.

Страдания останавливают поток дальнейших преступлений, не дают созреть плодам греховного дерева, не дают вырастать греховным отросткам. Иной, может быть, сделался бы величайшим злодеем, если бы у него не отнялись руки; иной прошел бы весь мир с огнем и мечом, если бы он владел ногами или видел глазами; иной привел бы в заблуждение тьму людей, если бы у него не повредился рассудок. Посему и страдания, которым подвергаются люди за свои грехи, если совершенно не избавят их от вечных мучений, то, по крайней мере, много убавят тяжести их. Таким образом, в мире нет ни одного страдальца, который бы страдал безвинно, понапрасну; но и нет ни одного бедствия, которое бы не приносило пользы. В мире что ни бывает от Бога, бывает все к лучшему. Это лучшее иногда сбывается на земле, но большей частью оно там, на Небе.

Итак, если нас и ближних наших постигнет какое горе, то вместо напрасного ропота предадим себя в волю Божию, помня, что без вины и без пользы никто здесь не страдает. Аминь...

Почему иногда добрые люди умирают злой и мучительной смертью, а злые и порочные умирают славной и, по-видимому, спокойной кончиной? Святитель Афанасий Александрийский разрешает это недоумение так: “Благочестивые, умираю-

щие горькой смертью, имели какой-нибудь малый грех, от которого такой бедственной смертью разрешились, чтобы удостоится больших почестей”. И потому, братья, когда вы видите или слышите о лютой смерти праведного и славной кончине порочного, то не смущайтесь, а научитесь из этого тому, как всегда правдивы неисповедимые суды Божии. У Бога никакое доброе дело не останется без награды, никакое худое дело не оставляется без наказания. В Боге нет лицепрятия: доброе и в порочном Бог награждает, а зло — и в праведнике наказывает» (протоиерей Родион Путятин. Цит. по 64: 150, 151, 357).

«... Смерть побуждает людей к нравственному усовершенствованию: она вещает о ничтожестве земной жизни и заставляет думать о загробной; побуждает готовиться к ответу на Страшном Суде, который у каждого из нас не за горами; она муками умирающего человека дает нам некоторое представление о загробных страданиях не покаявшегося грешника» (74: 144).

«Но ведь этот смертный приговор вынес Отец Небесный, любящий всякое Свое создание! Понимание, во-первых, справедливости воздаяния за грех и, во-вторых, его своевременности и необходимости и в Священном Писании, и в творениях святых отцов прослеживается четко: Каждому дает Господь время на покаяние: *Строго наказал меня Господь, но смерти не предал меня* (Пс. 117: 18), — извлекает урок из вразумления Господнего псалмопевец Давид. *Щедр и милостив Господь, долготерпелив и многомилостив: не до конца гневается, и не вовек негодует. Не по беззакониям нашим сотворил нам, и не по грехам нашим воздал нам* (Пс. 102: 8-10)» (75: 156, 157).

Святитель Василий Великий говорит о смерти как об избавлении от бессмертного недуга (греха — П. Д.). Святитель Григорий Богослов отмечает, что смерть является пресечением греха, чтобы зло не стало бессмертным. Святитель Иоанн Златоуст учит, что за грех Господом благодетельно установлена смерть. По мнению святого Ефрема Сирина, Бог по милосердию Своему сократил дни наши, чтобы не удлинялся ряд грехов наших (48: 24). По словам святителя Кирилла Александрийского, Законодатель смертью останавливает распространение греха и в самом наказании являет человеколюбие (27: 141). Преподобный Антоний Великий пишет, что смерть «избавляет от зол, каким подвергаемся мы в жизни сей» (цит. по 8: 73). Святитель Николай Сербский полагает, что: «... Ожидание смерти очищает совесть и торопит человека вершить добрые дела. Когда одного хорошего человека, старательного, добросовестного работника и благотворителя, спро-

силы, что в жизни больше всего побуждало его к труду и милосердию, он ответил, что смерть» (64: 243).

Приведем также по данному вопросу мысли русского философа И. А. Ильина. «За что можно и должно отдать жизнь, то и надо любить, тому и надо служить... Все, что не стоит смерти, не стоит и жизни. Ибо смерть есть пробный камень, великое мерило и страшный судия...

Смерть не только благостна, она не только выручает нас из земной юдоли и снимает с нас непомерность мирового бремени. Она не только дарует нам жизненную форму и требует от нас художественного завершения. Она есть некая таинственная, от Бога нам данная “мера всех вещей”, или всех человеческих дел. Она нужна нам не только как узорешительница или как великая дверь для последнего ухода; она нужна нам прежде всего *в самой жизни и для самой жизни*. Ее облачная тень дается нам не для того, чтобы лишить нас света и радости или чтобы погасить в нашей душе охоту жить и вкус к жизни. Напротив, смерть *воспитывает* в нас этот *вкус к жизни*, сосредоточивая и облагораживая его; она учит нас не терять времени, хотеть лучшего, выбирать из всего одно прекрасное, жить Божественным на земле, пока еще длится наша недолгая жизнь. Тень смерти учит нас жить светом. Дыхание смерти как бы шепчет нам: “Опомнитесь, одумайтесь и живите в смертности бессмертным”. Ее приближение делает наши слабые, близорукые глаза — зрячими и дальнорукими» (127: 443, 444).

Дополним сказанное о положительном значении наказания и смерти еще и тем, что они порождают спасительное чувство — **страх Божий (страх Господень)**, значение которого очень велико. Ибо **страх Божий**: *начало мудрости* (Пс. 110: 10; Прит. 1: 7; 9: 10); *отводит от зла* (Прит. 16: 6); *ведет к жизни* (Прит. 19: 23); *начало, полнота, венец, корень премудрости* (Сир. 1: 15, 16, 18, 20); *отгоняет грехи* (Сир. 16:21). (См. также: Пс. 33: 8, 10; 102: 11, 13; 17; 111: 1; 113: 21; 127: 1; 144: 19; Прит. 8: 13; 10: 27; 14: 26, 27; 15: 33; 16: 6; 19: 23; Ис. 33: 6; Сир. 1: 11, 12, 13; 2: 7, 9; 10: 25; 19: 18; 21: 13; 23: 36; 25: 8, 14; 33: 1; 34: 14, 15; 40: 26, 27, 28; Идф. 16: 15, 16).

Преподобный Серафим Саровский говорит о двух видах страха Божиего: «Два вида страха: если не хочешь делать зла, то бойся Господа и не делай; а если хочешь делать добро, то бойся Господа и делай» (29: 104).

Страх суда Божиего спасает от греха и вечной духовной смерти¹⁸¹, ибо мы знаем, что только призывающий имя Господне и исполняющий Его волю спасется (Иоиль. 2: 32; Деян. 2: 21; Рим. 10: 13; 1 Ин. 2: 17). Страх Божий учит нас, что нужно быть *постоянно* угодными Богу, чтобы не погибнуть навеки, ибо час нашей физической смерти нам неизвестен. Священное Писание предостерегает нас: «Итак, бодрствуйте, потому что не знаете, в который час Господь ваш придет» (Мф. 24: 42); «Итак, бодрствуйте, потому что не знаете ни дня, ни часа, в который придет сын Человеческий» (Мф. 25: 13); «О дне же том, или часе, никто не знает, ни Ангелы Небесные, ни Сын, но только Отец. Смотрите же, бодрствуйте, молитесь, ибо не знаете, когда наступит это время» (Мк. 13: 32, 33); «Смотрите же за собою, чтобы сердца ваши не отягчались объядением и пьянством и заботами житейскими, и чтобы день тот не постиг вас внезапно» (Лк. 21: 34).

«Внезапно придет Судия и деяния каждого обнаружатся» — говорится в утренних молитвах (Тропари Троицные). Ибо никто из нас не знает, когда Сын Божий «опять придет во славе, чтобы судить живых и мертвых» (Символ веры).

Преподобный Ефрем Сирийский пишет: «Велик страх в час смерти, когда душа с ужасом и скорбью разлучается с телом, потому что в этот час душе предстанут дела ее, добрые и злые, сделанные ею днем и ночью. Ангелы поспешат исторгнуть ее, а душа, видя свои дела, боится выйти из тела. Душа грешника со страхом разлучается с телом, с трепетом идет предстоять бессмертному Судилищу. Принуждаемая же выйти из тела, глядя на дела свои, говорит со страхом: “Дайте мне хоть один час сроку...” Дела же ее, собравшись вместе, отвечают душе: “Ты нас сделала, с тобой мы и пойдем к Богу”» (103 со ссылкой на: «Творения иже во святых отца нашего Ефрема Сирина. 3-е изд. М., 1881. Ч. I, с. 538»); «Придет день, братия, непременно придет и не минует нас день, в который человек оставит все и всех и пойдет один, всеми оставленный, пристыженный, обнаженный, беспомощный, не имеющий заступника, неготовый, безответный, если только день этот застигнет его в нерадении: “в день, в который он не ожидает, и в час, в который не думает” (Мф. 24, 50), когда он веселится, собирает сокровища, роскошествует. Ибо внезапно придет один час - и всему конец; небольшая горячка - и все обратит-

¹⁸¹ «Хорошо было бы, если бы человек мог слушаться Господа своего по побуждению любви, если бы он мог всегда свободно и легко исполнять заповеди Бога своего, но свобода заключает в себе возможность колебания и падения, поэтому свобода имеет нужду в подкреплении сильным, которое могло бы остановить колебания и удержать от склонности ко злу, — а таковое есть страх смерти» (164: 8).

ся в тщету и суету; одна глубокая, мрачная, болезненная ночь - и человек пойдет, как подсудимый, куда поведут взявшие его... много тогда тебе, человек, нужно будет проводников, много молитв, много помощников в час разлучения души. Велик тогда страх, велик трепет, велико таинство, велик переворот для тела при переходе в иной мир. Ибо если и на земле, переходя из одной страны в другую, мы имеем нужду в ком-нибудь, кто укажет путь, и руководителях, то тем более будут они нужны, когда переходим в беспредельные века, откуда никто не возвращается. Еще повторяю: много нужно тебе помощников в этот час. Наш это час, а не чей-нибудь, наш путь, наш час, и час страшный; наш это мост и нет по иному прохода. Это общий для всех конец, общий для всех и страшный. Трудная стезя, по которой должны проходить все; путь узкий и темный, но все на него вступим. Это горькая и страшная чаша, но все выпьем ее, а не иную. Велико и сокровенно таинство смерти, и никто не может объяснить его. Страшно и ужасно, что тогда испытывает душа, но никто из нас не знает этого, кроме тех, которые предварили нас там; кроме тех, кто уже изведаль это на опыте (103 со ссылкой на: «Творения иже во святых отца нашего Ефрема Сирина. 5-е изд. Сергиев Посад, 1912. Ч. 3., с. 137).

По мнению архимандрита Рафаила (Карелина): «Три вещи неизвестны человеку: когда он умрет, где он умрет и какая участь ожидает его за гробом. Поэтому человек должен всегда ожидать смерти и постоянно помнить, что день сегодняшний может оказаться днем последним. Поэтому именно сегодняшний день – день спасения. Господь обещал принять грешника, если тот покается от всего сердца, но Он не обещал какого-то точно определенного времени для покаяния, ибо ведал лукавство человеческой души.

Зная день и час своей смерти, человек будет говорить в сердце своем: “Это еще далеко, успею взять от этой жизни все, что она может дать, а затем, перед смертью, начну покаяние”. Но покаяние – это желание быть с Богом, это начало борьбы с прежним хозяином, демоном, которому человек служил всей своей греховной жизнью, это возможность стяжания благодати. Лукавое сердце, которое хочет обмануть Бога, окажется не способным к покаянию: перед смертью оно окаменеет, и человек впадет или в холодное безразличие, или в отчаяние. Поэтому Господь премудро сокрыл время смерти: ее не видно, как путника в тумане; она входит в дом без стука; она, как неожиданный гость, не предупреждает о своем приходе; она уводит человека за собой, как страж уводит узника на суд, – в том, в чем застанет его.

Человек всегда грешит, поэтому чувство покаяния должно быть для христианина постоянным чувством...» (181: 10,11).

Святитель Тихон Задонский наставляет нас: «Смерть нам известна и неизвестна: известна потому, что непременно умрем; неизвестна потому, что когда умрем похищает часто тотчас по согрешении, и в каком грехе застает, с тем и на оный свет отсылает.

Смерть за человеком ходит невидимую стезею; кончина его тамо постигнет, где не чаает, и тогда постигает, когда не надеется, и так постигает, как не чаает. Будь убо всегда таков, каков при кончине быть желаешь, рассуждай сие, и внимай себе, и не захочешь в мире ни чести, ни славы, ни богатства, ни прочаго угодия» (цит. по 83: 934, 935).

Приведем по данному вопросу мысли игумена Антония: «Всем известно, что умрем, но когда? — не знаем; так как смерть не разбирает и не назначает времени, не считает, сколько лет прожил человек, не ждет старости, не щадит и юности, не обращает внимания на то: приготовил ли себя человек для будущей жизни, или нет, — пожиная всех; она подобна земледельцу, вышедшего с косою на луг, который не смотрит и не разбирает цветов от травы, а косит подряд все, будет ли трава старая, или едва распустившиеся цветки, и затем все скошенное сушит и собирает в стога, или в устроенные для того помещения; так и смерть не щадит никого: ни молодых, ни старых, ни юношей, ни дряхлых, ни только начинающих жить, ни много лет проживших, ни сильных, ни немощных; умерщвляет одинаково как повитых пеленами, так и украшенных сединами и всех без разбора полагает, как сено в стога, в гробы; почему и пророк Давид говорит: *Дни человека - как трава; как цвет полевой, так он цветет. Пройдет над ним ветер, и нет его, и место его уже не узнает его* (Пс. 102: 15,16)...

Обо всем, что может с нами случиться в жизни, мы только предполагаем, что же касается смерти, то мы в ней уверены, и это видно особенно из того, что как только родится младенец в свете, так родители его уже начинают думать, что они его воспитывают, и он доживет до старости, и, может быть, будет здоров, богат, честен, силен, славен, разумен, и все это, как сказано выше, только предполагают, но спросите их: умрет ли когда их младенец, то прямо ответят, что умрет, но когда: рано или поздно, в юности или старости, днем или ночью, скажут: не знаем. Точно также не может ни один человек сказать, что он доживет до вечера, или до утра следующего дня, потому что многие ложась спать здоровыми, на утро оказывались

мертвыми, и многие, вставши утром здоровыми, не доживали до вечера. Валтасар, царь Халдейский, пируя с царедворцами и друзьями своими далеко за полночь, был здоров и весел и вовсе не думал о смерти, но вот в самый разгар пира невидимая рука пишет ему на стене смертный приговор... и Валтасар в ту же ночь был убит (Дан. 5), или Олоферн, вождь ассирийских воинов, подступивши к городу Ветилуи и пируя у Иудифи, рассчитывал к утру разгромить город, но вместо того был обезглавлен сам (Идф. 13).

Так же и Евангельский богач, когда у него ухлебались нивы, говорил: *сломаю житницы мои и построю большие, и соберу туда весь хлеб мой и всё добро мое, и скажу душе моей: душа! много добра лежит у тебя на многие годы: покойся, ешь, пей, веселись. Но Бог сказал ему: безумный! в сию ночь душу твою возьмут у тебя; кому же достанется то, что ты заготовил?* (Лук. 18-28). Думал ли этот сластолюбец, что смерть постигнет его в ту же ночь? — Нет, он рассчитывал жить еще долго, и притом жить роскошно, и весело и все дары Божии употребить только для себя.

Итак несомненно, что все люди смертны и потому должны умереть... А потому, не зная ни времени, ни места, где нас ожидает смерть, нужно быть постоянно готовыми встретить ее не с трепетом и страхом, а готовыми к будущей загробной жизни (164: 13-16).

Святитель Григорий Богослов о кратковременности и цели жизни человеческой говорит: «Одних сопроводим, другим будем предшествовать; одних оплачем, для других послужим предметом плача, и от иных воспримем слезный дар, который сами приносили умершим. Такова временная жизнь наша, братия! Таково забавное наше появление на земле — возникнуть из ничего и, возникнув, разрушиться! Мы то же, что беглый сон, неуловимый призрак, полет птицы, корабль на море, следа не имеющий, прах, духовение, весенняя роса, цвет, временем рождающийся и временем облетающий. *Дни человека, как трава, как цвет полевой, так он цветет* (Пс. 102, 15); прекрасно рассуждал о нашей немощи божественный Давид. Он тоже говорит в следующих словах: *изнурил силы мои, сократил дни мои* (Пс. 101,24), и меру дней человеческих определяет *пядьми* (Пс. 38,6). Что же сказать вопреки Иеремии, который и к матери обращается с упреком, сетуя на то, что родился и притом по причине чужих грехопадений (Иер. 15, 10)? *Видел всяческое*, говорит Екклесиаст; обозрел я мыслью все человеческое, богатство, роскошь, могущество, непостоянную славу, мудрость, чаще убегающую, нежели при-

обретаемую; неоднократно возвращаясь к одному и тому же, рассмотрел опять роскошь и опять мудрость, потом сластолюбие, сады, многочисленность рабов, множество имения, виночерпцев и виночерпиц, певцов и певиц, оружие, оруженосцев, коленапреклонения народов, собираемые дани, царское величие и все излишества и необходимости жизни, все, чем превзошел я всех до меня бывших царей; и что же во всем *этом*? *Все суета сует, всяческая суета и томление духа* (Еккл. 1,2. 14), то есть какое-то неразумное стремление души и развлечение человека, осужденного на это, может быть, за древнее падение. *Насущность всего*, говорит он, *Бога бойся* (Еккл. 12,13), здесь предел твоему недоумению. И вот единственная польза от здешней жизни — самим смятением видимого и обуреваемого руководствоваться к постоянному и незыблемому» (31: 544, 545).

В акафистном пении в День Святого Духа о краткости земной жизни говорится: «Прииди, Истина Высочайшая, и уясни сомнения скудного разума. Прииди, Жизнь нестареемая, и примири нас с краткостью века земного... Прииди, Утешителю, Душе Святой, и вселися в ны!» (Из икоса акафиста Святому и Животворящему Духу).

Со смертью заканчивается время наших земных деяний («время посева») и начинается время воздаяния за них («время жатвы»). «Легко для Господа — в день смерти воздать человеку по делам его. Минутное страдание производит забвение утех, и при кончине человека открываются дела его» (Сир. 11: 26, 27). Святой апостол Павел наставляет нас: Бог «воздаст каждому по делам его: тем, которые постоянством в добром деле ищут славы, чести и бессмертия, — жизнь вечную; а тем, которые упорствуют и не покоряются истине, но предаются неправде, — ярость и гнев» (Рим. 2: 6-8); «Что посеет человек, то и пожнет: сеющий в плоть свою от плоти пожнет тление, а сеющий в дух от духа пожнет жизнь вечную. Делая добро, да не унываем, ибо в свое время пожнем, если не ослабеем. Итак, доколе есть время, будем делать добро всем, а наипаче своим по вере» (Гал. 7-10). Святитель Григорий Богослов учит: «Настоящее время есть время делания, а будущее — время воздаяния (Слово 7)» (31: 543). Святитель Тихон Задонский пишет: «Смерть никого не оставляет, и чем дольше живем, тем ближе она к нам. Этот предел Божий как неизвестен нам, так и весьма страшен. Неизвестен, поскольку смерть похищает без разбора старых и молодых, младенцев и юношей, готовых и неготовых, праведных и грешных. Страшен, поскольку отсюда начи-

нается нескончаемая, непрестанная, всегда пребывающая вечность. Отсюда мы отходим или в вечное блаженство, или в вечную муку; или в место радости или в место плача. Отсюда мы начинаем или вечно жить. Или вечно умирать; или вечно царствовать на небе со Христом и святыми Его, или вечно страдать в аду с сатаной и ангелами его» (179. См. листок от 15 сентября по новому стилю. Статья «Последний путь». См. также: «Симфония по творениям святителя Тихона Задонского. Приложение к магистерской диссертации: “Святитель Тихон Задонский и его учение о спасении” доцента архимандрита Иоанна Маслова. Загорск, 1981, Т. 1-5, С. 1862»). **«В загробном мире перед душой две дороги — к свету или от него, и душа после смерти тела уже не может выбирать дорогу. Дорога predetermined жизнью человека на земле» (182: 11).**

Размышления о часе смертном напоминает нам об этом и тогда мы с особым чувством и пониманием говорим: **Господи, дай нам память смертную; Господи, научи нас страху Божию; Господи, дай нам прежде конца покаяние.**

Несмотря на то, что «грех разрушил... прямое и непосредственное восхождение к Богу» (20: 280), Бог, по Своему великому милосердию, не оставил человека после его падения. «Когда род человеческий провел многие тысячелетия в жестоким порабощении у падшего ангела, тогда явился на земле обещанный Богом Искупитель» (33: 183). Как сказано в Новом Завете: «Бог во Христе примирил с Собою мир, не вменяя **людям** преступлений их» (2 Кор. 5: 19); «ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин. 3: 16); «не знавшего греха (Иисуса Христа — П. В.) Он (Бог — П. Д.) сделал для нас **жертвою за** грех, чтобы мы в Нем сделали праведными перед Богом» (2 Кор. 5: 21).

Таким образом, «Божественный план виной человека не уничтожен: призвание первого Адама будет выполнено Христом, вторым Адамом (20: 102), “Бог станет человеком для того, чтобы человек мог стать Богом”...» (20: 102 со ссылкой на святых Иринея Лионского, Афанасия Великого, Григория Богослова, Григория Нисского). «Божественная любовь хочет всегда одного свершения: обожения людей и через них — всей вселенной» (20: 280). Именно обожение и является «единственной истинной целью», средством достижения которой было искупление нас Крестной смертью Иисуса Христа (20: 281). «Сын Божий вочеловечился, чтобы мы обожились» говорит святитель Афанасий Великий (цит. по 5: 93). «Если Бог родился и

умер, то не потому Он умер, что родился, но Он родился для того, чтобы умереть» (святитель Афанасий Великий. Цит. по 20: 280). Умереть, чтобы оживить нас. Избавить от рабства греху и смерти¹⁸².

«Учение о том, что Крестная смерть Иисуса Христа есть искупительная жертва¹⁸³ за грехи мира, составляет основную истину христианства...» (23: 448. Книга 1). «Посему как в Адаме мы подпали греху, проклятию и смерти: так избавляемся от греха, проклятия и смерти в Иисусе Христе...» (51: 41) «В искупительной жертве, совершенной Христом, открылось миру и Божественное правосудие, и Божественное милосердие. Правда Божия открылась в том, что Бог примирился с человеком, лишь *очистив* его Кровию Иисуса Христа и открыв ему путь к праведности. Любовь и милосердие явились в том, что *Христос умер за нас, когда мы были еще грешниками*» (Рим. 5: 8) и *не мы возлюбили Бога, но Он возлюбил нас и послал Сына Своего в умилостивление за грехи наши* (1 Ин. 4: 10)» (5: 71).

Крестной смертью Иисуса Христа осуществлено примирение Бога и человека. «Бог во Христе примирил с Собою мир, не вменяя **людям** преступлений их, и дал нам слово примирения» (2 Кор. 5: 19). Человеку стала доступна благодать Бо-

¹⁸² «О своем служении людям Христос говорит как о битве с сатаной, с “князем мира” (Ин. 12: 31; 14: 30; 16: 11). Не свидетельствует ли даже само это наименование о том, что сатана поистине *овладел* человеческим родом, который вместо Царства Божия превратился в царство дьявола? “Власть тьмы” Христос видит и в грехе, и в болезни, и в одержимости, и в смерти (Иоанн 6:70; 13: 2; Лк 8: 28; 13: 16; 22: 31). Поэтому, врачую души и тела, Он говорит о том, что полагает начало всеобщему избавлению от сатаны, который низвергается со своего престола (Лк 10: 18). Не отвлеченная моральная проповедь составляет сущность провозвестия Христова, а освобождение мира от власти сатаны и греха» (126. Глава 1. От Книги Бытия к апостолу Павлу).

¹⁸³ «... Сын Человеческий не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих» (Мф. 20: 28, Мк. 10: 45).

«От Него и вы во Иисусе Христе, Который сделался для нас премудростью от Бога, праведностью и освящением и искуплением...» (1 Кор. 1: 30).

«Ибо вы куплены *дорогою* ценою» (1 Кор. 6: 20; 7: 23).

«Христос искупил нас от клятвы закона, сделавшись за нас клятвою...» (Гал. 3: 13).

«Ибо един Бог, един и посредник между Богом и человеками, человек Христос Иисус, предавший себя для искупления всех» (Тим. 2: 5, 6).

«... Ты был заклан, и кровию Своею искупил нас Богу из всякого колена и языка, и народа и племени...» (Откр. 5: 9).

«Христос есть “искупление” (1 Кор. 1: 30), Он предал Себя для нашего искупления... даровал нам бессмертие, как некую цену за каждую душу... Он сделал собственным достоянием всех искупленных Им от смерти через жизнь. И если мы стали рабами Искупившего, то, конечно, должны обращать взоры к Нему, чтобы жить не для себя самих, но для Стяжавшего нас ценою жизни, ибо мы Его достояние» (Святитель Григорий Нисский. Цит. по 168. См. стр. за 22. 01 по новому стилю).

«Христос именуется *искуплением* (1 Кор. 1: 30) как освобождающий нас, содержимых под грехом, как давший Себя за нас в искупление, в очистительную жертву за вселенную» (85: 176, 177). О догмате искупления см. также, например, 85: 167-183.

жия. Открылись врата рая, которые были закрыты после падения Адама для всех душ. «Ибо глава падших ангелов — сатана вместе с ордами подчиненных ему духов стал на пути от земли к раю, и с того времени до спасительного страдания и животворной смерти Христовой не пропустил по пути тому ни одной человеческой души, разлучившейся с телом. И праведники и грешники нисходили во ад» (святитель Игнатий Брянчанинов. Цит. по 60: 79).

Господь вернул к жизни (возвел в рай) души ветхозаветных праведников, ибо «сошел душою Своею и Своим Божеством в ад, в то время, как Его тело находилось во гробе, благовествовал пленникам ада спасение и извел оттуда всех ветхозаветных праведников в светлые обители Царя Небесного»¹⁸⁴ (Православное исповедание. Часть 1). Этим была завершена полнота победы над адом, местом духовной смерти, и завершена полнота действий, обеспечивающих пребывание в раю всех праведных душ. Господь наш и Спаситель Своей смертью лишил «силы имеющего державу смерти, то есть диавола» (Евр. 2: 14). Таким образом человеку была дарована возможность Вечной Жизни — жизни с Богом, жизни в Боге. Ибо, как известно, истинной жизнью человека является не то состояние, когда душа соединена с телом, а то состояние, когда душа соединена с Богом.

¹⁸⁴ «О нисхождении Иисуса Христа во ад мы имеем свидетельство в Соборном послании апостола Петра, в котором говорится: *Христос, чтобы привести нас к Богу, однажды пострадал за грехи наши, праведник за неправедных, быв умерщвлен по плоти, но ожив духом, которым Он и находящимся в темнице духам, сойдя, проповедовал...* (1 Петр. 3: 18, 19).

Здесь ясно видно, что Христос Своим Божеством спустился в темницу духов, то есть душ, и проповедовал покаяние. То же говорится и в другом месте того же послания: *Ибо для того и мертвым было благовестуемо, чтобы они, подвергшись суду по человеку плотию, жили по Богу духом* (1 Петр. 4: 6).

Упразднилась власть ада, поскольку Христос, сошедши в царство смерти, освободил души всех праведников» (179. См. листок за 6 апреля).

«Святоотеческая традиция четко объясняла зависимость от прародительского грехопадения и посмертной участи праведников — даже праведников! Ведь на иконах “Сошествие во ад” Господь именно их души изводит из преисподней» (75: 157). При этом «праведники Ветхого Завета, во всем стремившиеся угодить Богу, но “в Адаме умершие” до сошествия во ад Господа Иисуса Христа, сами не подвергаясь мукам (*А души праведных в руке Божией, и мучение не коснется их.* Прем. 3: 1 — П. Д.) и пребывая на лоне Авраамове (Лк. 16: 26), не имели возможности ходатайства (о нас пред Престолом Божиим — П. Д.): *между нами и вами утверждена великая пропасть, так что хотящие перейти отсюда к вам не могут, также и оттуда к нам не переходят* (Лк. 16: 26)» (75: 157).

«Но ветхозаветные праведники не могли избежать общего удела падшего человечества по своей смерти, пребывания во тьме ада, до создания Небесной Церкви, то есть до Воскресения и Вознесения Христова: Господь Иисус Христос разрушил двери ада и открыл путь в Царство Небесное» (92: 139, 140).

«По разрушении Иисусом Христом ада последовало Его *Воскресение из мертвых* — воссоединение Его человеческой души с Пречистым Телом, которое лежало во гробе, но восстало прославленным, светоносным и бессмертным» (23: 478. Книга 1). (См. также приложение 9). Христос воскрес! И «бескрайний океан света изливается от воскресшего тела Спасителя», — говорит В. Н. Лосский (20: 288). Воскресение Христово, являясь прообразом всеобщего воскресения (1 Кор. 15: 20, 47-49, 51, 52), «служит залогом и удостоверением, что оно совершится» (23: 480.). (См. также приложение 10). «Чаю воскресения мертвых, и жизни будущего века» — сказано в Символе веры, то есть Жизни Вечной в воскресших и нетленных телах

Совокупность последовательно совершившихся и связанных между собой величайших евангельских событий: Крестных страданий и смерти Иисуса Христа; схождения в ад и выведение оттуда всех праведников; Воскресения — обеспечивает необходимое условие (основание) полноты спасения человека и его вечной жизни (как возможности вечного соединения души с Богом, во все периоды ее существования¹⁸⁵, и с — телом, после всеобщего воскресения).

Вместе с этим необходимо отметить, что, с одной стороны, Бог спасает нас не без нас самих, а с другой — «помилование зависит не от желающего и не от подвизающегося, но от Бога милующего» (Рим. 9: 16). **Поэтому, хотя Бог и хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины** (1 Тим. 2: 4), и

¹⁸⁵ Архимандрит Иоанн (Крестьянкин) говорит: «Из Священного Писания мы знаем, что жизнь души нашей имеет **три периода** (с двумя переходными гранями из одного периода в другой).

1-й период — жизнь души в теле человека.

2-й период — жизнь души, освободившейся от тела, начало Вечной Жизни...

3-й период — новая жизнь души в своем теле, в котором она находилась во время земной жизни» (61: 167, 17).

Монах Митрофан о состояниях (периодах жизни) души пишет так: «Душе от Бога назначается пройти три состояния, составляющие ее вечную жизнь: в утробе матери, на земле и за гробом» (119: 9). При этом «загробная жизнь человека состоит из двух периодов: загробная жизнь до воскресения мертвых и всеобщего суда — жизнь души*; загробная жизнь после этого суда — вечная жизнь человека» (119: 159). В свою очередь, загробная жизнь до воскресения мертвых включает в себя как жизнь души от разлучения с телом до частного суда, так и жизнь души после частного суда до всеобщего суда (119: 162).

* Игумен Антоний называет этот период «тенью смертной»: « время от разлучения души с телом до второго пришествия Христова на землю в Священном Писании называется тенью смертной (Пс. 22: 4)» (164: 9).

стоит у дверей души нашей и стучит¹⁸⁶, Он не дерзает их взломать (20: 244). Он только ждет пока отворят дверь¹⁸⁶, потому что чтит великий дар, данный Им человеку — свободу нравственного выбора¹⁸⁷. Таким образом, для спасения еще необходимо, чтобы человек находился в сотрудничестве (синергии) с Богом. Иначе говоря, **необходимо соединение двух волей — Бога и человека**. Ибо «Бог не принуждает никого. Если Он хочет, а мы не хотим, то спасение наше невозможно, не потому, чтобы хотение Его было бессильно, но потому, что Он принуждать никого не хочет» (святитель Иоанн Златоуст. Цит. по 5: 45). «Так как Бог создал нас господами в выборе и худых, и добрых дел, и желал, чтобы мы были добрыми по своей воле, Он не принуждает и не заставляет нас, если мы не хотим...» (святитель Иоанн Златоуст. Цит. по 178. См. листок календаря за 4 апреля 2007 г.). «Надобно, чтобы спасение зависело как от нас, так и от Бога... К преуспеянию моему нужны две доли от великого Бога, именно первая и последняя, также одна доля и от меня. Бог сотворил меня восприимчивым к добру. Бог подает мне и силу, а в середине — я, текущий на поприще» (святитель Григорий Богослов. Цит. по 5: 45). «... Человек должен был соединить по благодати две природы в своей тварной ипостаси, стать “тварным богом”, “богом по благодати” в отличие от Христа — личности Божественной, воспринявшей природу человеческую. Для достижения этой цели необходимо взаимодействие обеих волей: с одной стороны — обожающая Божественная воля, сообщающая благодать Духом Святым, присутствующая в человеческой личности; с другой — человеческая воля, подчиняющаяся воле Божией в своем принятии благодати, в ее стяжании, в отдаче своей природы для полного благодатного проникновения ... Человек был сотворен одной волей Божией, но ею одной он не может быть обожен. Одна воля в творении, но две — для того, чтобы образ стал подобием. Любовь Бога к человеку так велика, что она не может принуждать, ибо нет любви без уважения» (20: 97, 244). «Так собственная наша воля не остается под владычеством благодати, так сказать, автоматически — орудием совершенно страдательным; благодать спасает только желающих, а не тех, которые отвращаются от нее. В частности, все учение святых подвижников об отношении благодати к свободе можно свести к следующим двум пунктам:

¹⁸⁶ «Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему и буду вечерять с ним, и он со Мною» (Откр. 3: 20).

¹⁸⁷ Отметим, что дар этот не только великий, но и опасный, поскольку «свобода для человека означает неограниченное право выбора, вплоть до отказа следовать по пути, предначертанному Богом, вплоть до полного противления Богу» (180. Гл. 3. Грехопадение).

благодать никогда не стесняет нашей свободы; но благодать и свобода всегда действуют совместно, и в деле спасения их участие равно необходимо. На этом основании святые подвижники дело спасения человека приписывают сколько благодати Божией, столько же и самому человеку... Поэтому, употребляя все возможные средства для вразумления и обращения грешника, Бог особенно любовь Свою к нам показывает тогда, когда мы сами хотим прийти в чувство и стараемся всемерно обратиться к Нему, чтобы получить спасение...

Таким образом, говоря словами преподобного Кассиана, **в деле нашего спасения и благодать и свобода действуют сообща. Свободная воля доказывается повиновением или неповиновением, а Божественное попечение открывается из того, что Бог непрестанно взывает к нам, увещевает нас и всегда первый говорит нам»** (43: 362, 363, 365).

* * *

«ИТАК, МЫ ВОСКРЕСНЕМ, ТАК КАК ДУШИ ОПЯТЬ СОЕДИНЯЮТСЯ С ТЕЛАМИ, ДЕЛАЮЩИМИСЯ БЕССМЕРТНЫМИ И СОВЛЕКАЮЩИМИ С СЕБЯ ТЛЕНИЕ, И ЯВИМСЯ К СТРАШНОМУ СУДЕЙСКОМУ ХРИСТОВУ СЕДАЛИЩУ; И ДИАВОЛ, И ДЕМОНЫ ЕГО, И ЧЕЛОВЕК ЕГО, ТО ЕСТЬ АНТИХРИСТ, И НЕЧЕСТИВЫЕ ЛЮДИ, И ГРЕШНИКИ БУДУТ ПРЕДАНЫ *ВО ОГНЬ ВЕЧНЫЙ*, НЕ ВЕЩЕСТВЕННЫЙ, КАКОВ ОГОНЬ, НАХОДЯЩИЙСЯ У НАС, НО ТАКОЙ, О КАКОМ МОЖЕТ ЗНАТЬ БОГ. А *СОТВОРИВШИЕ БЛАГОЕ*, КАК СОЛНЦЕ, ВОССИЯЮТ ВМЕСТЕ С АНГЕЛАМИ В ЖИЗНИ ВЕЧНОЙ, ВМЕСТЕ С ГОСПОДОМ НАШИМ ИИСУСОМ ХРИСТОМ, ВСЕГДА СМОТРЯ НА НЕГО, И БУДУЧИ ВИДИМЫ ИМ, И НАСЛАЖДАЯСЬ НЕПРЕРЫВНЫМ, ПРОИСТЕКАЮЩИМ ОТ НЕГО ВЕСЕЛИЕМ, ПРОСЛАВЛЯЯ ЕГО СО ОТЦОМ И СВЯТЫМ ДУХОМ, В БЕСКОНЕЧНЫЕ ВЕКА ВЕКОВ».

СВЯТОЙ ИОАНН ДАМАСКИН. 38: 344.

П Р И Л О Ж Е Н И Е 1

ПОДДЕРЖИВАЛИ ЛИ ПРАРОДИТЕЛИ В РАЮ СВОЮ ФИЗИЧЕСКУЮ ЖИЗНЬ ВКУШЕНИЕМ ПЛОДОВ С ДЕРЕВА ЖИЗНИ

Рассмотрим высказанное в различных работах мнение о том, что в раю прародители поддерживали свою физическую жизнь (жизнь тела), или возможность не умирать (потенциальное бессмертие), путем вкушения плодов с дерева жизни. Такое мнение, в частности, высказано: **святителем Григорием Нисским**: «Человеколюбивый Господь изгнал наших прародителей из рая, чтобы они, вкушая плоды с дерева жизни, не остались бессмертными в грехах и скорбях» (цит. по 76: 47); **блаженным Августином**: «Эта благодать бессмертия видимым образом сообщалась Адаму и Еве в плодах дерева жизни, от которого прародители вкушали до тех пор, пока не согрешили...» (цит. по 7: 25), «Прибавлю и то еще, что хотя это дерево и представляло телесную пищу, и пищу такую, которая делала тело человека постоянно здоровым не как от всякой другой пищи, а в силу некоторого сокровенного вдохновения здоровья. Ибо и обыкновенный хлеб заключал в себе нечто большее, когда одним опресноком Бог защищал человека от голода в течение сорока дней (3 Цар. XIX, 8). Или, может быть, мы усомнимся поверить, что Бог посредством пищи от некоего дерева, благодаря его особенному значению, давал человеку возможность, чтобы его тело не испытывало как в здоровье, так и в возрасте изменения в худшую сторону, или чтобы даже и не умирало, — Он, который и самой человеческой пище мог даровать такую чудесную устойчивость, что мука и масло, убывавшие в глиняных сосудах, снова восполнялись и не оскудевали (3 Цар. XVII, 16)?» (146. Книга 8. Глава 5); **преподобным Иоанном Дамаскиным**: «Питаюсь плодами этого дерева (дерева жизни — П. Д.), человек мог и телом оставаться безболезненным и бессмертным, так как дерево жизни имело силу давать жизнь, и от него могли питаться только достойные жизни и не подверженные смерти» (цит. по 76: 22); **Леонтием Византийским**: «... Бессмертность Адама проистекает вовсе не из природной нетленности его тела, а только из того, что он питался от древа жизни. Коль скоро он перестал от него вкушать, он стал тленным» (цит. по 139:

202); **преподобным Макарием Великим**: «До падения человека тело его было бессмертно, чуждо недугов, чуждо настоящей его дебелости и тяжести, чуждо греховных и плотских ощущений, ныне ему естественных» (цит. по 173: 7 со ссылкой на «Преподобный Макарий Великий. Слово 7, гл.31); **преподобным Серафимом Саровским**: «Для того, чтобы они (прародители — П. Д.) могли удобно и всегда поддерживать в себе бессмертные, Богоблагодатные и всесовершенные свойства сего дыхания жизни (вдохнутого Богом в лицо Адама — Быт. 2: 7 — П. Д.), Бог посадил посреди рая Древо жизни, в плодах которого заключил всю сущность и полноту даров этого Божественного Своего дыхания. Если бы не согрешили, то Адам и Ева сами и все их потомство могли бы всегда, пользуясь вкушением от плода Древа жизни, поддерживать в себе вечно животворящую силу плоти, души и духа и непрестанную нестареемость бесконечно бессмертного всеблаженного своего состояния, даже и воображению нашему в настоящее время неудобопонятного» (62: 30, 31); **протоиереем Григорием Дьяченко**: «Древо жизни — это было чудное древо: плоды его были таковы, что если бы человек стал ими всегда питаться, то никогда не подвергся бы болезням и смерти, стал бы вечно жить на земле» (113: 72); **святителем Игнатием (Брянчаниновым)**: «Посреди рая находилось древо жизни, вкушением плода его поддерживалось бессмертие тела человеческого» (32: 163), «Смерть — разлучение души с телом вследствие нашего падения, от которого тело перестало быть нетленным, каким первоначально создано Создателем» (173: 70); **протоиереем Николаем Ивановым**: «... Человек, питаясь плодами от древа жизни мог бы жить вечно...» (12: 182); **священником Александром Менем**: «Библия говорит, что бессмертие человека поддерживалось Древом Жизни, а когда он лишился доступа к нему, он стал смертен (Быт 3: 22)» (126. Глава 7. Древо Познания и Магизм); «Он (человек до грехопадения — П. Д.) был потенциально бессмертным. Его организм был таким же, как организм любого животного, значит, он мог умереть, но обладал возможностями победить смерть. Он этого не сделал, потому что совершилось грехопадение. Ведь сказано же в Библии, что древо жизни было в центре рая, и человек, вкушая от него, получал бессмертие, а не просто так, от природы» (80: 27); **игуменом Иларионом (Алфеевым)**: «В жизнь человека вошли болезни, страдания и скорби. Он стал смертным, так как потерял возможность вкушать от древа жизни» (148. Глава 5. Человек. Грехопадение).

Об этом же говорится в: «Православном догматическом богословии» **архиепископа Филарета (Гумилевского)**: «... Несомненно, что плоды райского древа

жизни благотворным действием на телесный организм восстанавливали здоровье в теле, ослабляемое годами по закону жизни и поддерживали способность жить во век. Такое свойство его указано самим бытописателем (Быт. 3: 22)» (168: 338); «Православно-догматическом богословии» **митрополита Макария (Булгакова)**: «Для постоянного подкрепления и освежения телесных сил первозданного человека, для поддержания жизни его навсегда, Бог *насадил посреди рая древо жизни* (Быт.2: 9), плодами которого питаюсь, человек и телом был бы безболезнен и бессмертен (пространный христианский катехизис Православной Кафолической Восточной Церкви. Ответ на вопрос: *что такое древо жизни?*)» (21: 471); «Опыте православного догматического богословия» **архимандрита Сильвестра (Малеванского)**: «Потому что вкушение от прочих деревьев райских, в особенности же от стоящего среди рая древа жизни (Быт 2: 9), сообщая телу человека вполне соответствующую или здоровую пищу, должно было постоянно обновлять и укреплять его силы и в то же время предохранять его от всяких ненормальных состояний, например, утомления, недугов и разрушительных болезней (Быт. 3: 22)...» (46: 406); «Очерке православного богословия» **протоиерея Николая Малиновского**: «... Плоды райских деревьев, в особенности же стоящего среди рая древа жизни (Быт. 2: 9), должны были постоянно обновлять и укреплять его силы души и тела, предохранять от всяких болезненных состояний» (23: 227); «... в раю насаждено было древо жизни, вкушение плодов которого давало смертному по природе человеческому телу возможность не умирать. Но по падении прародителей Бог удалил их от древа жизни, служившего орудием и средством сообщения благодати, дававшей смертному по природе телу силу вечной жизни» (23: 323 со ссылкой на блаженного Августина); «Догматическом богословии» **архимандритов Алипия и Исаяи**: «... Плоды райских деревьев, в особенности же от стоящего среди рая древа жизни (Быт. 2, 9), должны были постоянно обновлять и укреплять его силы души и тела, предохранять от всяких болезненных состояний» (2: 227); «Догматическом богословии» **доктора богословия, профессора протоиерея Ливерия Воронова**: «Бессмертие Адама и Евы по телу было *бессмертием по благодати*. Эта благодать бессмертия видимым образом сообщалась прародителям в плодах древа жизни...» (5:31).

Данное мнение, по-видимому, основано на Быт. 2: 9, 16, 17: «И произрастил Господь Бог из земли всякое дерево... и древо жизни посреди рая... и заповедовал Господь бог человеку, говоря: от всякого дерева в саду ты будешь есть; а от

дерева познания добра и зла, не ешь от него...». Таким образом, с одной стороны, плоды от дерева жизни были предназначены и разрешены человеку для еды. Из этого можно предположить, что человек ими питался. Однако, с другой стороны, в Быт. 3: 22 написано: «И сказал Господь Бог: вот, Адам стал как один из Нас, зная добро и зло; и теперь как бы не простер он руки своей, и не взял также от дерева жизни, и не вкусил, и не стал жить вечно», то есть, здесь фактически говорится о том, что если бы Адам вкусил плод от дерева жизни, то стал бы бессмертным. Из этого можно предположить, что человек этими плодами ранее не питался.

Кроме того, мнение, что прародители могли поддерживать физическую жизнь, **только** вкушая плоды дерева жизни, не соответствует мнению о том, что прародители, постепенно укрепляясь в своем послушании и любви к Богу, могли перейти из состояния возможности не умирать в состояние невозможности умереть. То есть могли получить бессмертие по природе, поддержание которого уже не нуждается в питании вообще и плодами с дерева жизни, в частности.

Поэтому вопрос о вкушении (или не вкушении) человеком плодов дерева жизни нуждается в специальном исследовании, с учетом, как Быт. 2: 9, 16, 17, так и Быт. 3: 22.

ПРИЛОЖЕНИЕ 2

О ВОЗНИКНОВЕНИИ ПОРОЧНЫХ ПОМЫСЛОВ У АДАМА И ЕВЫ ДО ВКУШЕНИЯ ИМИ ЗАПРЕТНЫХ ПЛОДОВ

ТЕМАТИЧЕСКИЕ ЦИТАТЫ

«Но жена вместо того, чтобы отдалить от себя эту возмутительную и преступную мысль (о вкушении запретных плодов с дерева добра и зла), всецело увлеклась ею, а потому естественно должен был возникнуть, и на самом деле возник, в душе ее самый губительный греховный психический процесс, состоящий, с одной стороны, в отчуждении всех сил душевных от Бога, а с другой, в настроении или направлении их в совершенно противоположную сторону. *И увидела жена*, говорит Бытописатель, изображая ее душевное состояние, *что дерево хорошо для пищи, и что оно приятно для глаз и вожделенно, потому что дает знание* (Быт. 3: 6), то есть вместо прежних постоянных мыслей о Боге, наполнявших душу жены, все существо ее прониклось одними помыслами и пожеланиями, обращенными на запрещенный плод, и притом такого рода беспорядочными и грубочувственными помыслами и пожеланиями, которым на языке Писания — имя похоти плоти (и увидела жена, что дерево хорошо для пищи), похоти очей (и что оно приятно для глаз), и гордости житейской (и вожделенно, потому что дает знание) (1 Ин. 2: 16). Самое же вкушение от запрещенного плода, которое с женою разделил и ее муж, разделивший, конечно, прежде и все ее греховные помыслы и чувства, было уже только неизбежным проявлением вовне возникших и созревших внутри них греховных стремлений и пожеланий» (46: 428).

«Возмечтав о равенстве с Богом, она спешила вкусить (плода) и туда устремляла и ум и мысль и ничего больше не видела... жена, по обольщению, конечно, диавола, в которое он ввел ее через змия, подумала сама про себя: если дерево и хорошо на вкус, и может так услаждать взор, и есть в нем некоторая невыразимая красота, да и вкушение от него доставит нам высочайшую честь, так что мы

будем иметь одинаковое достоинство с Создателем, то почему же нам не вкушать от него?» (13: 131, 132).

«Она (Ева — П. Д.) почувствовала, что плод будет сладок на вкус. И она решила предпочесть сладость этого плода той сладости, которой она обладала — сладости исполнения Божественных заповедей и верности Богу. Она почувствовала, что помимо Бога и вне Бога могут тоже существовать какие-то ценности, что помимо Бога и вопреки воле Божий может существовать нечто сладкое и приятное на вкус. И она решила пренебречь заповедью Божией, решила попробовать, каков вкус, что вне Бога» (15: 14).

«... Она (душа человека — П. Д.) ослепляется возможностью новых наслаждений, возможностью безграничного самоутверждения и только в этом плане может соблазниться перспективой: *сами будете как боги, знающие добро и зло*» (12: 235).

«... Сам грех прародителей представлял совокупность страстей (чревоугодие, тщеславие, гордость), страстей укориженных. (Об этом писали многие отцы Церкви. См., например: Свт. Григорий Двоеслов. Беседы на Евангелия. С.-Пб, 1860, с. 144)» (47: 112).

«Она (Ева — П. Д.) поступила по предложению сатаны лишь после того, как предварительно сознательно и добровольно всей своей душой приняла его предложение, ибо она участвует в этом и душою и телом: рассматривает плод на дереве, видит, что он хорош для вкушения, что приятно смотреть на него, что прекрасен ради знания. Размышляет о нем и только после этого принимает решение сорвать плод с дерева и вкушать от него. Как поступила Ева, так поступил и Адам» (76: 33).

«Коварное слово глубоко запало в душу женщины. Оно возбудили ряд сомнений и душевную борьбу. Что такое добро и зло, которое она может узнать? И если люди блаженствуют в теперешнем состоянии, то в каком же блаженстве будут они, когда станут как боги?.. В тревожном возбуждении она невольно обращает взор к запретному дереву, а оно так приятно для глаз, вероятно сладостно для вкуса, а особенно заманчиво по своим таинственным свойствам. Это внешнее впечатление решило внутреннюю борьбу...» (96: 42).

«Но она (Ева — П. Д.) поверила змию более, нежели своему Творцу и Владыке, увлеклась мечтою соделаться равною Богу. И вслед за тем в ней породи-

лась тройственная похоть, корень всякого беззакония (1 Ин. 2: 16)...» (святитель Иоанн Златоуст. Цит. по 21: 481).

«Ибо первый человек впал в грех от гордости, возжелав быть равным Богу» (святитель Иоанн Златоуст. Цит. по 21: 481, 486).

«... Когда она (Ева — П. Д.) была обольщена этим лукавым животным, будто они не только не потерпят этого (наказания), но и сделаются равными Богу, надежда на это обещание побудила ее вкусить от древа...» (13: 131).

«Там (в прародительском грехе — П. Д.) есть и *гордость*, так как человек восхотел подчиняться больше себе, чем Богу; и поругание святыни, так как не поверил Богу; и *человекоубийство*, потому что подвергнул себя смерти; и *духовное прелюбодеяние*, потому что непорочность человеческой души была погублена обольщением змия; и воровство, потому что человек воспользовался запрещенной снедью; и алчность, потому что он домогался большего, чем нужно было» (блаженный Августин. Цит. по 5: 33).

«Удивительно, с какой легкостью совершилось падение праотцев! Не было ли оно предуготовлено их внутренним расположением? Не оставили ли они в раю созерцание Творца, не предали ли созерцанию твари и своего собственного изящества?» (32: 165).

«Какие же похоти открылись в душе Евы перед вкушением запрещенного плода? **“И увидела жена, что дерево хорошо для пищи”**, то есть она предположила некоторый особенный, необыкновенно приятный вкус в плоде запрещенном — это **похоть плоти**. “И что оно приятно для глаз”, то есть жене показался более всех красивым плод запрещенный — это **похоть очес**, или страсть к наслаждению. **“И вожделенно, потому что дает знание”**, то есть жене захотелось изведать того высшего и божественного знания, которое сулил ей искушитель — это **гордость житейская**.

Первый грех рождается в чувственности – стремлением к приятным ощущениям, к роскоши, **в сердце** – желанием наслаждаться без рассуждения, **в разуме** – мечтанием кичливого многоведения и, следовательно, **проникает все силы естества человеческого»** (108: 104).

«Грехопадение было первым моментом, когда в человеке восторжествовала воля к власти, потому что *познание добра и зла* в библейской символике означает не знание интеллектуальное, а владение, ибо глагол **даат** означает близкое со-

прикосновение и употребляется, когда речь идет о владении мастерством, о супружеских отношениях и других подобных вещах» (80: 73).

«Греховное расположение в душе Евы началось беспорядочным направлением познавательных сил: возбужденная к любопытству и недоверчивости, жена взирает на запрещенное дерево так, как бы видела его в первый раз, — она позабывает взирать на него, как на предмет заповеди Божией, но рассматривает его в предполагаемом отношении к себе, — к своей чувственности, к своему сердцу, своему разумению (Еккл. 7: 30)...» (113: 91).

«Таким образом, вместо прежних святых мыслей о Боге, наполнявших душу жены, все ее существо прониклось одними чувственными помыслами и пожеланиями, обращенными на запретный плод. (Возможно, здесь еще повлиял психологический фактор, заключающийся в том, что «запретный плод всегда сладок». Как сказано в Прит. 9: 17, «воды краденые сладки, и утаенный хлеб приятен». В 48: 19 этот стих толкуется так: «запрещенные удовольствия сладки и вкусен утаенный хлеб» — П. Д.). Грех богоотступничества уже совершен в душе. Осталось только исполнить свой злой умысел на деле... Адам разделил с женой все греховные помыслы и чувства»¹⁸⁸ (2: 235).

¹⁸⁸ Ср. с: «... Христос принял человеческое естество, свободное от дурных помышлений или советов вожделения, каковою была природа Адама, прежде чем он, нарушив заповедь, впал в порочные замыслы...» (38: 430 со ссылкой на святого Афанасия — см. прим. к главе XX в работе 38, п. II).

Отметим, что Адам впал в порочные (дурные, греховные) помыслы не после нарушения заповеди, а до этого, так как в начале необходимо был помысел о вкушении запретного плода и лишь потом — само вкушение.

ПРИЛОЖЕНИЕ 3

О ГРЕХЕ

ТЕМАТИЧЕСКИЕ ЦИТАТЫ

◆ «Всякий, делающий грех, делает и беззаконие; и грех есть беззаконие» (1 Ин. 3: 4). См. также, например, Пс. 105: 6; Ис. 59: 12; Дан. 9: 5; Иак. 2: 9.

«Грех же есть нарушение заповеди, подобно как ночь есть захождение солнца, немощная старость — минование юности и ужасная зима — следствие удаления солнечного» (31: 96).

«Св. Иоанн Златоуст говорит: “Грех есть ни что иное как действие против воли Божией” (св. Иоанн Златоуст. Творения, т. VI, кн. I; СПб. 1900, с.184)» (Цит. по 136. Гл. 4. Грех, его свойство и виды).

«Сущность зла состоит в нарушении воли Божьей, заповедей Божьих и того нравственного закона, который написан в совести человека. Это нарушение называется грехом» (27: 132, 133).

«Грех есть сопротивление человека той воле Творца, которая ему открыта либо через Писание, либо через заповеди церковные, либо через голос совести. Грех — это не просто ошибка, проступок, это именно нарушение воли Божией... И еще понятие греха связано не просто с нарушением какого-то безличного закона, а со столкновением двух волей — благой воли Творца и воли человеческой, которая бывает злой, самоутверждающейся» (80: 66).

В 23: 93, со ссылкой на отцов Церкви, под грехом понимается «... нарушение свободой человеческою воли Божией...».

«Грех — ... нарушение в мыслях или действием воли Бога, воплощенной в нравственных предписаниях, требованиях санкционированных религией норм поведения и образа жизни» (56: 110).

«Грех (преступление закона). Грех есть беззаконие (1Ин 3:4). Он перешел к человеку от диавола, прельстившего Адама и Еву и склонившего их преступить

заповедь Божию. От греха Адамова произошли проклятие и смерть» (133. См. термин “Грех”).

«Закон же — заповедь, научающая этому (тому, что ... *чего Бог желает, есть благо* — 38: 326 — П. Д.), чтобы мы, твердо держась его, находились в свете (1 Ин. 1: 7), каковой заповеди нарушение есть грех» (38: 326, 327).

«Что такое грех? Грех есть сознательное и добровольное нарушение заповедей Божиих» (101: 182).

«Добродетель есть исполнение заповедей Божиих, а грех есть нарушение их» (преподобный Феодор Санаксарский. Цит. по 65:93).

«Что есть грех?

а) Нарушение пресвятой воли Творца.

б) Уклонение на сторону врага Божия — дьявола.

в) Ослепление ума, развращение воли, искажение совести, растление тела» (186: 10, 11).

«Что такое **грех**? Преступление закона. **Грех есть беззаконие.** 1 Ин. 3: 4» (51: 33. См. «О третьем члене Символа Веры»).

«Грех является нарушением закона, но какого закона? — закона жизни. Жизнь в настоящем смысле слова возможна **только** через участие в жизни Самого Бога, так как **Он** является единственным не обусловленным, самостоятельным источником жизни, лучше сказать: Он — самая жизнь. Оторваться от Него — значит вступить в область потускнения, вымирания и наконец самой смерти. Поэтому грех есть беззаконие, но не надо обманываться. Быть послушным закону не значит быть “законопослушным” в юридическом смысле этого слова, то есть быть исполнителем правил, остающихся для нас внешними... В Новом Завете Христос тоже дает нам заповеди, но отношение к ним иное, чем к ветхозаветным предписаниям: заповеди Христа учат нас не как **поступать**, а какими **быть**; заповеди Христа — **путь**... Это значит, что то, что нам представлено в Новом Завете в виде законов, в сущности — не правила жизни, а указания на то, что должно бы в нас, в нашем сердце, в нашем уме быть силой, движущей нашей жизнью. Это не внешний закон, а описание *внутреннего человека* (Рим. 7: 22) ... Вот в этом и заключается разница между исполнением закона в юридическом смысле, и тем, чтобы стать человеком, для которого заповедь является **зовом жизни**: стать таким человеком, который иначе поступить не может...

Второе понятие о грехе, тоже очень важное и связанное с предыдущим, это **оторванность от Бога**. Мы только потому относимся к воле Божией как к внешнему закону, что мы от Бога оторваны сердцем. Эта оторванность нашего сердца от Бога, нашей воли от воли Божией, наших мыслей от мыслей и представлений Божественных и является основной нашей греховностью» (98: 25-28).

«Грех — это нарушение христианского нравственного закона, это непослушание верующего Слову Божию. Понятие греха — религиозное, оно применительно только к лицам, принимающим христианский закон, исповедующим веру в Бога и в силу этого находящимся в «ограде церковной». Кто же вне Церкви, тот и не способен осознать вполне своей греховности, увидеть всего своего падения, ужаснуться глубине своей зараженности смертельной болезнью, почувствовать все свое удаление от Бога, от Истины» (99: 14, 15).

«Словом “грех” в Новом Завете, как правило, переводится греческое слово *амартия*. Оно определяет как состояние неправоты в глазах Божьих, так и конкретное деяние, неправое по отношению к другому человеку и к Богу. Таким образом, грех всегда подразумевает сознательное или невольное нарушение данного Богом нравственного закона и неповиновение Богу» (19: 38). При этом понятие “грех” подразумевает (включает) такие аспекты, как: «отдельный неправильный поступок или целый ряд таких действий; греховность как общее состояние неправоты, в котором пребывает человечество в состоянии порабощенности греху; сумма всех неправильных поступков человека; персонифицированная сила, воздействующая на жизни людей и заставляющая их поступать неправильно» (19: 38).

Одним из значений термина «грех» в 95: 48 является: «Поступок вопреки воле, заповедям и замыслам Божиим, а также мысли и слова, ведущие к таким поступкам».

«Апостол Иоанн говорит: “всякий творящий грех и беззаконие творит: и грех есть беззаконие”. Апостол Павел считает грех Адама “непослушанием воли Божией”, “преступлением” против нравственного закона Божия, откровенного или естественного. Нарушить закон, Божию заповедь можно двояким образом: либо совершить прямо противоположное тому, что сказано в законе или не исполнять требуемых положительных действий в законе.» (114: 690. См. термин «грех»).

При толковании слов апостола Иоанна «... грех есть беззаконие» (1 Ин. 3: 4), священник Павел Флоренский пишет, что под словом **грех** «... тут берется (понимается — П. Д.) **не одно из многих** прегрешений, но именно **грех**, как таковой, как

совокупность всего греха, сущего в мире, грех в его метафизическом корне, как Грех» (121: 169). При этом грех здесь обозначает: «... не **одно из беззаконий**, не беззаконие вообще, а беззаконие...», по преимуществу заслуживающее это название, — то, что несет в себе самое начало беззаконности, — беззаконие в чистейшем и полнейшем виде и смысле, — деяние в высшей степени совокупляющее в себе все то, за что отдельные беззакония называются беззакониями, — само **беззаконие** или, одним словом — Беззаконие...

Грех есть Беззаконие, есть извращение Закона, то есть того Порядка, который дан твари Господом, того внутреннего Строя всего творения, которым живо оно, того Устроения недр твари, которое даровано ей Богом, той Премудрости, в которой — смысл мира. Вне Закона, Грех — ничто, имеет лишь мнимое существование... » (121: 170).

«В Библии часто, почти на каждой странице, говорится о той реальности, которую мы обычно называем грехом. Ветхозаветные выражения, относящиеся к этой реальности, многочисленны; они обыкновенно заимствованы из человеческих взаимоотношений: упущение, беззаконие, мятеж, несправедливость и так далее; иудаизм добавляет к этому “долг” (в смысле задолженности), и это выражение применяется и в Новом Завете; в еще более общем порядке грешник бывает представлен как тот, “кто делает злое пред очами Божиими”; “праведному” (*саддик*) обычно противопоставляется “злой” (*раша*). Но истинная природа греха с его лукавством и во всей его широте выявляется прежде всего через библейскую историю; из нее мы узнаем также, что это откровение о человеке есть в то же время откровение о Боге, о Его любви, которой грех противится, и о Его милосердии, которое проявляется вследствие греха; ибо история спасения - не что иное, как история безустанно повторяемых Богом Творцом попыток оторвать человека от его привязанности к греху» (115. См. термин «грех»).

«Наиболее часто используемое в Библии для наименования греха слово «хет» означает, в нравственном смысле, быть обманутым, не достигать цели. Употребляемое в переводе Семидесяти слово «ἀμαρτία» означает отклонение от цели, ошибку, промах. Грех — это ошибка, заблуждение, падение и отклонение от истинной цели. В своем конкретном содержании грех — это нечестность, неблагодарность, неисполненный долг, неверность, распущенность, невоздержанность и, вообще, всякая нечистота, нечестие и несправедливость...

Грех — это нечестное, недолжное и недостойное деяние, находящееся в противоречии с требованиями Божественного закона и являющееся ущербным по отношению к личному благу и совершенству. С естественной точки зрения, нормой поступков является их соответствие постулатам разума и требованиям природы. С религиозной точки зрения, мерой человеческих деяний, желаний и стремлений является их соответствие требованиям Божией правды и любви. Грех состоит в отступлении как от естественных, так и от религиозных норм жизни. По свидетельству апостола Павла, грех лежит на всех: на язычниках, преступивших естественный закон, и на иудеях, не исполнивших требований Божественного закона.

Как сложное и многоликое явление, грех человека представляет совокупность трех основных компонентов: ошибку в плане ценностной ориентации, нарушение нормы в плане нравственного поведения и отклонение от цели в плане Божественного предназначения» (122: 125-127).

«... грех характеризуется тремя аспектами: непослушание и нарушение Закона, разрушение взаимоотношений с другими людьми, и восстание против Бога, что является наиболее важной концепцией. Рискую чрезмерно упростить вопрос, отметим, что в числе самых распространенных еврейских терминов “грех” подразумевает утрату опоры, ориентиров или цели, означает разрушение взаимоотношений или восстание, означает испорченность, указывает на ошибку или заблуждение, обозначает безбожие, несправедливость и беззаконие, а также обозначает вред или притеснения. Наиболее частый греческий термин - hamartia, слово, которое в Новом Завете нередко персонифицировано и означает преступление против Закона, против людей или Бога. Слово paraptoma - еще один распространенный термин, указывающий на проступки и заблуждения. Слово adikia - более формальный правовой термин, описывающий неправедность и несправедливые дела. Слово parabasis обозначает преступление и нарушение закона, а asebeia - безбожие или нечестивость. Слово anomia обозначает беззаконие. В Библии о грехе обычно говорится в негативных формах. Грех - это беззаконие, непослушание, нечестивость, неверие, тьма, как противоположность свету, измена в противопоставление верности, немощь, а не сила. Это неправедность и безверие» (129. Статья Дэниела Дориани «Грех. Библейская терминология греха»).

Приведем, для сведения, определение термина «грех» из Еврейского мессинского журнала «Менора»: «Грех - это непослушание Творцу, отход от Бога в любых его проявлениях. Всякое уклонение от установлений Всевышнего есть грех;

неисполнение любой Его заповеди - грех; отсюда любая ложь (“не произноси ложного свидетельства”, Исх. 20:16), любое присвоение чужого (“не кради”, Исх. 20:15) или даже только желание чего-нибудь, не принадлежащего тебе (“не желай... ничего, что у ближнего твоего” Исх. 20: 17), есть грех» («Менора», № 2, 2001 г.).

О грехе, как нарушении воли Божией, см. также последнюю цитату в сноске 105.

◆ Дэниел Дориани (выдержки из статьи)

«Исторические и пророческие книги Ветхого Завета раскрывают характер греха с соответствующих точек зрения. От книги Судей до 4-й книги Царств мы видим, как Израиль забывает Господа, Который вывел его из Египта и установил с ним завет. Израильяне ходят вслед богам окружающих их народов и поклоняются им (Суд. 2: 10-13). Иногда они служат единственно Ваалу, наполняя Иерусалим идолами, так что процветает беззаконие (Ахав, Ахаз и Манассия). В правление таких царей проявляется грех человеческих жертвоприношений (4 Цар. 21: 6). Существованием человеческих жертвоприношений подчеркивается глубина и тяжесть греха. Люди способны на такие извращения, на такой самообман, что совершают самые противоестественные и бездушные преступления, считая их поклонением Богу. Исаия справедливо указывает, что они “зло называют добром, и добро злом” (Ис. 5: 20). Позднее фарисеи, вполне искренние и все же лицемерные в своем самообмане, возродят этот грех, убив не своих детей, но своего Создателя, и назвав это служением Богу.

Многие цари усугубляли свои грехи, отвергая, а иногда и преследуя пророков, которые настаивали на соблюдении Божьего завета. Ахаз даже отклонил милостивое предложение Бога избавить его от вторжения врагов (Ис. 7); он считал, что сам добьется для себя избавления, обратившись к Ассиру и его богам. Не все цари были настолько упрямы; многие пытались служить Богу, но по собственному разумению, недозволительным образом (Иеровоам I, Ииуй и другие северные цари). Другие пытались одновременно служить Богу и Ваалу (Соломон, последние цари Иудеи и многие северные цари). Такие цари могли называть это дипломатией; пророки звали это прелюбодейством. Другие пророки осуждали социальные аспекты греха: “Продают правого за серебро и бедного - за пару сандалий. Жаждают, чтобы прах земной был на голове бедных, и путь кротких извращают” (Ам. 2:

6-7). Если грех - отсутствие любви к Богу, то он также ненависть и бессердечие по отношению к своим собратьям.

История Израиля показывает, как грех усугубляется нераскаянностью. Саул отягощал свои грехи, раскаиваясь в лучшем случае лишь весьма поверхностно (1 Цар. 13: 11-12; 15: 13-21; 24: 16-21). Давид же, напротив, в своем грехе с Вирсавией раскаялся безусловно, и не пытаясь оправдаться (2 Цар. 12: 13). К сожалению, истинное покаяние было в израильской истории редкостью. Бог побуждал Израиль к покаянию, насылая бедствия - голод, засуху, мор, войну и другие проклятия за непослушание - но Израиль не обращался к Нему. Позже Господь давал Израилю - Своей жене - хлеб, шерсть и лен, вино и елей; Он умножал у нее серебро и золото, но она ходила "за любовниками своими". Поскольку она не признала, что Бог давал ей все это, Он поклялся, что возьмет назад Свои дары (Ос. 2: 2-13).

Иисус продолжил дело пророков, углубив концепцию греха в двух аспектах. Во-первых, Он указал, что Бог требует большего, нежели внешнее подчинение заповедям. Люди грешат, испытывая ненависть, презрение и похоть, даже если они не претворяют свои устремления в действия. Люди грешат и тогда, когда поступают правильно из неправильных побуждений. Послушание, которое проистекает из страха быть пойманным или из отсутствия возможности удовлетворить свои нечестивые желания - это еще не праведность (Мф. 5: 17-48). Во-вторых, суровое осуждение греха Иисусом свидетельствует, что грех не может быть оставлен без внимания. Его надлежит обличать, как бы это ни было неприятно (Мф. 18: 15-20; Лк. 17: 3-4). Иначе грешник умрет во грехах своих (Ин. 8: 24; ср. Иак. 5: 19-20).

Иисус также разъясняет, что грех возникает в сердце. Худое дерево приносит и плоды худые, богохульные слова исходят из злого сердца, и нечестивые люди требуют знамений, когда знамений им дано уже достаточно, чтобы уверовать (Мф. 7: 17-20; 12: 33-39). Таким образом, злые дела совершаются не просто по свободному выбору человека, скорее, "всякий, делающий грех, есть раб греха" (Ин. 8: 34).

Но Христос пришел не только для того, чтобы объяснять, но и чтобы прощать и чтобы уничтожить грех. Он наречен Иисусом, ибо спасет людей Своих от грехов их (Мф. 1: 21; Лк. 1: 77). Так, Он был другом грешников (Мф. 9: 9-13; Лк. 15: -2), принес им прощение грехов и освободил тех, кто страдал из-за последствий греха (Мк. 2: 1-12; Лк. 7: 36-50). Иисус заслужил право на Свое имя и право даровать прощение, пролив Свою Кровь на кресте ради отпущения грехов. Распятие - это одновременно кульминация греха и исцеление греха (Деян. 2: 23-24). То, как Сыну

Божьему пришлось нести Свой крест, чтобы совершить искупление, свидетельствует о тяжести греха. То, что Он воскрес из мертвых, доказывает, что грех побежден. После Своего воскресения Иисус отправил Своих учеников возвестить об этой победе и о прощении грехов во имя Его (Лк. 24: 47; Ин. 20: 3).

У Павла богословие греха изложено преимущественно в главах Рим. 1 - 8. Бог гневается из-за грехов, совершаемых людьми против Бога и друг против друга (Рим. 1: 18-32). Источник греха - неверие. Не прославляя и не благодаря Бога, люди обречены на идолопоклонство, безумие и вырождение (Рим. 1: 21-25). Иногда Бог позволяет греху разрастаться беспрепятственно, до тех пор, пока люди не исполнятся всяческого беззакония (Рим. 1: 26-32). Воображаемый оппонент Павла приводит несколько возражений на эти обвинения (Рим. 2: 1 - 3: 8). Павел отвечает, что, хотя и не каждый грешит настолько тяжело, каждый отступает от того, что считает справедливостью (Рим. 2: 1-3). Если кто-либо исповедует, что отвержен завету, имеет ведение и поэтому находится в особых отношениях с Богом, Павел спрашивает, живет ли он в соответствии со своим знанием Божьего закона (Рим. 2: 17-29). Все грешники, заключает он, и все стоят в безмолвии, ибо все виновны и ответственны перед Богом (Рим. 3: 10-21). Перечни грехов у Павла охватывают весь спектр неправедных дел, от убийства до злоречия. Несмотря на употребление Павлом термина плоть ("греховная сущность" в некоторых переводах), сравнительно немного грехов в этих списках имеют плотскую природу; большинство связаны с разумом или с речью (Рим. 1: 28; Гал. 5: 19-21). Как и Иисус, Павел настаивает, что грех - это сила внутри человека, а не просто деяние. Грех поработочает многих, кого Христос не освободил, и ведет их к смерти (Рим. 6: 5-23); поэтому неверующие не могут угодить Богу (Рим. 8: 5-8). Грех не отпускает даже искупленных (Рим. 7: 14-25). Однако принципиальное освобождение от греха приходит благодаря оправданию верою в Иисуса; так что нет осуждения тем, которые во Христе Иисусе (Рим. 3: 21 - 4: 25; 8: 1-4). Дух Божий обновляет верующих и укрепляет их в их трудах ради этого избавления (Рим. 8: 9-27).

В остальной части Нового Завета по большей части повторяются темы из Евангелия и трудов Павла. Иаков отмечает, что грех начинается со злых желаний (Иак. 1: 14; 4: 1-4) и, созрев, рождает смерть (Иак. 1: 15). Это и другие библейские указания подразумевают, что беззаконие набирает свою силу благодаря повторениям. Когда человек совершает грех, это может стать, благодаря повторениям, привычкой, пороком и чертой характера. Когда человек подражает грехам других,

нечестие может институционализироваться. Все правительство может стать коррумпированным; целая индустрия может основываться на обмане или злоупотреблениях. Общество может облачиться в ткань лжи. Так, один грешник поддерживает другого, и стремление к лживой дружбе с миром делает человека врагом Бога (Иак. 4: 4-6).

Книга Откровения также напоминает нам, что грех связан не просто с отдельными людьми и отдельными поступками. Есть области, где правит сатана (Отк. 2: 13). Дракон в своем тщетном стремлении поглотить Церковь внушает нечестивым преследовать ее (Отк. 12: 1-17). И государственные мужи, и религиозные руководители служат ему в его войне против святых (Отк. 12: 17 - 13: 17). Книга Откровения предрекает также конец греха. Придет день, когда Бог будет судить грех (Отк. 20: 11-15). Творившие злые дела будут отлучены от Его присутствия; диавол, его подручные, смерть и ад будут повержены в озеро огненное (Отк. 20: 10-15). И тогда появятся новое небо и новая земля, навеки свободные от греха (Отк. 21 - 22).

Итак, в чем заключается сущность греха? Грех имеет три основных аспекта: нарушение Закона, искажение отношений с людьми и тварями, которые охраняются Законом, и восстание против Бога. Сущность греха, следовательно, не субстанциональна, это отношение противостояния. Грех противостоит Божьему закону и созданным Им существам. Грех - это ненависть вместо любви, это сомнение и отрицание вместо доверия и подтверждения, это вред и насилие вместо помощи и уважения.

Но грех - это также состояние. Библия учит, что есть ложь и лжецы, грех и грешники. Люди могут быть "исполнены" (в смысле "подвластны им") лицемерия и беззакония (Мф. 23: 28). Бог "предал" некоторых людей греху, позволив им погрязнуть во всякого рода непотребствах (Рим. 1: 18-32). Павел говорит ефесянам о времени до их обращения в веру: "Вас, мертвых по преступлениям и грехам вашим, в которых вы некогда жили" (Еф. 2: 1-2).

Сказав все это, мы вряд ли смогли определить, что такое грех, и тому есть основательная причина. Грех ускользает от понимания. Грех не имеет субстанции и не имеет независимого существования. Он даже не существует в том смысле, в каком существуют любовь и справедливость. Он существует только как паразит добра и всего доброго. Грех не создает ничего; он искажает, портит, извращает и разрушает все то доброе, что создано Богом. У греха нет своей программы, нет тезиса; у него есть только антитезис, только отрицание. Иногда нечестивые так же

неразумны, как ребенок, который, дернув соседку за косичку или стукнув соседа, потом искренне признается: “Сам не знаю, зачем это сделал”. В каком-то смысле, грех - это лишь отсутствие, а не присутствие: это отказ выслушать, равнодушие к чужим бедам, отчуждение вместо взаимоотношений.

При том, насколько грех негативен, он маскируется под добро. При первом искушении грех вступает в действие под маской стремления к чему-либо хорошему и полезному, например, к пище и знанию. Даже цель сделаться подобными Богу в каких-то аспектах хороша; в конце концов, Бог сотворил первых людей по Своему образу и подобию. Точно так же, когда сатана искушает Иисуса, последнего Адама, он предлагает вещи, сами по себе хорошие: пищу, знание и власть над всеми царствами вселенной. Грех и искушение и дальше прельщают человека вещами, которые сами по себе хороши и желанны. Любодеяние обещает плотское наслаждение, самохвальство взыскует почета; нарушая обязательства и обеты, люди надеются избавиться от тягот. Убедительные оправдания можно привести почти для любого преступления.

И все же, в конечном счете грех совершенно неразумен. Для чего Адам и Ева, окруженные всяческой заботой и не имеющие предпосылок для греха, восстали против Бога? Почему творение стремится восстать против Творца? Пророки считали непокорство Израиля абсурдным; даже животные более разумны. “Вол знает владельца своего, и осел ясли господина своего; а Израиль не знает Меня, народ Мой не понимает” (Ис. 1: 3).

Будучи негативным и иррациональным, грех обладает также могуществом. Он подкрался к дверям Каина, готовясь поглотить его (Быт. 4: 7). Он вынуждает Павла делать злое, которого тот не хочет делать (Рим. 7: 14-20). Он приводит в действие - и сам приводится ими в действие - силы дьявольского и общественного зла. Он проникает в сердца, так что нечестие уже само исходит из человеческого сердца (Мф. 15: 17-19). Его оплот - не что иное, как инстинктивное стремление человека ставить свои интересы и желания превыше всего. Из эгоистичного сердца исходят непокорство, безбожие, злоречие, неправда, клевета, зависть, алчность, похоть и гордость (Мф. 12: 34-37; Рим. 1: 18-32).

Три обстоятельства усугубляют трагедию греха. Во-первых, грех захватывает все существо человека; не остается ничего чистого, потому что само сердце грешника испорчено (Пс. 50: 7; Иер. 17: 9; Рим. 8: 7). Во-вторых, зло поселяется в сердце человека, венца Божьего творения, носителя образа Божьего, предназначено-

го владычествовать над миром от имени Бога. Замечательные способности человека думать, предвидеть, убеждать и обучать других обращаются на то, чтобы беззаконие сделалось умнее и могущественнее. В-третьих, грех горд; поэтому он сопротивляется Богу и противостоит Божьему спасению, предлагая вместо него свое ложное спасение (2 Фес. 2: 2-4).

Несмотря на все свои мрачные свойства, грех приносит и пользу. Поскольку Бог избрал искупить Свой народ от него, грех стал поводом для того, чтобы Бог проявил Свое удивительное долготерпение, благодать и любовь (Рим. 5: 6-8; Гал. 2: 17-20; 1 Тим. 1: 15-17). Поэтому изучение греха не обязательно должно опечалить христиан. Тем, кто помнит о Воскресении, грех косвенно дает еще одну возможность восславить Господа, Творца и Искупителя, за Его спасительную благодать (Рим. 11: 33-36)». (129. Статья Дэниела Дориани «Грех. Библейское богословие греха»).

◆ **В. П. Вихлянцев (выдержки из Библейского словаря)**

«Грех — это то, что разделило и продолжает разделять человека с Богом, его Творцом. Сотворив человека прекрасным и совершенным, Бог даровал ему полную свободу, в том числе и свободу добровольно принять любовь Божию в сознательном послушании и полном доверии. Слова в Быт 1: 28, переведенные в русской Библии как “плодитесь, размножайтесь”, в оригинале обозначают: “растите, совершенствуйтесь и умножайтесь числом” (при этом без знания добра и зла — Быт 2: 16-17, и обладая бессмертием — Быт 2: 9,16, которое, согрешив, человек потерял — Быт 3: 24). Ясно, Бог хотел, чтобы человек выбрал путь совершенствования через послушание, но Он не отнял у него возможности и послушаться, то есть сделать собственный и добровольный выбор. Некоторые говорят, почему Бог не закрыл этот путь? Но тогда разве была бы свобода человека истинной? Имея возможность убить, разве обязательно нужно убивать? Не более ли заслуги в том, чтобы сдержаться? Если бы человек был во всем автоматически послушен воле Божией, он был бы робот, но Бог хочет иметь дело со свободной личностью, способной сделать правильный выбор, имея все возможности. И у Бога был Свой, возможно, длительный, но благодатный план приведения человека к полному совершенству, но человек избрал свой, быстрый путь сравняться с Богом (Быт 3: 5) через чувственное познание, поддавшись искушению. Так грех через Адама вошел в мир, а им и смерть (Рим 5: 12). И человек продолжает грешить, уклоняясь постоянно на свою дорогу (Ис 59: 2; 1Ин 3: 4). Грехом поэтому называется также и каж-

дое отдельное преступление заповедей Божиих. Но даже если человек это создает, он не может искупить себя из рабства греха (в котором он остается по наследству) собственными силами, ибо ничего, как раб, своего не имеет, но только веруя в искупление, совершенное ради нашего спасения ценою невинной Крови Спасителя нашего Иисуса Христа, человек может спастись. В еврейском тексте “грех” и “жертва за грех” обозначается одним термином (2 Кор 5: 21) и в этом смысле нужно понимать Быт 4: 7 (155. См. термин «грех»).

ПРИЛОЖЕНИЕ 4

К ВОПРОСУ О ТОЛКОВАНИИ РИМ. 5: 12-15

Архиепископ Аверкий, толкуя Рим. 5: 12-15, говорит: «Апостол указывает на важное обстоятельство: до Моисея не было закона и, следовательно, грехи людей не могли им вменяться, ведь “грех не вменяется, когда нет закона” (ст. 13), но, тем не менее, люди умирали и до Моисея; отсюда естественен вывод, что они наказывались смертью не за собственные грехи, а за грех первородный, перешедший на них от праотца Адама» (1: 192, 193).

Однако мнение о том, что «до Моисея не было закона», строго говоря, является неточным. В частности отметим, что важнейшие предписания закона «... включены уже в книгу Бытия. Так в завершающих строках рассказа о сотворении мира (Быт. 2: 3) провозглашается святость седьмого дня, в контексте договора Бога с Ноем (Быт. 9: 4) приводится запрет есть мясо с кровью, а условием договора Бога с Авраамом (Быт. 17: 9-14) является предписание об обрезании» (4: 6). Кроме того, в Быт. 9: 5, 6 фактически говорится о запрете убийства человека, поскольку он есть образ Божий, а также о наказании за это; в Быт. 17: 9-14, помимо повеления обрезать крайнюю плоть, также говорится и о наказании за невыполнение этого повеления. Таким образом, налицо все признаки закона.

Русский библеист, церковный историк и богослов, профессор А. П. Лопухин по данному вопросу говорит: «В то же время (после выхода семейства Ноя из ковчега — П. Д.) дан был закон против человекоубийства — на том основании, что все люди братья, и потому всякое убийство есть братоубийство, и что человек создан по образу Божию. Первый убийца был изгнан из общества людей, но жизнь его объявлена неприкосновенной; теперь было постановлено, что *кто прольет кровь человека, того кровь прольется рукою человека*. Этим законом устанавливалось право гражданской власти наказывать убийц смертью. Таким образом, к установлению субботы и брака было присоединено три новых постановления — о воздержании употребления крови, о запрещении убийства и о праве гражданской власти. Это так называемые «Ноевы законы», которых иудеи насчитывали семь, прибав-

ляя к ним еще постановления против идолопоклонства, богохульства, распутства и воровства» (96: 68, 69).

ПРИЛОЖЕНИЕ 5

О СТРАСТЯХ, КАК ИСТОЧНИКАХ ГРЕХА

ТЕМАТИЧЕСКИЕ ЦИТАТЫ

◆ «Страстью называют такую склонность и такое действие, которые долгое время гнездясь в душе, посредством привычки, обращаются как бы в естество ее. Человек приходит в это состояние произвольно и самоохотно; и тогда помысл, утвердись от частого с ним обращения и сопребывания, и согретый и воспитанный в сердце, превратясь в привычку, непрестанно возмущает и волнует его страстными внушениями, от врага влагаемыми. Это бывает тогда, когда враг очень часто представляет человеку какую-либо вещь, или лицо, питающее страсть, и воспламеняет его к исключительному люблению их, так что - волею или неволею - человек мысленно поработается ими. Причиной сего бывает, как сказано, по небрежению и произволению, долговременное занятие предметом. Страсть во всех ее видах непреложно подлежит или покаянию, соразмерному с виной или будущей мучке. Итак, подобает каяться и молиться об избавлении от всякой страсти, ибо всякая страсть подлежит мучке не за то, что подвергались брани от нее, но за нераскаянность. Если бы было это (т. е. мучка) только за брань врага, то некоторые, не достигнув еще совершенного бесстрастия, не могли бы получить избавления, как говорит Петр Дамаскин. Обуреваемому же какой-либо страстью подобает всеми силами противиться ей, - сказали отцы. Возьмем, например, страсть блудную: кто борим этой страстью к какому-либо лицу, тот пусть всячески удаляется от него, удаляется и от собеседования и от сопребывания с ним, и от прикосновения к его одежде и от запаха ее. Кто не соблюдает себя от всего этого, тот образует страсть, и любодействует мысленно в сердце своем, - сказали отцы: он сам в себе возжигает пламя страстей и, как зверей, вводит в душу свою лукавые помыслы» (184).

«Страсти есть внутренние идолы в **сердце** человека... Стрastoлюбие есть внутреннее и душевное идолослужение; потому что работающие страстям почитают их внутренним сердца покорением, как идолов» (святитель Тихон Задонский. Цит. по 83: 989).

«Страсти — это сильные стремления внутреннего настроения порочного сердца. Они глубоко входят в естество души и долгим властвованием над нею и привычным удовлетворением их до такой степени сродняются с нею, что составляют наконец как бы ее природу» (святитель Феофан Затворник. Цит. по 86: 170. См. прим. 9).

«Страсти — это греховные навыки души, обратившиеся от долгого времени и частого упражнения в грехе как бы в природные качества. Таковы: чревообъедение, пьянство, сладострастие, рассеянная жизнь, сопряженная с забвением Бога, памятозлобие, жестокость, сребролюбие, скупость, уныние, леность. Лицемерие, лживость, воровство, тщеславие, гордость и тому подобное. Каждая из этих страстей, обратившись в характер человека и как бы в правило его жизни, делает его неспособным к духовному наслаждению на земле и на Небе, хотя бы человек и не впадал в смертный грех» (91: 318, 319).

«Ужасен и весьма худ страстный навык: он как бы неразрешимыми узами связывает мысль, и узы сии всегда кажутся мне вожделенными, потому что сам хочу быть так связанным. Мои навыки опутывают меня сетями, и я радуюсь, что связан. Погружаюсь в самую несносную глубину, и это веселит меня. Враг ежедневно обновляет узы мои, потому что видит, сколько я рад разнообразию уз своих. Враг мой очень искусен: не связывает меня теми узами, какие мне не угодны, а, напротив того, налагает всегда такие узы и сети, которые принимаю с великим удовольствием; ибо знает, что изволение мое сильнее меня; и во мгновение ока налагает узы, какие хочет» (святой Ефрем Сирин. Цит. по 39: 187).

«Что такое сделалось с нами вследствие преступления прародительского?! Природа наша осталась та же, части и силы естества нашего остались те же, с теми же законами и требованиями. Но **не туда направилось наше сознание с свободю**; чрез то возмутили взаимное соотношение наших частей и сил и, нарушив их первообразный строй, внесли расстройство в общую деятельность и жизнь человека, породив из себя особый класс разрушительных сил — страсти, не естественные нам, но возымевшие такую власть, что всеми силами нашими ворочают, как им угодно» (36: 85, 86).

«Со времени Адамова преступления душевные помыслы, отторгшись от любви Божией, разорялись в веке сем и смешивались с помыслами вещественными и земными... а при постепенном преуспейнии и возрастании до того же умножились в людях греховные страсти, что простерлись до прелюбодеяния, непотребств, идолослужений, убийств и других нелепых дел, пока все человечество не вскисло пороками. Зло до того возросло в людях, что помыслили, будто нет Бога, стали же поклоняться неодушевленным камням; вовсе не могли даже составить себе понятия о Боге. До такой степени закваска зловредных страстей заквасила род ветхого Адама» (преподобный Макарий Великий. Цит. по 8: 156).

«Человек, преступив заповедь и будучи изгнан из рая, связан двояким образом и двоякого рода узами: в мире сем — делами житейскими, любовью к миру, то есть к плотским удовольствиям и страстям, и богатству и славе, к имению, к жене, к детям, к родным, к отечеству, к месту и одеждам, одним словом, ко всему видимому, от чего слово Божие повелевает отрешиться по собственному произволению (потому что каждый ко всему видимому и привязывается по доброй воле), чтобы, отрешаясь и освободив себя от всего этого, он мог стать совершенным исполнителем заповеди; в тайне же опутывают, окапывают, остеняют и оковами тьмы связывают душу духи злобы» (преподобный Макарий Великий. Цит. по 8: 199).

«Поскольку он (Адам) впал в грех и подвергся тлению, в плотскую часть человеческой природы вторглись с тех пор наслаждения и нечистота, и родился в наших членах их жестокий закон... А в Адаме человеческое естество заразилось тлением из-за его преслушания, и в него проникли страсти» (святитель Кирилл Александрийский. Цит. по 68:34).

«Страсти в нас, но самостоятельности в нас не имеют. Разум, например, есть существенная часть души, и его никак отнять нельзя, не уничтожив души. А страсти не таковы. Они превзошли в естество наше и выгнаны из него могут быть, не мешая человеку быть человеком, а напротив, быв изгнаны, оставляют человека настоящим человеком, тогда как присутствием своим портят его и делают из него лицо, во многих случаях худшее животных. Когда они владеют человеком и человек любит их, то они так сродняются с естеством человеческим, что, когда действует по ним человек, кажется, будто он действует от своего естества. Кажется так потому, что человек, подчинившись им, действует по ним самоохотно и даже убе-

жден бывает, что иначе нельзя: природа. **Все они (страсти) исходят из самоудогдия, самости, самолюбие на них держится»** (69: 388).

Святой Иоанн Кронштадтский сравнивает страсти в душе с: **пожаром в доме**: «Не тогда спасать должно дом от пожара, когда огонь всюду уже распространился в нем, а лучше всего тогда, когда пламя только что начинается. Так и с душой. Душа — дом, страсти — огонь. *Не дадите места диаволу* (Еф. 4: 27)»; **природным духовным инстинктом**: «... человек попадает в сеть диавола потому, что имеет греховные склонности, или страсти, которые сделались для него как бы природным духовным инстинктом его...» (41: 696). См. также сноски: 25 раздела 3; 13, 16 раздела 5).

◆ **Киприан (Керн), архимандрит, профессор (выдержки из статьи)**

«Вторая тема, поставленная нами в отделе о душепопечении, есть тема о видах греха, об отдельных грехах, с которыми пастырю приходится встречаться на исповеди. Но прежде чем перейти к этой типологии греха, следует сделать некое общее введение аскетико-богословского характера, могущее священнику помочь в трудной задаче учить кающихся, как им с грехами бороться.

Надо здесь попутно сделать указание на неудовлетворительное освещение этого вопроса в большинстве наших учебников нравственного богословия. Через латинскую схоластику проникло в нашу школу, в семинарский учебник, да и в сознание огромного большинства верующих понимание греха, как злого дела, только как злого дела, только как определенного факта, конкретного случая. Точно также и добродетель понимается обыкновенно, как доброе дело, как такой-то и такой-то положительный факт в нашей духовной жизни. То неправильное освещение апостольских слов “вера без дел мертва есть”, которое породило знаменитый на Западе средневековый спор о необходимости или ненужности дел для веры, отдельно от веры понимаемых, вошло и к нам и крепко засело в сознании большинства. И добродетель и грех осознаются почти всеми, как конкретные случаи. Ударение целиком поставлено на дело, на факт, а вовсе не на порождающий их внутренний духовный фактор, т. е. то или иное состояние души, содержание души. Отсюда наши учебники нравственного богословия, лишенные своего отеческого, тяготения к аскетике, превратились по меткому слову митр. Антония, в скучнейшую “грехологию”. Руководства эти перечисляли длиннейшие подразделения грехов на грехи “против Бога”, “против ближнего”, “против общества” и т. д., — все это, кстати сказать, совершенно чуждое святоотеческой тра-

диции, — но забывали, а может быть, даже никогда и не знали учения отцов подвижников, на своем собственном опыте осознавших, что есть грех, где его корни, каково его происхождение, какие средства борьбы с ним. Эти семинарские и академические руководства по нравственному богословию были непревосходимы по своей мертвящей схоластичности и сухой казуистичности. Вдохновить кого бы то ни было жить по христиански эти “нравоучения” фатально не могли.

Замечательным, поэтому, явлением в нашей духовной литературе должно быть признано “Руководство к христианскому нравственному учению”, епископа Феофана Затворника. Начитанный в святых отцах и личным своим опытом укорененный в аскетике, он дал прекрасное и подлинно-церковное освещение этому вопросу. Он напомнил русскому читающему обществу, что грех не должен быть вовсе ограничиваем одним только понятием злого дела, то есть отрицательного факта. То, что произошло, как злое дело, есть не что иное, как проявившееся вовне последствие нашего внутреннего духовного содержания. В глубине души сокрыта сложная ткань разных духовных настроений, воспоминаний, привычек, пороков и т. д., которые долго могут себя никак не проявлять, а притаившись, ждать удобного случая для того, чтобы выйти наружу. Человек, духовно невнимательный или мало осведомленный, и понятия не имеет, что он во власти целого ряда сложнейших и опасных душевных заболеваний, которые свили свое прочное гнездо в тайниках его души. Он спохватывается только тогда, когда грех, в виде конкретного злого дела вышел на поверхность и проявил себя, как определенный отрицательный факт. Человек и начинает тогда раскаиваться в этом именно сделанном факте. Он исповедует данное, конкретное злое дело и ждет прощения его. Он и не предполагает, что бороться-то надо не с теми или иными проявлениями глубоко укорененных греховных пороков и привычек, а с самими этими пороками. А священник, пропитанный схоластическими подразделениями грехов на “большие и малые”, “смертные и не смертные”, “грехи против Бога, ближнего, общества” и т. д. не умеет подать кающемуся дельный и полезный совет. Кающийся скорбит о содеянном злом поступке, а священник и не умеет ему сказать, что надо лечить больную душу, искоренять привычки, а вовсе не бороться против уже совершившегося факта. Все сказанное может быть объяснено иначе примером медицинским. Простуженному и сильно больному человеку надо не насморк лечить, а заняться серьезной борьбой с лихорадкой, последствием коей является этот насморк...

Заслуга епископа Феофана Затворника потому и велика, что он напомнил нашему обществу, далекому от церкви, не сведущему в делах религии и аскетики, что важны в духовной жизни не добрые или злые дела, а внутреннее содержание вашей души, порождающее или добрые дела или злые. Феофан Затворник, пробудивший у нас большой интерес к Святому Писанию, к святоотеческой письменности и к аскетике, напомнил и мирянам, а главное, и пастырям, где лежит центр тяжести в духовной жизни, где ударение в той “духовной брани”, о которой писали наши аскеты...

Таким образом, не добрые дела в их реальной конкретности, а добродетельное состояние души, общее стремление к святости, к чистоте, к богоуподоблению, к спасению, то есть к Обожению, — вот к чему должен призывать духовник своих духовных детей. Не грехи, как осуществленные в отдельности конкретные злые факты, а породившие их страсти, пороки, лукавые духи, — вот против чего должен направлять духовник кающегося. У пришедшего на исповедь надо стремиться пробудить раскаяние в его греховности, то есть в общем болезненном состоянии его души. Покаяние состоит в решительном желании освободиться от пленяющих нас греховных состояний, то есть вышеупомянутых страстей» (116).

◆ Святитель Игнатий (Брянчанинов) (выдержки из книги)

Восемь главных страстей с их подразделениями и отраслями

1. Чревообъедение

Объедение, пьянство, нехранение и разрешение постов, тайноедение, лакомство, вообще нарушение воздержания. Неправильное и излишнее любление плоти, ея живота и покоя, из чего составляется самолюбие, от которого нехранение верности Богу, Церкви, добродетели и людям.

2. Любодеяние

Блудное разжение, блудные ощущения и положения души и сердца. Принятие нечистых помыслов, беседа с ними, услаждение ими, соизволение им, медление в них. Блудные мечтания и пленения. Нехранение чувств, в особенности осязания, в чем дерзость, погубляющая все добродетели. Сквернословие и чтение сладострастных книг. Грехи блудные естественные: блуд и прелюбодеяние. Грехи блудные противоестественные.

3. Сребролюбие

Любление денег, вообще любление имущества движимого и недвижимого. Желание обогатиться. Размышление о средствах к обогащению. Мечтание богатства. Опасения старости, нечаянной нищеты¹⁸⁹, болезненности, изгнания. Скупость. Корыстолюбие. Неверие Богу, неупование на Его промысл. Пристрастия или болезненная излишняя любовь к разным тленным предметам, лишаящая душу свободы. Увлечение суетными попечениями. Любление подарков. Присвоение чужого. Лихва. Жестокосердие к нищей братии и ко всем нуждающимся. Воровство. Разбой.

4. Гнев

Вспыльчивость, принятие гневных помыслов: мечтание гнева и отмщения, возмущение сердца яростью, помрачение ею ума: непристойный крик, спор, бранные, жестокия и колкия слова, ударение, толкание, убийство. Памятозлобие, ненависть, вражда, мщение, оклеветание, осуждение, возмущение и обида ближнего.

5. Печаль

Огорчение, тоска, отсечение надежды на Бога, сомнение в обетованиях Божиих, неблагодарение Богу за все случающееся, малодушие, нетерпеливость, несамоукорение, скорбь на ближнего, ропот, отречение от креста, покушение сойти с него.

6. Уныние

Леность ко всякому доброму делу, в особенности к молитвенному. Оставление церковного и келейного правила. Оставление непрестанной молитвы и душеполезного чтения. Невнимание и поспешность в молитве. Небрежение. Неблагоговение. Праздность. Излишнее успокоение сном, лежанием и всякого рода негою. Перехождение с места на место. Частые выходы из келии, прогулки и посещения друзей. Празднословие. Шутки. Кошуны. Оставление поклонов и прочих подвигов телесных. Забвение грехов своих. Забвение заповедей Христовых. Нерадение. Пленение. Лишение страха Божия. Ожесточение. Нечувствие. Отчаяние.

7. Тщеславие

Искание славы человеческой. Хвастовство. Желание и искание земных и суетных почестей. Любление красивых одежд, экипажа, прислуги и келейных вещей. Внимание к красоте своего лица, приятности голоса и прочим качествам те-

¹⁸⁹ Ср. с «...нищеты и богатства не давай мне...» (Прит. 30: 8).

ла. Расположение к наукам и искусствам гибнущим сего века, искание успеть в них для приобретения временной земной славы. Стыд исповедовать грехи свои. Скрытие их пред людьми и отцом духовным. Лукавство, Самооправдание. Прекословие. Составление своего разума. Лицемерие. Ложь. Лесть. Человекоугодие. Зависть. Уничужение ближнего. Переменчивость нрава. Потворство. Бессовестность. Нрав и жизнь бесовские.

8. Гордость

Презрение ближнего. Предпочтение себя всем. Дерзость. Омрачение, дебелиость ума и сердца. Пригвождение их к земному. Хула. Неверие. Лжеименитый разум. Непокорность закону Божию и Церкви. Последование своей плотской воле. Чтение книг еретических, развратных и суетных. Неповиновение властям. Колкое насмешничество. Оставление хриstopодражательного смирения и молчания. Потеря простоты. Потеря любви к Богу и ближнему. Ложная философия. Ересь. Безбожие. Невежество. Смерть души» (187: 3-6).

ПРИЛОЖЕНИЕ 6

О НАСЛЕДСТВЕННОСТИ¹⁹⁰

6.1. ОБЩИЕ СВЕДЕНИЯ

Сведения о переходе на детей отдельных свойств (качеств, черт, особенностей, склонностей) родителей не следует рассматривать как некий закон о не-пременной (обязательной) передаче добродетелей и пороков от родителей к детям. У благочестивых родителей могут быть нечестивые дети и наоборот. Более того, у одних и тех же родителей могут появиться различные по своей духовной направленности дети. Так, например, от Адама и Евы родились праведный Авель и злой, завистливый Каин, убивший своего родного брата (Быт. 4:1-8; 1 Ин. 3:12). От Исаака и Ревекки родились два близнеца: Исав и Иаков (Быт. 25: 21-26), весьма непохожие друг на друга. Иаков был добродетельным, а Исав — порочным¹⁹¹.

¹⁹⁰ «**Наследственность** — эволюционный опыт предыдущих поколений живых организмов, запечатленный в генетическом аппарате. Хранение, воспроизведение и передача наследственной информации происходит посредством дезоксирибонуклеиновой (ДНК) и рибонуклеиновой (РНК) кислот, индивидуальная совокупность которых образует генотип. Под его контролем находятся морфологические, биохимические, физиологические признаки организма. Но проявление этих признаков в индивиде зависит от конкретных условий индивидуального развития» (156. См. термин «Наследственность»).

«**Наследственность** — присущее всем организмам свойство повторять в ряду поколений одинаковые признаки и особенности развития; обусловлено передачей в процессе размножения от одного поколения к другому материальных структур клетки, содержащих программы развития из них новых особей. Тем самым наследственность обеспечивает преемственность морфологической, физиологической и биохимической организации живых существ, характера их индивидуального развития, или онтогенеза. Как общебиологическое явление наследственность - важнейшее условие существования дифференцированных форм жизни, невозможных без относительного постоянства признаков организмов, хотя оно нарушается изменчивостью - возникновением различий между организмами. Затрагивая самые разнообразные признаки на всех этапах онтогенеза организмов, наследственность проявляется в закономерностях наследования признаков, то есть передачи их от родителей потомкам...

Под контролем наследственности находится и онтогенез, начинающийся с оплодотворения яйца и осуществляющийся в конкретных условиях среды. Отсюда различие между совокупностью генов, получаемых организмом от родителей, - генотипом и комплексом признаков организма на всех стадиях его развития - фенотипом. Роль генотипа и среды в формировании фенотипа может быть различна. Но всегда следует учитывать генотипически обусловленную норму реакции организма на влияния среды» (157 со ссылкой на Большую советскую энциклопедию. См. термин «наследственность»).

Заметим, что известная поговорка: «Яблоко от яблони недалеко падает» — означает именно схожесть определенных свойств характеров ребенка и его родителей или одного из родителей. А другая поговорка: «На детях гениев природа отдыхает» — говорит о том, что не всегда и не все особенности родителей (или одного из них) переходят на детей.

К. Ясперс в работе «Общая психопатология»¹⁹² пишет: «Издревле люди дивились тому, насколько велико — вплоть до почти полной идентичности — бывает сходство между ребенком и одним из его родителей в том, что касается поведения, мимики, жестикуляции, черт характера, а иногда и тончайших нюансов человеческой природы. Поистине жуткое сходство обнаруживается подчас даже в младенчестве, иногда на уровне самых незначительных признаков. Кроме того, в некоторых семьях приходится наблюдать более или менее регулярную повторяемость или повышенную частоту душевных болезней.

С другой стороны, очевидно, что родители, дети, братья и сестры могут очень значительно отличаться друг от друга. Родители не узнают себя в детях и удивляются, в кого те пошли. Характерные черты дедов повторяются во внуках. В потомках внезапно обнаруживаются, казалось бы, давно утраченные черты прежних поколений: в подобных случаях мы вспоминаем о таком феномене, как атавизм. У душевнобольных рождаются здоровые дети, а у здоровых людей появляется неполноценное потомство.

Итак, даже первоначальный опыт в этой области приносит с собой немало удивительного. Мы видим, насколько неожиданны и непредсказуемы факты. Ясно, что между процессом наследования признаков и развитием личностной конститу-

¹⁹¹ Святой апостол Павел говорит: «... Она (Ревекка — П. Д.) зачала в одно время двух сыновей от Исаака, отца нашего ... Когда они еще не родились ... сказано было ей: “бóльший будет в порабощении у меньшего”, как и написано: “Иакова Я возлюбил, а Исава возненавидел”» (Рим. 9: 10-13).

Святитель Иоанн Златоуст пишет: «Иаков и Исав различались — один добродетелью, другой пороками...» (154: 701).

¹⁹² «Работа Ясперса “Общая психопатология” была защищена ее автором, будущим знаменитым философом, в качестве докторской диссертации в 1913 году и тогда же вышла в свет в виде отдельной книги. С тех пор книга неоднократно перерабатывалась и переиздавалась. Перевод сделан по последнему прижизненному изданию 1959 года. Этот классический труд во всем мире служит настольной книгой тех, кто интересуется психологией, культурологией и психиатрией. От феноменологии отдельных психических болезней автор восходит к широким философским обобщениям, касающимся человека в целом в его экзистенциальной связи с другими людьми» (Аннотация к книге К. Ясперса «Общая психопатология». Электронная версия. Адрес сайта: <http://www.practica.ru/Books/yaspers.htm>).

ции должны существовать весьма сложные взаимосвязи. Наследственность как таковая — в том числе и в сфере психического — представляет собой неоспоримый факт» (153. Глава 10 «Наследственность». §1. Старые фундаментальные представления и их разъяснение на основе генеалогии и статистики. (а) Наследственность как фундаментальный факт бытия).

По вопросу о совместном влиянии генетической предрасположенности и окружающей среды на физическое и психическое состояние человека вообще К. Ясперс пишет: «*Любое явление — это результат взаимодействия предрасположенности (конституции) и окружающей среды.* Явления развиваются на основе конституциональной предрасположенности и влияний со стороны среды и обретают свою итоговую форму благодаря реакциям, опыту, упражнениям и привычкам. Сравнивая явления на протяжении нескольких поколений, мы сталкиваемся не с тождественными данными, а с фактами, внешнее разнообразие которых, возможно, имеет под собой единую генотипическую основу, проявляющую себя по-разному из-за непостоянства внешней среды.

Отсюда следует, что даже болезни, самым очевидным образом зависящие от наследственных факторов, требуют для своего проявления определенных внешних условий; с другой стороны, любые воздействия со стороны внешней среды реализуются только при наличии соответствующей наследственной предрасположенности. Так, хотя прогрессивный паралич вызывается бледной спирохетой, он развивается только у лиц с определенной конституцией; именно поэтому в некоторых семьях прогрессивный паралич встречается особенно часто. Другой пример: шизофрения зависит от наследственности, но иногда бывает обусловлена также и какими-то внешними воздействиями (если один из однояйцевых близнецов страдает шизофренией, другой обычно страдает той же болезнью, но из этой закономерности бывают исключения).

Еще один вывод из сказанного: проявления конституции при заболевании наверняка ограничиваются некоторым пределом; этот предел для каждого отдельного случая устанавливается эмпирически и ни в коем случае не должен рассматриваться как нечто абсолютно неизбежное и роковое. Знание условий окружающей среды способно предотвратить существенно важные для жизни индивида внешние события и тем самым “законсервировать” его предрасположенность...

Феномен однояйцевых близнецов приобрел фундаментальное значение вначале в области генетики и цитологии. Однояйцевые близнецы появляются на

свет в результате очень раннего деления единой зародышевой клетки, каждая из дочерних клеток которой оказывается способна к развитию в целостный эмбрион (нечто аналогичное может быть продемонстрировано на примере искусственного разрезания яиц морского угря надвое на ранних стадиях развития). Следовательно, однояйцевым близнецам свойственна совершенно одинаковая наследственная субстанция. Они связаны друг с другом в точности как два отводка одного растения. Что же касается разнаяйцевых близнецов, то степень сходства между ними не превышает той, которая характерна для обычных братьев и сестер. Поэтому для генетических исследований интересны только однояйцевые близнецы, которые, кстати, вовсе не так редки, как могло бы показаться. В Германии одна двойня приходится на каждые 80 рождений; и каждая четвертая двойня — однояйцевая.

Исследование однояйцевых близнецов не сообщает нам ничего нового относительно передачи наследственной информации. Бесполезно оно также и в плане генного анализа. Тем не менее оно играет ведущую роль в разграничении влияний, обусловленных с одной стороны средой, а с другой — наследственностью. Идентичность наследственной субстанции у однояйцевых близнецов принимается нами в качестве аксиомы; соответственно, сравнивая близнецов друг с другом, мы можем показать, что же именно в них обусловлено воздействием среды. Совпадение признаков у близнецов мы обозначаем термином “конкордантность”, несовпадение — термином “дискордантность”. Конкордантные признаки у близнецов, живущих в различных условиях, по всей вероятности указывают на наследственные качества — тогда как дискордантные признаки следует приписать различиям во внешней среде и биографиях. В наблюдениях за близнецами особенно большое впечатление производит не только высочайшая (в некоторых случаях) степень конкордантности, но и то обстоятельство, что даже глубоко укорененные в наследственности феномены (такие, как шизофрения) для своего проявления нуждаются в каких-то влияниях со стороны внешней среды. Если бы фактор наследственности носил абсолютный характер, шизофрения в принципе не могла бы развиваться только у одного из однояйцевых близнецов и не затронуть второго; на самом же деле такие ситуации, хотя и редко, но встречаются. По данным Люксембургера, если один из явно однояйцевых близнецов заболевает шизофренией, то в 10 случаях из 17 та же болезнь поражает и второго близнеца. Степень конкордантности еще выше для близнецов с врожденным слабоумием и эпилепсией.

Проводились также исследования близнецов-преступников. Ланге описывает случай, когда оба близнеца занимались мошенничеством, шулерством, крупномасштабным шантажом. По данным Кранца, мера конкордантности по признаку преступности у однояйцевых близнецов составляет от двух третей до трех четвертей, тогда как у разнояйцевых близнецов — не более половины. Иначе говоря, даже у однояйцевых близнецов определяющая функция наследственной предрасположенности в данном отношении не является абсолютной — в отличие от того, что имеет место в отношении группы крови или соматических стигматов, где конкордантность составляет 100%. (153. Глава 10 «Наследственность». §1. Старые фундаментальные представления и их разъяснение на основе генеалогии и статистики. (а) Наследственность как фундаментальный факт бытия. §3. Применение генетики в психопатологии. (е) Исследования по близнецам).

6.2. ТЕМАТИЧЕСКИЕ ЦИТАТЫ

◆ «... человек познается в детях своих» (Сир. 11: 28).

«Сердечные склонности и расположения, добродетели и пороки передаются детям. Так, Божия Мать родилась от укрепившихся скорбями в вере и благочестия родителей» Дети в полах получают от родителей своих природу и душу и тело; только степень способностей Господь увеличивает или уменьшает» (41: 206).

«... Свойства родителей часто отражаются в детях» (163: 4. Часть 1).

«Бойтесь предаваться страстям особенно потому, что страсти свои, если вы супруги, передаете своим детям. Если вы были склонны к пьянству, к прелюбодеянию, к объядению, скупости - это передадите вы и детям. Примеры исторические и наблюдения показывают, что это бывает так почти всегда. Пожалейте же свое будущее племя; не готовьте им заблаговременно или погубите или сильной борьбы со страстями, вами им переданными, помните, что в чреслах ваших есть зародыши будущих живых существ, во всем подобных вам, которые существуют теперь только в возможности бытия. (Разобрать каждую страсть поодиночке и потом сказать побуждения). Исполните это, чтобы вам не быть в ответе за гибель детей. Гордость, честолюбие также часто переходят. И соседи, видя потом гордого сына гордого батюшки, говорят: какой гордый человек такой - то; по отцу пошел:

отец - то у него такой же гордый. И это можно приложить почти ко всякой страсти» (41: 17, 18).

«Передача от родителей к детям, - не только детям, но и позднейшим поколениям (внукам, правнукам и т. д.) известных душевных свойств, известных порочных наклонностей, а также и телесных недостатков (напр. предрасположения к известным болезням) - явление совершенно обычное» (23: 332. Книга 1).

«... и телесные, и душевные свойства переходят от родителей к детям» (48: 51).

«Что дух может иметь существование отдельно от души и тела, доказывается также передачей по наследству духовных свойств родителей детям. Я говорю о наследственности именно духовных свойств, а не душевных, как обыкновенно говорят, потому что наследуются только основные черты характера, их нравственное направление, склонность к добру или злу, высшие способности ума, чувства и воли ... » (34: 243).

«Но может ли эта наука объяснить те тайны, которыми определяются процессы, происходящие при созревании плода в утробе матери? Может ли она нам объяснить, какой силой передаётся зародышу, будущему ребенку, всё то, что он наследует от родителей; каким образом передаются все черты сходства ребенка с родителями, иногда удивительного, передаются черты характера и духовные свойства родителей его? » (35: 234).

«Сам Господь установил великий завет наследственности телесной и духовной. Все животные наследуют от родителей формы тела, которые имеют родители. Знаем, что часто сын похож на отца или мать: это закон наследственности телесной. Есть и закон наследственности духовной. Наследуем от родителей своих не только тело свое, но и душу, духовное наследие. Поэтому дети убийц, грабителей, тяжких прелюбодеев, блудников, пьяниц наследуют вместе с телом своим и нечистоту духовную, склонности родителей. От развратников, пьяниц, обгаренных кровью людей рождаются люди, подобные им, с неискоренимыми задатками зла и неправды.

Не Господь виноват, что унаследовали люди от родителей погибельные качества. Господь никого не творил грешником, пьяницей, развратником. Грехи и разврат наследуются детьми от родителей. И подобно тому, как в роде праведном все умножается и укрепляется благодать, любовь духовная, любовь к ближним,

кротость, смирение, в грешном роде преступников и прелюбодеев возрастает дурная наследственность: все самое грешное, самое мерзкое» (35: 54).

«...по закону природы рожденное бывает тоже с родившим, от поврежденно-го страстям рождается страстный, от грешника - грешник (святитель Григорий Нисский), равно как от раба - раб же (святитель Иоанн Златоуст)» (46: 440). (На это также указывается и в 2: 252 – П. Д.).

«Врачи не признают ли за несомненное, что некоторые болезни переходят от родителей к детям? А то еще менее может подлежать спору, что здоровье родителей есть наследственно для детей, если особенные причины не похитят у них сего естественного наследия. Также смотря на лицо детей, не ищем ли мы обыкновенно сходства с лицом родителей? Итак, если мы находим, что родители себе самим обязаны за некоторые телесные совершенства или недостатки своих детей, что препятствует то же в некоторой степени заключить и о высших свойствах душевных, о предварительных склонностях и расположениях?» (Выдержка из главы «Беседа о благословенном рождении детей» из 112: 237. Полностью данная глава приведена в приложении 5).

«Существует и другой закон, действие которого определяет распространение первородного греха. Это закон наследственности. Мы наследуем не только внешность, нрав, жесты своих родителей, но и самую природу, которая со времен Адама поколеблена и искажена грехом» (125. Глава «О наследовании первородного греха»).

«По опыту известно, что качества души и тела, характер нравственный, тупоумие, или расположения к болезням, к известным понятиям и наукам, переходят наследственно, даже в целых нациях» (165: 365).

«Известно, что не только телесные достоинства и недостатки... но и душевные способности переходят от родителей к детям как естественное их наследство. Дитя еще во чреве матери питается хорошими или испорченными соками и воспринимает таким образом хорошие или дурные склонности родителей... Добродетели родителей посеют в восприимчивых сердцах детей семена святых склонностей к делам благим» (168 со ссылкой на свщч. Архимандрита Кронида. См. листок от 21 сентября по новому стилю). См. также сноску 146.

«Люди передают друг другу через рождение черты лица и характера... Добро передается, но, увы, и зло» (20: 78).

- **Филарет, митрополит Московский и Коломенский (выдержки из книги)**

«Как счастливы наконец Авраам и Сара! Долго безчадствовали они, зато и чадо иметь будут, и прежде рождения его уже знают, что оно будет благословенно.

Кто из желающих сделаться или уже сделавшихся родителями не пожелал бы иметь детей добрых, благословенных? Но как не все дети соответствуют желаниям родителей, то, естественно, рождается вопрос, как достаются дети добрые, благословенные?

Поскольку добрые дети бывают не только у добрых, но иногда и у худых родителей, так как и, напротив, у добрых родителей бывают не только добрые, но иногда и худые дети; то неглубокие наблюдатели, в изъяснение сих разнообразных явлений, говорят, что это так случается. Просил бы я сих людей истолковать сие таинственное для меня изречение “так случается”. Когда пшеница родится на поле, где пшеница посеяна, вы не говорите, что это случается. Но когда видите пшеничный колос, выросший на лугу, где пшеница не сеяна, вы говорите, что это так случилось. Что же хотите вы сказать? Без сомнения, не то, что колос родился без семенного зерна, или что семенное зерно само собой сделалось из земли, или что – нибудь подобное, но разве то, что вам не известно, как семенное зерно занесено сюда ветром или уронено здесь проходим. Посему изречение “так случается” есть только легкое средство уклониться от разрешения трудного вопроса или благовидный способ без стыда объявить свое незнание. Следовательно, мысль, что добрые или худые дети достаются родителям, как случится, — мысль, которая могла бы приводить в уныние особенно добрых родителей и даже выражала бы некую несправедливость судьбы против них, по счастью, неосновательна и совсем ничтожна, — это слова, которые выражают не более как отсутствие мысли, способной объяснить событие.

Как же достаются добрые дети? — Недолго искать на сие закона, если видим добрых детей у родителей также добрых, благоразумных и попечительных о воспитании. Вопрос разрешается, если скажем, что сие также естественно, как то, когда на поле, где посеяна пшеница, пшеница же и родится, а не плевелы.

Врачи не признают ли за несомненное, что некоторые болезни переходят от родителей к детям? А то еще менее может подлежать спору, что здоровье родителей есть наследственно для детей, если особенные причины не похитят у них сего естественного наследия. Также смотря на лицо детей, не ищем ли мы обыкновенно сходства с лицом родителей? Итак, если мы находим, что родители себе самим обязаны за некоторые телесные совершенства или недостатки своих детей, что

препятствует то же в некоторой степени заключить и о высших свойствах душевных, о предварительных склонностях и расположениях?

Может быть, спросят, каким образом что – нибудь душевное может сообщаться от родителей к детям через рождение, когда душа есть существо неделимое и потому ничего не может отделить от себя для сообщения другой душе? — На сие отвечаю, во – первых, что утверждаемое мною сообщение некоторых нравственных склонностей сих благих расположений от родителей к детям совершается не через одно рождение, но с помощью благоразумного воспитания; во – вторых, вопрошаю взаимно: как может что – нибудь телесное переходить от родителей к детям и оказываться в их жизни, когда тело их совершенно вновь образовалось из вещества, заимствованного от тела родителей, управляется собственной душой, непрестанно изменяется посредством питания и разрешения? Но недоумение о том, как сие бывает, не уничтожает опыта, что сие подлинно бывает. Осмелюсь сказать более, не есть ли даже удобопонятнее открытие чего – нибудь наследственного в душе, которая, как существо цельное, все свои способности и силы раскрывает из себя самой, из внутреннего корня бытия, полученного с рождением, нежели в теле, которого устройство так много зависит от внешней, стихийной природы?

Но дабы не поставить истину в зависимость от *помышлений человеческих*, которые все без исключения *суть суетны* пред *ведением Господним*, призываю вас пред суд сего вечно непреложного ведения и вопрошаю: кому дано сие благословение Божие: *плодитесь и размножайтесь*, телу ли человека, которое без души и не понимает сего благословения, и не может исполнить оно, или целому человеку, и особенно душе его? К телу ли относятся слова Писания: *И сотворил Бог человека, по образу Своему, по образу Божию сотворил его?* (Быт. 1: 27). Бог бестелесен, следовательно, человек сотворен по образу Божию в душе. После сего еще один вопрос, и мы получим разрешение на многое. Что значит написанное об Адаме: *Родил сына по подобию своему и по образу своему* (Быт. 5: 3)? То ли, между Адамом и Сифом было сходство в чертах лица и в строении тела? Стоило ли труда вносить столь мелочное замечание в повествование столь священное и, притом, столь краткое? И сличение представляемого теперь “образа Адамова” с недавно указанным образом “Божииим” не ясно ли дает разуметь, что Священный писатель говорит о внутреннем образе, духовном и нравственном? Творческое слово: *плодитесь и размножайтесь*, насадило в Адаме способность рождать бла-

гословенных чад и передавать им в наследие образ Божий, по которому он сам сотворен. Но когда грехом поврежден сей образ в нем, тогда, хотя по силе первоначального творческого слова и мог он родить сына, но не мог сообщить ему более того, что в самом оставалось; *родил сына* не по образу Божию полному и совершенному, но *по подобию своему и по образу своему*, то есть, с некими чертами образа Божия и с неким примешением греха и повреждения Адамова. Вот и первоначальный Божественный, и последовательный естественный закон рождения человеческого! Будучи внесен в книгу Бытия по случаю рождения Сифова, он никогда не уничтожен. И теперь естественно, чтобы родители рождали детей *по подобию своему и по образу своему*, — чтобы от грешников рождались грешники, подобно как чахоточных рождаются чахоточные, но чтобы от тех, которые свободным упражнением в покаянии, молитве и делании добра, при помощи благодати Божией, ослабили в себе греховные и усилили добрые склонности, рождались и дети с некой предварительной помощью к добру против силы греха, впрочем, всегда преодолимой свободой и наипаче благодатью. Примечательное указание на сей закон рождения представляет Священная история в лице жены Маноевой. Ангел является ей и предсказывает, что она, быв дотоле неплодна, родит сына и что *от самого чрева младенец сей будет назорей*¹⁹³ Божий (Суд. 13: 5). И с сим вместе он велит ей с сего времени начать и продолжать во время беременности назорейам свойственный образ воздержания: *...пусть не ест ничего, что производит виноградная лоза; пусть не пьет вина и сикера*¹⁹⁴ *и не ест ничего нечистого...* (Суд. 13: 14). Это почти то же, как если бы он сказал ей: сын твой должен быть назореем, но чтобы сие вернее могло сделаться, приготовь его к сему образу жизни, когда будешь носить его во чреве твоём, веди образ жизни, свойственный назорейам; и таким образом приготовь в нем способность и склонность к назорейскому образу жизни.

Чтобы общий закон рождения согласить с особенными случаями, которые, по – видимому, составляют исключение из одного и даже противоречат одному, когда, например, от добрых родителей рождаются дети, их недостойные, или добрые дети от родителей недостойных, или от родителей обыкновенных дети необычно-

¹⁹³ Пояснение: «**Назорей** — класс посвященных евреев, которые давали обет воздерживаться от вина и других и других напитков, не стричь волос и вообще избегать всякого осквернения...» (117: 1614).

¹⁹⁴ Пояснение: «**Сикер** — легкий алкогольный напиток, изготовленный из разных плодов, бывший на Востоке в широком употреблении как дешевое вино» (118: 221).

венные — для сего надлежит вспомнить, что Бог есть сколь всемогущий и неизменный в судьбах Своих Законодатель мира, столь же премудрый и всесвободный Правитель оного, и всеправедный Судия не только видимых дел, но и сокровеннейших расположений человеческих. Чтобы избежать долгих рассуждений, объяснимся скорее примерами.

Один и тот же Адам каких разнообразных рождает детей — Каина, Авеля, Сифа! Где тут один общий закон рождения? Будьте внимательны и примечайте. Адам, свежим, так сказать, ядом недавно сделанного греха напоенный и недавним обетованием избавления поставивший себя в некую еще незрело обдуманную дерзость надежды, рождает Каина, дерзкого грешника. Адам, в несчастном рождении Каина испытавший тяжесть проклятия, привлеченного грехом, обманутый надеждой, униженный суетой, рождает Авеля, кроткого, но непрочного. Наконец, Адам, продолжением скорбей глубже укоренившийся в смирении и надеждой в терпении, рождает Сифа, надежное основание своего потомства.

От одного Авраама рождается Исмаил — *дикий осел*, по выражению предсказания о нем, и Исаак — благословение всех народов. Отчего такая разность? — Оттого, что мятежная рабыня Агарь повредила в Исмаиле благословию Авраамову, а добродетельная и смиренная Сара с благословением Авраама самым чистым и совершенным образом сочетала в Исааке и свое благословение, по реченному о ней к Аврааму: *Я благословлю ее и дам тебе от нее сына; благословлю ее, и призоидут от нее народы, и цари народов произойдут от нее* (Быт. 17: 16).

Еще страннее казаться может, от Исаака и Ревекки, одним разрешением утробы рождение столь непохожих один на другого сынов, как Исав и Иаков. Что же можно сказать в изъяснении сего необычайного явления? — То, что сказано Богом самой Ревеке: *Два племени во чреве твоём, и два различных народа произойдут из утробы твоей* (Быт. 25: 23). Два противоположных начала в одно время действовали во чреве ее — прирожденный грех Адамов и Божие Благословение; одно усилилось в Исаве, другое превозмогло в Иакове.

Возьмем еще один пример превратного нравственного хода рождений из истории царей иудейских. Сын идолопоклонника Ахаза был благочестивый Езекия, а сын Езекии Манассия, опять идолопоклонник, хотя, впрочем, не раскаянный. Сия превратность изъяснялась бы, может быть, очень просто, если бы мы имели достаточные сведения о воспитании сих царей: ибо у людей знаменитых и богатых

судьба детей много иногда зависит от детоводителей и наставников, из коих добрые становятся благотворными орудиями Провидения, а худые орудиями наказания за пороки родителей и за небрежение о воспитании. Но кроме сего надлежит принять в рассуждение, что Божеские благословения и наказания в родах не всегда идут следом за добродетелями и пороками каждого лица в роде; но иногда ускоряют, чтобы пресекать зло и усиливать благо в человечестве вообще, а иногда отстают, чтобы дать место долготерпению или чтобы сберечь доброе на время, когда оно наиболее нужно. *Господь*, — как взывает Он Сам о Себе, — *Господь, Бог человеколюбивый и милосердный, долготерпеливый и многомилостивый и истинный, сохраняющий (правду и являющий) милость в тысячи родов, но не оставляющий без наказания, наказывающей вину отцов в детях и в детях детей до третьего и четвертого рода.* (Исх. 34: 6, 7). Если бы кто стал жаловаться на строгость наказания вины отцов в детях и в детях детей до третьего и четвертого рода, всеблагий Бог с избытком оправдывает суды свои милостью не на четыре только рода, но на тысячи родов.

Мне кажется, сии размышления и примеры показывают, что супружество и звание родителей не суть такие предметы, которые бы можно незаконно предавать в жертву страстям и в игрище легкомыслию, и что желающие иметь достойных детей благоразумно поступят, если предварительно самих себя сделают достойными родителями. Аминь» (112: 236 – 241).

◆ **В. Коржевский, священник (выдержки из книги)**

«Детям родители сообщают свою физическую крепость и силу, рост и красоту телесных форм или, наоборот, хилость, слабость, некрасивость. Родители самим себе обязаны за телесные совершенства или недостатки своих детей. Окружающие, обыкновенно смотря на детей, в особенности на их лица, непременно стараются отыскать те или иные черты сходства с родителями. Сами родители, взирая на чад своих и замечая в них черты *вида своего и образа своего* (Быт. 5: 3), подвигаются сильнейшей любовью к ним, равно как и дети тянутся к своим родителям по той же самой причине, ибо подобное тянется к подобному. Это сходство и подобие наблюдается не только в телесных свойствах, но и в свойствах душевных. Родители передают детям все силы и энергии низшей, неразумной части своей души; передают и силу жизненную (пульсовую, движущую кровь), и силу растительную (питающую, способствующую росту и развитию телесного организма), и силу производительную (сперматическую, заключающую в себе семя для

продолжения рода); передают они также и силы чувственно-пожелательной части души. Силы духовного свойства — сознание, совесть, возвышенные чувства — человек, по видимому, получает непосредственно от Бога и потому является личностью богоподобной, уникальной и неповторимой. Родители также участвуют в формировании высших сил души, но, главным образом, *посредством влияния своего и посредством воспитания.*

Указание на сей счет представляет нам Священная история в лице жены Маноевой. Ей явился ангел Господень и предсказал, что она, быв до сего времени неплодной, родит сына, который *будет назорей Божий* (Суд. 13: 5)... Он велит ей во все время беременности вести образ жизни, свойственный назореям и, таким образом, приготовить в нем склонность к назорейскому образу жизни. Из этого примера делается ясным, что нравственное состояние душ родительских оказывает влияние на формирование и развитие детей. Причем, оставляет след в душе ребенка не только постоянные душевные качества родителей, но и их временные настроения, которые сказываются впоследствии. Этим только и можно объяснить, почему от одних и тех же родителей происходят столь разнообразные дети, непохожие друг на друга. Какие, к примеру, разные дети родились от одного и того же Адама: Каин, Авель, Сиф... Эти и подобные им примеры показывают и доказывают, что состояние души ребенка во многом определяется состоянием душ родительских в час зачатия и время внутриутробного развития» (140: 329, 230).

◆ **Андрей Лоргус, священник (выдержки из книги)**

«Эта гипотеза (гипотеза традукционизма — П. Д.) называется еще генерационизмом, гипотезой перевода, гипотезой преемственного рождения душ от родителей. Считается (В. Давыденко “Святоотеческое учение о происхождении души человека”. С. 21), что главным распространителем ее в христианском мире и последовательным защитником является великий учитель христианской Церкви Тертуллиан:

“Если душа есть телесное существо и неразрывно соединено с телом, то явно, что происхождение души таково же, как и тела, и одновременно с ним. Так как душа не одной природы с Богом, а есть только дыхание Его, то она зачинается вместе с телом силою человека, ибо в акте зачатия участвуют не только тела, но и душа со своими желаниями. Следствием акта бывает двойное семя: душевное и телесное. Эти семена вначале совершенно между собою смешаны и не могут быть отделены друг от друга, но потом мало-

помалу из этих семян при содействии Божиим и ангелов образуется во чреве матери человек. Как тело происходит от другого, так и душа от другой; и душа Адама есть материнская душа всех прочих, и даже душа Евы произошла от его души” (В. Давыденко “Святоотеческое учение о происхождении души человека”. С. 21).

Эта гипотеза соответствует духу своего времени и отражает уровень знаний о природе человека. Рассуждения Тертуллиана можно рассматривать ныне как философско-богословские. Но интересно взглянуть на них и с современной научной точки зрения.

Современные научные взгляды на акт зачатия столь сложны, что разбирать их и давать им оценку в нашем курсе мы, разумеется, не можем. Но вот что интересно отметить в связи с гипотезой традуционизма, изложенной Тертуллианом.

Во-первых, усиливается мнение, что роль психических факторов в зачатии велика, а их отсутствие может означать слишком низкую вероятность самого зачатия. Хотя факт зачатия *in vitro* доказывает обратное. Тертуллиан полагал, что в акте зачатия образуется "душевное семя" в отличие от телесного, причем это "семя" произведено душой, участвующей в акте. Сейчас (В части III курса мы вернемся к вопросу о "душевности" акта зачатия. Однако важно подчеркнуть сам факт такого свидетельства) можно не обсуждать этот архиважный вопрос, но обозначенный нами прежде православный взгляд требует отрицания двоякой природы семени. Скорее можно признать мнение святителя Григория Нисского:

“Душа уже находится в семени. Поэтому неправильно думать, что душа произошла прежде тела, или тело создано без души” (цит. по: Киприан (Керн), архимандрит. Антропология святителя Григория Паламы. С.166).

“...Как о пшеничном зерне... говорим, что оно заключает в себе все, ...то же и в человеческом семени... Там есть и душа, но в начале она, как все другое, неприметна... душа – душевная деятельность, – возрастая в человеке, развивается” (Григорий Нисский, епископ. Об устройении человека. С. 30).

Во-вторых, гипотеза традуционизма опирается на богатейший опыт всего человечества, а он таков: не только тела, но и весь духовно – душевно – интеллектуальный облик людей имеет твердое, хотя и неоднозначное наследственное сходство детей с родителями и прародителями. Именно этот обыденный и научный факт наилучшим образом вписывается в гипотезу Тертуллиана. В его время наука не имела стольких фактов и такой глубины понимания проблемы наследственно-

сти; потому факт наследственного сходства подтверждал гипотезу традиционизма, а неоднозначность такого сходства опровергала эту гипотезу. Действительно, ребенок бывает очень похож на родителя, а бывает не похож; бывает, что один ребенок похож более, а другой менее похож или вовсе не похож. Если бы душа каждого ребенка была “рождена” или “образовалась” от души родителей, то сходство было бы полным. Но в том-то и дело, что сходство потомства со своими родителями является общеприродным, общечеловеческим и в то же время относительным фактом. Современная научная точка зрения: потомство всегда несет в себе черты своих родителей, но в разной степени. Отсюда следует вопрос (который и составляет главную проблему сегодняшнего дня): что является источником иных свойств и черт нового поколения? Случайность составления генотипа, закономерности генетического аппарата (к ним можно отнести законы Менделя), влияние среды, и пр., и пр. Несмотря на проблематичность сказанного, факт наследственного сходства мог бы быть современным аргументом в пользу традиционизма. Чем дальше, тем тверже стоит этот факт в ряду достижений человеческого опыта. Глубокое осмысление законов и механизмов наследственности не может быть опровержением этой гипотезы.

Напротив, сей фундаментальный факт оказывается камнем преткновения для гипотезы креационизма. Но об этом чуть позже.

В-третьих (мы продолжаем следить за научным соотношением гипотезы традиционизма), зачатие (вернее, оплодотворение) *in vitro* заставляет предположить, что семя, оказавшись вне организма родителя, остается живым, т.е. одушевленным, что жизнь ему присуща без акта зачатия. Это значит, что душа родителя не участвовала в зачатии “своими желаниями” (по Тертуллиану). Если считать вышеприведенное мнение святителя Григория Нисского верным, то это будет выглядеть более достоверно.

Таким образом, современная наука не может опровергнуть в наших православных взглядах гипотезу традиционизма. Но и доказательством быть тоже не может, потому что не свидетельствует об участии души творчестве семени (?).

Главным же разоблачением гипотезы традиционизма является сама антропология. Наш главный тезис таков: душа имеет личное, уникальное бытие и индивидуальность. Эта индивидуальность вселенски неповторима (а именно так утверждает православная антропология). Даже от соединения душ обоих родителей, отца и матери, не происходит уникальная душа, ибо у обоих родителей бывает

много детей, и все они разные и уникальные души. Святитель Григорий Богослов писал:

“И злонравный Исав, и благонравный Иаков) – Исааковы дети; и что всего замечательнее, близнецы и дети одного отца – ни в чем не походят один на другого” (В. Давыденко “Святоотеческое учение о происхождении души человека”. С. 23).

Уникальность человеческой души указывает на ее внечеловеческое и сверхъестественное происхождение. Мы не можем согласиться с гипотезой традиционизма именно потому, что душа уникальна и самобытна по отношению к родителям¹⁹⁵, а не потому, как ее критиковали вплоть до XX в. с точки зрения опыта (См. подробную контраргументацию у В. Давыденко). Мы уже утверждали (см. главу вторую “Методология православной антропологии”) принципиальный персонализм как один из методов антропологии. В вопросе о происхождении души он ока-

¹⁹⁵ Необходимо отметить, что известные случаи несоответствия определенных духовных (не телесных) качеств детей и их родителей или различия в духовной направленности детей одних и тех же родителей не отвергают (не опровергают) преемственность духовных качеств детьми от их родителей вообще. При этом указанная преемственность, в свою очередь, не отрицает уникальность человеческой души.

Поясним эту мысль на примере передачи телесных особенностей от родителей к детям. Известно, что данные особенности, включая некоторые заболевания, передаются через гены. Также известно, что отдельные телесные особенности иногда передаются не непосредственно детям, а проявляются в более поздних поколениях, например, у внуков. При этом некоторые заболевания передаются не всем детям, а избирательно, в частности, по половому признаку, например, гемофилия*.

Таким образом, с одной стороны, известна передача телесных особенностей через гены, а с другой, известно, что эта передача не распространяется строго на всех детей и не относится ко всем особенностям родителей. Однако последнее, как очевидно, не отвергает саму закономерность указанной передачи, что, кстати говоря, признано и на уровне законодательных актов — родство людей, в частности признание отцовства, устанавливается с помощью генной экспертизы.

Также отметим, что несмотря на то, что тело ребенка берет свое начало от тел родителей, его тело является уникальным, то есть имеет только ему свойственные особенности. Именно поэтому некоторые из таких особенностей (например, отпечатки пальцев) и используются для идентификации личности.

Аналогичное может происходить и с душой. Имея общие с родителями духовные особенности, ребенок может иметь и свои уникальные свойства, что, наряду с природными (общеродовыми для всех людей) свойствами, а также видовыми (расовыми и национальными) свойствами и свойствами, сходными с родителями, делает ребенка, впрочем как и каждого человека, именно личностью.

* Пояснение: «Гемофилия — семейно-наследственный геморрагический диатез, проявляющийся периодически повторяющимися, трудно останавливаемыми кровотечениями. Заболевание встречается исключительно у мужчин; Гемофилия передается по наследству от практически здоровой женщины из семьи, один из членов которой страдал гемофилией» (171. См. термин «гемофилия»).

зывается самым главным аргументом. Человек может быть понят только как личность. Как личность человек есть сын Божий, хотя в его рождении участвуют родители.

Однако вернемся к гипотезе традуционизма. В изложенном нами Тертуллиана на мнении мы уже увидели важное свидетельство душевности акта зачатия. Об этом же есть и другие свидетельства восточных отцов:

“Душа входит в материнскую утробу, подготовленную чрез очищение к зачатию... Когда извергается семя, как сказано, вселяется в семя Дух и, таким образом, содействует образованию плода... оттого и бесплодные бесплодны до тех пор, пока душа, созидающая основание семени, не проникнет в [то, что составляет] помеху зачатию и рождению” (Климент Александрийский).

“Тело и душа образуются по Божию повелению при соитии мужа и жены” (Псевдо-Афанасий).

“Как при первом творении человек получил тело от земли, а душу - [как] происшедшую от самого Бога, так и ныне: тело составляется из жены, [т. е.] земли и крови, а душа передается неизреченно чрез семя [вар.: всеяние], как бы от некоего вдуновения мужа...” (преподобный Анастасий Антиохийский).

Много сторонников у гипотезы традуционизма нашлось среди последователей гностических еретических учений.

“Души рождаются от душ, как и от тел [тела]; по преемству от первого человека появляется душа во всех рожденных от него так же, как и по плотскому преемству”,

- так излагается учение Аполлинария в сочинении, приписанном святителю Григорию Нисскому. А святитель Иринеи Лионский излагал учение валентиан так:

“Они говорят, что души, получившие семя от Ахамот, бывают лучше прочих; ...И многое, объясняют они... произошло от того семени, как от высшего естества... чрез то же [семя] и [чрез] бывшие от него души”.

Так же излагает их учение и Климент Александрийский:

“Валентиановы последователи говорят, что по сотворении душевного тела пребывавшей во сне избранной душе вложено было Словом мужское семя”.

Особое место в критике традуционизма принадлежит Лактанцию, по мнению упомянутого нами уже много раз В. Давыденко:

“Если душа, в силу своей простоты, исключаящей делимость, не может уделять от своего существа нового начала жизни, то нельзя допустить, что души родителей имеют способность просто производить существа, себе подобные” (В. Давыденко “Святоотеческое учение о происхождении души человека”. С. 25).

Отметим, что рассуждения Лактанция свойственны древней антропологии и философии. Душа полагалась в рассуждениях простой и, стало быть, неделимой сущностью, что было признаком ее бессмертия и духовности. Если душа проста и “столь тонка”, то она не может отделить от себя никакой сущности. Древнефилософскому подходу свойственно такое, можно сказать, механистическое понимание акта творения или рождения. Так, Лактанций пишет:

“Приемлю на себя смелость разрешить вопрос сей тем, что душа не происходит ни от того, ни от другой, ни от обоих вместе, и в основании такого решения полагает понятие простоты и духовности самой души, исключаящих возможность какого бы то ни было деления. Если душа рождается родителями чрез отделение некоторых частей от принадлежащих им душ, как бы из некоторого духовного семени, которое потом раскрывается в рожденном, то отсюда вывод один, что душа по природе - существо сложное и делимое, а следовательно, и разрушимое. Но так рассуждать возможно только о вещественных и материальных предметах, а не о духовной и простой сущности, какою является душа. Тело может произвести другое тело, сообщив ему часть своей сущности, но душа имеет такую тонкую сущность, что не может отделить от себя никакой части” (В. Давыденко “Святоотеческое учение о происхождении души человека”. С.25).

Такое утверждение как будто отвергает творческую возможность творения, данную душе Богом. Новый человек не просто рождается от своих родителей, но родитель рождает сына. Именно такое понимание было свойственно древнему библейскому сознанию. В Библии, как в Ветхом, так и в Новом Заветах, мы везде встречаем “родил”, а не “у них родился” (более свойственное сказкам и художественной литературе). В начале пятой главы мы видим более определенное творческое, если и неполностью сознательное участие Адама в рождении Сифа: *Быт. 5: 3: Адам жил сто тридцать лет и родил [сына] по подобию своему, по образу своему, и нарек ему имя: Сиф.*

Интересно и само это место, и употребление глагола “родил”. Чаще всего “родил” относится к мужу, хотя иногда и к матери. Но там, где муж “родил”, жена - “зачала”. Библейское сознание разделяло функции мужа и жены. Отголоски этого сознания мы уже встречали у Тертуллиана, преподобного Анастасия и др., где одухотворение семени - мужская функция, где дух семени исходит от мужской души. Оспаривать это с точки зрения современных научных знаний бессмысленно. Если мы не признаем того, что именно семя переносит новую жизнь, новую душу, то зачем доказывать: только ли мужское семя одушевлено, не одушевлено ли “женское” семя?

И еще вот в каком отношении важен этот стих в Священном Писании. Это уже третье (с первой главы) повествование о творении Богом человека, мужчины и женщины, еще одно “начало”, как и два предыдущих, имеющих некое общее значение. Этот стих открывает родословие Адама и его сыновей, и потому то, что произошло с Адамом, имеет отношение ко всему его роду. Можно считать, что начиная с Адама все люди рождали своих детей по своему образу и подобию. А это как будто подтверждает гипотезу традиционизма.

Однако повторимся: эта гипотеза не получила широкой поддержки Церкви, хотя и не была категорически отвергнута, как гипотеза предсуществования. Последняя была анафематствована» (63: 113-117).

Приложение 7

Примеры некоторых типов временного разъединения души и тела, не приводящих к физической смерти

7.1. Разъединение души и тела при клинической смерти

7.1.1. Общие сведения

«Различение клинической¹⁹⁶ смерти (обратимого этапа умирания) и биологической смерти (необратимого этапа умирания) явилось определяющим для становления реаниматологии — науки, изучающей механизмы умирания и оживления умирающего организма. Сам термин “реаниматология” был впервые введен в 1961 году В. А. Неговским на Международном конгрессе травматологов в Будапеште. *Anima* — душа, *re* — обратное действие, таким образом, реанимация — это насильственное возвращение души в тело» (53: 25).

«Еще несколько десятилетий назад каждый случай оживления человека представлялся настоящим чудом. Сейчас наука ушла далеко вперед, но все-таки расширить пределы своих возможностей в области “воскрешения из мертвых” врачам не удастся. Статистические данные показывают, что более девяноста процентов пациентов удалось спасти после того, как они находились в состоянии клинической смерти не более трех минут, и лишь четыре процента “умерших” вернулись к жизни, пробыв на том свете четыре-пять минут.

“В реальных условиях это фактически предел, — говорит профессор, член-корреспондент РАМН Виктор Семенов. — Дальше уже наступают необратимые

¹⁹⁶ «Клиническая смерть, терминальное состояние (пограничное между жизнью и смертью), при котором отсутствуют видимые признаки жизни (сердечная деятельность, дыхание), угасают функции центральной нервной системы, но — в отличие от биологической смерти, при которой восстановление жизненных функций невозможно, — сохраняются обменные процессы в тканях. Длится несколько минут» (183. См. термин «клиническая смерть»).

явления в мозговых клетках...» (А. Добровольский. «Смерть любит погорячее, а реаниматоры — похолоднее». Газета «Московский Комсомолец». 19 мая, 2001).

«Медицина различает состояние комы (в переводе с греческого — глубокий сон) и клинической смерти. В первом случае человек бывает полностью лишен сознания, но жизненные процессы не прекращаются. Во втором — видимые признаки жизни отсутствуют. Христианский взгляд на человеческую жизнь дает возможность различать их на основе четкого критерия: при коматозном состоянии душа еще не отделяется от тела, а при клинической смерти временно покидает его. После возвращения к жизни человек может с впечатляющими подробностями рассказать видимое им во время реанимации. Эти многочисленные опыты доказывают существование души как самостоятельной субстанции в человеке. В состоянии же комы душа впечатлений не имеет (медицина их не отмечает). Объяснить это можно тем, что душа в это время остается соединенной с телом, которое потеряло способность чувственных восприятий»¹⁹⁷ (150: 38).

Иеромонах Серафим (Роуз) приводит следующий обобщающий вывод в отношении временного разъединения души и тела: «“Земная” сторона “выхода из тела” хорошо описана в книге директора Института психофизических исследований в Оксфорде (Англия) Салии Грин “Выход из тела” (Нью-Йорк, 1975). В ответ на обращение, сделанное в октябре 1966 года через британскую прессу и радио, Институт получил около 400 ответов от людей, утверждавших, что они лично выходили из тела. Такая реакция говорит о том, что подобный опыт в наше время совсем не редкость и что кто имел его, теперь с большей готовностью, чем ранее, говорит об этом, не боясь прослыть “тронутым”. В отношении “посмертного” опыта то же самое отмечают д-р Муди и другие исследователи. Упомянутые 400 человек получили по два вопросника, а книга явилась результатом сравнения и анализов ответов.

Описанные в этой книге опыты почти все были невольными, вызванными различными физическими условиями – стрессом, усталостью, болезнью, несчастным случаем, анестезией, сном. Почти все они происходили вблизи от тела (а не в царстве духов), и сделанные наблюдения очень сходны с рассказами людей, имевших “посмертный” опыт: человек видит свое собственное тело снаружи, обла-

¹⁹⁷ Следует отметить, что тело потеряло не способность чувственных восприятий (по-скольку чувствует не тело, а душа), а способность **содействовать появлению этих восприятий у души.**

дает всеми чувствами (хотя в теле мог быть глухим и слепым), не способен дотрагиваться до своего окружения или взаимодействовать с ним, плавает в воздухе, испытывая огромное удовольствие и легкость, ум действует яснее, чем обычно. Некоторые описывали встречу с умершими родственниками или же путешествия в места, которые, казалось, не принадлежали обычной реальности» (60: 114, 115).

7.1.2. ПРИМЕРЫ

«Согласно рассказам, первое, что происходит с умершим, – это то, что он выходит из тела и существует совершенно отдельно от него. Он часто способен видеть все окружающее, включая собственное мертвое тело и попытки его оживления; он ощущает, что находится в состоянии безболезненной теплоты и легкости, как если бы он плавал; он совершенно не в состоянии воздействовать на свое окружение речью или прикосновением, и поэтому часто ощущает большое одиночество; его мыслительные процессы обычно становятся намного быстрее, чем когда он был в теле. Вот некоторые из кратких отрывков из описания таких опытов:

“День был пронзительно холодный, но пока я был в этой черноте, я ощущал лишь теплоту и предельное спокойствие, какое я когда-либо испытывал... Помнится, я подумал: “Должно быть, я умер”.

“У меня появились великолепнейшие ощущения. Я не чувствовал ничего, кроме мира, спокойствия, легкости – просто покой”.

“Я видел, как меня оживляли, это было действительно странно. Я был не очень высоко, как будто бы на каком-то возвышении, немного выше их; просто, возможно, смотрел вверх их. Я пытался говорить с ними, но никто меня не слышал, никто бы и не услышал меня”.

“Со всех сторон люди шли к месту аварии... Когда они подходили совсем близко, я пытался увернуться, чтобы сойти с их пути, но они просто проходили сквозь меня”.

“Я не мог ни к чему притронуться, не мог общаться ни с кем из окружающих меня. Это жуткое ощущение одиночества, ощущение полной изоляции. Я знал, что совершенно один, наедине с собой”.

Кстати сказать, существует удивительное объективное доказательство того, что человек действительно находится в этот момент (при клинической смерти — П. Д.) вне тела — иногда люди способны пересказать разговоры или сообщить точ-

ные подробности событий, которые происходили даже в соседних комнатах или еще дальше, пока они были мертвы. Среди прочих примеров такого рода доктор Кублер-Росс упоминает об одном замечательном случае, когда слепая видела и затем ясно описала все происходящее в комнате, где она “умерла”, хотя, когда она снова вернулась к жизни, она опять была слепа...» (60: 17).

«... Я увидел, что стою один посреди комнаты; вправо от меня, обступив что-то полукругом, столпился весь медицинский персонал... Меня удивила эта группа; на том месте, где стояла она, была койка. Что же теперь там привлекало внимание этих людей, на что смотрели они, когда меня уже там не было, когда я стоял посреди комнаты?

Я подвинулся и глянул, куда глядели все они, — там на койке лежал я. Не помню, чтобы я испытывал что-нибудь похожее на страх при виде своего двойника; меня охватило только недоумение: как же это? Я чувствовал себя здесь, между тем и там тоже я...

Я захотел осязать себя, взять правой рукой левую: моя рука прошла насквозь; попробовал охватить себя рукой за талию — рука вновь прошла через корпус, как по пустому пространству... Я позвал доктора, но атмосфера, в которой я находился, оказалась совсем не пригодной для меня; она не воспринимала и не передавала звуков моего голоса, и я понял свою полную разобщенность со всем окружающим, свое странное одиночество; панический страх охватил меня. Было действительно что-то невыразимо ужасное в том невыразимом одиночестве...

Я глянул, и тут только впервые передо мной явилась мысль: да не случилось ли со мной того, что на нашем языке, языке живых людей, определяется словом “смерть”? Это пришло мне в голову потому, что мое лежащее на койке тело имело совершенно вид мертвеца...

Вспоминая и продумывая впоследствии свое тогдашнее состояние, я заметил только, что мои умственные способности действовали и тогда с удивительной энергией и быстротой...» (60: 19, 20 со ссылкой на рассказ «Невероятное для многих, но истинное происшествие». К. Иксуль. Троицкие листки. 1910 г.)¹⁹⁸.

¹⁹⁸ О приведенном в указанном рассказе «посмертном» опыте иеромонах Серафим (Роуз) говорит: «Эта маленькая книга может быть использована как контрольный случай, по которому можно судить о новых случаях (временного разъединения души и тела – П. Д.). Она была одобрена как не содержащая ничего противного православному учению о загробной жизни одним из ведущих православных писателей-миссионеров начала века, архиепископом Никоном Вологодским» (60: 18).

По вопросу посмертных опытов, приведенных в работе 60, иеромонах Се-
рафим (Роуз) говорит: «Если это действительно опыты смерти (имеются в виду
опыты клинической смерти — П. Д.), то они включают только самое начало по-
смертного странствования души; они происходят как бы в прихожей смерти, до то-
го, как приговор Бога душе становится окончательным (свидетельством тому яв-
ляется приход Ангелов за душой), пока душа еще имеет возможность естествен-
ным путем вернуться в тело» (60: 100).

Приведем выдержки из работы протоиерея Михаила Овчинникова: «Между
жизнью и смертью»¹⁹⁹.

«Дальше (после автокатастрофы — П. Д.) реанимация, нейрохирургия,
кровь, боль и смерть...

Мои повреждения были столь серьезными, что в первые дни после аварии
врачи не могли дать никакой гарантии, что я выживу.

Первое, что я вспомнил, было ясное ощущение — душа моя покидала тело.
Происходило это шесть раз... Разумеется, эти моменты остались только в моей
памяти, как — то зафиксировать их в тяжелые для меня минуты я не мог.

Настолько неожиданно и резко это произошло, что я, к сожалению, смутно
помню сам момент расставания души с телом. Хорошо помню ощущение легкости,
когда, как при глубоком вздохе, пришло прекрасное ощущение освобождения от
больной, разломанной плоти. Постепенно, но вполне реально включалось воспри-
ятие звука, цвета, формы. Я уходил в неповторимо прекрасный восхитительный
мир, причем впечатление неземного, неоощаемого ранее состояния нарастало.
Сквозь болевой, кровавый мрак вдруг постепенно появился непередаваемо чудес-
ный свет — он был похож не на сполохи лампы, прожектора или светильника, это
был весь мир, пронизанный светом — жизнью» (152: 40, 41).

Отметим, что примеры оживления людей после клинической смерти с при-
менением методов реаниматологии²⁰⁰ ясно указывают на то, что критерием разье-

¹⁹⁹ «... Наш современник, протоиерей Михаил Овчинников, попавший в жестокую автока-
тастрофу, не оставляющих ему никаких шансов на жизнь, выжил вопреки прогнозам вра-
чей. Пережив в это труднейшее время несколько клинических смертей, пройдя через не-
стерпимые муки, чудом Божиим возвращенный из небытия, отец Михаил нашел в себе
себе силы написать обо всем происшедшем с ним, детально проанализировать свои
ощущения на грани между жизнью и смертью...

Из истории Православия известно немало подобных случаев. Но эта книга уникальна
тем, что отец Михаил, лично переживший умирание и возвращение к жизни, свидетельст-
вует о своем посмертном опыте не только как пациент, но и как пастырь» (152: 2)

динения, так же, как и повторного соединения, души и тела является именно состояние тела, или, более конкретно, определенные значения его параметров.

7.2. РАЗЪЕДИНЕНИЯ ДУШИ И ТЕЛА, НЕ СВЯЗАННЫЕ С КЛИНИЧЕСКОЙ СМЕРТЬЮ (РАССТРОЕННОСТЬЮ) ТЕЛА

«...“Внетелесное” состояние не обязательно связано со смертью... Почти все недавние “посмертные” случаи были чрезвычайно кратки; будь они более длительными, последовала бы настоящая смерть. Но в состоянии “вне тела”, которое не связано с близкими к смерти условиями, возможен и более длительный опыт (по сравнению с опытом в состоянии клинической смерти – П. Д.» (60: 117, 119).

«Православным христианам хорошо известно, что человек действительно может быть поднят выше пределов его телесной природы и может посетить невидимые миры. Сам апостол Павел не знал, был ли он *в теле... или вне тела*, когда он был восхищен на третье небо...²⁰¹

В православной литературе такое состояние часто описывается как нахождение вне тела, как было со св. Антонием...²⁰² Епископ Игнатий (Брянчанинов) упоминает двух подвижников XIX столетия, души которых также покидали тела во время молитвы — сибирского старца Василиска, чьим учеником был знаменитый Зосима, и старца Игнатия. Самым замечательным случаем выхода из тела, описанным в православных житиях, является, вероятно, случай со св. Андреем, Христа ради юродивым, Константинопольским (X век), который в то время, когда тело его явно лежало на снегу городской улицы, был вознесен в духе и созерцал рай и третье небо, а затем часть увиденного поведал своему ученику, который и

²⁰⁰ В общем виде методы реаниматологии можно представить как контроль и приведение существенных (жизненно важных) параметров тела в область определенных (жизненных) значений.

²⁰¹ «Знаю человека во Христе, который назад тому четырнадцать лет, — в теле ли – не знаю, вне ли тела – не знаю: Бог знает, — восхищен был до третьего неба. И знаю о таком человеке, — *только* не знаю – в теле, или вне тела: Бог знает, — что он был восхищен в рай и слышал неизреченные слова, которых человеку нельзя пересказать» (2 Кор. 2-4).

²⁰² «... Преподобный Антоний Великий видел мытарства во время молитвы, находясь вне тела» (60: 96).

записал случившееся (Жития святых, 2 октября). Такое дается по Божией милости и совершенно не зависимо от человеческого желания или воли» (60: 113).

«Опыт неба бывает разный. Иногда душу отводят туда до смерти, чтобы показать его чудеса или уготованное ей место. Так св. Мавра, которая не поддавалась во время своего мученичества двум ложным видениям падших духов, так описывала последовавший за этим Богоданный опыт: “Также я видела и третьего мужа, прекрасного видом; лицо его сияло, как солнце. Взяв меня за руку, он возвел меня на небо и показал мне престол, покрытый белою одеждою, и венец, прекрасный видом. Удивившись этой красоте, я спросила того мужа, который привел меня на небо: “Чье это, господин?” Он же сказал мне: “Это воздаяние за подвиг твой... Но теперь возвратись в тело твое; утром же в шестой час придут Ангелы Божии, чтобы взять ваши души и вознести их на небо” (Жития святых, 3 мая)» (60: 152).

Заметим, что случай, аналогичный приведенному в 2 Кор. 2-4 (см. сноску 201), также произошел и с преподобным Серафимом Саровским, который говорит: «Усладился я словом Господа моего Иисуса Христа: “В доме отца моего обителей много” (Ин. 14: 2). И остановился я, убогий, на сих словах, и возжелал видеть оные небесные обители, и молил Господа Иисуса Христа, чтобы Он показал мне их, и Господь не лишил меня, убогого, Своей милости. Вот я и был восхищен в эти небесные обители — только не знаю, с телом, или кроме тела. Бог вещь, это не постижимо, А о той радости и сладости небесной, которую я там вкушал, сказать тебе невозможно» (29: 53).

ПРИЛОЖЕНИЕ 8

О РАЗВИТИИ ГРЕХА (ВОЗРАСТАНИИ ЗЛА) В РОДЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОМ

«В грехе Каина мы видим одно из первых указаний на заразительность и упорство греха. В то время как Адама и Еву соблазнил согрешить сатана, Каина даже Бог не смог отговорить от греха (Быт. 3: 1-5; 4: 6). Для Адама и Евы грех был чем-то внешним, но в случае Каина все выглядит так, словно грех самопроизвольно возник в этом человеке; это злая сила внутри него, над которой он должен господствовать, если не хочет, чтобы она его поглотила (Быт. 4: 7). Кроме того, грех стал более тяжким: он преднамерен, он начинается во время поклонения Богу, и он причиняет прямой вред брату, заслуживающему только любви. Каин после своего греха никак не признает свою вину и ни о чем не сожалеет, он не склоняется к исповеди и отказывается покаяться, а лишь указывает Богу, что наказание для него слишком сурово (Быт. 4: 5-14). В грехе и нераскаянности Каина предвосхищаются многие будущие черты греха, как библейского, так и внебиблейского.

В главах Быт. 4 - 11 прослеживается развитие греха. Он становится надменным и умышленным (Быт. 4: 23-24), однако линия потомков Каина, линия грешников, не исчезает в человечестве и исполняет Божий наказ плодиться и размножаться, и владычествовать над землей. В самом деле, линия Каина, возможно, доминирует в развитии культуры, хотя те, кто изготавливает бронзовые и железные орудия, делают и оружие тоже. В конце концов грех настолько наполняет мир, что все мысли и помышления сердца человеческого во всякое время есть лишь зло (Быт. 6: 5; 8: 21). Поэтому Бог в потоке очищает землю от зла. Когда грех угрожает вновь утвердиться через прямое непослушание и идолопоклонство, Бог раскрывает Свой новый план ограничения греха с помощью смешения человеческих языков в Вавилоне: пусть лучше человечество будет разделенным, чем объединится в восстании против Бога.

Главы Быт. 12 - 50 показывают, что грех стал бичом даже для народа Божьего, и в семье завета люди строят козни, предают, лгут и обманывают друг друга. История в пересказе Моисея тоже свидетельствует, что наказание естественным

образом следует за беззаконием, внутренне присуще ему. Хитроумная Ревекка никогда больше не увидит своего любимого сына; Иаков испытает горечь обмана, договариваясь с Лаваном; сыновья Иакова будут страдать из-за своего греха по отношению к Иосифу. Как сказано в Пр. 5: 22: “Беззаконного уловляют собственные беззакония его, и в узах греха своего он содержится”.

Книга Исхода раскрывает, что грех не только приносит страдание и влечет наказание, но и нарушает закон Господа, святого избавителя и Царя Израилева. У Синая Израиль узнает, что грех - это преступление против Божьего закона; это поступки, уводящие человека на запретную территорию (Рим. 4: 15). Закон также клеймит грех и срывает с него маску. Человек может грешить, не ведая об этом, но благодаря Закону подобное невежество становится редкостью. В Моисеевом законе подчеркивается внешний характер греха, однако установления, призывающие Израиль возлюбить Бога и запрещающие поклоняться идолам и желать чужого, свидетельствуют, что грех идет также изнутри. Парадоксальным образом, сам Закон может посредствовать греху, как на то указывает Павел (Рим. 7: 7-13). При восприятии чего-либо в качестве запретного возникает желание сделать это. Такая извращенность человеческой реакции еще раз показывает, что источником греха является греховность человека и его восстание против Бога (Рим. 7: 7-25).

Жертвоприношения и ритуалы очищения, описанные в Пятикнижии, напоминают нам о серьезности греха. Нарушения Закона – это не просто ошибки. В Библии грех никогда не считается малозначительным просто потому, что он совершен по молодости или по невежеству, или после него прошло достаточно много времени. Грех оскверняет грешника, и Закон требует, чтобы эта нечистота была очищена. Один из главных мотивов в установлениях о наказании – истребление зла с земли (Втор. 13: 5)» (129. Статья Дэниела Дориани «Грех»).

ПРИЛОЖЕНИЕ 9

ПОЧЕМУ ИИСУС ХРИСТОС НАЗВАН *ПЕРВЕНЦЕМ ИЗ УМЕРШИХ* *(ПЕРВЕНЦЕМ ИЗ МЕРТВЫХ)*

Святые апостолы Павел и Иоанн называют Иисуса Христа *первенцем из умерших* (1 Кор. 15: 20), *первенцем из мертвых* (Кол. 1: 18; Откр. 1: 5). Вместе с тем, в Библии приведены шесть поименованных случаев воскрешения из мертвых, произошедших до Воскресения Иисуса Христа. Из них три — из Ветхого Завета: воскрешение сына вдовы из Сарепты Сидонской (3 Цар. 7: 17-23); сына Сономитянки (4 Цар. 4: 32-36); человека, тело которого коснулось костей пророка Елисея — ученика и преемника пророка Илии (4 Цар. 13: 21). И три случая воскрешения — из Нового Завета: сына вдовы Наинской (Лук. 7: 12-15); дочери начальника синагоги Иаира (Лук. 8: 49-55); четырехдневного Лазаря (Ин. 11: 14, 38-44). Кроме того, в Мф. 27: 50-53 говорится о воскрешении в момент смерти Иисуса Христа непоименованных усопших святых, которые затем, *выйдя из гробов по Воскресении Его, вошли во святой град и явились многим*.

Однако в сказанном нет какого-либо несоответствия. Апостолы говорят о Воскресении Иисуса Христа в бессмертном теле. При Втором пришествии Христа мы все воскреснем в бессмертных телах. Апостол Павел пишет: «Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут, каждый в своем порядке: первенец Христос, потом Христовы, в пришествие Его» (1 Кор. 15: 22, 23). В указанных же выше случаях воскрешения, тела людей оставались такими же смертными, как и ранее, при жизни.

Рассмотрим в данном вопросе еще один аспект. Как известно, ветхозаветный пророк Илия был взят Богом на небо живым: «В то время, как Господь восхотел вознести Илию в вихре на небо, шел Илия с Елисеем из Галгала... Когда они шли и дорогою разговаривали, вдруг явилась колесница огненная и кони огненные, и разлучили их обоих, и понесся Илия в вихре на небо» (4 Цар. 2: 1, 11). Аналогичное сказано и в отношении Еноха: «Верю Енох переселен был так, что не видел

смерти; и не стало его, потому что Бог переселил его. Ибо прежде переселения своего получил он свидетельство, что угодил Богу» (Евр. 11: 5). Из этого можно предположить, что тела не познавших смерти и находящихся на небе Еноха и Илии, являются бессмертными. Такими, в которых мы все воскреснем, то есть — телами воскресения. Однако даже допущение этой возможности (возможности нахождения Илии и Еноха в телах воскресения до Воскресения Иисуса Христа) не противоречит указанному выше **первенству Христа**. Ибо Спаситель был **первым воскресшим из мертвых в бессмертном теле** — *первенцем из умерших*, а Енох и Илия не видели смерти.

ПРИЛОЖЕНИЕ 10

К ВОПРОСУ О ВСЕОБЩЕМ ВОСКРЕСЕНИИ²⁰³

Святой Иоанн Дамаскин по данному вопросу говорит: «Верим же и в воскресение мертвых. Ибо оно истинно будет, будет воскресение мертвых. Но говоря о воскресении, мы представляем себе воскресение тел. Ибо воскресение есть вторичное воздвижение упавшего; души же, будучи бессмертными, каким образом воскреснут? Ибо если смерть определяют как отделение души от тела, то воскресение есть, конечно, второе соединение души и тела и вторичное воздвижение разрушившегося и умершего живого существа. Итак, само тело, истлевающее и разрушающееся, оно само воскреснет нетленным...» (38: 339).

Здесь может возникнуть вопрос: Если души праведников и грешников и сейчас находятся, соответственно, в раю и аду, то в чем тогда состоит смысл всеобщего воскресения (то есть соединения тел умерших с их душами)? Ведь души и так уже получили и продолжают получать награду или наказание по делам человека при его земной жизни.

Ответ на этот вопрос заключается в следующем: «... Если только одна душа упражнялась в подвигах добродетели, то одна только она и будет увенчана. И если одна только она постоянно пребывала в удовольствиях, то по справедливости одна только она была бы и наказываема. Но так как ни к добродетели, ни к пороку душа не стремилась отдельно от тела, то по справедливости то и другое вместе получают и воздаяние...» (святой Иоанн Дамаскин. 38: 340).

Аналогичного мнения придерживается и священномученик епископ Горазд: «Полную награду и полное наказание не получают люди сейчас же после частичного суда над ними, но только после Суда последнего, так как **участие в наградах и наказаниях должны принять по справедливости не только душа, но и тело, а это произойдет только после всеобщего воскресения...** Полная отплата наста-

²⁰³ «Чаю воскресения мертвых и жизни будущего века. Аминь» (Символ православной веры).

нет на последнем Суде, что видно из слов апостола Павла, что в *день оный*, т. е. в день всеобщего Суда, даст ему Господь, праведный Судия, венец правды (2 Тим. 4: 8)» (94: 70, 115).

Архиепископ Антоний (Амфитеатров) пишет об этом так: «Цель всеобщего воскресения тела есть та, чтобы будущую вечную жизнь, к которой предназначена и для которой искуплена Христом Спасителем душа человеческая, разделяло бы с нею и тело, обновленное через смерть и воскресение. Ибо тело не есть только мертвое орудие человека, но существенная половина его состава, и справедливость требует, чтобы, если душа будет наслаждаться блаженством за добрые дела, — и тело разделяло бы с нею сие блаженство, как верный и усердный сотрудник ее в оных; если же душа осудится на вечные мучения за злые дела, — и тело участвовало в нем, поелику всегда имеет деятельное участие в злых делах человека, и таким образом воздаяние человеку было полное. Посему Апостол говорит: *ибо всем нам должно явиться пред судилище Христово, чтобы каждому получить соответственно тому, что он делал, живя в теле, — доброе или худое* (2 Кор. 5: 10)» (166: 263). «... Общий Судия придет со славою воздать каждому по делам его» — читаем мы в утренних православных молитвах (молитва 5-я, святого Василия Великого).

О полноте расплаты за дела земные именно по воскресении пишет и иеромонах Серафим (Роуз): «... Тогда (после всеобщего воскресения — П. Д.) частичная радость и слава, которую даже ныне знают души на Небе, сменится полнотой радости нового творения, для которой был создан человек» (60: 211). Протопресвитер Михаил Помазанский полагает, что «И с телесной смертью человека не навсегда прекращается связь души с телом. Настанет некогда время, когда тела человеческие восстанут в обновленном виде и опять соединятся навсегда со своими душами, чтобы получить участие в вечном блаженстве или мучении, соответственно тому, что при участии тел совершено было людьми доброго или худого в течение земной жизни (2 Кор. 5:10)» (23: 104).

Таким образом, поскольку душа человеческая (духовная субстанция) и человек (духовно-вещественная субстанция) не являются тождественными существами, то окончательное воздаяние за добродетели и грехи данного человека должен, по суду справедливости, нести именно этот же человек в соответствии со своими делами при жизни, а не одна его душа. **Иными словами, отдельная, хотя и самостоятельная часть человека — душа не может нести полную ответствен-**

ность за дела всего человека в целом. Именно поэтому частный суд (после физической смерти человека) не является окончательным судом.

СПИСОК ЦИТИРУЕМОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Аверкий, архиепископ. Апостол. Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета. — М.: Издательство Православного Свято-Тихоновского Богословского Института, 2000.

2. Алипий (Кастальский-Бороздин), архимандрит, Исаяя (Белов), архимандрит. Догматическое богословие. Курс лекций. — Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2002.

3. Бартенева Э. Тайна бытия человеческого. — М.: 1969.

4. Ветхий Завет. Перевод с древнееврейского. Книга БЫТИЯ. — Российское Библейское общество, 2002.

5. Воронов Л., протоиерей, доктор богословия, профессор. Догматическое богословие. Учебник для духовных учебных заведений. — Изд. 2-е. Клин: Фонд «Христианская жизнь», 2002.

6. Гладков Б. И. Толкование Евангелия. — Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2002. Репринтное издание. Печатается по изданию: Б. И. Гладков. Толкование Евангелия. Четвертое, значительно дополненное издание (добавлено сто одиннадцать страниц). С.-Петербург. Издание автора. 1913.

7. Гусев Д. Антропологические воззрения блаженного Августина в связи с учением пелагианства. // Святоотеческая христология и антропология. Сборник статей. Выпуск 1. — Пермь: ПО «Панагия», 2002.

8. Добротолюбие. В 5-ти тт. Перевод с греческого Святителя Феофана Затворника. Том 1. — М.: Издание Сретенского монастыря, 2004.

9. Добротолюбие. В 5-ти тт. Перевод с греческого Святителя Феофана Затворника. Том 2. — М.: Издание Сретенского монастыря, 2004.

10. Добротолюбие. В 5-ти тт. Перевод с греческого Святителя Феофана Затворника. Том 5. — М.: Издание Сретенского монастыря, 2004.

11. Ианнуарий (Ивлиев), архимандрит. Основные антропологические понятия в посланиях святого апостола Павла. Богословская наука сегодня. Православное учение о человеке. Избранные статьи. — М. — Клин: Синодальная Богословская Комиссия, Фонд «Христианская жизнь», 2004.

12. Иванов Н., протоиерей. И сказал Бог... Библейская онтология и библейская антропология. Опыт истолкования Книги БЫТИЯ (Гл. 1-5). — Изд. 2-е. Клин: Фонд «Христианская Жизнь», 1999.

13. Иже во святых отца нашего Иоанна Златоустого, архиепископа Константинопольского. Избранные творения. Беседы на Книгу БЫТИЯ. Т. 1. — Издательский отдел Московского Патриархата. Подписано в печать 19.10.93. Печатается по изданию: Творения святого отца нашего ЮАННА ЗЛАТОУСТА Архиепископа Константинопольского в русском переводе. Т. 4. С.-Петербург. Изд. С.-Петербургской Духовной Академіи, 1898.

14. Иже во святых отца нашего святителя Григория, епископа Нисского. Об устройении человека. Перевод В. М. Лурье. Под ред. А. Л. Берлинского. — АХИОМА, Санкт-Петербург, 1995.

15. Иларион (Алфеев), иеромонах. Святоотеческое учение о человеке (лекция, прочитанная 22 марта 1993 г. в Свято-Димитриевском училище сестер милосердия). — М.: Библиотека Свято-Димитриевского сестричества, 1993.

16. Иоанн (Крестьянкин), архимандрит. Опыт построения исповеди. — Московское подворье Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря.

17. Иоанн Кронштадтский / Сборник: сост. В. А. Десятников. Раздел: Иоанн Кронштадтский. Путь к Богу. — М.: Патриот, 1992.

18. Введение // Святоотеческая христология и антропология. Сборник статей. Выпуск 1. — Пермь: ПО «Панагия», 2002.

19. Кэтрин Барнуэлл, Пол Дэнш, Тони Поп. Ключевые понятия Библии в тексте Нового Завета. Словарь-справочник. — С.-Петербург: «Библия для всех», 2000.

20. Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. — М.: Центр «СЭИ», приложение к журналу «Трибуна». Религиозно-философская серия. Выпуск 1. 1991.

21. Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. Православно-догматическое богословие. В 2-х тт. Т. 1. — М.: «Молодая гвардия», 1999.

22. Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. Православно-догматическое богословие. В 2-х тт. Т. 2. — М.: «Молодая гвардия», 1999. Печатается по изданию: Православно-догматическое богословие. Макария, Митрополита Московскаго и Коломенскаго. Томъ II. Изданіе четвертое. С.-Петербургъ. Типографія Р. Голике, Невскій, 106. 1883.

23. Малиновский Н., протоиерей. Очерк православного богословия. — М.: Православный Свято-Тихоновский богословский институт, 2003. Репринтное издание: Очеркъ православнога богословия. Протоіерея Н. Малиновскаго. Изданіе второе. Сегіев Посадъ. Типографія Св.-Тр. Сегіевой Лавры. 1911 (Книга 1), 1912 (Книга 2).

24. Мудрые советы святителя Феофана Затворника из Вышенского Затвора. Составил протоиерей Алексей Бобров. С приложением Симфонии по письмам святителя. — М.: издательство «Правило веры», 1998.

25. Немесий, епископ Эмесский. О природе человека. Серия «Учителя неразделенной церкви». — Учебно-информационный экуменический центр ап. Павла. Московский Государственный Университет. Факультет журналистики, 1996.

26. Новоселов М. Психологическая сила Православия. Противоречия в природе человека и их разрешение в вере Христовой (Из нашего наследия). Религиозно-философская библиотека. М.: Издательский Дом «Фавор — XXI», 2003.

27. Помазанский М., протопресвитер. Догматическое богословие. — Клин: Фонд «Христианская жизнь», 2001.

28. Православный библейский словарь. — С.-Петербург, 1997.

29. Преподобный Серафим Саровский. Житие, пророчества, наставления. Сборник. — Минск: Лучи Софии, 1998.

30. Рафаил (Карелин), архимандрит. Тайна спасения. Беседы о духовной жизни. Из воспоминаний. — М.: издательство Московского Подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2002.

31. Святитель Григорий Богослов. Избранные слова. — М.: издательство Православного братства святого апостола Иоанна Богослова, 2002. Текст напечатан по изданию: Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, Архиепископа Константинопольского. Т. I-II. Издательство П. П. Сойкина. Типография СПб., Стремянская, 12, собств. дом. Б/г. — в соответствии с современной орфографией.

32. Святитель Игнатий (Брянчанинов). Слово о человеке. Православный сборник «О человеке». Святитель Григорий Нисский. Святитель Игнатий (Брянчанинов). Святитель Лука (Войно-Ясенецкий). Иеромонах Серафим (Роуз). — М.: Православное братство святого апостола Иоанна Богослова, 2004.

33. Святитель Игнатий Брянчанинов. О духовном и чувственном видении духов. — Издание второе, исправленное и дополненное. С.-Петербург. Издание книгопродавца И. Л. Тузова.
34. Святитель Лука (Войно-Ясенецкий). Наука и религия. Дух, душа и тело. — Троицкое слово. Феникс, 2001.
35. Святитель Лука (Войно-Ясенецкий). Спешите идти за Христом! Проповеди в Симферополе (1946 — 1948 гг.). — Издание второе, исправленное. М.: храм свв. Космы и Дамиана на Маросейке, 2000.
36. Святитель Феофан Затворник. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? — М.: 1999.
37. Святое Евангелие от Иоанна с толкованием блаженного Феофилакта. — М.: Московское подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры; «Новая книга», 1996.
38. Святой Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. — М.: «Ладья», 2000. Репринт издания СПб, 1894.
39. Святой Ефрем Сирийский. Творения. Т. 1. — Издательский отдел Московского Патриархата, 1993. Репринтное издание. Печатается по изданию: ТВОРЕНИЯ иже во святых отца нашего Ефрема Сирина. Сергиев Посадъ. Типографія Св.-Тр. Сергіевоу ЛАВРЫ, 1907.
40. Святой Ефрем Сирийский. Творения. Т. 3. — Издательский отдел Московского Патриархата, 1993. Репринтное издание. Печатается по изданию: ТВОРЕНИЯ иже во святых отца нашего Ефрема Сирина. Сергиев Посадъ. Типографія Св.-Тр. Сергіевоу ЛАВРЫ, 1907.
41. Святой праведный Иоанн Кронштадтский. Творения. Дневник. Т. II. 1859 — 1860. Богопознание и самопознание, или внутреннее священнонаушение от Святого Духа. — М.: Издательство «Отчий дом». Благотворительный фонд «Северная обитель», 2003.
42. Святой праведный Иоанн Кронштадтский. Творения. Предсмертный дневник. 1908 май — ноябрь. — М. — С.-Пб: издательство «Отчий дом», 2003.
43. Святоотеческая хрестоматия. Составил ректор Московской Духовной семинарии протоиерей Николай Благоразумов. — М.: Круг чтения, 2001.
44. Систематический свод учения св. отцов Церкви О ДУШЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ. Составлено протоиереем Стефаном Кашменским. Святоотеческая христология и антропология: сборник статей. Выпуск 3. — Пермь: ПО «Панагия», 2002.

45. Сергей (Троицкий), иеромонах. Учение свт. Льва о Боговоплощении. // Святоотеческая христология и антропология. Сборник статей. Выпуск 2. — Пермь: ПО «Панагия», 2003.
46. Сильвестр (Малеванский), архимандрит. Опыт Православного догматического богословия (с историческим изложением догматов). В 5-ти тт. Т. 3. — Киев: Типография Г. Т. Корчак-Новицкого, 1885. Из «Трудов Киевской духовной Академии» за 1882, 1883, 1884 и 1885 гг. Электронная версия. Сканирование и создание электронной версии: “Аксион эстин” (<http://www.axion.org.ru>). Санкт-Петербург, 2006.
47. Симеон (Гаврильчик), иеромонах. О домостроительстве нашего спасения. (Учение о человеческой природе Христа в творениях отцов православной Церкви). // Святоотеческая христология и антропология. Сборник статей. Выпуск 1. — Пермь: ПО «Панагия», 2002.
48. Тихомиров Е. Загробная жизнь или последняя участь человека. Часть 1 — М.: подписано к печати 25.09.95 г.
49. Толкование посланий св. апостола Павла. По трудам свт. Феофана Затворника. — М.: Русский Хронографъ, 2002.
50. Учебная Библия с комментариями Джона Мак-Артура. Издание на русском языке. — Славянское Евангельское Общество, 2004.
51. Филарет, митрополит. Пространный Христианский катехизис Православных Кафолических Восточных Церквей. Варшава. Синодальная Типография. 1930. Репринтное издание. Изд. «Даниловский Благовестник».
52. Филарет, митрополит Минский и Слуцкий. Богословская наука сегодня. Православное учение о человеке. Избранные статьи. — Москва — Клин: Синодальная Богословская Комиссия, Фонд «Христианская жизнь», 2004.
53. Филимонов С., священник. Церковь, больница, больной. — М.: Общество святителя Василия Великого, 2001.
54. Философский словарь. Под ред. М. М. Розенталя. — Издание третье. М.: Изд. политической литературы, 1972.
55. Философский словарь. Под ред. И. Т. Фролова. — Издание седьмое, переработанное и дополненное. М.: Республика, 2001.
56. Христианство: Словарь / Под общ. ред. Л. Н. Митрохина и др. — М.: Республика, 1994.

57. Человек — Храм Божий. Ответственный за выпуск протоиерей Николай (Лихоманов). — М.: «Сибирская благовонница», «Паломник», 2002.
58. Шмалий В., священник. Проблематика пола в свете христианской антропологии. Богословская наука сегодня. Православное учение о человеке. Избранные статьи. — Москва —Клин: Синодальная Богословская Комиссия, Фонд «Христианская жизнь», 2004.
59. Юркевич П. Д. Сердце и его значение в духовной жизни человека, по учению слова Божия. — М.: Правда, 1990.
60. Серафим (Роуз), иеромонах. Душа после смерти. Современные «посмертные» опыты в свете учения Православной Церкви. — М.: Издание Сретенского монастыря, 1997.
61. Размышления о бессмертной душе. О естестве и назначении души. Составил Иоанн (Крестьянкин), архимандрит. — Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь, 1999.
62. Беседа преподобного Серафима Саровского о цели христианской жизни. — Клин: Фонд «Христианская жизнь», 2005.
63. Лоргус А., священник. Православная антропология. Курс лекций. Выпуск 1. — М.: Российский Православный университет святого апостола Иоанна Богослова. Факультет психологии, 2003.
64. Год души. Православный календарь с чтением на каждый день. 2005. — Составление И. Смолькина. Московский Патриархат, Молдавская Митрополия, Единецко-Бричанская епархия.
65. Московские епархиальные ведомости. № 3-4 — 2005.
66. Лунный А. Н. Мутации и новые гены. Можно ли утверждать, что они служат материалом макроэволюции? XIII Международные Рождественские образовательные чтения. Православное осмысление творения мира. — М.: Отдел религиозного образования и катехизации Русской Православной Церкви, Миссионерско-Просветительский Центр «ШЕСТОДНЕВЪ», 2005.
67. Тихомиров Т. Загробная жизнь или последняя участь человека. Часть 2. — М., подписано к печати 25.09.95 г.
68. Иерофей (Влахос), митрополит. Православная психотерапия. Святоотеческий курс врачевания души. Перевод с греческого. — Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2004.

69. Георгий (Чертышников), архимандрит. Симфония по творениям святого Феофана, Затворника Вышенского. В двух книгах. Книга вторая. — Рязань: издательство «Зерна», 2003.
70. Преподобный Иоанн Лествичник. Лествица. 1998.
71. Добротолюбие. В 5-ти тт. Перевод с греческого святителя Феофана Затворника, т. 3. — М.: Издание Сретенского монастыря, 2004.
72. Невярович В. Терапия души. Святоотеческая психотерапия. — Издание 2-е, дополненное и исправленное. М.: Русский Хронографъ, 2001.
73. Православная беседа. № 4 — 2004. Духовно-просветительский журнал.
74. Оловянников Димитрий, священник. Слово в день Святой Троицы. Московские епархиальные ведомости. № 4-5 — 2004.
75. Погребняк Николай, протоиерей. Троицкая родительская суббота. Святоотеческое наследие и иконографические параллели. Московские епархиальные ведомости. № 4-5 — 2004.
76. Иустин (Попович), архимандрит. О первородном грехе. — Пермь: Пермское епархиальное управление. Православное общество «Панагия», 1999.
77. Краткая медицинская энциклопедия. В 3-х тт. Т. 1. — М.: издательство «Советская энциклопедия», 1972.
78. Франк. С. Смысл жизни. — Второе издание. Брюссель: издательство «Жизнь с Богом», 1992.
79. О социальной концепции Русского Православия / Под общ. Ред. М. П. Мчедлова; ИЦ «Религия в современном обществе». — М.: Республика, 2002.
80. Отец Александр Мень отвечает на вопросы слушателей. — М.: «Фонд имени Александра Меня», 1999.
81. Александр Мень (А. Боголюбов), протоиерей. Сын человеческий. — М.: «Р. S», 1991.
82. Ничипоров Б. В. Введение в христианскую психологию. Размышления священника-психолога. — М.: «Школа-Пресс», 1994.
83. Иоанн (Маслов), схиархимандрит. Симфония по творениям святителя Тихона Задонского. — М.: «Самшит-издат», 2003.
84. В. Свешников, протоиерей. Очерки христианской этики. Учебное пособие. — Издание 2-е, исправленное и дополненное. М: «Паломник», 2001.
85. Значение христианской антропологии перед лицом современных общественных задач и проблем /сост. Лоргус А., священник. — М.: Индрик, 2003.

86. Скурат К. Е. Великие учителя Церкви. — Клин: Фонд «Христианская жизнь», 1999.
87. Гурьев Н. Д. Страсти и их воплощение в соматических и нервно-психических болезнях. Христианский собеседник. Выпуск 45. — Издание Макариев-Решемской Обители, 1998.
88. Островский К., священник. Жизнь равна вечности. Уроки спасения. — Красногорск: Успенский храм, 1998.
89. Крины сельные или цветы прекрасные, собранные вкратце от Божественного Писания. О заповедях Божиих и о святых добродетелях Архимандрита Паисия Величковского. Одесса: издание Свято-Ильинского Скита на Афоне, 1910.
90. Неганова Е. И. Антропологические предпосылки моногамного брака. // Сб.: Значение христианской антропологии перед лицом современных общественных задач и проблем / сост. Лоргус А., священник. — М.: Индрик, 2003.
91. Святитель Игнатий (Брянчанинов), епископ Ставропольский и Кавказский. Жизнь и смерть: Слово о человеке. Слово о смерти. — М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви; Издательство «ДАРЪ», 2005.
92. Закон Божий, составленный по Священному Писанию и изречениям Святых Отцов как практическое руководство в духовной жизни. — М.: Сретенский монастырь; «Новая книга»; «Ковчег», 1998.
93. Антоний (Блум), митрополит Сурожский. Человек. — Киев, «Пролог», 2005.
94. Священномученик Горазд, епископ. 1168 вопросов и ответов о православной вере. — Крутицкое Патриаршее Подворье. Издательство св. Кирилла и Мефодия в Москве, 2001.
95. Василенко Л. И. Краткий религиозно-философский словарь. — М., Истина и жизнь, 1998.
96. Лопухин А. П. Библейская история Ветхого Завета. — Киев: Общество любителей православной литературы. Издательство имени святителя Льва, папы Римского, 2005.
97. «Крупичи духовной мудрости». Об искушениях, скорбях, болезнях и утешение в них. — М.: «Паломник», 1994.
98. Антоний Сурожский, митрополит. Начало Евангелия Иисуса Христа, Сына Божия. Беседы на Евангелие от Марка. Главы 1-4. — Клин: Фонд «Христианская жизнь», 2005.

99. Лазарь, архимандрит. Грех и покаяние последних времен. О тайных недугах души. — М.: издание Сретенского монастыря, 2000.
100. На вопросы о Церкви и духовной жизни отвечает святой Иоанн Кронштадтский. Составил митрополит Вениамин (Федченков). — М.: «Синтагма», 1996.
101. Советы старца. Амвросий Оптинский супругам и родителям. — Саратов: «Благовестник», 1998.
102. Пантелеимон, иеромонах. Антропология по творениям святого Иоанна Дамаскина. (Пример церковно-отеческой антропологии). Святоотеческая христология и антропология. Сборник статей. Выпуск 1. — Пермь: ПО «Панагия», 2002.
103. Выписки из святых отцов о смерти. Электронная версия. Адрес сайта: <http://www.omolenko.com/biblio/death.htm>.
104. Осипов А. И., профессор. Посмертная жизнь души. Беседы современного богослова. — М.: Даниловский благовестник, 2005.
105. Осипов А. И. Путь разума в поисках истины. — издание 5-е, исправленное и дополненное. М.: издание Сретенского монастыря, 2004.
106. Кречетов В., протоиерей. Все ли равно как верить? — Издание храма Державной иконы Божией Матери. 2004.
107. Святитель Иоанн Максимович. Илиотропион, или сообразование человеческой воли с Божественной волей. — М.: Благовест, 2003.
108. Закон Божий. Составил протоиерей Серафим Слободской. — Нижний Новгород: Братство во имя св. князя Александра Невского, 2003.
109. Библейская энциклопедия Брокгауза. Электронная версия. Адрес сайта: <http://www.hope-church.cc/enziclopediya/1.htm>.
110. Русский энциклопедический словарь. Электронная версия. Адрес сайта: http://enc.mail.ru/article/list?letter1=%C0&encycl_id=res.
111. Тайны загробного мира. Составил архимандрит Пантелеимон. — М.: 1997.
112. Филарета Митрополита Московского и Коломенского творения. Вступительная статья и составление священника Максима Козлова. — Издательство «Отчий дом». 1994
113. Григорий Дьяченко, протоиерей. Вера, Надежда, Любовь. Катехизические поучения. В 3-х тт. Т. 1 — М.: Донской монастырь; АРП Инт. Ко, 1993.
114. Полный православный богословский энциклопедический словарь. В 2-х тт. Т. 1. Издательство П. П. Сойкина. 1992. Репринтное издание.

115. Словарь библейского богословия. Под редакцией Ксавье Леон-Дюфура и Жана Люпласи, Августина Жоржа, Пьера Грело, Жака Гийе, Марка-Франсуа Лакана. Перевод со второго французского издания. Брюссель: Жизнь с Богом, 1990. Электронная версия. Адрес сайта:

<http://www.krotov.info/library/bible/comm/00.htm>.

116. Киприан (Керн), архимандрит, профессор. Православное пастырское служение. Гл. «О грехе вообще». Электронная версия. Адрес сайта:

<http://www.klikovo.ru/db/book/msg/1198>).

117. Полный православный богословский энциклопедический словарь. В 2-х тт. Т. 2. Издательство П. П. Сойкина. 1992. Репринтное издание.

118. Азбука христианства. Словарь – справочник. Составитель А. Удовенко. МАИК. «Наука», 1997.

119. Загробная жизнь. Труд монаха Митрофана. — Киев: МП «Радуга», 1991.

120. Райгородский Д. Я. Психология личности. В 2-х тт. Т. 1. Хрестоматия. Издание 2-е, дополненное. — Самара: Издательский Дом «БАХРАХ-М». 2000.

121. Павел Флоренский, священник. Столп и утверждение истины: Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах. — Москва: Лепта, 2002. Репринт издания: «Путь», Москва, 1914.

122. Платон, архимандрит. Православное нравственное богословие. — М.: издание Свято -Троицкой Сергиевой Лавры, 1994.

123. Юрий Максимов. Представление о грехе в христианстве и исламе. Электронная версия. Адрес сайта:

<http://www.pravoslavie.ru/put/apologetika/ogrehe.htm>.

124. Кирилл, митрополит. Слово пастыря. Глава «О грехопадении». Электронная версия. Адрес сайта: <http://www.smolenskeparxi.ru/slovo/cap11.htm>.

125. Кирилл, митрополит. Слово пастыря. Глава «О наследовании перво-родного греха». Электронная версия. Адрес сайта:

<http://www.smolenskeparxi.ru/slovo/cap12.htm>.

126. Отец Александр Мень. История религии. Т. 2. Приложения. 8. Библия и учение о грехопадении. Электронная версия. Адрес сайта:

http://www.alexandrmn.ru/books/tom2/2_pril08.html#3.

127. Иван Ильин. Книга раздумий и тихих созерцаний. — М.: «Альта – Принт, 2006.

128. Лекция А. И. Осипова, профессора МДА, «Грех». Электронная версия. Адрес сайта: <http://pravoslavieyr.narod.ru/ponatiegrexa.htm>.
129. Евангельский словарь библейского богословия. Электронная версия. Адрес сайта: <http://christian-culture.info/index.php?n=2&article=05>.
130. Василий Зеньковский, протопресвитер. Проблема зла в человеке. Основы христианской антропологии. Электронная версия. Адрес сайта: <http://www.portal-slovo.ru/rus/pedagogics/1181/1368/?part=1>.
131. Василий Великий, святитель. О том, что Бог не виновник зла. Электронная версия. Адрес сайта: <http://www.pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=1>.
132. Правила Карфагенского собора. Электронная версия. Адрес сайта: <http://www.mystudies.narod.ru/library/canons/carthage.htm>.
133. Библейская энциклопедия архимандрита Никифора. Электронная версия. Адрес сайта: <http://www.jesuschrist.ru/lexicon/?word=%C3%D0%C5%D5&dic=NikiforEncyc>.
134. Борис Левшенко, иерей. Катихизис. Православный Свято-Тихоновский Богословский институт, 1997 г. Электронная версия. Адрес сайта: <http://www.sedmitza.ru/index.html?did=3249>.
135. Электронная еврейская энциклопедия. Адрес сайта: <http://www.eleven.co.il/?mode=article&id=11636&query=>.
136. Конспект по нравственному богословию. Составил преподаватель Нравственного Богословия Киевской Духовной Семинарии Г. Шиманский. Киев, 1990 г. Электронная версия. Адрес сайта: <http://www.dorogadomj.com/dr643shi0.html#ogl>.
137. Преподобныхъ отцевъ Варсануфія Великаго и Иоанна руководство къ духовной жизни, въ ответахъ на вопрошенія учениковъ. Преводъ с греческаго. — М.: «Правило веры», 1998.
138. М. Олесницкий. Нравственное богословие. 4-е издание. С-Петербург, 1907. Электронная версия. Адрес сайта: <http://www.dorogadomj.com/ml-ole.html>.
139. Киприан (Керн), архимандрит. Антропология святителя Григория Паламы. Диссертация на степень Доктора Церковных Наук Православного Института в Париже.
140. Вадим Коржевский, священник. Пропедевтика аскетики: компендиум по православной святоотеческой психологии. — М., 2004.

141. Амвросий (Юрасов), архимандрит. О вере и спасении. Вопросы и ответы. Иваново.1997.
142. Аврелий Августин. О Супружестве и похоти. Гл. 8. Электронная версия. Адрес сайта: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000122/>.
143. Преподобный Иоанн Дамаскин. Об осьми главных страстях. Электронная версия. Адрес сайта: <http://www.pagez.ru/lsn/0481.php>.
144. Духовные стороны христианства. Брак. Электронная версия. Адрес сайта: <http://www.pagez.ru/ds/brak.php#5>.
145. Добротолюбие избранное для мирян. О совести. Электронная версия. Адрес сайта: <http://www.pagez.ru/phk/index.php?id=19>
146. Духовные стороны христианства. Грех. Электронная версия. Адрес сайта: <http://www.pagez.ru/ds/greh.php>
147. Блаженный Августин. О книге Бытия, буквально. Электронная версия. Адрес сайта: <http://www.ccel.org/contrib/ru/Augustine/title.htm>
148. Игумен Иларион (Алфеев). «Таинство веры». Введение в Православное Догматическое Богословие. Электронная версия. Адрес сайта: http://www.agnuz.info/library/books/tainstvo_very/index.htm
149. Календарь на 2006. Православная семья. Автор – составитель — Корхова В. О. Редактор — игумен Василий (Донец). ООО «ЖУРНА», 2005.
150. Гумеров А. священник. Вопросы священнику. — М.: Сретенский монастырь, 2004.
151. Святитель Иннокентий Херсонский. Последние дни земной жизни Иисуса Христа. — М.: Лествица, 2000.
152. М. Овчинников, протоиерей. Между жизнью и смертью. Свидетельства с порога вечности. — М.: Паломник, 2005.
153. К. Ясперс. Общая психопатология. Пер. с нем. Л. О. Акопяна под редакцией доктора медицинских наук В. Ф. Войцеха и кандидата философских наук О. Ю. Бойцовой. М., «Практика», 1997. Электронная версия. Адрес сайта: <http://www.practica.ru/Books/yaspers.htm>
154. Иже во святых отца нашего Иоанна Златоустого, архиепископа Константинопольского. Избранные творения. Беседы на послания к Римлянам. — Издательский отдел Московского Патриархата. 1994. Печатается по изданию: Творения святого отца нашего ЮАННА ЗЛАТОУСТА Архиепископа Константинопольского в

русском переводе. Т. 9. С. - Петербург. Изд. С.-Петербургской Духовной Академии, 1903.

155. В. П. Вихлянцев. Библейский словарь к русской канонической Библии Синодального перевода. Электронная версия. Адрес сайта: <http://vp35.narod.ru/>

156. Психологический словарь. Электронная версия. Адрес сайта: <http://psi.webzone.ru/index.htm>.

157. Этология. Словарь. Электронная версия. Адрес сайта: <http://ethology.ru/encycl/?letter=%CD%E0%F1%EB%E5%E4%F1%F2%E2%E5%ED%ED%EE%F1%F2%FC>

158. Православные праздники на 2006 от Рождества Христова. Отрывной календарь. Автор – составитель — Барило О. С., кандидат педагогических наук. Рецензент — Глушков С. А., преподаватель Костромской духовной семинарии. ООО «Авенир-Дизайн», 2005.

159. Н. А. Бердяев. Философия свободы. Электронная версия. Адрес сайта: http://www.vehi.net/berdyaev/filos_svob/index.html

160. Православное осмысление творения мира: сб. докладов/ 13-е Международные Рождественские Образовательные чтения; сост. свящ. К. Буфеев. – М.: Изд. Миссионерско-Просветительский Центр «ШЕСТОДНЕВ», 2005.

161. Святитель Григорий Богослов. Электронная версия. Адрес сайта: <http://www.svitlo.net/nasled/uchitel/grigbog/slowo00.htm>

162. Катехизис. Комиссия Священного Синода Русской Православной Церкви по вопросам христианского единства. Издание Украинской Православной Церкви. Киев, 1991.

163. И. М. Снегирев. Жизнь Московского митрополита Платона. Москва, 1856.

164. Вечные загробные тайны. Как живут наши умершие, их союз с живыми, их блаженство и муки. По учению Священного Писания, Отцов и Учителей Церкви. Составил игумен Антоний. Издание четвертое Афонского Русского Пантелеимонова монастыря. — М., 1908.

165. Филарет (Гумилевский), архиепископ Черниговский. Православное догматическое богословие. В 2-х тт. Т. 1. Электронная версия. Сканирование и создание электронной версии: “Аксион эстин” (<http://www.axion.org.ru>). Санкт-Петербург, 2006.

166. Антоний (Амфитеатров), архиепископ Казанский. Догматическое богословие Православной католической Восточной церкви. Электронная версия. Сканирование и создание электронной версии: "Аксион эстин" (<http://www.axion.org.ru>). Санкт-Петербург, 2006.
167. Осипов А.И. Понимание зла. Электронная версия. Сайт «Азбука веры. Православное общество». Адрес сайта: <http://azbyka.ru/stairs/1/1g25.htm>.
168. Православный календарь 2007. Составители: А. Гаранин, И. Новожилов. — М., «Онега».
169. Филарет (Гумилевский), архиепископ Черниговский. Православное догматическое богословие. В 2-х тт. Т. 2. Электронная версия. Сканирование и создание электронной версии: "Аксион эстин" (<http://www.axion.org.ru>). Санкт-Петербург, 2006.
170. Российский Энциклопедический словарь. Электронная версия. Адрес сайта: <http://enc.mail.ru/article/?1900415700>.
171. Краткая медицинская энциклопедия в 3-х тт. Т. 1. Изд. «Советская энциклопедия». М., 1972.
172. Анатолий (Берестов), иеромонах. Грех, болезнь, исцеление. — М.: Издательство «Путь» Н П «Центр духовных и социальных программ св. прав. Филарета Милостивого», 2005.
173. Сочинения епископа Игнатия (Брянчанинова). Т. 3. Аскетические опыты. Слово о смерти. Репринтное издание. — М.: «Р. С.», 1991.
174. Толковая Библия или комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Заветов А. П. Лопухина. Электронная версия. Адрес сайта: <http://www.lopbible.narod.ru/index.htm>.
175. Малиновский Н. Православное догматическое богословие. В 4-х тт. Т. 2. Электронная версия. Сканирование и создание электронной версии: "Аксион эстин" (<http://www.axion.org.ru>). Санкт-Петербург, 2006.
176. Епископ Игнатий Брянчанинов. Слово о смерти. М.: «Р. С.», 1991. Репринтное издание с «Сочинения Епископа Игнатия Брянчанинова. Т. 3. Аскетические опыты. Издание третье исправленное и пополненное. С. - Петербург. Издание книгопродавца И. Л. Тузова, Гостиный двор, № 45, 1905.
176. Бахтин М. В. Счастье и блаженство в свете христианской антропологии. Учебное пособие. Предисловие А. Пронина. — М.: Издательство Московского института духовной культуры, 2006.

177. Преподобный Симеон Новый Богослов. Слово тринадцатое. Приведено по «Слова преподобного Симеона Нового Богослова. Часть 1. - М.: Правило веры, 2001, с. 179-187». Электронная версия. Адрес сайта:

<http://www.pagez.ru/lsn/simeon/13.php>.

178. Православный календарь на 2007 г. Составители — А. Гаранин, И. Новожилов. Редактор — А. Шахова. — М., «Онега Н», 2006.

179. Православные праздники на 2007 г. от Рождества Христова. Отрывной календарь. Автор – составитель — Барило О. С. Рецензент — священник Г. Чекменов. — Кострома, ООО «Авенир –Дизайн», 2006.

180. Игумен Иларион (Алфеев). Жизнь и учение св. Григория Богослова. Электронная версия. Адрес сайта: http://www.krotov.info/libr_min/a/alfeev1/3_11.html.

181. Архимандрит Рафаил (Карелин). Умение умирать или искусство жить. О памяти смертной, Заповедях Божиих и послушании, а также иных предметах, душеполезных. Электронная версия. Адрес сайта:

<http://www.bogoslovy.ru/books.htm>.

182. Образ погребения православного христианина. Составил Е. И. Дудкин. Воронеж, 2001.

183. Российский энциклопедический словарь. Электронная версия. Адрес сайта: <http://enc.mail.ru/>.

184. Преподобный Нил Сорский. Как возникает в человеке грех? (извлечение из “Устава о жительстве скитском”). Электронная версия. Адрес сайта: <http://russzastava.narod.ru/veranil2.html>.

185. Житие святого равноапостольного Мефодия, учителя словенского. Московские Епархиальные ведомости. № 5-6, 2007.

186. Накануне исповеди. С приложением статей о спасении души и духовных стихотворений. Составил священник Магистр Г. Дьяченко. 2-е пересмотренное и значительно дополненное издание. — М., издание книгопродавца А. Д. Ступина, 1897.

187. Святитель Игнатий (Брянчанинов). В помощь кающемуся. — М., «Отдых христианина», 2002.

188. Семь смертных грехов. О грехах, ведущих к смерти души и о борьбе с ними по учению Православной церкви. — М.: Московское подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры; «Новая книга», 1996.

189. Пестов Н. Е. Современная практика православного благочестия. В 2-х тт. Т. 1. — Санкт-Петербург, «Сатисъ», 2002.
190. Митрополит Сурожский Антоний. Жизнь, болезнь, смерть. — Клин: Фонд «Христианская жизнь», 2001.
191. Николаос Эмм. Аркас. Брак и деторождение. — М.: «Образ», 2005.
192. Духовные стороны христианства. Смерть. Электронная версия. Адрес сайта: <http://www.pagez.ru/ds/smert.php>
193. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, 2-е изд. Т. 1: В рус. пер. СПб.: Изд. Санкт - Петербургской Духовной Академии, 1898.
194. Полное собрание сочинений Св. Иоанна Златоуста в двенадцати томах. Том первый, книга первая. Книга о девстве. Электронная версия. Адрес сайта: http://lib.eparhia-saratov.ru/books/08z/zlatoust/zlatoust1_1/57.html.
195. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, 2-е изд. Т. 3: В рус. пер. СПб.: Изд. Санкт - Петербургской Духовной Академии, 1897.
196. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, 2-е изд. Т. 5: В рус. пер. СПб.: Изд. Санкт - Петербургской Духовной Академии, 1899.

СОДЕРЖАНИЕ

От автора-----	4
От издательства-----	5
Отзыв-----	7
Предисловие-----	9

ЧАСТЬ 1. О ПРОИСХОЖДЕНИИ (СОЗДАНИИ) ЧЕЛОВЕКА-----11

Введение. О сотворении мира вообще-----	12
а) Побуждение к творению и его цель-----	12
б) Последовательность творения-----	16
Глава 1. Особенности создания человека-----	25
1.1. Место человека в творении Божиим-----	25
1.2. Об образе и подобию Божиим в человеке-----	30
Глава 2. Создание человека-----	45
2.1. О понятиях: творение, создание, преобразование, рождение-----	45
2.2. О создании Адама-----	50
2.2.1. Обзор мнений-----	50
2.2.2. Анализ мнений-----	61
2.3. О создании Евы-----	68
Глава 3. Назначение человека и цель его жизни-----	69
<i>СПИСОК ЦИТИРУЕМОЙ ЛИТЕРАТУРЫ-----</i>	78

ЧАСТЬ 2. О ПЕРВОРОДНОМ ГРЕХЕ И ЕГО ПОСЛЕДСТВИЯХ (С УЧЕТОМ ВОЗМОЖНОСТИ ИСКУССТВЕННОГО ЗАРОЖДЕНИЯ)----- 84

Введение-----	85
----------------------	-----------

А) Общие сведения о первородном грехе-----	85
Б) Краткий обзор некоторых учений (отличных от православного) о первородном грехе в авраамических религиях-----	86
Б.1. Римо - католическое учение-----	86
Б.2. Протестантское учение-----	88
Б.3. Иудейское учение-----	89
Б.4. Исламское учение-----	92
В) Постановка задач-----	95
Глава 1. Состояние прародителей в раю -----	98
1.1. О физическом состоянии прародителей-----	98
1.2. О духовном состоянии прародителей-----	102
Глава 2. Первая заповедь в раю -----	106
Глава 3. Грехопадение прародителей в раю (первородный грех) -----	108
3.1. Аспекты первородного греха-----	108
3.1.1. О свободной воле человека-----	109
3.1.2. Об искушении дьяволом-----	114
3.1.3. Об ограниченности естества прародителей-----	123
3.2. Почему в природе человека заложена возможность греха-----	127
3.3. О виновности прародителей в грехопадении-----	138
3.4. К вопросу об используемой терминологии-----	142
Глава 4. Грех и зло -----	144
4.1. О понятии «грех»-----	144
4.1.1. О различных точках зрения на формирование понятия «грех»-----	144
а) Первая точка зрения-----	144
б) Вторая точка зрения-----	149
в) Третья точка зрения-----	149
г) Четвертая точка зрения-----	160
4.1.2. О механизме (процессе) возникновения греха в человеке-----	165
4.2. О понятии «зло»-----	167
Глава 5. Последствия первородного греха для прародителей и их потомков (рода человеческого) -----	170
5.1. О смерти духовной и физической-----	170

5.2. Об искажении образа Божиего в человеке-----	175
5.3. О страстях-----	178
5.3.1. Общие сведения-----	178
5.3.2. Классификация страстей-----	187
5.4. О соотношении духовного и физического состояния человека до и после грехопадения в раю-----	191
Глава 6. Причина передачи последствий первородного греха потомкам Адама и Евы-----	192
6.1. Различные точки зрения на причину передачи последствий первородного греха от родителей к детям -----	192
6.1.1. Первая точка зрения -----	192
6.1.2. Вторая точка зрения-----	199
6.1.3. Третья точка зрения-----	204
6.2. Классификация точек зрения-----	207
Глава 7. Способ передачи последствий первородного греха-----	208
7.1. О страстности рождения-----	208
7.2. О браке и супружеских отношениях-----	210
7.3. О клонировании-----	237
7.4. О физической смерти-----	239
7.5. О некоторых особенностях наследственной преемственности духовных и телесных качеств-----	242
7.6. Определяет ли наследственность судьбу (жизнь) человека-----	248
7.7. О Крещении-----	256
Глава 8. К вопросу о безгрешности Иисуса Христа-----	259
Послесловие-----	261
Приложение 1. Поддерживали ли прародители в раю свою физическую жизнь вкушением плодов с дерева жизни-----	280
Приложение 2. О возникновении порочных помыслов у Адама и Евы до вкушения ими запретных плодов-----	284
Тематические цитаты-----	284
Приложение 3. О грехе-----	288

Тематические цитаты -----	288
Приложение 4. К вопросу о толковании Рим. 5: 12-15-----	300
Приложение 5. О страстях, как источниках греха-----	302
Тематические цитаты-----	302
Приложение 6. О наследственности -----	310
6. 1. Общие сведения-----	310
6. 2. Тематические цитаты-----	314
Приложение 7. Примеры некоторых типов временного разъединения души и тела, не приводящих к физической смерти-----	329
7. 1. Разъединение души и тела при клинической смерти-----	329
7. 1. 1. Общие сведения-----	329
7. 1. 2. Примеры-----	331
7. 2. Разъединения души и тела, не связанные с клинической смертью (расстроенностью) тела-----	324
Приложение 8. О возрастании греха (возрастании зла) в роде человеческом-----	336
Приложение 9. Почему Иисус Христос назван первенцем из умерших (первенцем из мертвых)-----	338
Приложение 10. К вопросу о всеобщем воскресении-----	340
<i>СПИСОК ЦИТИРУЕМОЙ ЛИТЕРАТУРЫ</i> -----	343

«Итак, кто может достойно оценить благородство этого существа (человека), соединяющего в себе самом смертное с бессмертным и совмещающего разумное с неразумным, представляющего своей природой образ всего творения и потому называемого "малым миром", удостоенного столь великого примышления (благоволения) Божия, что ради него — все: и настоящее, и будущее, ради него и Бог соделался человеком, — переходящего в нетление и избегающего смертности? Созданный по образу и подобию Божию, он (человек) царствует на небе, живет со Христом, есть дитя Божие, обладает всяким началом и властью. Кто может выразить словами преимущества этого существа? Оно переплывает моря, пребывает созерцанием на небе, постигает движение, расстояние и величину звезд, пользуется плодами земли и моря, с пренебрежением относится к диким зверям и большим рыбам; человек преуспевает во всякой науке, искусстве и знании, с отсутствующими, по желанию, беседует посредством писем, нисколько не затрудняемый телом, предугадывает будущее; над всеми начальствует, всем владеет, всем пользуется, с ангелами и с Богом беседует, приказывает твари, повелевает демонами; исследует природу существующего, усердно пытается постичь существо Божие, делается домом и храмом Божества — и всего этого достигает посредством добродетели и благочестия ... Итак, зная какого благородства мы причастны, (зная) что мы составляем небесное растение, не посрамям нашей природы, не окажемся недостойными столь великих дарований и не лишим сами себя толикой власти, славы и блаженства, променяв наслаждение всем вечным на кратковременные и незначительные удовольствия: наоборот, через добрые дела, воздержание от пороков и благонамеренность, чему наиболее содействует обыкновенно Божество, и через молитвы будем охранять наше благородство»

(Немесий, епископ Эмесский. 25: 35, 36).

ВНИМАНИЮ ЧИТАТЕЛЯ

Издательство "Благовест" подготавливает к печати книгу П. В. Добросельского "О психике человека", являющуюся 3-м выпуском серии "Очерки православной антропологии".

Книга состоит из трех частей. Часть 1. Общие аспекты психики человека. О личности. Часть 2. Отдельные аспекты психики человека: сердце, ум, воля, совесть. Часть 3. О соотношении Божиего всемогущества и человеческой свободы.

В книге анализируются различные подходы к понятиям "психика" и психология". Рассказывается что такое психика человека и каково ее соотношение с невещественной душой и вещественной нервной системой. Другими словами показывается как связь психики с душой и телом, включая его отдельные органы — мозг и сердце, так и отличие психики от души и тела. Обсуждается вопрос о путях формирования понятия "личность".

Рассматриваются важнейшие психические процессы (чувства, мысли, желания); их соотношение, а также соответствующие им понятия: сердце, ум, воля. Приводится анализ концепции сердца в православной антропологии. Обсуждается понятие "совесть" и механизм ее действия. Анализируется соотношение Божиего всемогущества и человеческой свободы.

Работа предназначена как для широкого круга читателей, интересующихся вопросами христианской антропологии, так и для специалистов в области богословия, философии, психологии, педагогики.

ВНИМАНИЮ ЧИТАТЕЛЯ

Издательство "Благовест" планирует подготовку к печати книги П. В. Добросельского "Размышления о духе, душе и теле", являющуюся 4-м выпуском серии "Очерки православной антропологии".

В книге, в частности:

- рассказывается об общих аспектах формирования понятий, относящихся к внутреннему миру человека;
- анализируются дихотомический и трихотомический взгляды на строение человека;
- приводятся различные значения терминов "душа" и "дух" и анализ соотношения этих понятий;
- рассматриваются особенности души в соединении с телом и при разъединении с ним;
- говорится о гипотезах происхождения человеческих душ.

Большое количество тематически подобранных цитат святых отцов и учителей Церкви, приведенных в основном тексте, сносках и приложениях, способствует более полному и глубокому раскрытию важных вопросов этой сложной и актуальнейшей темы. *Ибо ...какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит? или какой выкуп даст человек за душу свою?*

Некоторые рассматриваемые автором вопросы не имеют еще полных ответов, являются дискуссионными и нуждаются в дальнейшей богословской проработке.

В целом, настоящая работа представляет интерес как для широкого круга читателей, интересующихся христианской антропологией, так и для специалистов в области богословия, философии, психологии, педагогики.

На первой полосе обложки: Фрагмент миниатюры из Хронографа. 1891 г. РГБ, ф. 242, №202, л. 23 об.

На четвертой полосе обложки: фотография Никольского храма в селе Ромашково Одинцовского района Московской Епархии. Автор фотографии — Павел Макасов.

ПЕТР ВЛАДИМИРОВИЧ ДОБРОСЕЛЬСКИЙ

**О ПРОИСХОЖДЕНИИ ЧЕЛОВЕКА, ПЕРВОРОДНОМ
ГРЕХЕ И ИСКУССТВЕННОМ ЗАРОЖДЕНИИ.**

Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий!
Ты даешь нам пищу и питье для тел наших.
Напитаи, напои, услади Всемилостивый и души наши
Словом Твоим, которое есть Истина.
Ибо верующий в Тебя не судится
И имеет жизнь вечную. Аминь.
(Ин. 3:15, 16, 18, 36; 5:24; 6: 40, 47)

