

Введение в православное богословие епископ Артемий (Кищенко)

Предварительные понятия

Слово «катехизис» происходит от греческого глагола *κατηχέω*, что значит «говорить кому-то», «устно наставлять», «оглашать». Именно в таком значении это слово употребляется в Новом Завете.

«Достопочтенный Феофил», к которому евангелист Лука обращается в начале своего Евангелия, «был наставлен» (*κατηχήθης*) (Лк.1:4) в учении христианской веры. Александрийский иудей Аполлос, пришедший с проповедью в Ефес, «был наставлен (*ἦν κατηχημένος*) в начатках пути Господня...» (Деян.13:25).

Первоначально катехизисом называлось устное наставление основам христианской веры. Со временем это наименование распространилось также и на записанные наставления. Таким образом, катехизис превратился в жанр христианской вероучительной литературы.

Катехизисом вообще называется первоначальное наставление в главных истинах веры, догматических и нравственных, на основании Священного Писания и Священного Предания, то есть на основании Библии и учения Святой Соборной и Апостольской Церкви.

В Православной Церкви преподается то самое учение, которое открыто Богом в Священных Книгах Ветхого и Нового Завета и в Священном Предании. Оно раскрыто и уяснено святыми отцами Церкви на семи Вселенских и девяти Поместных соборах, и его всегда неизменно содержала и до сих пор содержит Православная Церковь во всей чистоте и неповрежденности. По определению Пространного Христианского Катехизиса, «православный Катехизис есть наставление в православной вере христианской, преподаваемое всякому христианину для благоугождения Богу и спасения души»¹.

Для благоугождения Богу и для спасения души нужно, во-первых, познание Истинного Бога и правая вера в Него; во-вторых, жизнь по вере и добрые дела.

Необходимость веры и добрых дел для спасения человека

Вера есть первое из условий, необходимых для оправдания; она есть начало спасения людей, основание всего оправдания. «Без веры угодить Богу невозможно» (Евр.13:6), а следовательно, невозможно и спастись.

Но с верою необходимо соединять и добрые дела, потому что «вера без дел мертва» (Иак.1:20), то есть недействительна, неистинна, а потому не может спасти человека.

Учение о вере и добрых делах с особенной ясностью и цельностью изложено апостолом Иаковом (Иак.1:14–26).

Различают три вида веры: вера мертвая, не дающая жизни; вера демонов, состоящая в страхе и отчаянии; и, наконец, вера живая и деятельная, соединенная с любовью, доставляющая нам вечное спасение. Вера – корень, дела наши – само дерево, а спасение – это уже плод. Спасение, таким образом, есть добровольное наше оправдание перед Богом. Для достижения спасения требуется известная мера наших забот и трудов, и наше спасение – изобильная награда, которою Бог Отец награждает всякого работника, послушавшегося гласа Его Единородного Сына.

Для спасения недостаточно одной веры, холодной и мертвой. Нет, спасает нас вера живая, деятельная, выражающаяся нравственно в добрых делах; последние должны быть рассматриваемы не как простые свидетельства нашей веры, но как непосредственное ее выражение, как живые, действительные плоды веры. Где нет добрых дел христианских, там без всякого сомнения нет и истинной христианской веры, и наоборот, где является истинная христианская жизнь, там необходимо предполагается истинная христианская вера.

«Кто имеет заповеди Мои и соблюдает их, тот любит Меня» (Ин.13:21).

А эта деятельная любовь есть необходимое выражение живой действительной веры во Христа Спасителя, дающей силу

к нравственному самоусовершенствованию в деле любви, есть высочайший образец, который представил Спаситель наш Иисус Христос и которому мы обязаны подражать.

Итак, вера и добрые дела составляют необходимые условия со стороны самого человека для усвоения им искупления.

В духовной жизни Православной Церкви проблемы «веры и добрых дел» нет. Соотношение между верой и добрыми делами становится «проблемой» только тогда, когда оправдание понимается внешне, как юридическое отношение между Богом и грешным человеком. Тогда люди начинают бояться, что добрые дела встанут «между» душой и Христом, или наоборот, считают дела заслугой перед Богом. Согласно православному пониманию, добрые дела являются не самоцелью, а спасительным орудием для преобразования испорченной человеческой природы в «новую тварь» (2Кор.1:17).

Исполнение содержащихся в Евангелиях заповедей Христовых – молитва, пост, служение ближнему, смирение и воздержание от осуждения – можно сравнить с листьями духовного дерева. Дары Святого Духа – любовь, радость, мир, долготерпение, милосердие, доброта, верность, кротость и самообладание – подобны плодам дерева. Они являются признаками очищенного сердца. Мудрость и трудность духовного странствия заключаются в том, что не следует принимать листья за плоды; не нужно также думать, что можно вырастить плоды без листьев – нельзя стяжать дары Духа без усилий (Гал.1:22).

По объяснению святого апостола Павла, «вера ... есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр.13:1), то есть уверенность в невидимом как бы в видимом, в желаемом и ожидаемом, как в настоящем.

Что такое вера?

Она нигде не определяется в Священном Писании, и знаменитые слова апостола Павла составляют не столько определение, сколько описание. Они не составляют определения, потому что не указывают сущность веры. Они говорят нам, что вера производит, а не то, что она есть, – указывают только плоды, а не ее сущность. Вера дает нам основание, на котором могут уверенно покоиться наши надежды, и убеждение, что существуют и такие вещи, которые не имеют земного или временного характера и которые поэтому мы не можем видеть. Сама вера – в ее более обыденном смысле – есть духовная сила, которая дает нам возможность занимать то верное основание, на котором могут покоиться наши надежды. Для сердца вера, надежда столь же действительны, как и сами предметы, и небесные обетования более драгоценны, чем земные владения.

Вера – это внутренний опыт, говорящий нам о том, что невыразимо, что может быть познано только опытом и в конечном итоге покоится в созерцательном молчании².

Что такое вера?

а) Прежде всего под верой понимают состояние психологической уверенности в истинности некоторых положений, которые не могут быть логически доказаны и опытно проверены. Применительно к христианской религии вера означает уверенность в бытии Бога и духовного мира, а также в исполнении Божественных обетований. Апостол Павел определяет веру как «осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр.13:1).

По истолкованию Пространного Катехизиса это означает «уверенность в невидимом, как бы в видимом, в желаемом, как бы в настоящем»³. Такая вера является основанием религиозной жизни как таковой, «ибо надобно, чтобы приходящий к Богу веровал, что Он есть и ищущим Его воздает» (Евр.13:6).

б) Верой называется также и самый предмет уверенности, то есть некоторое учение, в истинности которого человек убежден. В таком значении использует слово «вера» апостол Павел, когда говорит о людях, которые «отвергли прежнюю веру» (1Тим.1:12), о «невеждах в вере» (2Тим.1:8). В таком смысле можно говорить о христианской, мусульманской, иудейской и другой вере.

в) Бог Библии не есть отвлеченная сущность, но живая Личность, свободно-разумное Существо, с Которым человек может вступить в непосредственное личностное общение, соединиться теснейшим внутренним союзом. Верой мы получаем доступ к Божественной благодати, верую Христос вселяется в наши сердца (Еф.1:17). Христианская вера изначально есть вера именно в личность, а не в доктрину, поэтому вера христиан в принципе не может быть ограничена лишь формальным признанием истинности христианского учения. С субъективной стороны такая вера раскрывается прежде всего как доверие, доверие тому, что Бог открывает нам в Своем слове, доверие Промыслу Божию: «Поверил Авраам, Богу и это вменилось ему в праведность» (Рим.1:3).

Акт веры, совершенный Авраамом, заключался не в том, что патриарх признал бытие Божие, в этом он не сомневался и ранее, а в том, что он доверился Богу, всецело предал себя воле Божией.

Доверие Богу, Его повелениям и обетованиям порождает в человеке желание хранить верность Богу. На низких степенях духовного развития стремление быть верным Богу может быть обусловлено страхом наказания или желанием получить награду. Однако ни страх, ни корыстный расчет не могут сообщить верности положительного нравственного основания и потому несовместимы с христианским совершенством. Таким основанием может быть только любовь как «совокупность совершенства» (Кол.1:14).

«Бог есть любовь» (1Ин.1:8, 16), и вера в Бога-Любовь по мере своего роста растворяется любовью, а любовь побуждает хранить верность тому, кого любишь: «Если любите Меня,

соблюдайте Мои заповеди» (Ин.13:15); «кто любит Меня, тот соблюдает слово Мое» (Ин.13:23).

г) Таким образом, христианская вера не может быть сведена ни к простой уверенности в истинность христианского учения, ни к состоянию души, ни даже к личному отношению человека к Богу. Можно сказать, что вера есть образ жизни, сущность которого заключается, с одной стороны, в стремлении к богообщению, а с другой – в твердой решимости исполнять волю Божию, привести свою жизнь в соответствие с Божественным замыслом о человеке. В этом смысле апостол Павел говорит о «вере, действующей любовью» (Гал.1:6).

И все-таки опять возникает вопрос: что такое вера и почему человек верит? Верит человек потому, что он – образ и подобие Божие. Между Первообразом и образом существует связь. Эта связь называется симпатической. Уже в самом человеке вера потенциально заложена как возможность, так что она присуща нам; однако это – не та способность, которую человек может развить сам по себе. Вера оживает только при воздействии Божественной благодати. Поэтому она есть синергия, то есть соединение двух волей – Божественной и человеческой. Вера является подвигом человеческого духа и проявлением его способности верить и не верить, развить или заглушить это чувство. Но, с другой стороны, вера всегда является для человека Божиим даром, потому что без благодати Божией она остается только лишь потенцией человеческой души. Почему человек верит или не верит? Верит – когда его воля подчиняется Божественной благодати, верит, когда ищет Бога (может быть, даже подсознательно), и в глубинах человеческого сердца происходит эта дивная встреча⁴.

Предмет веры

Слова апостольские преподобный Иоанн Дамаскин читает так: «Вера есть то, на что мы надеемся, и уверенность в вещах невидимых»⁵. А святитель Иоанн Златоуст говорит так: «Вера есть взгляд на неизвестное»⁶. Итак, по толкованию учителей Церкви, веровать можно только в то, чего не видишь, потому вера и называется верою, что человек верит в то, чего не видит.

Различие между знанием и верой

Почему знание основ христианского вероучения необходимо всякому христианину, почему для нормального протекания духовной жизни невозможно ограничиться областью личного благочестия: молитвой, соблюдением заповедей, посещением храма и т. п.? Очевидно, что ограничение духовной жизни только областью чувств не дает христианину возможности построить свою жизнь как разумное служение Богу (Рим.13:1), не позволяет исполнить во всей полноте заповедь о любви к Богу.

«Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею и всем разумением (!) твоим» (Мф.13:37), – такой ответ дал Господь Иисус Христос на вопрос о наибольшей заповеди в законе.

Служение Богу требует участия всего человека, включая и душу с ее естественными силами (разумом, чувством и волей), и тело. Исключение разума из религиозной сферы неизбежно негативно отразится на всем строе духовной жизни человека. Например, такие печальные явления религиозной жизни, как фанатизм, нездоровый мистицизм, обрядоверие часто имеют своей причиной невежество в вопросах вероучения.

Различие между знанием и верой заключается в том, что знание имеет предмет видимое и постигаемое, а вера – невидимое и даже непостижимое. Знание основывается на опыте или исследовании предмета, а вера – на доверии к свидетельству истины. Знание принадлежит уму, хотя может действовать и на сердце, вера принадлежит преимущественно сердцу, хотя начинается в мыслях.

Вера есть сложная, синкретическая (то есть изначально синтетическая) способность ума, чувства и воли (в триединой гармонии всех этих духовных сил человека), направленная на познание того, что недоступно одному уму.

Там, где для познания чего-нибудь достаточно усилий одного ума, нет надобности обращаться к вере. Но там, где один ум недостаточен и бессилен, может помочь вера.

Знанием мы называем лишь то, что может быть сведено к очевидностям, всё, о чем свидетельствуют наши здравые чувства – внешние и внутренние, всё, очевидность чего усматривается умом. Этого приведения содержания мысли к очевидности во многих случаях нельзя достигнуть в области веры, где предметами служат Бог, душа человеческая, загробная жизнь и так называемые духовно-нравственные предметы, превышающие ум человеческий. Эти истины навсегда останутся тайнами, сколько бы кто ни пытался раскрыть их.

Принятие верою истин, превышающих разум человека, есть вместе с тем и единственное средство усвоения этих истин, которые могут сделаться предметами его понимания, хотя и неполного. Прекрасно говорит об этом святитель Кирилл Александрийский: «Нужно веровать, – рассуждает этот отец Церкви, – и разуметь»⁷. Если истины божественные принимаются верно, то отсюда не следует, что нужно совершенно отказаться от их исследования, а скорее нужно стараться о том, чтобы надеяться хоть до того не вполне ясного их разумения, которое, по слову апостола, имеет вид зеркального отображения и гадания. Поэтому хорошо делают, когда утверждают, что не прежде нужно познать, а после веровать, но, помещая прежде веру, познание ставят на втором месте, потому что знание следует за верою. Простая и непытливая вера, таким образом, составляет собою как бы основание, на котором уже после создается познание, мало-помалу приводящее нас в меру возраста Христова.

При таком благоговейном отношении верующего сердца к тайнам веры делается возможным озарение ума человеческого благодатью Божией. «Людям невозможно узнать столь высокие и божественные истины ни по естеству, ни чрез деятельность человеческого ума, но только посредством дара, который свыше сходит на святых», – пишет святой мученик Иустин Философ⁸.

Поэтому необходимым условием к усвоению истин, превышающих разум человеческий, служит вера. Только посредством веры, живой, деятельной, дух человека

воспринимает сверхъестественные истины, приобретает знания, превышающие не только человеческий ум, но и ум ангелов.

Таким образом, вера раскрывает человеческий разум для разума божественного: она прививает этот божественный разум нашему человеческому, и этим объясняется сила, с которой вера открывает нам божественные дали. Взору верующего открывается новый мир, мир потусторонний, божественный, потому что человек начинает смотреть с точки зрения Бога. Наука видит только с человеческой точки зрения, поэтому, сколь бы ни была она проницательна, все же не может открыть нашему взору тот мир, исследование которого ей вообще недоступно.

Основанием знания служит или научное наблюдение, или опытное исследование предмета. Так, чтобы получить знание о каком-либо видимом предмете, необходимо исследовать его составные части, рассмотреть, какую он имеет форму, изучить его свойства и т. п. Напротив, основанием веры служит доверие к тому, кто свидетельствует о предмете невидимом; например, чтобы верить учению, изложенному в священных книгах, необходимо иметь доверие к тем святым мужам, пророкам и апостолам, которыми они написаны по внушению Духа Божия.

Знания приобретаются умственными способностями души, а вера принимается преимущественно сердцем или чувством.

Вера может быть основана на логическом мышлении. Например, мне с точки зрения логики гораздо легче признать, что началом бытия Вселенной является Разум. Я не могу поверить в то, что в основе гармоничного и прекрасного мира лежит неразумное начало, некая вечно изменяющаяся материя, способная преобразовывать самое себя из простого в сложное, из неживого в живое, из неразумного в разумное. Моя логика исключает веру в такое происхождение мира, и это совершается на уровне мышления.

Человек способен логически прийти к идее Бога, открыть для себя Творца, но это открытие еще не будет верой. Идея Бога, возникшая в сознании, должна вызвать перемену духа, укорениться в душе человека не только на уровне разума, но и

в сердце. Вера и есть особое состояние души. Она принадлежит внутренней духовной жизни человека, человеческому сердцу.

Общепризнанным в богословии является утверждение о присутствии в каждом человеке религиозного чувства. Оно присуще человеческой природе так же, как, к примеру, музыкальный слух. Этим чувством обладает каждый человек. Когда религиозное чувство в нем возгрето, когда оно активно, то человек верует, когда же оно пребывает в бездействии – не верует.

Даже если человек отрицается религиозной веры в принципе, религиозное чувство в нем все равно не исчезает. Просто в этом случае он вольно или невольно создает себе некий подменный предмет веры, сотворяет ложных богов, идолов, которым поклоняется, в которых верит и которым служит почти религиозно. В прошлом, к примеру, таким предметом веры для многих людей была идеология с ее идеалом «светлого будущего». И ныне жизнь предлагает множество примеров того, как люди с почти религиозным рвением посвящают себя той или иной идее, будь она политической или национальной, либо с не меньшим воодушевлением служат собственному властолюбию, потребительству, иным порокам, создавая себе кумиров в образе денег, вещей, власти.

Под влиянием атеизма в течение долгих лет идею Бога, а тем более религиозную веру произвольно поставляли в зависимость от знания, и в частности от успехов естествознания. Предполагалось, что научные достижения, широко пропагандируемые через систему образования, способны полностью вытеснить из человеческой жизни религиозное чувство. Однако победить его оказалось невозможно не только обязательным атеистическим образованием, но даже гонениями, ибо наличие или отсутствие веры не зависят ни от научных достижений, ни от уровня образования. Вопрос о существовании Бога лежит вне компетенции науки. Невозможно научно доказать или опровергнуть бытие Божие, ибо это есть предмет веры.

Есть определенные духовно-нравственные условия развития религиозного чувства. В первую очередь это чистота ума, души и сердца человека. «Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят», – говорит Слово Божие (Мф.1:8). А преподобный Исаак Сирин пишет: «Вера требует чистого и простого образа мыслей»⁹. В злую душу, в нечистый ум, в сердце, оскверненное грехом, не может войти Божественная премудрость, свет никогда не смешается с тьмой, чистота – с грязью. Непомраченное нравственное чувство, то есть способность отличать добро от зла и подчинять свою жизнь правде, есть неременное условие Богопознания. «Подобное познается подобным», – говорили древние. Если мы живем во лжи и в скверне, то не увидим Бога, не почувствуем Его сердцем своим, не прикоснемся к Нему своим разумом.

Сердце имеет великое значение в духовной жизни. Чистотою сердца, по учению Священного Писания, обуславливается самая высшая степень общения человека с Богом – возвышение духа до лицезрения Бога. Сердце отличается наибольшей доверчивостью к религиозной истине. При участии сердца мы живее воспринимаем истину и убеждаемся в ней не в силу одного ее отвлеченного достоинства, но и потому, что ощущаем ее благотворное действие в себе самих, ощущаем, что она вполне удовлетворяет нашим коренным требованиям, что она есть именно то, в чем мы имеем нужду, без чего для нас не могло бы быть истинного счастья и душевного мира. Принятая сердцем религиозная истина делается нераздельной частью нашего собственного существа. Сердце сообщает жизнь всем другим душевным силам.

Нередко сердце и побуждает разум изучать основания для веры, искать истины. Без искренности, без любви (а любить – это значит отдать себя другому лицу, или идеалу, или высокому делу) всегда можно найти множество оснований для неверия.

Самое важное для ищущего человека – это согласовать свою жизнь с тем, во что он хотел бы верить, и действовать соответственно этому идеалу. Есть немало такого, что познается только тогда, когда претворяется в жизнь. Если я не

стремлюсь всей душой к добру, если не делаю добра, то остаюсь непроницаемым для веры. «Живущий в истине находит свет», – говорит Евангелие¹⁰. Значит вера, которая и есть этот свет, зависит от того, как мы ведем себя в жизни. Это сравнимо с фарой велосипеда: она начинает светить только тогда, когда велосипедом пользуются и приводят его в движение. И чем больше ускоряют движение, тем ярче светит фара, тем лучше видно и тем безопаснее ехать.

Только тот, чье сердце знает внутреннюю тревогу, то есть кого преследует жажда подчинить свою жизнь высшему идеалу, кто ищет, кто способен на жертвы, кто неудовлетворен и отказывается сделать центром своей жизни себя самого, кто решился всю жизнь жить опасно, – только он находится на пути к Богу.

Религия – дело сильного человека, вопреки распространенному представлению о ней как уделе слабых, верующих от беспомощности. Вовсе нет, ибо для того, чтобы обуздать самодовлеющее человеческое «я» и вытеснить его на периферию, поставив Бога в центр своей жизни, нужно стать воистину «нищим духом», что в евангельском смысле означает быть человеком большой духовной силы. Поэтому сознательно избранный религиозный образ жизни есть выбор сильных людей.

Необходимость веры в учении христианской религии

В учении благочестия требуются не только знания, но и вера, потому что главный предмет этого учения есть Бог, Невидимый и Непостижимый, и Премудрость Божия, в тайне сокровенная. Поэтому многие части этого учения не могут быть объяты знанием разума, но могут быть приняты верой. «Вера, – говорит святитель Кирилл Иерусалимский, – есть око, озаряющее всякую совесть; она сообщает человеку ведение»¹¹.

Бог есть существо неограниченное и притом невидимое для нас в настоящем нашем состоянии, следовательно, Он выше нашего ограниченного разума.

Высший духовный мир или ангелы и видимый мир в отношении к его сущности и назначению превышают наше естественное разумение. Еще менее известны нам пути Божественного Провидения и все дела Божии. В учении нашей религии многие части сего учения выходят из пределов постижимости и вообще не подлежат нашему опытному наблюдению; они не могут быть предметом нашего знания, которое, как мы видели, имеет дело с вещами видимыми и постижимыми, подлежащими непосредственному наблюдению нашему; но должны и могут быть приняты только верою, то есть первым источником наших познаний.

Но не только вера нужна в познании предметов духовных, она безусловно необходима и в опытных науках, и в обыкновенной человеческой жизни.

Я вообще не могу задаться целью проверить все, что мне говорят. Я сам не побывал во всех странах мира, и я верю исследователям, сообщившим мне о том, что есть в тысячах километров от меня. Я принимал на веру факты, о которых рассказано в учебниках истории. Я принимаю научные формулы, не имея возможности их проверить и самому произвести все расчеты установивших их ученых. При своем профессиональном образовании я верю умению и опыту старших. Я верю в целесообразность средств, указанных в

рецепте моим врачом, хотя сам я не могу знать, насколько хорошо то лекарство, которое я по этому рецепту получаю в аптеке.

Моя вера обоснованна, потому что я мог убедиться в профессиональной компетентности всех этих людей; и вот я позволяю даже хирургу делать мне серьезную операцию, при которой могу умереть, как доверяю умению и хладнокровию шофера или пилота, когда сажусь в автомашину или самолет.

Большое и принципиальное значение придается в религии вере – ею свидетельствует человек о том, к чему он стремится и, следовательно, кто он есть и кем может стать.

Вера – не мировоззрение. Есть мировоззрение, которое соответствует вере, но самое существо веры – это не система понятий. Слово «вера» имеет разные значения: первичное его значение – доверие; вторичное – верность; через доверие Богу и верность Ему мы познали Его.

Если мы верим в Бога, то причина этого не в том, что нас принуждает к вере какое-либо умозрительное суждение, и не в том, что какое-то конкретное учреждение даст нам неоспоримые гарантии существования Божества. Мы верим в Него потому, что Его Личность, Его личностное существование вызывает в нас чувство доверия. Деяния Бога, Его «проявления» в человеческой истории заставляют нас стремиться к общению с Ним.

Вера начинается с простого доверия к свидетельству познавших Бога, живших в единении с Ним и удостоившихся видения Его лица людей – с доверия к свидетельствам праотцов, святых, пророков, апостолов. Затем вера возрастает, открывая для себя Божественную любовь, проявляющуюся в Его творении, Его действии в человеческой истории, Его словах, вводящих нас в Царство Истины. Постепенно мы чувствуем, что связь между нашей личностью и Богом становится все теснее.

Бог в своем Откровении первым выходит на встречу с человеком. Со стороны человека при этом предполагается свободный отклик веры и любви. «Вера, – пишет профессор Вл. Лосский, – не психологическое состояние, не простая верность: она – онтологическая связь (то есть связь по бытию) между

человеком и Богом, связь внутренне объективная. Это дар, который восстанавливает и оживляет глубинную природу человека»¹².

Вера – это путь, по которому Бог и человек идут навстречу друг другу. Первый шаг делает Бог, всегда и безусловно верящий в человека. Он дает человеку некий знак, некое предощущение Своего присутствия. Человек слышит как бы таинственный зов Бога, и его шаг навстречу Богу является ответом на этот зов. Бог призывает человека явно или тайно, ощутимо или почти незаметно. Но трудно человеку поверить в Бога, если он прежде не ощутит призвания.

Вера – это тайна и таинство. Чтобы уверовать, нужно, с одной стороны, искать Истину, а с другой – необходимо Божие воздействие, таинственная сила Его благодати, вызывающая и поддерживающая человеческое искание.

Слово о вере никогда не было легким для восприятия. В наше время люди бывают настолько поглощены проблемами земного существования, что многим просто некогда услышать это слово и задуматься о Боге. И все же, как это ни парадоксально, среди шума и круговорота дел, событий, впечатлений люди слышат в своем сердце таинственный Божий зов. Этот зов, может быть, не всегда отождествляется с идеей о Божестве и субъективно нередко воспринимается просто как некая неудовлетворенность, внутреннее беспокойство, поиск. И только спустя годы человек осознает, что вся его прежняя жизнь была такой неполноценной и ущербной из-за того, что в ней не было Бога, без которого нет и не может быть полноты бытия.

«Ты создал нас для себя, – говорит блаженный Августин, – и беспокойно томится сердце наше, пока не успокоится в Тебе»¹³.

Кому под силу разъяснить во всех подробностях пути Божией благодати, то есть воспитательное действие Божие в жизни людей? Они сложны и разнообразны.

Верующими не рождаются. Вера дается, но дается усилиями и подвигом того, кто взыскал ее.

Для человека важно не остановиться ни перед каким усилием в своем искании и предать себя воспитательному

воздействию Божию. Внутри нас существует способность знать Бога, но нужно еще, чтобы Он нас воспитал, возвысил бы нас до познания божественных тайн. В этом смысле и говорится, что вера есть «сверхприродный дар»: наша способность знать Бога поднимается на такую ступень, которой мы своими силами достичь не можем. Нужно, чтобы в Божии тайны нас посвятил сам Бог.

Бог никогда не скроет Себя от добросовестно ищущего человека. Рано или поздно такой человек получит веру. Бог будет действовать в нем, и человек заметит это действие Божие в своем сердце.

Истинно верующий беспредельно доверяет Христу, и ему не приходится бояться разочарований, потому что он себя доверил самому Богу, он в руках Божиих.

Все это не значит, что христианин может засесть в своей вере как в неприступной крепости. Отнюдь, скорее можно сказать, что он в лодке, которая качается от жизненных бурь, и может потонуть. Но направляет лодку Христос, человек ему доверяет, а сам гребет – и в этом его долг; вот тогда он уверен, что доплывет до пристани.

Особый взгляд на жизнь, особый подход к суждениям о ней, особая настроенность, особый жизненный стиль, слагающийся из бодрости, понимания и любви, – вот что характеризует веру у христиан. У христианина есть определенное понимание мира и истории, все время возрастающей, углубляющейся, развивающейся и светящей всем, – вот такой должна быть вера у христианина.

Что необходимо для спасения

Целью жизни падшего человека является достижение спасения. Пространный Катехизис учит, что для благоугождения Богу и для спасения души необходимы¹⁴:

а) познание истинного Бога. Но что значит познать Бога? Ведь Бог не есть объект познания в общепринятом смысле слова. Поскольку Бог есть Личность, познание Его возможно только через непосредственное личностное отношение, то есть в опыте богообщения, поэтому истинное богопознание есть прежде всего образ жизни, а не образ мысли;

б) правая вера в Него, то есть наличие у человека правильных представлений о Боге, о Его отношении к миру. При этом веру как знание о Боге следует четко отличать от непосредственного знания Бога, которое приобретается только на путях личностного богообщения;

в) жизнь по вере и добрые дела, иными словами, приведение всей жизни человека в соответствие с волей Божией.

Необходимость в духовной жизни богообщения, исполнения воли Божией не вызывает сомнения. Через личностное общение с Богом, выражающееся прежде всего в молитве и в участии в церковных таинствах, мы получаем освящающую нас благодать, необходимые для праведной жизни силы, а через упражнение в добродетели достигаем духовно-нравственного совершенства. Каково же место и назначение в духовной жизни теоретического знания?

Значение вероучительных истин в жизни христианина

Христианство чуждо какого-либо гностицизма, приобретение богословских знаний никогда не рассматривалось Церковью как самоцель, ибо знание вероучения, даже самое точное и глубокое, само по себе не спасает, не приближает человека к Богу. По словам В. Н. Лосского «христианское богословие в конечном счете всегда только средство», а «христианская теория имеет значение в высшей степени практическое»¹⁵. Вероучительные истины суть духовные ориентиры, в соответствии с которыми мы можем правильно организовывать нашу религиозную жизнь, приобретать духовный опыт, сохранять его от возможных искажений. Таким образом, христианское богословие совершенно необходимо для благоугождения Богу и спасения души, иными словами, они имеют сотериологическое значение¹⁶. Неслучайно святитель Кирилл Иерусалимский называл изучение догматов «величайшим приобретением»¹⁷. Вероучительные истины являются фундаментом духовной жизни. Попытки выстроить здание своей души, которое не основывается на прочном догматическом основании, подобны строительству дома на песке (Мф.1:24–27).

О богопознании

Даже атеистическая марксистская идеология признавала, что основной философской проблемой является вопрос о Боге. Правда, марксизм формулировал его как вопрос о том, что является первичным: материя или сознание? И в зависимости от ответа на него философская система признавалась либо материалистической, либо идеалистической.

Тема Бога, без сомнения, является главным мировоззренческим вопросом. Можно сказать больше: вопрос о Боге – главный вопрос не только философии, но и всей человеческой жизни. От того, как человек отвечает на него, зависит очень многое: отношения с людьми, с окружающей природой, обществом, государством. Это действительно фундаментальный вопрос.

Итак, одни люди верят, другие не верят. Такова реальность, которую следует глубоко осмыслить. Некоторые не верят потому, что у них не развито религиозное чувство. Другие не могут поверить из-за того, что их нравственное чувство помрачено и в сознании перепутались добро и зло, ложь и правда. Однако есть еще одно очень важное условие познания Бога.

Бог пребывает в сверхчувственном мире вне физического пространства и времени, а человек по своей природе заключен во времени и в пространстве. Таким образом, ответ на вопрос, может ли человек, опираясь на свои чувства и разум, познать то, что лежит за пределами физического мира, очевиден: нет, не может. «Как никто никогда не вдыхал в себя всего воздуха, так ни ум не вмещал, ни слова не обнимали Божией сущности», – говорит святитель Григорий Богослов¹⁸. И очень многие на основании этого делают умозаключение: сверхчувственного мира вообще не существует. Ведь если я не могу почувствовать, увидеть, услышать, вместить, объять, математически проанализировать тот мир, значит его просто нет. А нет сверхчувственного мира – следовательно, нет и Бога. Вся история человечества есть история богоискания, ибо главный

вопрос жизни, вопрос о Боге всегда мучил людей. История человеческой цивилизации дает яркую картину подобных поисков. Самые значительные произведения искусства – архитектуры, скульптуры, живописи, музыки – так или иначе связаны с поисками Божественного. На тернистом и извилистом пути человечества к Богу существовало много преград, да и вел этот путь зачастую к ложным богам.

Хорошо известно, что древние отождествляли с Богом силы природы: гром, молнию, ветер. Другой случай – когда человек создавал образ божества, который наделял своими собственными свойствами и качествами: любовью и гневом, раздражительностью и завистью. Именно таким образом и возник знаменитый греческий Олимп, населенный человекобогами. Подобные поиски Бога приводили к появлению религий, которые принято называть естественными. Они порождены желанием человека, опирающегося на собственные чувства и силы, познать Бога. Но мы уже говорили о том, что это невозможно, ибо Бог пребывает в ином, сверхчувственном мире, куда человеку проникнуть не дано. Мир этот недоступен, он не подвластен ни нашему интеллекту, ни нашим эмоциям. Но тогда не может ли сам Бог перейти границу сверхчувственного и физического миров, чтобы войти в общение с человеком? Священное Писание отвечает на этот вопрос положительно, ибо «невозможное человекам возможно Богу» (Лк.13:27).

Бог особым образом дал знать людям нечто о Себе и тем самым помог им вступить на путь богопознания. Эта весть, которую Бог сообщил о Себе людям, именуется Божественным Откровением. Благодаря Откровению люди способны познать Бога в той степени, в которой Бог благоволит открыть Себя.

О Божественном Откровении

К египетскому отшельнику IV века авве Антонию Великому пришел знаменитый философ и спросил: «Авва, как ты можешь жить здесь, в пустыне, лишенный утешения от чтения книг?» Указав рукой на голубое небо, палящее солнце, горы, пески пустыни, скудную растительность, отшельник сказал: «Моя книга, философ, есть природа сотворенных вещей, и, когда я хочу, я могу читать в ней дела Божии»¹⁹.

Великой Божественной книгой Откровения является наш мир. Всматриваясь в него, всякий наделенный разумом, наблюдательностью и склонностью к анализу человек не может не поразиться той гармонии, красоте, целесообразности и разумности, которые присутствуют во всем – от молекулы до галактики. И невольно возникает вопрос: разве может неразумное, хаотичное и бессознательное начало быть источником разумного и гармоничного бытия?

Люди, отрицающие Бога, объясняют все волей случая. Всегда и везде существующая материя, утверждают они, в какой-то момент стала развиваться таким образом, что в результате произвольно родился этот дивный мир.

Почему они так думают? Да потому, что в нашем премудро устроенном и целесообразном мире видимого источника разума не обнаруживается. Получается, что разумный мир есть, а источника разума нет. Естественно предположить, что этот источник находится вне нашего мира, но тогда с неизбежностью приходится признать существование Бога. В противном случае надлежит вообще отказаться от поиска разумного начала бытия, и тогда единственной причиной рождения Вселенной остается признать некое случайное «самовозгорание», некий нечаянный толчок, положивший начало опять-таки случайному сочетанию обстоятельств, которые каким-то необъяснимым образом предопределили фантастический по своей сложности процесс совершенствования материи от простого к сложному, от неживого к живому, от неразумного к разумному, от вулканической лавы к человеческому мозгу, к совести, любви,

чувству прекрасного... Итак, разумно или нечаянно начало мира? Сотворен он или случаен?

Церковь учит нас, что мироздание есть великая книга Божественного Откровения, что космос явлен как естественное свидетельство Бога о Самом Себе. Созерцая этот мир, мы можем опосредствованно, но реально ощущать в нем Божественное присутствие. По разумности устройства мира естественно судить о разумности его Творца, а факт существования жизни объяснять тем, что Бог есть Источник Жизни.

Однако, рассматривая окружающий мир, разные люди приходят к различным выводам. Для великого ученого XX века Альберта Эйнштейна наш мир был воистину естественной книгой Божественного Откровения. Сам ученый замечательно выразил это в следующих словах: «Моя религия есть глубоко прочувствованная уверенность в существовании высшего интеллекта, который открывается нам в доступном познанию мире». Эйнштейн не был богословом, но, рассматривая окружающий мир, сделал очень важный вывод: познание физического мира открывает премудрость Творца.

Но не все люди науки склонны к подобным выводам, поскольку среди них есть как верующие, так и неверующие. Было время, когда большинство ученых нашей страны говорили о себе как об атеистах. История показала, что очень многие из них поступали так, потому что боялись сказать иначе. И это вполне понятно. В те времена быть верующим означало быть изгоем общества, и не каждый имел мужество признаться в том, что он, ученый и исследователь, в то же время является верующим человеком. Но были и тогда мужественные люди. Однако для объяснения мироздания не всем достаточно одного лишь естественного Откровения. Случается, что наблюдения за окружающим миром приводят людей к различным, а часто прямо противоположным выводам. Поэтому Господь благоволил дать людям и иную весть о Себе – сверхъестественное Откровение.

В истории человечества всегда были люди, способные услышать голос Самого Бога. Это пророки. В общении с ними

Бог открывал Себя.

Но во всей полноте Он открыл Себя в Иисусе Христе, родившемся две тысячи лет назад в иудейском городе Вифлееме. Во Христе миру была дана полнота Откровения.

Откровение, которое Бог сообщил о Себе пророкам и которое Он явил миру через Сына Своего, Господа нашего Иисуса Христа, именуется сверхъестественным Откровением. Это Откровение всегда сберегалось в сообществе верующих: во времена Ветхого Завета – у иудейского народа, а по Рождестве Господа и Спасителя – в христианской общине. Хранилось оно бережно, будучи передаваемо из поколения в поколение. И дабы случайно не исказить полученное Откровение недостатком человеческой памяти или субъективным толкованием, его уже в глубокой древности стали записывать. Так появились Священные книги.

Откровение, передаваемое из поколения в поколение, именуется Священным Преданием. А часть Предания, записанная пророками и апостолами, – Священным Писанием.

Благодаря Божественному Откровению люди имеют необходимое знание о сверхчувственном мире.

Конечно, в Откровении не сказано всего. Всё люди узнают только тогда, когда пересекут границу, отделяющую физическую жизнь от жизни будущего века. Но Божественное Откровение содержит в себе все то, что необходимо для построения правильных отношений человека с Богом.

Когда мы читаем Священное Писание, то имеем перед собой не просто исторический документ или литературное произведение, – мы подлинно прикасаемся к Слову Божию, способному особым образом воздействовать на наш разум. Выше мы говорили о том, что вера начинается с разума. Разум, просвещенный Божественным Откровением, приводит в действие религиозное чувство, которое и воспламеняет веру, открывая человеку путь реального богопознания. В этом смысле Слово Божие действительно просвещает нас, ибо, как говорит Иоанн Златоуст, «будучи исполнено света и источая свет, оно просвещает и озаряет души верных»²⁰.

Истинное учение, истинная спасительная вера едина для всех христиан. Откуда и как научается христианин этой единой вере?

Непреложным и неисчерпаемым источником богопознания и научения вере служит Божественное Откровение, сообщенное человечеству в Ветхом и Новом Заветах. Одни из истин Откровения были записаны по вдохновению Святого Духа (1Пет.1:21) пророками, апостолами и богомудрыми мужами в особые книги, которые составили Священное Писание, а другие приняты апостолами устно от Господа Иисуса Христа и устно же переданы ими своим преемникам, а через них – Церкви, в которой и сохраняются до сих пор непрерывно под именем Священного Предания. Истины Священного Предания для большей сохранности и чистоты впоследствии также были записаны и дошли до нас в Символе веры, в правилах и постановлениях святых апостолов, семи Вселенских и девяти Поместных соборов, в древних Литургиях, в творениях отцов и учителей Церкви и в церковно-богослужебной практике. Заклучая в себе истины богооткровения, Священное Писание и Священное Предание взаимно дополняют друг друга, и в познании веры пользоваться ими одинаково необходимо.

Откровением Божественным называется то учение веры, которое открыто было людям Самим Богом, чтобы они могли правильно веровать в Него и достойно почитать Его²¹.

Словом «откровение» в тесном смысле означает «сокровенных тайн явление» или сверхъестественное сообщение людям со стороны Бога каких-либо новых и неведомых для них истин.

В религиозном, христианском знании, или богопознании, можно выделить две стороны, или два элемента: божественный – это Божественное Откровение, учение Церкви, и человеческий – человеческое богословско-научное раскрытие и усвоение божественных истин верой, разумом.

Откровение – это выход Бога из Своей сокровенности, открытие Своей тайны людям и позволение им познавать Себя через Свои слова и дела. Откровение – это слово Бога, который

говорит человеку на языке человека. И человек слышит этот голос, внимает ему, приемлет и понимает Божие Слово.

В отличие от сверхъестественного откровения, постоянное обнаружение действия всеблагого Промысла Божия, являемое через посредство естественных сил и законов природы, установленных Творцом, называется откровением естественным. «Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы» (Рим.1:20).

Этот вид откровения ограничен, поскольку не может открыть ничего из того, что выше природы или естества творения. Естественное откровение может служить для человека только пособием к тому истинному богопознанию, какое он должен заимствовать из Откровения Божественного. Естественное откровение означается в Священном Писании более общим наименованием – «явление», в отличие от более специального слова – откровение, которым преимущественно означается откровение какой-либо истины, или истины, превышающей силы естественного человеческого ума. Когда апостол Павел говорит об откровении Бога языческому миру через посредство видимых творений, то употребляет выражение «Бог явил им» (Рим.1:19); когда тот же апостол говорит о сверхъестественных откровениях, то откровение обозначается словом «откровение». В этом смысле откровение святого Иоанна Богослова называется Апокалипсисом. Откровение сверхъестественное состоит в том, что Бог Сам непосредственно открыл Себя людям независимо от их познавательных способностей.

Кроме подразделения откровения на естественное и сверхъестественное различаются следующие его виды: внешнее и внутреннее. Это подразделение имеет для себя основание в самом понятии откровения, которым предполагаются две стороны: внешняя (объективная) и внутренняя (субъективная) – сообщение чего-нибудь и усвоение сообщаемого. Откровение должно быть не только воспринято, но и понято, и притом понято безусловно верно тем лицом, которому оно сообщено, а для этого необходима не только высшая степень естественной (психологической)

восприимчивости, но требуется особое внутреннее озарение, которое означает словом «божественное» или «сверхъестественное вдохновение». В богословском словоупотреблении божественное вдохновение называется словом «богодухновенность», которым означает сверхъестественное воздействие Духа Божия на пророков и апостолов, под наитием которого они правильно изъясняли сообщавшиеся им откровения и верно излагали их в своих священных книгах.

Естественный и сверхъестественный пути богопознания

Естественнонаучные знания человек получает через исследование природы посредством наблюдения и эксперимента, исторические знания приобретаются путем изучения исторических памятников и документов. Каким образом возможно для человека иметь знание о Боге? Материалистические учения объясняют возникновение веры в Бога искаженным, фантастическим отражением в сознании человека окружающей действительности. Однако такого рода теории не выдерживают критики. В самом деле, человек может воспринимать действительность искаженно, например, принять канат за змею, но только при условии, что ему предварительно известно, что такое змея. Житель крайнего Севера, никогда не имевший дела с этими теплолюбивыми рептилиями, такой ошибки никогда не совершит. Следовательно, для того, чтобы увидеть в том или ином природном явлении нечто сверхъестественное, необходимо уже предварительно иметь понятие о сверхъестественном бытии. Потому источником нашего знания о Боге сможет быть только Сам Бог. Однако объектом познавательной деятельности человека может быть только тот мир, в котором он существует, Бог же, будучи Творцом этого мира, Сам не является его частью, но пребывает «над всеми» (Еф.1:6). Говоря философским языком, Бог трансцендентен миру²². Конечно, человек может составить некоторое представление о Боге и через исследование тварного мира, ибо через рассмотрение произведений всегда возможно нечто узнать и о самом художнике. Следовательно, возможно познание Бога через красоту, гармонию, целесообразность, растворенные в мире. В сущности это есть не что иное, как естественная реакция человеческой души, которая, по словам христианского апологета Тертуллиана (II-III вв.), по природе является христианкой²³. Такое, опосредованное творением, познание Бога называется естественным богопознанием.

Два пути естественного богопознания

Различают два пути естественного богопознания.

а) Путь космологического умозаключения, когда человек через созерцание тварного космоса восходит к уразумению того, что видимый мир имеет Творца и Промыслителя. В Священном Писании можно найти немало свидетельств того, что Бога можно познать через Его творения: «подлинно суетны по природе все люди, у которых не было ведения о Боге, которые из видимых совершенств не могли познать сущего и, взирая на дела, не познали Виновника» (Прем.13:1–2), поскольку «вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы» (Рим.1:20).

По сравнению святителя Василия Великого, не познать Творца из созерцания мира – значит ничего не видеть в ясный полдень²⁴.

б) Путь самопознания. Как учит святой Иоанн Дамаскин (VIII в.), мысль о том, что «Бог есть, Он Сам насадил в природе каждого»²⁵, «знание, что Бог есть, нам от природы всеяно»²⁶.

Поэтому, «если внемлешь себе, ты не будешь иметь нужды искать следы Зиждителя в устройстве Вселенной, но в себе самом, как бы в малом каком-то мире, усмотришь великую премудрость своего Создателя», – говорит святитель Василий Великий²⁷.

Сверхъестественное богопознание

Естественное богопознание представляет собой лишь начальный и весьма несовершенный способ богопознания, поскольку оно, во-первых, возможно только при наличии у человека некоторых предварительных понятий о Боге. Иными словами, естественное богопознание возможно только на основании сверхъестественного, то есть такого способа богопознания, когда Бог Сам непосредственно сообщает человеку некоторое знание о Себе. Этот способ называется познанием из Божественного Откровения. По определению Пространного Катехизиса, Божественное Откровение есть «то, что Сам Бог открыл человеку, дабы они могли право и спасительно веровать в Него и достойно чтить Его»²⁸.

Именно из Божественного Откровения «почерпается учение Православной веры»²⁹.

Особое внимание следует обратить на слово «спасительно». Божественное Откровение имеет своей конечной целью спасение человека, поэтому Бог открывает нам знание о Себе лишь в той мере, в какой это необходимо для нашего спасения.

Провозвестники Божественного Откровения и завершение Откровения во Христе

Поскольку «по греховной нечистоте и немощи духа и тела» не все способны общаться с Богом «лицом к лицу», то и «не все человеки способны непосредственно принять Откровение от Бога». Поэтому Бог «употребил особенных провозвестников Откровения Своего, которые бы передали оное всем человекам, желающим принять оное»³⁰.

К числу таких провозвестников принадлежат Адам, Ной, Авраам, Моисей и все ветхозаветные пророки, проповедавшие «начатки Откровения Божия». Божественное Откровение – не однократный акт, а процесс. В ветхозаветные времена Бог постепенно открывал людям знание о Себе, приспособляясь к способности восприятия дохристианского человечества. В Новом Завете мы имеем завершение и исполнение ветхозаветного Откровения в лице Господа Иисуса Христа, воплотившегося Сына Божия, который во всей необходимой для нашего спасения «полноте ... и совершенстве принес на землю Откровение Божие»³¹.

«Бога не видел никто никогда; Единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил» (Ин.1:18); «... никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть» (Мф.13:27).

Откровение Бога во Христе носит универсальный характер.

Во-первых, оно предназначено «для всех человеков, как для всех нужное и спасительное», потому что Бог хочет, чтобы «все люди спаслись и достигли познания истины» (1Тим.1:4).

Незадолго до своего Вознесения на небо Господь Иисус Христос, посылая апостолов на проповедь, говорит: «Итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа, уча их соблюдать все, что я повелел вам; и се, Я с вами во все дни до скончания века» (Мф.13:19–20).

Таким образом, во Христе Божественное Откровение обращено ко всем народам и предназначено на все времена.

Во-вторых, во Христе мы имеем Божественное Откровение во всей полноте, потому что Господь сообщил нам все необходимое для спасения. Ветхозаветные пророки говорили «множественно и многообразно» (Евр.1:1), поскольку каждый из них сообщал только ту малую часть знания о Боге, которая ему лично открылась. Кроме того, в Ветхом Завете Откровение было опосредованным, так как каждый из пророков свидетельствовал о том, что ему как человеку было открыто о Боге. Во Христе Откровение не фрагментарно, а целостно и полно, потому что Христос не просто тот, кто нечто знает о Боге, а Сам Бог. Это уже не свидетельство человека о своем опыте богопознания, во Христе Сам Бог открывает нам истину о Себе.

Полнота новозаветного Откровения

Господь говорил Своим ученикам, что Он сообщил им «все, что слышал от Отца» (Ин.13:15). Апостолы, проповедуя богооткровенное Христово учение, возвещали людям «всю волю Божию» (Деян.13:27). Поэтому после Христа в принципе не может быть дарования новых откровений или заключения какого-то третьего завета, отличного от Завета Нового. Всякий, кто пытается нечто изменить в богооткровенном учении Господа Иисуса Христа или сделать некоторое добавление к нему, подпадает под анафему апостола Павла: «... если бы даже мы или Ангел с неба стал благовествовать вам не то, что мы благовествовали вам, да будет анафема» (Гал.1:8).

О Священном Предании и Священном Писании

О Священном Предании

Божественное Откровение распространяется между людьми и сохраняется в истинной Церкви двумя способами: посредством Священного Предания и Священного Писания.

Священным Преданием называется то учение веры, которое не изложено в Священных книгах, а передавалось первоначально устно святыми апостолами и сохранилось в творениях святых отцов Церкви и в других памятниках.

Священным Преданием в узком смысле обычно называется незаписанная часть Божественного Откровения, устно переданная Церкви и с тех пор непрерывно в ней сохраняющаяся. Православный катехизис рассматривает Священное Предание как «древнейший и первоначальный способ распространения Откровения Божия»³². Предание исторически существовало раньше Писания, неразрывно и органически связанного с раннехристианским устным Преданием.

Под наименованием Священного Предания понимается то, что истинно верующие и чтущие Бога словом и примером передают один другому и предки потомкам учение веры, Закон Божий, таинства и священные обряды³³.

Само слово «предание» (греч. παράδοσις) означает передачу, оставление в наследство, указывая прежде всего на само действие, то есть на процесс передачи. Именно таким образом сохраняется и распространяется среди людей Божественное Откровение. «Я от Самого Господа принял то, что и передал.» (1Кор.13:23), – говорит апостол Павел.

Важность и необходимость Священного Предания в Христианской Церкви

1. История говорит нам, что в начале Ветхого и Нового Заветов предание было единственным способом сохранения и распространения Божественного учения. Ветхозаветные писания, как известно, начались от Моисея (за 1600 лет до Р.Х.), а от сотворения человека до Моисея прошло несколько тысячелетий. В течение всего этого времени истинной вере можно было научиться только из устного предания. Начало ему положил Адам, которому, когда он еще был в раю, Бог Сам открывал Свою волю, а после грехопадения дал великое обетование о Спасителе мира, научил, как человек должен служить своему Творцу, какую приносить Ему жертву и показал, каково ее назначение. Все свои познания о Боге и Его святой воле Адам передал своим потомкам устно, и с той поры до времени Моисея истина Божия распространялась путем одного только устного предания через избранных Богом лиц, которым Он возвещал Свою волю. «Я избрал его, – говорит Господь об Аврааме, – для того, чтобы он заповедовал сынам своим и дому своему после себя ходить путем Господним, творя правду и суд» (Быт.13:19).

Пророк Моисей наставлял израильтян руководствоваться преданием в богоугодной жизни: «Вспомни дни древние, помысли о летах прежних родов, спроси отца твоего, и он возвестит тебе, старцев твоих, и они скажут тебе» (Втор.13:7). Пророки, которые были после Моисея, далеко не все писали книги. Многие из них, как например Самуил, Нафан, Илия, Елисей вообще не оставили никаких писаний. Только впоследствии священные писатели книг Царств воспользовались сказаниями из предания и, при руководстве Духа Святого, записали, хотя и не полностью, слова и деяния этих пророков.

Новозаветные книги тоже появились не сразу. Господь Иисус Христос, проходя по городам и весям, учил людей в беседах и проповедях. Он не оставил писаний, а передал Свое

Божественное учение устно, то есть преданием: «Я передал им слово Твое.» (Ин.13:14; Лк.13:27; Деян.1:3), повелев апостолам: «Идите научите все народы... уча их соблюдать все, что Я повелел вам» (Мф.13:19–20), «проповедуйте Евангелие всей твари» (Мк.13:15).

Исполняя это повеление, апостолы разошлись по всей земле с проповедью о Христе, основывали церкви, учили людей всему, что видели и слышали от Господа. На первых порах они также проповедовали устно и лишь впоследствии стали записывать свое благовествование. Первое Евангелие (от апостола Матфея) появилось примерно через 7 лет после Вознесения Господня, Евангелие от Марка – через 22 года, Евангелие от Луки – через 23 года, а Евангелие от Иоанна – через 65 лет. Причем Евангелие от Луки было написано исключительно на основе устного предания от учеников Христовых: «Как передали нам то бывшие с самого начала очевидцами и служителями Слова...» (Лк.1:2). На основе предания апостол Павел говорит о явлениях воскресшего Христа более, нежели пятистам братьев, а потом Иакову и всем апостолам (1Кор.13:6–7); апостол Иуда, также на основании предания, записал о споре архангела Михаила с дьяволом о теле Моисеевом (Иуд.1:9), о пророчестве Еноха (Иуд.1:14–15).

Апостольские послания появились в течение первого столетия христианства. Но и после этого апостолы не прекратили устной проповеди. Да и записали они, как сами свидетельствуют, далеко не все учение и не все деяния Христа. Апостол Иоанн Богослов в своем послании пишет: «Многое имею писать вам, но не хочу на бумаге чернилами; а надеюсь прийти к вам и говорить устами к устами» (2Ин.1:12).

В Священном Писании нет подробных указаний, как совершать, согласно практике апостолов, таинства и другие священнодействия, как отправлять богослужение, как соблюдать обряды в чистоте их первоначального установления. Так, например, о таинстве крещения мы знаем, что для него необходима вода (Ин.1:5), что во время его совершения произносятся слова: «Во имя Отца и Сына и Святого Духа» (Мф.13:19), но ничего не сказано, как именно совершать это

таинство, какие читать молитвы и т. д. Равным образом и о святом таинстве причащения читаем, что Господь на тайной вечере взял хлеб и, благословив, преломил его; потом взял чашу, благодарил и повелел: «Сие творите в Мое воспоминание» (Лк.13:19–20), но как именно совершать это таинство, какими словами благодарить, как благословлять и преломлять, в Священном Писании не объяснено.

Апостол Павел пишет: «Прошу совершать молитвы, прошения, моления, благодарения за всех человеков, за царей и за всех начальствующих» (1Тим.1:1–2). Но какие это должны быть молитвы, прошения? Говорит он также, что богослужение должно совершаться «благопристойно и чинно» (в слав. тексте – «по чину») (1Кор.13:40). Но как именно и по какому чину? Все эти сведения сохранялись только в Священном Предании.

Ввиду такой важности Священного Предания апостолы заповедовали христианам почитать его наравне со Священным Писанием.

«Итак, братия, стойте и держите предания, которым вы научены или словом или посланием нашим» (2Сол.1:15).

Апостол этими словами обязывает нас сохранять не только то учение, которое изложено в посланиях, но и то, которое передано им устно, на словах.

Священные Предания, соблюдаемые Православной Церковью, берут свое начало от Самого Иисуса Христа и святых апостолов. В строгом богословском смысле Предание – Сам Иисус Христос как Господь, постоянно присутствующий и действующий в Церкви.

Священное Предание есть живое Откровение Божие в Церкви через Иисуса Христа.

Евангелист Иоанн, изложивший учение Спасителя и историю Его земной жизни после других евангелистов, в конце своего Евангелия говорит: «Многое и другое сотворил Иисус: но, если бы о том писать подробно, то, думаю, и самому миру не вместить бы написанных книг» (Ин.13:25). Это не написанное в священных книгах, очевидно, сохранилось в памяти и сердце верующих, или в Священном Предании. Апостол Павел, прощаясь с пастырями Ефесской Церкви, говорит им, что он

«три года день и ночь учил со слезами каждого из них» (Деян.13:31). Эти беседы апостола не были записаны и, без сомнения, сохранились в памяти епископов и пресвитеров Ефесских, или в Предании. Апостол убеждал их помнить эти беседы. Тот же апостол в послании к Тимофею пишет, чтобы он «слышанное от него при многих свидетелях передал другим верующим, которые бы способны были других научить» (2Тим.1:2). Очевидно, апостол внушает Тимофею руководствоваться тем учением веры, которое передано было ему устно, или Священным Преданием. Кроме того, многие из апостолов не оставили после себя никаких писаний, между тем проповедовали веру Христову в различных странах и устроили там церкви. Очевидно, проповедь их сохранилась между верующими в памяти и сердце их, или через Священное Предание. Что они могли сохраниться от времен апостольских, можно видеть из следующего: апостолы, по данной им власти от Самого Иисуса Христа, еще при жизни своей избирали преемников своего служения – епископов, которым и передавали то, что не было изложено в Священных Книгах. И первые епископы, получившие наставление в вере от самих апостолов, сохранили в своих писаниях многие предания, полученные от них.

1. На Предание как на источник и основание истинного учения христианского постоянно указывается и в творениях отеческих. Преданию следовали и сами древние отцы, к Преданию постоянно обращали они и верующих. «Все, желающие знать истину, – пишет святой Ириней, – должны обращаться в каждой церкви к преданию апостольскому, известному во всем мире». И в другом месте пишет: «Что, если бы апостолы не оставили нам писаний? Не должно ли было следовать порядку предания, преданному тем, кому они вверили церкви?»³⁴

Святой Епифаний пишет: «Нужно держаться и предания, ибо невозможно обрести все в одних писаниях: святейшие апостолы одно оставили в писании, другое – в предании»³⁵.

Святитель Василий Великий пишет: «Из сохраненных в церкви догматов и проповеданий некоторые мы имеем от

письменного наставления, а некоторые приняли от апостольского предания, по преемству, в тайне; и те и другие имеют одну и ту же силу для благочестия»³⁶.

1. Подобным образом и из правил и определений святых Соборов Поместных и Вселенских ясно можно видеть, что все они в основании своем имеют Предание Церкви. На нем основываются и касательно истин верования, и касательно обрядов и таинств, и касательно самого Писания, его разумения или смысла. Святые Соборы своей священной обязанностью считали неизменное хранение преданий.

1. Без Предания мы не знали бы подлинности канона и богодухновенности книг самого Священного Писания, потому что Священное Писание не перечисляет нам всех Священных книг и не дает свидетельства об их совокупности, подлинности и богодухновенности: все это мы узнаем из Предания.

Предание необходимо для уразумения самих истин, содержащихся в Писании. Истина и единство смысла их определяется только Преданием. Без Предания мы не знали бы, наконец, и различных обрядов и таинств церкви, разных постановлений церковного благоустройства и благочиния.

1. Наконец, в отношении ко всей церкви Предание имеет особенную важность. Оно способствует сохранению единства Православной Кафолической Церкви в своем непрерывном преемстве, сохраняя неизменные основания веры и всего церковного управления.

Это единство, образующее всегда единый дух Православной Кафолической Церкви, составляет важнейшую опору ее целостности и внутренней чистоты и главный характер или признак единой истинной Церкви Христовой.

Признаки истинного Предания

Священные Предания могли сохраниться в Церкви Христовой. Во-первых, в правилах апостольских и постановлениях Соборов Вселенских и некоторых Поместных. Во-вторых, в древних Символах веры, которые употреблялись в Церкви Христовой со времен святых апостолов. Символов веры до IV века было несколько. Таковы: символ, называемый «апостольским», символы, содержащиеся в творениях святых Иринея, Тертуллиана и Оригена; символ святого Григория Чудотворца и др. В IV веке, на Первом и Втором Вселенских Соборах был составлен полный Символ веры, который приняли все христианские церкви и который неизменно употребляется в Восточной Церкви до настоящего времени. В-третьих, в сочинениях святых отцов и учителей Церкви первых веков (например, святого Игнатия Богоносца, епископа Антиохийского, святого Поликарпа, епископа Смирнского и других. Бывши учениками апостолов, они непосредственно от них могли слышать объяснения истин веры Христовой и выразить это учение в своих творениях. В-четвертых – в самом богослужении, которое совершалось и совершается в Церкви Христовой от самых времен апостольских до настоящего времени.

Таким образом, истинным апостольским преданием может быть признано только то Предание, которое, во-первых, вполне согласно со Священным Писанием, во-вторых, известно от первых времен христианства и, в-третьих, всегда признавалось за апостольское всею Христианской Церковью.

Божественное Откровение и принцип единства Священного Предания

Хотя в Новом Завете (2Сол.1:15) и в творениях святых отцов³⁷ иногда говорится о «преданиях» во множественном числе, Предание нельзя рассматривать как совокупность отдельных истин веры, различных по своему содержанию.

Принципом единства Предания является Божественное Откровение, которым обусловлено как внешнее, формальное единство Предания с точки зрения его происхождения, так и внутреннее единство со стороны его предмета и содержания. Цель Божественного Откровения не сводится к сообщению людям различных вероучительных, нравоучительных, исторических, канонических и других истин, главная цель в том, чтобы все «уверовали, что Иисус есть Христос, Сын Божий, и, веруя, имели жизнь во имя Его» (Ин.13:31). Первой и центральной истиной Предания является тайна Откровения Бога в Иисусе Христе и спасения через Него человеческого рода. Эта тайна, «сокрытая от веков и родов, ныне же открытая святым» (Кол.1:26), выступает в Предании как источник и основание его внутреннего единства³⁸.

Три уровня Священного Предания

Священное Предание не может быть сведено к некоторому преемственно передаваемому учению или к материальным памятникам, в которых это учение зафиксировано (книгам, священным изображениям, обрядам и т. д.). Предание есть нечто большее, чем просто передача информации. Оно говорит нам о Боге, о богопознании. Но подобное, как отмечал еще Платон, познается подобным, и чтобы понимать то, что собственно передается в Предании, предварительно необходимо иметь некоторое представление и о Боге, и о богопознании, иначе говоря, иметь личный опыт богообщения. Протопресвитер Иоанн Мейендорф († 1992) утверждает, что «... предание есть непрерывная последовательность не только идей, но и опыта. Она предполагает не только интеллектуальную согласованность, но и живое общение на путях постижения истины»³⁹. «Подражайте мне, как я Христу» (1Кор.1:16), – призывает коринфских христиан апостол Павел.

Таким образом, понятие «Предание» включает в себя не только букву учения, передаваемую словом, но и опыт духовной жизни в соответствии с этим учением, который может быть передан только личным примером.

Но Господь Иисус Христос не только передал Своим ученикам некоторое учение, не только явил им пример Своей жизни и сообщил опыт жизни в Боге. Он также повелел им принять Духа Святого, силу благодати, которая единственно открывает путь к разумению Божественной истины.

«Вы примете силу, когда сойдет на вас Дух Святой, и будете Мне свидетелями...» (Деян.1:8), – сказал Господь ученикам перед Своим Вознесением. Учение Иисуса Христа постигается только в свете Божественной благодати, и сам опыт жизни во Христе есть опыт благодатный. Апостол Павел утверждает, что «... никто не может назвать Иисуса Христа Господом, как только Духом Святым» (2Кор.13:3).

Значит, даже истинно исповедовать Иисуса Христа своим Господом может только тот, на чье сердце так или иначе

воздействовал Святой Дух. Поэтому, по словам святителя Филарета Московского, «Священное Предание – это не только видимая и словесная передача учений, правил, постановлений, соборов, обрядов, но также и невидимое и действенное сообщение благодати и освящения»⁴⁰.

Таким образом, в едином и неразрывном потоке Предания можно различать три уровня передаваемого:

а) передача богооткровенного учения и тех исторических памятников, в которых это учение заключено;

б) передача духовной жизни в соответствии с богооткровенным учением, которое сообщается личным примером;

в) передача благодатного освящения, осуществляемая прежде всего посредством церковных таинств.

О Священном Писании

Священное Писание – запись услышанного Откровения; оно передает и сохраняет Слово Бога, услышанное человеком.

Под именем Священного Писания понимаются книги, написанные по вдохновению и откровению от Духа Божия чрез освященных от Бога людей, называемых пророками и апостолами⁴¹. Так как они написаны по повелению и слову Божию и вдохновению и откровению от Духа Божия и содержат в себе законы, постановления и откровения Божии, то иначе называются Откровением Божиим, Словом Божиим, Законом Божиим, Книгою Закона.

О непрерывности Священного Писания свидетельствует Сам Бог. «Все, что Я заповедую вам, старайтесь исполнить; не прибавляй к тому и не убавляй от того», – повелел Господь через Моисея израильтянам (Втор.13:32). Так же и Иисусу Навину сказал: «Да не отходит сия Книга Закона от уст твоих; но поучайся в ней день и ночь, дабы в точности исполнять все, что в ней написано: тогда ты будешь успешен в путях твоих и будешь поступать благоразумно» (Нав.1:8).

Господь Иисус Христос придавал Священному Писанию Ветхого Завета величайшее значение (Мф.1:17; Ин.1:46–47), называл его богодухновенным (Мк.13:36; Мф.13:43). Сам изъяснял все сказанное о Нем в Писании (Лк.13:27) и от учеников Своих требовал, чтобы исследовали его: «Исследуйте Писания, ибо вы думаете через них иметь жизнь вечную; а они свидетельствуют о Мне» (Ин.1:39).

Апостолы также учили, что «все Писание богодухновенно и полезно для научения, для обличения, для исправления, для наставления в праведности» (2Тим.1:16), они веровали «всему написанному в законе и пророках» (Деян.13:14) и заботились, чтобы собственные их писания были известны всей Церкви: «Заклинаю вас Господом прочитать сие послание всем святым братьям», – пишет апостол Павел фессалоникийцам (1Сол.1:27; ср. Кол.1:16; Деян.13:11; 2Пет.1:19).

Из книг Священного Писания Евангелие и Послания апостольские, то есть Новый Завет, являются основополагающими, как содержащие учение Самого Господа Иисуса Христа и Его учеников, но никоим образом не отрицают значение ветхозаветных книг, так как находящиеся в них установления и заповеди, за исключением обрядовых и гражданских законов, не отменены в новозаветной Церкви, а лишь исправлены и преобразованы: вместо кровавых жертв – жертва бескровная (Евр.1:23–28), вместо обрезания – крещение (Деян.13:1–21) и пр.

Великие истины Священного Писания усвоить нелегко, и тот, кто приступает к нему, должен делать это умело и осторожно. По словам апостола Павла, Писание есть как бы обоюдоострый меч (Евр.1:12): одним через руководство Церкви указывает путь ко спасению, других через произвольное толкование ввергает в ереси, ведет к гибели.

Человек сам не в состоянии изъяснить ни одно из пророчеств Священного Писания (2Пет.1:20); даже ученикам Христовым открылся «ум к уразумению Писаний» только тогда, когда Господь Сам все им изъяснил (Лк.13:45). «Разумеешь ли, что читаешь?» – спросил апостол Филипп евнуха, читавшего книгу пророка Исайи. Тот же сказал в ответ: «Как могу разуместь, если кто не наставит меня?» И попросил апостола разъяснить прочитанное (Деян.1:30–35). Без подобных истолкователей не могут обойтись и христиане, ибо только избранным дал Господь «знать тайны Царствия Небесного» (Мф.13:11–34). Такими истолкователями являются святые отцы и учителя Церкви и законно поставленные пастыри (2Тим.1:14–15). Любые же другие истолкователи, которые берутся за это дело, не будучи посланы и поставлены на него Церковью, «превращают» и «повреждают» слово Божие (2Пет.1:16; 2Кор.1:17). Примеров тому немало в истории сектантства.

Церковь не может исповедовать никакой другой веры, кроме той, которая ей была вручена раз и навсегда. Она стоит на основании апостолов и пророков.

Пророки возвещали людям волю Божию в определенных ситуациях. Апостолы и первосвидетели Евангелия приняли его

непосредственно от Иисуса Христа и были посланы Им возвещать Благовестие всему миру. Поэтому Церковь продолжает стоять на основании апостольской веры.

Всех священных книг сорок девять. По времени своего происхождения они разделяются на книги Ветхого Завета и книги Нового Завета. Первыми называются священные книги, написанные до Рождества Христова, а последними – написанные после Рождества Христова.

Слово «завет» собственно значит завещание. Речь идет о соглашении, заключенном между Богом и человеком сначала через посредство одного определенного народа, а затем непосредственно. Слово «завет» значит также договор, заключенный союз. Первый смысл этого слова прежде всего определяет те особые отношения, которые были установлены между Богом и народом, который Он избрал, чтобы тот служил Ему свидетелем и был Его глашатаем; но оно также обозначает и тот союз, который Сам Бог, вочеловечившись, заключил с человеком через принесение Христом Самого Себя в жертву. Христос передает тем, кого призвал, вечное наследие – «завещание» Господне. Итак, слово «завещание», в самом трагическом смысле слова, обозначает дарственную на все права усыновления Богу: в этом и заключается благовествование, побеждающее смерть.

Ветхий Завет состоял в том, что Бог обещал людям Спасителя мира и приготавлиал их к принятию Его через Свои откровения, пророчества и прообразования, а Новый Завет состоит в том, что Бог даровал людям обещанного Спасителя мира – Единородного Сына Своего Иисуса Христа.

Канон Священного Писания Ветхого Завета состоит из 39 книг, если считать каждую книгу отдельно, но древние евреи соединяли несколько книг в одну и насчитывали 22 книги, по числу букв еврейского алфавита.

1. Книга Бытия
1. Исход
1. Левит
1. Числа
1. Второзаконие

- 1. Книга Иисуса Навина
- 1. Книга Судей и вместе с нею книга Руфь (как дополнение ее)
- 1. I и II книги Царств, как две части одной книги
- 1. III и IV книги Царств
- 13. Две книги Паралипоменон (то есть дополнений)
- 13. Первая книга Ездры и вторая его же (известная под именем Неемии)
- 13. Есфирь
- 13. Книга Иова
- 13. Псалтирь
- 13. Притчи Соломона
- 13. Екклесиаст
- 13. Песнь песней
- 13. Книга Исаии
- 13. Книга Иеремии
- 13. Книга Иезекииля
- 13. Книга Даниила
- 13. Книга Двенадцати пророков

Все эти книги называются каноническими, то есть несомненно истинными как по происхождению своему, так и по самому содержанию. Слово «канонический» – греческое и означает «образцовый», «правильный» (κανών – образец, правило). Каноническими названы означенные книги как потому, что несомненно написаны теми лицами, которым они приписываются, так и потому, что они содержат в себе вполне истинное учение веры, открытое пророкам самим Богом.

По содержанию своему книги Ветхого Завета разделяются на законоположительные, исторические, учительные и пророческие.

Законоположительными называются те книги, которые содержат в себе преимущественно закон, данный Богом через Моисея. Таковы пять книг: Бытие, Исход, Левит, Числа и Второзаконие.

Книга Бытия начинается описанием того, как всё существующее получило от Бога бытие. Она содержит в себе повествование о сотворении мира и человека, о жизни первых

людей в раю, их падении и состоянии их после падения (до смерти патриарха Иакова).

Книга Исход содержит в себе описание исхода евреев из Египта до построения скинии Моисеем.

Книга Левит описывает обязанности левитов, служивших при скинии, и законы о всех обрядах, содержащихся здесь.

Книга Чисел содержит в себе описание счисления евреев во время странствования их в пустыне.

Книга Второзакония содержит в себе повторение Моисеем закона Божия.

Историческими книгами называются те, которые содержат в себе преимущественно историю религии и жизни еврейского народа, сохранившего веру в истинного Бога. Таковы книги Иисуса Навина, Судей, Руфь, четыре книги Царств, две книги Паралипоменон, книга Ездры, Неемии, Эсфирь.

В книге Иисуса Навина содержится история завоевания и разделения евреями земли Обетованной.

В книге Судей описана история еврейского народа от смерти Иисуса Навина до смерти Самсона (судии израильского).

В книге Руфь содержится история бедной моавитянки Руфи.

В четырех книгах Царств и двух книгах Паралипоменон содержится история народа Божия во времена царей.

В книге Ездры описано возвращение Иудеев из плена вавилонского, построение второго храма и восстановление Богослужения в Иерусалиме.

В книге Неемии описано возобновление стен Иерусалима Неемиею по возвращении иудеев из плена вавилонского.

В книге Эсфирь содержится история благочестивой иудеянки Есфири.

Учительными книгами Ветхого Завета называются те, которые содержат в себе преимущественно учение веры. Таковы книги: Иова, Псалтирь и книги Соломоновы.

В книге Иова описана история этого праведника.

В книге Псалтирь, написанной царем Давидом, содержатся многие молитвы, правила нравственности и пророчества, особенно об Иисусе Христе.

В книге Притчи содержатся мудрые изречения Соломона о страхе Божиим и других добродетелях и пороках.

В книге Екклесиаст (то есть церковный проповедник) раскрыта истина, что в мире все – суета, и что истинное счастье человека состоит в добродетели и спокойствии духа.

В книге Песнь Песней (то есть превосходной песни) изображен таинственный союз между Христом и Церковью под образом союза между женихом и невестой.

Пророческими книгами Ветхого Завета называются те, которые содержат в себе преимущественно пророчества. Таковы книги пророков Исаии, Иеремии, Иезекииля, Даниила и двенадцати пророков: Осии, Иоиля, Амоса, Авдия, Ионы, Михея, Наума, Аввакума, Софонии, Аггея, Захарии, Малахии.

Все канонические Священные книги Ветхого Завета написаны были на еврейском языке; потом, за 271 год до Рождества Христова, они переведены были на греческий язык семьюдесятью толковниками.

Канонические книги – более древние, написаны от времени Моисея до IV в. до Рождества Христова. Книги неканонические, то есть не вошедшие в канон, написаны в IV-I вв. и содержат личные, иногда ошибочные мнения их авторов. Поэтому неканонические книги не имеют такого авторитета и значения, как книги канонические. В Ветхом Завете содержится 11 неканонических книг: книга Премудрости Соломоновой, книга Премудрости Иисуса, сына Сирахова, книга Товита, Иудифь, третья книга Ездры и три книги Маккавейские. Кроме этих книг, неканоническими признаются: а) некоторые места в книге Есфирь, неозначенные счетом стихов; б) книга пророка Варуха и послание пророка Иеремии к пленным Иудеям в Вавилоне; в) молитва иудейского царя Манассии, приложенная ко 2-й книге Паралипоменон; г) в книге пророка Даниила – история о Сусанне, о Виле и Змие. Эти книги известны под именем апокрифических. Слово «апокрифический» греческое, значит «сокрытый, не вполне известный». Так названы означенные книги потому, что их нет на еврейском языке, и первоначальное происхождение их не вполне известно.

Священных книг Нового Завета двадцать семь, а именно: четыре Евангелия – от Матфея, Марка, Луки и Иоанна, книга Деяний святых апостолов, семь соборных посланий, четырнадцать посланий святого апостола Павла и Апокалипсис.

Евангелия содержат в себе историю земной жизни Иисуса Христа, Его Крестной Смерти, Воскресения из мертвых и Вознесения на небо. И так как в них вместе с тем содержится учение или Закон Иисуса Христа, то они признаются книгами законоположительными.

Слово «евангелие» означает «благовестие».

Книга Деяний апостольских, написанная евангелистом Лукою, содержит в себе повествование о сошествии Святого Духа на апостолов и о распространении через них веры Христовой.

Она признается исторической книгой Нового Завета, так как в ней излагается преимущественно история проповеди святых апостолов.

Соборными (или окружными) посланиями называются те, которые первоначально были писаны ко всему округу малоазийских церквей.

Таковы послание святого апостола Иакова, два послания святого апостола Петра, три послания святого апостола Иоанна Богослова и одно апостола Иуды (Иаковлева).

Святым апостолом Павлом написаны были следующие 14 посланий: одно к Римлянам, два к Коринфянам, по одному к Галатам, к Ефесеям, к Филиппийцам и Колоссянам, два к Солунянам, два к Тимофею и по одному к Титу, Филимону и к Евреям. Все эти послания, равно как и соборные, называются учительными книгами Нового Завета, потому что в них содержится преимущественно учение веры.

К пророческим книгам Нового Завета относится Апокалипсис, написанный святым апостолом Иоанном во время заточения его на острове Патмос.

Слово «апокалипсис» греческое, означает «откровение». В нем содержится таинственное изображение будущей судьбы Церкви Христовой.

Священные книги Нового Завета первоначально написаны были на греческом языке, который был тогда наиболее употребительным. Только Евангелие от Матфея и послание к Евреям сначала были написаны на арамейском языке. Но Евангелие от Матфея в первом же веке переведено было на греческий язык.

Древнейшие свидетельства апостольской веры доступны нам в писаниях апостольского века, которые были отобраны Церковью в собрание книг Нового Завета к концу I в. по Р.Х.

Но поскольку Новый Завет понимается как завершение и исполнение Ветхого Завета, оба Завета неотделимы друг от друга. Они взаимно объясняют друг друга и образуют Библию или Священное Писание Ветхого и Нового Завета. Слово Библия – греческое и означает «книги».

Откуда произошло это название? Примерно в 20 км севернее города Бейрута на средиземноморском побережье находится небольшой ныне арабский, в прошлом финикийский город Жибел. В Священном Писании он упоминается под названием Гевал (Иез.13:9). Греки называли этот портовый город Библос. Поскольку через него в Грецию доставлялся писчий материал, само слово «библос (βίβλος)» стало у греков означать книгу. «Библия (βιβλία)» – это множественное число от βίβλος. Таким образом, буквальное значения слова «библия» – «книги».

Такое название Священных книг показывает, что они достойны особого внимания и по своему значению превосходят все прочие книги, так как написаны по откровению Божию. В них и через них к нам обращается Сам Бог.

Слово Божие не падает с неба. Оно достигает нас только через слово человеческое. То, что Бог – начало и первоавтор Священного Писания, не исключает, но, напротив, с необходимостью подразумевает, что с человеческой стороны отдельные книги Священного Писания имеют своими авторами различных людей. Они выражали Слово Божие языком своего народа, своего времени, своей культуры, языком, отображавшим их личные особенности, используя принятые тогда литературные формы и приемы. При серьезном и

вдумчивом отношении к Священному Писанию необходимо обращать внимание на его человеческие особенности и пытаться понять, что Бог возжелал сообщить нам именно через них, а не каким-либо другим образом.

«Священная История» – история человечества с ее замечательными примерами святости, но также с ее недостатками и грехами. Она свята потому, что главным действующим Лицом в ней является Бог, в порыве любви приходящий к человеку и осуществляющий с замечательным терпением и упорством, несмотря на отказы людей, великое дело их спасения и дарования им блаженства.

Библия – это главным образом творение Божие. Святой Дух вдохновлял авторов, побуждая их писать. Вдохновение означает принятие Духа Божьего. Говоря о Боге, совсем не обязательно представлять Его себе под видом царственного старца, говорящего Моисею с облаков, или же ангела, извещающего человека о воле Божией. Возможно, это и красиво, но Бог – не муза, вдохновляющая поэтов. И между этими двумя вдохновениями нет ничего общего. Говоря о том, что автором Библии является Бог, мы подразумеваем, что Бог помог людям выразить Его собственную мысль, вдохновил их писать то, с чем хотел ознакомить людей, чтобы научить их и чтобы потом эти люди учили других. Люди эти – не простое орудие в Его руках. Божественная мысль будет выражена человеческим языком и в зависимости от мастерства писателя. Она может быть приукрашена в духе эпохи, но всегда останется «сокровищем», «пищей», «словом Божьим». Автор иногда чувствует проникновение Божественного в самого себя. Та или иная мысль, быть может, никогда бы не пришла ему в голову, но его словно подталкивают ее изложить, и эта мысль овладевает им. И тогда он должен ее объявить, написать. Иной раз идея эта автору приходит в голову внезапно, как его собственная, но принадлежит она Богу, и Бог свидетельствует о ее истинности.

Библия – одновременно книга человеческая и книга Божия. Тот, кто подходит к ней не думая об этом, уподобляется тем, для кого Христос был только человеком.

При изучении Священного Писания необходимо иметь в виду, что Священное Писание имеет две стороны – Божественную и человеческую. Божественная сторона состоит в том, что Священное Писание включает в себе Богооткровенную истину. Сторона же человеческая – в том, что эта вечная, неизменная истина выражена на языке людей определенной эпохи, принадлежащих к определенной культуре, поэтому библейские книги отражают космологические, естественнонаучные, исторические представления людей эпохи их создания. Говоря, что Священное Писание содержит неизменную Богооткровенную истину, необходимо четко понимать, что это утверждение относится только к веро- и нравоучительным истинам, но вовсе не означает непогрешимости Библии с точки зрения наук естественных и исторических.

Собрав различные писания Нового Завета вместе с книгами Ветхого Завета, Церковь объединила их в Канон богодухновенных книг, составляющих важнейшее письменное предание Церкви. Слово «канон (κανών)» по-гречески буквально означает «тростник». В древности из тростника делали мерные палки, которые использовались при землемерных работах. Со временем это слово стало означать вообще норму, меру, стандарт. В Церкви канонами называют правила, регулирующие жизнь церковной организации. Применительно к Священному Писанию каноном называется официально принятый Церковью список книг, которые Церковь признает богодухновенными. Эти книги называются каноническими. Священное Писание – книга Церкви. И правильно понимать его можно только в том случае, если толковать его из жизни и веры Церкви, через которые оно и возникло.

В Священном Писании сокрыто и даровано все потребное для жизни и благочестия. Здесь – решение важнейших вопросов нашей жизни касательно мира, Бога и человека, на которые ни история, ни народные предания, ни наука и усилия разума не дают положительного и вполне удовлетворительного ответа. Здесь дается видеть человеку, что он такое, каково его назначение и какое место принадлежит ему во Вселенной.

Здесь – разгадка и объяснение всех задач жизни, здесь решение и объяснение и будущей нашей судьбы.

При чтении Священного Писания нужно соблюдать следующее. Во-первых, необходимо читать его с благоговением, как слово Божие, и с молитвой о его понимании.

Религиозная душа знает, что за текстами она найдет «присутствие». Бог с ней говорит через Библию, которая становится настоящим «словом Божиим», «Божьим Таинством». Она позволяет человеку войти в общение с Богом.

Во-вторых, Священное Писание следует читать с чистым намерением, для нашего наставления к вере и побуждения к добрым делам. В-третьих, принимать его следует в согласии с изъяснением Православной Церкви и святых отцов.

Библия – Книга Церкви. Книга народа Божьего на земле. Бог говорил со Своим народом, значит, только этот последний может узнать и правильно истолковать Его голос. Только одна Церковь обладает ключом, позволяющим открыть значение священных книг.

Признаки Божественного происхождения Библии

1. Высота Богооткровенного учения.

Высота христианского учения, изложенного в Священных книгах, показывает, что оно не могло быть изобретено разумом человеческим, а принадлежит уму Божественному. Высоту учения Святых книг можно видеть из высокого учения о Самом Боге, о свойствах Божьих, о таинстве Пресвятой Троицы, о Воплощении Сына Божия и пр. Это учение выше всякого ума человеческого и может быть открыто людям только Самим Богом. Об этом ясно свидетельствует совершенное отсутствие в Священных книгах всяких предрассудков и заблуждений в учении о вере и высокое превосходство содержащихся в Писании нравственных правил.

1. Чистота Богооткровенного учения, показывающая, что оно произошло от чистейшего ума Божия.

Истины веры – правила жизни, содержащиеся в учении Божественного откровения, истекают из чистейшего ума Божия и потому носят на себе характер безусловной верности и непогрешимости и чужды всякого обмана, лжи и неправды. Бог Отец преисполнен безгрешной любви и милосердия.

Сравнительный анализ христианского откровения и древних религий и философий убеждает в том, что христианское веро- и нравоучение не могло возникнуть естественным путем, не могло развиваться ни из языческих религий и философий, ни даже из богооткровенной религии Ветхого Завета. Так, ни одна естественная философия не смогла возвыситься до учения о Боге-Троице или о Боговоплощении, ни в одной языческой религии нет учения о любви к врагам. Между христианским учением и духовным опытом дохристианского человечества нет плавного перехода, между ними – разрыв, который может быть объяснен только непосредственным вмешательством Бога, новым этапом Божественного откровения.

1. Пророчества.

Пророчествами называются предсказания о таких будущих событиях, которые разум человеческий сам по себе никаким

образом не может предвидеть.

Пророчества служат ясным доказательством Божественного происхождения Священных книг. Предсказать со всей точностью и определенностью какое-либо событие за несколько сот лет человек может только по особенному откровению Самого Бога. Следовательно, священные писатели, которые изрекли подобные пророчества и описали их в Священных книгах, действовали в этом случае по внушению Духа Божия. Значит, и их священные книги написаны были по вдохновению Божию.

Предвидеть события будущего с определенной степенью вероятности может всякий человек, обладающий научными знаниями, жизненным опытом и интуицией. Однако библейские пророчества несравненно превосходят естественный уровень человеческих знаний; это не прогноз, не указание тенденций развития, но предсказание совершенно случайных конкретных событий, неповторимых в опыте.

По способу своего произнесения библейские пророчества резко отличаются от предсказаний, с которыми мы встречаемся в мире языческом. Последние имеют своим источником мир падших духов. Следует отметить пять основных отличий:

1) Библейские пророки всегда пророчествуют не от своего лица, но от имени Бога, ощущают себя органами Божиими. «Дух Господень говорит во мне, и слово Его на языке у меня» (2Цар.13:2), – восклицает царь и пророк Давид;

1) Библейские пророчества не предваряются никакими приготовлениями в виде совершения тех или иных обрядов, ритуалов, необходимых для установления контакта с духовным миром, как, например, на спиритических сеансах;

1) Библейские пророки, пророчествуя, полностью сохраняют свое сознание, не впадая в состояние транса, подобно шаманам или древним пифиям;

1) Библейские пророчества имеют конкретный, определенный характер и лишены всякой двусмысленности;

1) Деятельность библейских пророков несовместима ни с какой корыстью. Ощущая себя служителями одного только Бога, пророки вынуждены пророчествовать даже в ущерб себе, как,

например, пророк Иеремия, когда он предсказывал грядущее разрушение Иерусалима и плен богоизбранного народа.

Конечно, пророчества, исполнение которых находится в хронологических рамках библейской истории, не могут убедить скептически настроенного человека. Поэтому с апологетической точки зрения большой интерес представляют пророчества, которые исполнились значительно позднее, чем был написан Новый Завет, например, безвозвратная гибель галилейских городов, осужденных Спасителем (Мф.13:21–24). Протестантский библиист Дж. Макдауэлл в своей книге «Неоспоримые свидетельства» подробнейшим образом рассматривает ряд библейских пророчеств, которые исполнились в мельчайших подробностях, причем исполнение этих пророчеств от времени их произнесения отдалено порой столетиями и даже тысячелетиями.

1. Чудеса.

Чудо есть внешнее поразительное явление, имеющее истинную причину свою вне естественных сил и законов природы – в сверхъестественном действии божественного всемогущества. По своей цели чудо способствует достижению религиозно-нравственных интересов людей.

Чудеса, описанные в Священных книгах, служат ясным доказательством их Божественного происхождения. Кто творит чудеса, тот, очевидно, близок к Богу и может получать от Него Божественную силу. Этой силой он руководствуется в учении о вере. Особенно необходимо признать, что он учит по откровению Божию, когда передает это учение от лица Самого Бога. Так именно и учили о предметах веры священные писатели, изложившие свое учение в священных книгах.

Сам Господь Наш Иисус Христос указывал на Свои чудеса как на ясное свидетельство Своего Божественного посланничества: «Дела, которые Отец дал Мне совершить, самые дела сии, Мною творимые, свидетельствуют о Мне, что Отец послал Меня» (Ин.1:36).

Чудеса не есть нарушение законов природы, Бог не разрушает то, что Сам создал, и то, что Сам установил, но препобеждение естественных законов силою, несравненно

большею, чем сами эти законы: «Бог идеже хочет, побеждается естества чин»⁴².

Описание в какой-нибудь книге чудес само по себе, естественно, не может убедить в ее богодуховном достоинстве. Однако в Библии, особенно в Новом Завете, поражает не само описание чудес, а отношение к ним, то место, которое отводится чудесам в библейском повествовании. В отношении к чудесам обнаруживается принципиальная разница между Библией и языческими мифами, «священными книгами» других народов. В язычестве в описании чудес находит выход религиозная фантазия, чудеса здесь лишены внутреннего смысла, они самодовлеющи, их назначение – удивить, поразить воображение человека. В язычестве чудеса являются средством убеждения или, лучше сказать, средством принуждения к вере. Отказавшись сойти со Креста, когда это предлагали Ему иудеи (Мф.13:40–42), Господь отверг чудо как средство убеждения. Чудеса Христовы – не принудительные доказательства, а свидетельства, которые, будучи обращены к сердцу и совести человека, не уничтожают его внутренней свободы.

В Священном Писании чудеса не имеют самодовлеющего значения и не совершаются ради них самих. Для обозначения чудесных событий в Священном Писании используются два слова:

а) знамения

– «Род лукавый и прелюбодейный ищет знамения; и знамение не дается ему...» (Мф.13:39); «Какое дашь знамение, чтобы мы уверовали?» (Ин.1:30).

Слово «знамение» означает, что чудесные действия исполнены внутреннего смысла, преследуют определенные религиозные цели, имеют учительное значение. Чудо всегда есть некоторое откровение. Например, чудо преображения Спасителя является откровением о Его Божественном достоинстве.

б) силы

– «Если бы в Тире и Сидоне явлены были силы, явленные в вас, то давно бы они во вретнице и пепле покалялись»

(Мф.13:12); «Апостолы с великою силою свидетельствовали о воскресении Господа Иисуса Христа» (Деян.1:33).

Слово «силы» указывает на то, что действительная причина чудесных событий лежит вне естественных законов природы, что чудеса суть проявление силы Божией. Поэтому соприкосновение с чудом всегда есть приобщение Божественному действию. По этой причине чудеса Спасителя, например, исцеления, не только освобождали недугующих от физических болезней, но обычно имели своим следствием также и благодатное воздействие на их души.

Таким образом, для Священного Писания важен не сам факт чуда, а его смысл, внутреннее содержание, ибо каждое чудо есть откровение Божие, явление «Царствия Божия, пришедшего в силе» (Мк.1:1).

1. Могуущественное действие слова Божия на сердца людей.

Слово Божие столь мощно влияет на сердца человеческие, что многие, многие миллионы людей пробудились через него от греховного и беспечного сна своего и обратились ко Христу. Каждый верующий, читая Священное Писание, может ощущать благотворное влияние его на свое сердце.

Возможно, это наиболее убедительное свидетельство о богодуховенном достоинстве Священного Писания, ибо огромное множество людей различных национальностей, разного звания, образования и состояния под воздействием Слова Божия самым решительным образом изменили свою жизнь, всецело посвятив себя служению Богу.

Правила чтения Священного Писания

Правильно читать Библию – значит уметь различать Божественное и человеческое в ней. Все нападки на Библию, будь они атеистическими или так называемыми историко-критическими, имели под собой ту причину, что люди не умели читать Библию, смешивая человеческий, изменяемый и погрешимый фактор с Божественным присутствием, находящимся вне всякой человеческой критики.

Пространный Катехизис указывает три основных правила, которым необходимо следовать при чтении священных книг⁴³.

а) «... должно читать оное с благоговением, как слово Божие, и с молитвою о разумении оногo».

Для правильного уразумения Священного Писания необходимо доверие к тому, что Господь хотел открыть нам в Своем слове. Кроме того, необходима молитва, поскольку одного естественного человеческого разума недостаточно для проникновения в смысл Писания, для этого необходима помощь свыше. Преподобный Исаак Сирин (VI-VII вв.) учит: «Никогда не приближайся к содержащимся в Писании словам таинства без того, чтобы помолиться и попросить помощи у Бога, но говори: Господи, дай мне ощутить могущество Писания. Считай молитву ключом, открывающим его подлинный смысл»⁴⁴.

Особенно полезно слушать Священное Писание в храме, поскольку здесь чтение Слова Божия сопряжено с церковной молитвой. И само слушание Священного Писания предваряется особой молитвой, в которой испрашивается у Бога отвержение нашего ума для разумения Писания.

б) «...должно читать оное с благоговением, как слово Божие, для нашего наставления в вере и побуждения к добрым делам».

Иными словами, чтение Священного Писания является для нас действенным в том случае, если, читая Писание, мы ставим перед собой именно духовные задачи, не преследуя каких-либо посторонних целей, как то: сдача экзамена, составление проповеди или статьи, расширение кругозора и т. п.

в) «...понимать оное должно согласно с изъяснением Православной Церкви и Святых Отец».

Почему Священное Писание следует понимать согласно с изъяснениями святых отцов Православной Церкви? В настоящее время, особенно в протестантской среде, распространено мнение, согласно которому существует некий чистый смысл Священного Писания. Для постижения этого смысла необходимо при истолковании Писания отказаться от всяких внешних авторитетов и стремиться к буквальному, незамутненному пониманию библейского текста. Но именно об опасности такого самочинного и упрощенного толкования Священного Писания многократно предупреждали святые отцы. Святитель Григорий Нисский писал: «Представляющееся с первого взгляда толкование написанного, если не будет понято в надлежащем смысле, часто производит противоположное жизни, являемой Духом».

Поэтому надо «благоговеть перед достоверностью тех, кто свидетельствован Святым Духом, пребывать в границах их учения и знания»⁴⁵.

В действительности никакого чистого смысла Священного Писания не существует, каждый человек понимает все, в том числе и Священное Писание, в свою меру, которая определяется духовным возрастом человека, его жизненным опытом и общим уровнем культуры. Любое восприятие и понимание всегда субъективно. Можно сказать, что понимать и интерпретировать – это одно и то же. Понять – это и значит истолковать приемлемым для себя образом. Поэтому вопрос не в том, толковать или не толковать, интерпретировать или не интерпретировать, а в том, на основании каких критериев это делать: положить ли в основание нашего понимания Библии толкование учителей, святость которых засвидетельствована Церковью, или же довериться сомнительным мнениям противоречащих друг другу проповедников?

Но каким образом отличить подлинное учение святых отцов, имеющее авторитет, от частных мнений тех или иных отцов, которые могут быть и ошибочными? Для этого существует специальное понятие: «согласие отцов (consensus

patrum)». В святоотеческом учении принимается только та часть его, по которой имеется единодушное мнение всех или, по крайней мере, значительного большинства святых отцов. По принципиальным вопросам догматического характера существенных расхождений у святых отцов практически не бывает.

«Отец не противоборствует отцам, ибо все они были общниками Единого Духа Святого», – писал преподобный Иоанн Дамаскин⁴⁶.

Согласие отцов по тому или иному вопросу представляет собой богословское мнение, с которым необходимо считаться, если желаешь остаться верным учению Церкви. Блаженный Августин предупреждает: «Кто отступает от единодушного согласия отцов, тот отступает от всей Церкви»⁴⁷.

Пято-Шестой Трулльский Собор 691–692 гг. своим 19-м правилом постановил: «Аще будет исследуемо слово Писания, то не иначе да изъясняют оное, разве как изложили светила и учителя Церкви в своих писаниях»⁴⁸.

Божественное Откровение и Церковь

Адресатом Священного Предания является Церковь. Апостолы, получившие от Христа Богооткровенную Истину, не сообщали ее отдельным индивидуумам, но вверили Церкви.

Святитель Ириней Лионский пишет: «Не должно у других искать истины, которую легко заимствовать от Церкви. Ибо в нее, как бы в богатую сокровищницу, апостолы в полноте положили все, что принадлежит истине, так что каждый желающий может принимать от нее питье жизни. Она есть дверь жизни»⁴⁹.

Церковь – «верное хранилище Священного Предания»

Пространный Катехизис на вопрос, есть ли верное хранилище Священного Предания, дает следующий ответ: «Все истинно верующие, соединенные священным преданием веры, совокупно и преемственно, по устройению Божию, составляют из себя Церковь, которая и есть верное хранилище Священного Предания...»⁵⁰.

Церковь не есть человеческое сообщество, Церковь – это богочеловеческий организм, Главой которого является сам Господь Иисус Христос, а все верующие, соединенные с Ним, как со своей Главой, в совокупности образуют Его духовное тело, а по отдельности являются членами этого Тела. «И вы – Тело Христово, а порознь – члены» (1Кор.13:27).

Поэтому хранителями Священного Предания являются не только иерархи и ученые богословы, но и «все истинно верующие». В «Послании Восточных Патриархов» (1848 г.) говорится: «...у нас ни патриархи, ни Соборы никогда не могли ввести что-нибудь новое, потому что хранитель благочестия (υπερσότης της θρησκείας) у нас есть самое тело Церкви, то есть самый народ, который всегда желает сохранить веру свою неизменною и согласною с верою отцев его...»⁵¹.

Конечно, и вне Церкви можно сохранять букву учения и даже пытаться строить свою жизнь в соответствии с учением, но вне Церкви нет и не может быть преемственного сообщения благодати и освящения, без которых невозможны ни правильное понимание учения, ни подлинный опыт духовной жизни, ибо «буква убивает, а дух животворит» (2Кор.1:6).

Только Церковь обладает богодарованными средствами для сообщения благодати, то есть таинствами. «Она – не просто место, где собирается божественное благовестие и хранится апостольское свидетельство; она – то место, где Сам Христос продолжает Свой искупительный подвиг, а Дух Святой, Дух Истины, непрестанно «научает всему и напоминает все», сказанное Господом Иисусом Христом (Ин.13:26)»⁵².

В. Н. Лосский называет Предание «единственным способом принимать Истину», потому что «оно есть жизнь Духа Святаго в Церкви, жизнь, сообщающая каждому верующему способность слышать, принимать, познавать истину в присущем ей Свете, а не в естественном свете человеческого разума»⁵³.

Поэтому, по словам апостола Павла, Церковь есть «столп и утверждение истины» (1Тим.1:15).

Церковь – единственная верная истолковательница Священного Писания

Будучи верным хранилищем Священного Предания, Церковь, естественно, является единственной верной хранительницей и истолковательницей Священного Писания. В «Послании Восточных Патриархов» сказано, «что Божественное и Священное Писание внушено Богом; посему мы должны верить ему беспрекословно, и притом не как-нибудь по-своему, но именно так, как изъяснила и передала оное Кафолическая Церковь»... Вселенская Церковь «... никак не может погрешать, ни обманывать, ни обманываться, но, подобно Божественному Писанию, непогрешительна и имеет всегдашнюю важность»⁵⁴, потому что Святой Дух, «всегда действующий через верно служащих отцов и учителей Церкви, предохраняет ее от всякого заблуждения»⁵⁵.

«Мы веруем, что свидетельство Кафолической Церкви не меньшую имеет силу, как и Божественное Писание, поскольку виновник того и другого есть один и тот же Святой Дух, то все равно, от Писания ли научиться или от Вселенской Церкви...»⁵⁶.

Живя в Церкви, человек может научиться истине непосредственно от Церкви, поскольку Церковь свое учение не выводит из Писания, но имеет его в готовности. И если, рассуждая о каком-либо догмате, Церковь приводит те или иные места Библии, то не для вывода догматов, а только для подтверждения оных.

Библия – церковная книга, она создана Церковью и может существовать только в Церкви.

«Книги Священного Писания – это одно из средств, через которое в Церкви действует на людей благодатная сила Божия. Дух Божий оживляет только Тело Церкви, а потому и Священное Писание может иметь смысл и значение только в Церкви», – писал священномученик Иларион (Троицкий)⁵⁷.

Вынесенная из Церкви Библия превращается просто в набор исторических документов. Только в Церкви библейские книги обретают статус Священного Писания. Смысл библейских

книг может быть постигнут только в Церкви, в свете хранимого ею Священного Предания.

«Я не поверил бы Евангелию, – говорит блаженный Августин, – если бы меня не побуждал к этому авторитет Кафолической Церкви»⁵⁸.

Что значит изучать Предание?

Изучение Священного Предания не есть внешний по отношению к самому Преданию процесс, Предание познается только изнутри. В противном случае изучение Предания окажется подмененным исследованием «памятников церковной культуры», и предметом изучения станет «не Предание, а то, что в той или иной мере создавалось Преданием».

Таким образом, мы будем изучать «не самую реку, а те пески, хотя бы и золотые, которые она отлагает в своем течении»⁵⁹.

Предание познается только в опыте духовной жизни. Чтобы изучать Предание, необходимо прежде самому войти в поток Предания, то есть войти в Церковь.

«Живым носителем и хранителем Предания является вся Церковь в ее кафолической полноте; и нужно пребывать или жить в Церкви в ее полноте, чтобы разуметь Предание, чтобы владеть им» – писал протоиерей Георгий Флоровский⁶⁰.

Цель жизни христианина – овладеть Преданием, стать самому носителем Предания, сделаться звеном в непрерывной цепи передачи Богооткровенной Истины.

О соединении с Богом

Возможно ли для человека соединение с Богом? Да, такая возможность существует, и связующим звеном здесь является религия. В переводе с латинского слово «религия» и означает «связь». Итак, религия есть способ установления связи человека с Богом на основе знаний, сообщенных Богом в Откровении. В сущности, это тот самый контакт, который необходим для «подключения» к источнику Божественной энергии. Откровение содержит сведения не только о Боге, но и знания о самом человеке, об окружающем его мире, о человеческом сообществе, а также о взаимоотношениях Бога и человека, Бога и Вселенной. Эта система знаний, основанная на Божественном Откровении, и составляет мировоззренческую основу религии. Но религия – это не только знания и мировоззрение. В первую очередь это образ жизни в соответствии с этими знаниями.

Если человек строит свою жизнь, опираясь на религиозные представления, то в его нравственной природе происходит глубочайшая перемена: он начинает усваивать качества, присущие Богу. В Библии сказано, что человек создан по образу и подобию Божию. Святые отцы – учителя Церкви – толковали эту библейскую истину таким образом: в природе человека заложены и присутствуют те же свойства, какими обладает Бог, а именно: разум, свободная воля и чувства. Однако качества и сила этих свойств несопоставимы с теми, которыми обладает Сам Бог. Уподобление Богу означает развитие в человеке этих качеств, с тем чтобы попытаться сократить дистанцию между ним и Богом. Так на основе знаний, полученных через Откровение, развивая свою нравственную природу и реализуя заложенный в ней образ Божий, человек устанавливает контакт с Богом, между ними возникает религиозная связь.

Для того чтобы приемник поймал передачу той или иной радиостанции, необходимо настроить его на определенную волну, в противном случае окажется бесполезной даже самая совершенная техника. Так же и с человеком. Для того чтобы он

был способен воспринять Божественную весть и усвоить Божественную энергию, его нравственное чувство, подобно некоему внутреннему «приемнику», должно быть настроено на соответствующую духовно-нравственную волну. Ибо человек войдет в общение с Богом только при том условии, что его нравственная природа будет соответствовать природе Божественной.

Однако во все времена люди пытались вступить в общение с Богом и в обход этого духовно-нравственного пути. Такая попытка установить контакт со сверхчувственным миром вне духовно-нравственных усилий – без задачи внутреннего преображения и изменения своей нравственной природы – именуется оккультизмом. А использование связей с духовным миром без цели преобразования духовно-нравственной природы человека именуется магией или колдовством. И вот что получается в этих случаях: люди ищут связи с духовным миром, но волна-то ими избрана не та! Поле иное! Нравственная природа другая!

Через оккультизм, колдовство и магию человек входит в общение не с Богом – Источником Жизни и Нравственным Совершенством, а с другим, противоположным духовным началом, которое также присутствует в сверхчувственном мире и на языке Священного Писания именуется дьяволом. Дьявол – это персонифицированное зло, средоточие тьмы и антипод Бога. Так что люди, входящие в связь со сверхчувственным духовным миром вне системы духовно-нравственного самосовершенствования, на деле вступают в контакт с дьяволом, становясь объектом направленного воздействия темной силы. В последнее время широко распространилось увлечение так называемыми оккультными науками. Регистрируются общества колдунов, магию рекламируют по телевидению, в газетах и журналах. Современный человек, будучи долгие годы оторванным от веры, Церкви и религиозных знаний, с легкостью отдает себя во власть всех этих лжеучений, даже не предполагая, какую страшную опасность для него самого, его родных и близких несет оккультная связь со сверхчувственным миром.

Итак, мы знаем, что религия есть дарованная человеку возможность соединения с Богом, восприятия Его Божественной энергии и оживотворения ею нашего бытия.

Существует много религий. Вопрос же о том, что есть религия истинная, требует специального и очень глубокого рассмотрения. Не входя подробно в эту сложную тему, можно сказать, что Православие есть такая религия, которая соединяет человека с Богом и являет в его жизни благодатные плоды этого единения. Доказательство тому – двухтысячелетний опыт истории, в которой просияли тысячи и тысячи святых, воплотивших в своем житии идеалы этой религии и сподобившихся подлинного соединения со своим Творцом.

О Символе веры

Символом веры называется краткое и точное изложение главных истин христианской веры⁶¹.

Слово «символ» – греческое (σύμβολον), значит «знак» или «знамя».

Так называлось в первые века изложение истинного христианского учения, которое отличало истинных христиан от неверующих и лжеучителей.

Слово «символ» в его первоначальном значении можно перевести так: то, что «держит вместе, соединяет, содержит». Так вот, Символ веры именно содержит все эти истины, которые – верит Церковь – необходимы для человека, для полноты его жизни и для спасения от греха и духовной гибели.

Исторически Символ веры возник из приготовления новообращенных к таинству крещения. У каждой большой местной Церкви – Римской, Александрийской, Антиохийской – был свой крещальный символ веры, и, хотя все они были повсюду выражением единой и неразделимой веры, в стиле, фразеологии они разнились между собою. В начале IV века в Церкви возникли большие споры, касавшиеся основного христианского учения о Христе как Боге. В 325 г. в городе Никее собрался первый Вселенский Собор (собрание верховных пастырей Церкви, по возможности со всей вселенной, для решения важнейших недоумений относительно главных истин веры⁶²), и на нем был выработан общий, единый для всех христиан Символ веры. Спустя несколько десятилетий, на втором Вселенском Соборе, в Константинополе, Символ веры был дополнен и получил название Никео-Цареградского, общего для всей Вселенской Церкви. Наконец, третий Вселенский Собор в Ефесе в 431 г. постановил, чтобы этот символ оставался навеки неприкосновенным, чтобы, иными словами, не делалось к нему больше дополнений.

С тех пор вселенский Символ веры поется или читается в Церкви на каждой Литургии. Он есть всеобщее, для всех обязательное выражение Церковью своей веры. И потому

всякий желающий узнать, во что верит Церковь, в чем наша вера, в чем та Истина, которую несет христианство миру, находит на это ответ в Символе веры.

Если мы обратимся к тексту Никео-Цареградского Символа веры, то увидим, что он имеет немного общего с богословским трактатом. Перед нами, с одной стороны, ряд кратких, выверенных богословских формул и набор ярких, хорошо запоминающихся образов. С другой стороны, можно сказать, что Символ веры по своему жанру ближе к поэтическому, нежели к чисто богословскому произведению. Неслучайно за богослужением Символ веры поется, тогда как петь, например, главы из «Точного изложения Православной веры» святого Иоанна Дамаскина никогда никому в голову не приходило. Назначение Символа веры не только в том, чтобы сообщить нам некоторую сумму знаний о Боге и Его домостроительстве, но в том, чтобы возвысить наш ум и сердце к созерцанию Бога, приобщить к духовной реальности. Поэтому Символ веры – не просто вероучительный документ, под которым в знак согласия надо ставить свою подпись, а неотъемлемая часть молитвенного правила любого христианина.

Падший мир таков, что в нем всегда существует опасность духовной подмены. Апостол Павел говорит, что иногда и сатана принимает вид «ангела света» (2Кор.13:14). Часто такая подмена бывает обусловлена неправильным восприятием религиозных символов. Последние обращены в первую очередь к сердцу человека, но область сердечной жизни, занимающая в духовной жизни центральное место, тем не менее нуждается в контроле со стороны разума. Замечательным примером христианской символики является иконопись. Всякому христианину необходимо дома иметь иконы и молиться перед ними, но если человек не будет правильно понимать, что есть икона, кто или что изображено на иконе, то такое иконопочитание не принесет пользы его душе. То же самое может произойти и с Символом веры. Если человек много раз в день будет прочитывать Символ, но при этом не будет верно разуметь, о чем в нем говорится, то такое чтение может нанести его душе непоправимый вред. Задача настоящего курса состоит

в том, чтобы дать правильное, находящееся в согласии со Священным Преданием Церкви истолкование Символа веры, в том, чтобы «перевести» главный вероучительный документ Православной Церкви с языка символов и символических формул на язык школьного богословия.

Весь Символ веры разделяется на 12 частей, или членов.

В первом из них говорится о Первом Лице (или Ипостаси) Пресвятой Троицы – о Боге Отце.

Во втором члене – о Втором Лице Пресвятой Троицы, Сыне Божием, Иисусе Христе.

В третьем члене – о Воплощении Сына Божия.

В четвертом члене – о Страданиях, Смерти и Погребении Иисуса Христа.

В пятом члене – о Воскресении Иисуса Христа из мертвых.

В шестом члене – о Вознесении Его на небо.

В седьмом члене – о Втором пришествии Иисуса Христа на землю.

В восьмом члене – о Третьем Лице Пресвятой Троицы, Святом Духе.

В девятом члене – о свойствах истинной Церкви Христовой.

В десятом члене – о Крещении, где нужно подразумевать и прочие таинства.

В одиннадцатом члене – о будущем Воскресении мертвых.

В двенадцатом члене – о жизни будущего века.

Понятие о Вселенских Соборах

Пространный Катехизис дает следующее определение Вселенского Собора: «Собрание пастырей и учителей Христианской Кафолической Церкви, по возможности, со всей вселенной, для утверждения истинного учения и благочиния между христианами»⁶³.

Церковь есть Тело Христово, духовный организм, Глава которого – Христос. Она имеет единый дух, единую общую веру, единое соборное сознание, руководимое Духом Святым. Это сознание присуще Церкви всегда, но свое определенное выражение оно получает в решениях церковных соборов, которые суть органы, через которые действует соборный церковный разум. По примеру святых апостолов, «которые

держали Собор в Иерусалиме» (Деян.13:6), Церковь с древнейших времен имеет обычай разрешать возникающие в практике церковной жизни вопросы посредством созыва соборов. Уже 37-е правило святых апостолов устанавливает, чтобы в каждой церковной области дважды в год созывались поместные соборы для решения текущих вопросов церковной жизни⁶⁴. В IV столетии по причине появления проблем, имеющих общецерковное, вселенское значение, возникает потребность в созыве Соборов Вселенских, на которые стремились приглашать представителей, «по возможности, со всей вселенной».

«Вселенские Соборы точно сформулировали и утвердили ряд основных истин христианской православной веры, защитив древнее учение Церкви от искажений еретиков. Вселенские Соборы также сформулировали и обязали ко всеобщему единообразному исполнению многочисленные законы и правила общецерковной и частно-христианской жизни, называемые церковными канонами»⁶⁵.

Вероопределения Вселенских Соборов являются «подлинным, нерушимым, авторитетным, основанным на данных Священного Писания и Апостольского Предания, вселенским и Священным Преданием Церкви»⁶⁶.

Православная Церковь признает семь Вселенских Соборов:

1. Никейский 325 г.
1. Константинопольский 381 г.
1. Ефесский 431 г.
1. Халкидонский 451 г.
1. Константинопольский 553 г.
1. Константинопольский 680–681 гг.
1. Никейский 787 г.⁶⁷

В 691–692 гг. состоялся Трулльский, так называемый Пято-Шестой Собор, являющийся в церковном сознании правомочным продолжением VI Вселенского Собора. Своим вторым правилом Трулльский Собор утвердил догматические определения, содержащиеся в правилах святых апостолов, двенадцати святых Отцов и девяти Поместных Соборов III-V вв. Они приводятся в «Книге Правил Православной Церкви»⁶⁸.

Следует иметь в виду, что Соборы не довлеют над Церковью, являясь сами одной из форм церковной жизни. Собор не является непогрешимым оракулом церковной истины. Решения любого, даже самого представительного собора, должны пройти рецепцию Церкви, только Церковь может засвидетельствовать о достоинстве решений того или иного собора, только Церковь может сообщить собору статус Вселенского. Если собор высказывает взгляды и принимает решения, расходящиеся с опытом Церкви, то такой собор является ложным, а его участники, если не покаются, подлежат низложению, поскольку судьей и хранителем церковной истины в конечном счете является народ церковный как носитель опыта «истинной жизни».

«История знает случаи, когда собор, созываемый в качестве вселенского и претендующий на универсальную значимость для всего христианского мира, отвергался народом и получал наименование «разбойничьего» или псевдособора (например, Ефесский собор 449 г., утвердивший ересь монофизитства). В то же время другие соборы, гораздо менее претенциозные по своим целям, были признаны вселенскими, ибо выраженная и сформулированная ими истина носила подлинно вселенский... характер»⁶⁹.

Таким образом, вселенскость собора определяется не формальным представительством, а характером обсуждаемых на соборе вопросов и принимаемых на нем решений.

Никео-Цареградский Символ веры был составлен отцами I и II Вселенских Соборов. В основании его лежат более древние крещальные символы, которые, в свою очередь, восходят к изначальному апостольскому правилу веры. Отцы I Вселенского Собора в Никее составили орос, в состав которого входили первые семь членов Символа веры. Никейский Символ пользовался общецерковным авторитетом как точное выражение Православной веры. Его авторитет подтвердили последующие Вселенские Соборы, до IV включительно. На II Вселенском Соборе в Константинополе к Символу были добавлены еще пять членов, а первые семь членов, принятые в Никее, были переработаны. В соборных документах Никео-

Цареградский Символ веры впервые встречается в актах IV Вселенского Собора, который признал его непогрешимой формулой веры⁷⁰. Во второй половине V века Никео-Цареградский Символ распространился повсеместно и вытеснил как Никейский, так и более древние крещальные символы из богослужебной практики Церкви⁷¹.

О первом члене Символа веры

Первый член Символа веры читается следующим образом: верую во единого Бога Отца Вседержителя, Творца небу и земли, видимым же всем и невидимым.

Остановимся на том слове, с которого начинается Символ веры. Слово это – верую. Оно определяет собою всю тональность Символа веры, его духовную исключительность и единственность.

Когда я говорю – «я думаю», и мне и другим понятно, о чем идет речь: о направленности моего сознания на тот или иной объект. Сказать – «я думаю, что есть Бог» – это значит высказать некую догадку, построенную на тех или иных предпосылках. Когда я говорю – «я знаю, убежден, ощущаю» – я остаюсь в пределах вполне объяснимых, разумных, ничего загадочного в себе не содержащих состояний моего сознания. Ни к одному из этих состояний слово «верую» неприменимо, так как оно для них не нужно. Сказать «я верую, что идет дождь» – просто глупо, поскольку тут я имею дело с объективным фактом.

Таким образом, очевидно, что слово «верую» относится только к тому, что во мне и вне меня лишено очевидности; иначе говоря, к тому, что лишено и чувственной очевидности, и очевидности рациональной, и, наконец, очевидности фактической.

А вместе с тем, и тут мы подходим к самому главному, слово «верую» не только существует и, следовательно, соответствует, хотя бы во мне, чему-то реальному и наполнено внутренней силой, так как не нуждается в подпорках извне. Я говорю «верую» только про то, что глазами не вижу, ушами не слышу, руками не трогаю, к чему не имеет отношения никакое «дважды два четыре», но во что я верю и что этой верой я знаю.

Для верующих вера отлична от всего, потому что направлена она на то, что «просто» знать и «просто» доказать невозможно. В этом смысле веру можно назвать и чудом, и

тайной. Чудом ощущает ее прежде всего сам верующий. Действительно, откуда в душе, откуда в сознании эта одновременно радостная и страшная несомненность присутствия, встречи, дух захватывающей любви? Словно не я, а какая-то сила во мне говорит «верую» в ответ на эту встречу. Я не могу объяснить ее словами, так как слова – все о земном, о фактах, о видимом и осязаемом. А опыт веры – опыт свыше; и как выразить, передать его? Словно не я куда-то пришел, а кто-то пришел ко мне, прикоснулся к моему сердцу: «Се стою у двери и стучу!» Этот стук, это присутствие ощутила душа, и радуется, и знает...

Чудо и, следовательно, тайна. Вера – это прикосновение к тайне, узрение другого измерения, присущего всему в мире. В вере оживает тайный смысл жизни. За главной, объяснимой, однозначной поверхностью вещей начинает светить их подлинное содержание. Сама природа начинает говорить и свидетельствовать о том, что над нею, внутри ее, но отлично от нее. Говоря самыми простыми словами – вера видит, знает, ощущает в мире присутствие Бога. Чудо, тайна, знание, радость, любовь – все это звучит в слове «верую»; одновременно и ответ и утверждение. Ответ Тому, Кто возлюбил меня, утверждение моего принятия этого происшествия, реальности этой встречи. «Верую!» – и дальше весь Символ веры – свидетельство о том, что узнала в этой встрече душа.

«Веровать в Бога – значит иметь живую уверенность в Его бытии, свойствах и действиях и всем сердцем принимать слово Откровения Его о спасении рода человеческого»⁷².

На это указывает святой апостол Павел: «Без веры угодить Богу невозможно, ибо надобно, чтобы приходящий к Богу веровал, что Он есть, и ищущим Его воздает» (Евр.11:6), то есть вознаграждает тех, которые обращаются к Нему и стремятся к соединению с Ним.

Исповедовать веру значит открыто выражать внутреннюю веру в Бога словами и добрыми делами так, чтобы никакие опасности и гонения не могли побудить нас к отречению от веры в истинного Бога.

Вера и исповедание – две стороны одного и того же; вера есть сокровенное, в глубине сердца пребывающее, а вера, обнаруженная вовне перед всеми и словом и делом, есть исповедание.

Апостол ясно указывает на необходимость веры для спасения. «Сердцем веруют к праведности, а устами исповедуют ко спасению» (Рим.13:10).

Здесь под «праведностью» разумеется та душевная чистота или святость, которая сообщается человеку через «крещение», принимаемое сердечной верою, и под «спасением» разумеется само участие в Царстве Божиим, какое человек приобретает в течение всей жизни своей добрыми делами, служащими обнаружением его сердечной веры.

Слова Символа веры «во единого Бога» очевидно указывают на единство истинного Бога. Это исповедание единого Бога есть начало всех начал, основа всех основ христианства. Христианство вошло в мир, в котором царило многобожие. Ибо дохристианский человек богом называл (то есть обожествлял) природу, многообразие действующих в ней сил. «Мир полон богов», – сказал греческий философ Фалес, и это, в переводе на теперешний язык, означает, что в мире действует множество сил и «законов»⁷³.

Христианство своей проповедью, своим исповеданием единого Бога восставало против обожествления мира. Единый Бог, значит, все силы, вся жизнь, все «законы», все то, что живет в мире, и сам мир – от Бога, но не Бог. Язычество, многобожие чувствовало божественный источник мира, но не знало Бога. Его «боги» были всего лишь отображением самого мира, но не сам Бог. Отсюда в многобожии соперничество «богов», отсюда идолопоклоннический, магический характер язычества.

Поэтому провозглашать, исповедать единого Бога – значит утвердить примат духовного, высшего бытия, которое одно способно явить смысл каждого явления жизни.

Очевидно, что учение о единстве Божиим может иметь смысл только в том случае, если под Богом мы понимаем Существо абсолютное, самодостаточное, ни от чего не зависящее, не имеющее нужды ни в чем ином для Своего

существования, Существо, обладающее всей полнотой бытия и совершенства. Бог един, потому что Он абсолютен, и Он абсолютен потому, что един. Допустить существование какого-либо иного, отличного от Бога, принципа существования, иного начала, от Бога не зависящего, которое было бы больше Его, равно Ему или меньше Его, значит тем самым уже отказать Богу в обладании всей полнотой бытия и совершенства, то есть в абсолютности. Архиепископ Макарий (Булгаков) писал: «Если бы было много богов, каким образом сохранилась бы их беспредельность? Где существовал бы один, там, конечно, не мог существовать ни другой, ни третий»⁷⁴.

Приведенные выше философские рассуждения, сами по себе корректные, для богословия не имеют самодовлеющего значения. Для богословия самое главное – то, что истина единства Божия с несомненной ясностью запечатлена в Божественном Откровении: «Видите ныне, видите, что это Я. Я – и нет бога, кроме Меня» (Втор.13:39); «Итак, знай ныне и положи на сердце твое, что Господь Бог на небе вверху и на земле внизу, и нет еще кроме Него» (Втор.1:39); «Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога» (Ин.13:3).

Апостол Павел ясно свидетельствует о единстве истинного Бога: «Нет иного Бога, кроме Единого» (1Кор.1:4–6).

Впрочем, постигнуть само существо Божие невозможно не только для человека, но и для апостолов. Об этом прямо говорит апостол: «Бог обитает в неприступном свете, которого никто из человеков не видел и видеть не может» (1Тим.1:16).

Эти выражения должно понимать не чувственно, а духовно, согласно с мнениями отцов церкви, которые называли сей свет «умным светом», не подлежащим пространственным ограничениям. Славословие, по всей вероятности, взято из литургического гимна. Приводя его, апостол Павел утверждает трансцендентность Бога, человеческий разум не способен проникнуть в Его тайны.

Уразуметь непознаваемость Божественной сущности можно и логическим путем. Существо Божие уникально, поэтому мы не можем познать Его путем сравнений, по аналогии. К тому же мы не имеем необходимого инструментария для богопознания, ибо

Бог трансцендентен миру. Кроме того, Бог – Существо бесконечное, тогда как познающий человеческий разум ограничен и потому не в состоянии объять необъятное.

На основании ясных свидетельств Священного Писания можно составить следующее понятие о существе и главных свойствах Божиих: Бог есть Существо духовное, вечное, всеблагое, всеведущее, всеправедное, всемогущее, неизменяемое, вседовольное и вездесущее.

Возможно познать Бога по Его действиям. Хотя Божественная сущность непознаваема, тем не менее некоторое объективное знание о Боге мы можем иметь и даже пытаемся нечто более или менее определенно о Боге утверждать. В противном случае все богословие было бы ни чем иным, как пустословием.

В христианском богословии вопросы богопознания впервые серьезно были поставлены в IV столетии и подробно исследованы великими Каппадокийцами: святыми Василием Великим, Григорием Богословом и Григорием Нисским. Каппадокийцы решительно отвергли возможность познания Божественного существа силами человеческого рассудка.

«Представлять себя знающим, что есть Бог, есть повреждение ума», – писал святой Григорий Богослов⁷⁵.

Познать – значит дать определение, охватить понятием. Но «Божество необходимо будет ограничено, если Оно постигается мыслью. Ибо и понятие есть вид ограничения»⁷⁶.

Для обоснования возможности иметь объективное знание о Боге Каппадокийцы использовали философское понятие «энергии (ενέργεια)», действия. Энергия означает проявление сущности (природы) в движении, способность природы выявлять свое существование вовне, делать его доступным познанию и причастности.

«Невидимый по естеству делается видимым в действиях», – говорил святой Григорий Нисский⁷⁷. Святой Василий Великий разъясняет свою позицию следующим образом: «Утверждая, что мы познаем Бога нашего в Его энергиях, мы отнюдь не обещаем того, чтобы приблизиться к Нему в Самой

Его сущности. Ибо, если Его энергии нисходят до нас, Сущность Его остается недосягаемой»⁷⁸.

Наиболее подробное изложение учения о непознаваемости Божественной сущности и о познаваемости Бога в Его действиях или энергиях содержится у святителя Григория Нисского: «Естество Божие само по себе, по своей сущности выше всякого постигающего мышления: оно недоступно и неуловимо ни для каких рассудочных приемов мысли, и в людях не открыто еще никакой силы, способной постигнуть непостижимое, и не придумано никакого средства уразуметь неясное»⁷⁹.

Но в то же время «Божество, как совершенно непостижимое и ни с чем не сравнимое, познается по одной только деятельности. Нет сомнения в том, что в сущность Божию разум проникать не может, но он постигает деятельность Божию и на основании этой деятельности получает такое познание о Боге, которое вполне достаточно для его слабых сил»⁸⁰.

Говоря философским языком, Бог одновременно и трансцендентен и имманентен миру.

О духовности существа Божия Сам Иисус Христос говорит: «Бог есть Дух, и поклоняющиеся Ему должны поклоняться в духе и истине» (Ин.1:24).

Под Духом понимается не одно только отрешение от всякой существенности, но и сознательное, свободно-разумное бытие. Бог есть Дух всё превосходящий, ничем не ограниченный и всесовершенный.

О вечности Божией свидетельствует Пророк Давид: «Прежде нежели родились горы, и Ты образовал землю и вселенную, от века и до века Ты – Бог» (Пс.13:3).

Кроме того, на вечность существа Божия указывает и апостол Иоанн в Апокалипсисе, говоря о Боге: «Который был, есть и грядет» (Откр.1:8). О ком можно всегда сказать, что он существует, тот, значит, существует вечно. Наконец, и апостол Павел прямо называет Бога «вечным», говоря, что тайна искупления мира Сыном Божиим возвещена народом «по повелению вечного Бога» (Рим.13:25).

Этим свойством отрицается зависимость Бога от условий времени как формы изменчивого тварного бытия. Для Бога время не существует так, как, например, оно существует для нас. Будучи Сам Творцом времени, Бог пребывает вне времени. Такие понятия, как «прежде», «после», «теперь» и т. п. к Богу неприменимы, поскольку все связанные с этими понятиями времени изменения для Бога не существуют, для Него все настоящее, Бог всецело присутствует в каждом моменте времени.

Бог вечен, никогда не было Его начала и не будет конца. Он неизреченно пребывает – помимо начала и конца самого времени.

«У Бога нет ни прошедшего, ни будущего, а одно настоящее», – говорит блаженный Августин⁸¹. Откровение особенно выразительно указывает на полноту совершеннейшего бытия в Боге, называя Его Сый или Сущий. Бог сосредоточивает в Себе Самом всецелое Бытие, которое не начиналось и не прекратится.

Бог существует вне временных границ. Время и пространство являются формой тварного, конечного бытия и потому сами по себе, отдельно от мира не существуют. Вечность, то есть надвременность, сверхвременность или вневременность, устраняет в Боге все, что включается в понятие времени. А в понятие времени, связанное с физическим миром, входит представление об изменчивости во всем, то есть появление и исчезновение, переход из одного состояния в другое, последовательность и преемственность в жизни, где появляются начало и конец, прежде и после, прошедшее, настоящее и будущее. Но бытие вечного Бога не есть последовательное, преемственное; жизнь Его не развивается и не угасает. Бог живет сразу и всецело, полностью, а не по частям. В один и все моменты этого бытия мыслится вся Его полнота. Бытие Бога всегда постоянно и неизменно настоящее, и Бог всегда равнотождествен Самому Себе.

О благодати Божией Сам Иисус Христос говорит: «Никто не благ, как только один Бог» (Мф.13:17), то есть никто не может быть назван безусловно добрым, кроме одного Бога. То же ясно

выражает апостол Иоанн, говоря, что «Бог любовь есть» (1Ин.1:8); потому Ему свойственно желать и делить одно добро всем тварям. На это указывает и пророк Давид: «Благ Господь ко всем, и щедроты Его на всех делах Его» (Пс.134:9).

Всеблагий, потому что Его благодать соизмерима только с Его любовью. Всесовершенная святость Бога проявляется в том, что Он не может грешить и делать зла, а хочет и совершает только абсолютную доброту, наивысшую благодать в силу требований Его всесовершеннейшей природы.

О всеведении Божиим апостол Иоанн учит: «Бог больше сердца нашего и знает все» (1Ин.1:20), то есть нашему сердцу известны только те намерения, которые из него исходят, а Богу известны сердечные намерения всех людей.

Познание Божие есть познание безусловное, ведение одинаковое, всецельное, полное и ясное сразу и всегда без всякой преемственности и изменчивости, оно есть непосредственное ведение сущности всего.

Ведение Божие характеризуется свойствами независимости и неизменности. Бог знает мир не так, как человек. Для человека познание – внешний процесс, в то время как Бог в таком внешнем изучении вещей не нуждается, ибо знает мир по Своим определениям о нем, которые охватывают собой все бытие на всем протяжении его существования. Поэтому в Божественном ведении не может быть никакого прогресса, никакого приращения знания. Божественное всеведение включает в себе все знание сразу и обо всем. Священное Писание говорит, что все дела ведомы Богу «от вечности» (Деян.13:18).

О правосудии Божиим пророк Давид говорит: «Господь праведен и любит правду; лицо Его видит праведника» (Пс.13:7). На то же указывает апостол Павел, говоря, что «Бог воздаст каждому по делам его. Ибо нет лицемерия у Бога» (Рим.1:6, 11).

Всеправедный, потому что излучает чистую истину и Ему присущи всесовершенная святость и правосудие.

Правосудие Божие основывается на Его святости и всемогуществе. Будучи святой, воля Божия требует святости

также и от людей; потому она дает людям святой и праведный нравственный закон, который приводит к святости всех, кто его исполняет. Как всемогущая, воля Божия награждает за исполнение закона и наказывает за нарушение его. Это свойство есть высочайшая правда, или справедливость.

О всемогуществе Божиим свидетельствует пророк Давид, указывая на сотворение мира одним словом Божиим: «Он сказал, и сделалось; Он повелел, и явилось» (Пс.13:9). На то же свойство Божие указывает архангел Гавриил, сказав Пресвятой Деве: «У Бога не останется бессильным никакое слово» (Лк.1:37), то есть Бог может привести в исполнение всякое слово Свое, сколь бы ни казалось оно невозможным для нашего ограниченного разума.

Бог все может и совершает все, к чему Он благоволит; а хочет Господь только того, что отвечает Его природе.

Всемогущество воли Божией есть всемогущее обнаружение всех Божиих совершенств, безграничная сила производить без всякого затруднения и препятствия все, что не противоречит Его существу, Его нравственной природе. Всемогущество Божие находится всегда в абсолютной гармонии со всеми остальными свойствами Божиими и действует из них, через них и с ними, и никогда – без них или против них.

Преподобный Иоанн Дамаскин утверждает, что Бог творит мыслью. Это означает, что в Боге разум и воля – одно⁸².

Свойство всемогущества Божия с древнейших времен пытались поставить под сомнение с помощью различных софизмов, например такого: «Может ли Бог создать нечто большее, чем Он Сам?» Подобные вопросы основаны на непонимании того, что всемогущество не есть произвол, способность делать все, что вздумается. Священное Писание не говорит, что Бог делает все, но только все, «чего хочет душа Его» (Иов.13:13). Всемогущество заключается не только в способности совершать, что хочешь, но также в способности не делать того, чего не хочешь. Поэтому Бог, обладая полнотой совершенства, не может согрешать или создавать несовершенные вещи.

О вездесущии Божиим пророк Давид говорит: «Куда пойду от Духа Твоего, и от лица Твоего куда убегу? Взойду ли на небо, Ты там. Сойду ли в преисподнюю, и там Ты. Возьму ли крылья зари и переселюсь на край моря, и там рука Твоя поведет меня, и удержит меня десница (правая рука) Твоя» (Пс.134:2–10).

Далее пророк говорит, что и сама тьма не может скрыть человека от лица Божия.

Не частью Своей, а всем Существом Бог проникает во все миры и пространства, Им созданные, во всякую форму и всякую идею бытия, не сливаясь с тем, в чем присутствует, пребывая над всем.

Бог обладает самобытным бытием, и как самобытный, то есть имеющий источник и причину Своего бытия в Самом Себе, Он никак, никем и ничем не ограничен. Все, что есть в тварном мире, существует в условиях пространства и времени, значит, ограничено и конечно. Бог же как самобытный, нетварный и абсолютный, независимый ни в чем и ни от чего-либо внешнего, находится вне или выше пространственности, или измеримой протяженности. Бог есть Существо Необъятное, Неограниченное и Неизмеримое. Будучи неизмерим, Он сопребывает с миром как Существо Вездесущее, то есть Бог, не будучи заключен в каком-нибудь пространстве, наполняет Собою все и пребывает везде, повсюду, всегда, всецело.

О неизменяемости Божией апостол Иаков учит: «У Бога, Отца светов, нет изменения и ни тени перемены» (Иак.1:17). Всеми сказанными качествами Господь обладает в такой презбытчествующей полноте, что возрастать им или убавляться невозможно. Жизнь в Боге не подлежит постепенному развитию и усовершенствованию, и существо Божие через проявление Себя в жизни ничего не утрачивает из того, что имеет, и ничего не приобретает для Себя такого, чего бы еще не имело, то есть не совершенствуется и не возрастает в Своем бытии.

Неизменяемость – апофатическое свойство, и положительно мы не знаем, что это такое. Посредством этого термина мы лишь выражаем ту мысль, что Бог через проявления Себя в жизни ничего не утрачивает из того, что

имеет, и не приобретает ничего такого, чего бы не имел, не упадает и не возрастает в Своем бытии.

От неизменяемости Божественного Существа следует отличать так называемую внешнюю изменяемость, которая касается не самого существа Божия, а отношений между Богом и сотворенным Им миром. Эти отношения действительно могут изменяться, примером чему служит Промысл Божий о мире и человеке.

Что Бог есть Существо вседовольное, на это ясно указывает апостол в следующих словах: «Бог не требует служения рук человеческих, Сам дая всему жизнь и дыхание и все» (Деян.13:25). В другом месте апостол Павел прямо называет Бога «Всеблаженным и Единым Сильным, Царем царствующих и Господом господствующих» (1Тим.1:15).

Все рассмотренные качества и свойства внутрибожественной жизни характеризуют Бога как Существо чисто духовное, абсолютное, то есть беспредельно совершенное, неограниченное, безусловное, обладающее бесконечными свойствами. Бесконечное и совершеннейшее в силу своей бесконечности и всесовершенства не может быть множественным, а необходимо должно быть только одним, поэтому вышеизложенное понятие о Боге приводит к мысли о Его безусловном единстве или единственности. Только Бог – абсолютный, бесконечный Дух – содержит в Себе всю полноту духовного бытия и обладает ею всецело и совершеннейшим образом, объединяя ее в единстве полнейшего самосознания, а потому Существо одного только Бога представляет собой совершеннейшее и нераздельное единство. Таким образом, правильное понимание единства Существа Божия состоит в том, что Бог един, то есть в отношении качества или числа Он только один, или единственен, а в отношении Своего существа – единый, то есть обладающий единством и тождеством всех Своих свойств.

Символ веры, который выражает веру всей Церкви, учит веровать в единого Бога. «Вера во единого Бога, единого, живого, истинного Творца, – вера смиренных и разумных, ибо гордые обожествляют или тварь, или самих себя; гордость

рождает безумцев. Чем смиреннее человек, тем он разумнее, чем тщеславнее, тем безумнее. Гордым Господь противится, а смиренным дает благодать и разум. Чем больше смиренный смиряется перед Господом, тем больше одаривает его Господь разумом. Разум суть свет, ведущий к Богу единому, живому, истинному. Блаженны имеющие разум видеть тленность мира и человека. Блаженны нищие духом, ибо Господь возвысит их до высшего познания – познания бытия и величия Бога Вышнего»⁸³.

Духовности существа Божия нисколько не противоречат те места Священного Писания, в которых приписываются Богу телесные члены, например, сердце, очи, уши и руки. Эти выражения священных писателей о Боге необходимо понимать в переносном или духовном смысле. Так, очи и уши означают всеведение Божие, руки – всемогущество, сердце – любовь или благодать Божию⁸⁴.

Равным образом вездесущию Божию не противоречат те выражения о Боге, где говорится, что Он обитает на небесах или во храме. Бог присутствует везде, а на небесах или во храме только особенно ясно обнаруживается слава Божия. Потому и слышим, что Бог обитает на небесах или во храме.

Слова Символа веры «верую в Бога Отца» содержат в себе некоторое указание на таинство Пресвятой Троицы.

Понятиями о совершенствах Бога, единого по Существу Своему, не исчерпывается вся глубина богопознания, какое даровано нам в Божественном Откровении. Оно вводит нас в глубочайшую тайну жизни Божества, когда изображает Бога единым по Существу и троичным в Лицах. Знание этой глубочайшей тайны дает человеку только Откровение. Если до некоторых познаний о свойствах Божественной Сущности и до признания единства Божия человек доходит путем собственных размышлений, то до такой истины, что Бог един по Существу и троичен в Лицах, что есть Бог Отец, есть Бог Сын, есть Бог Дух Святой, что «в сей Святой Троице ничтоже первое или последнее, ничтоже более или менее, но целы три ипостаси, соприисносущны суть себе и равны» (символ святого Афанасия)⁸⁵, – до этой истины не может возвыситься

естественными силами никакой человеческий разум, измыслить ее не в состоянии никакая человеческая мудрость. Догмат о троичности Лиц в Боге есть догмат Богооткровенный в особенном и полнейшем значении этого слова, догмат собственно христианский. Исповедание этого догмата отличает христианина и от иудеев, и от магометан, и вообще от всех тех, которые знают только единство Божие (что исповедовали и лучшие из язычников), но не знают тайны о триипостаси Божества.

В самом христианском вероучении этот догмат есть догмат коренной, или основной. Утверждение его служит основанием всего христианства и христианского вероучения. Без признания трех Лиц в Боге нет места ни учению о Боге Икупителе, ни учению о Боге Освятителе, так что, можно сказать, христианство как в целом своем составе, так и в каждой частной истине своего учения опирается на догмат о Святой Троице. Вот почему изложение учения о Святой Троице составляет главное содержание всех символов, какие употреблялись и употребляются в Православной Церкви, равно как и всех частных исповеданий веры, написанных по разным случаям пастырями Церкви.

Бог един по Существу и Троичен в Лицах. Иными словами, при безусловной единичности и нераздельности Своей природы Бог существует в Трех различных Лицах. Основа Божественного Бытия у всех Лиц одна и та же, но образ ее существования и выражения в каждом из Них отличен, так что каждое Лицо в своем отношении к другому сознает Себя отдельным и самостоятельным.

Догмат о Святой Троице является непостижимым для человеческого разума, потому что в ограниченном человеческом и одноличном духе нет такого рода ясных и объективных аналогий, на основании которых можно было бы с несомненностью заключить и судить об образе трехличного существования Божия.

«Никто не может ясно и полно постичь умом и выразить словом догмат о Пресвятой Троице», – говорит преподобный Симеон Новый Богослов⁸⁶. И все же, для того чтобы

приблизиться к пониманию тайны Святой Троицы, отцами и учителями Церкви, то есть выдающимися богословами древности, была разработана специальная терминология. В частности, были сформулированы два понятия: природа (по-гречески «усия») и лицо («ипостасис»). Природа есть некая общая категория, присущая тому или иному явлению или существу. Например, говоря о человеческой природе, мы подразумеваем, что столь различные и несхожие индивидуумы вместе с тем обладают и общими, едиными для них признаками, которые составляют их природу. Таким образом, люди имеют человеческую природу, звери – природу животную, и так далее.

Святые отцы говорили о природе Бога как о категории, общей для всех трех Божественных Лиц. Что же касается лица (иначе «ипостасис», по-славянски – ипостась), то это есть личность, совокупность отличительных черт. Понять отличие природы от лица помогает следующая аналогия: каждый человек обладает человеческой природой, но при этом является личностью, отличной от других человеческих личностей.

Бог не есть существо с трех головах и с тремя лицами. Бог – это единая природа, которая в полной мере выражается в каждой Божественной ипостаси, в каждой Божественной личности. Христиане верят в единого Бога. Чтобы лучше уяснить это, прибегнем к доказательству от противного.

Человек обладает свойственной людям природой. Но нет и не может быть такой личности на земле, которая включала бы в себя все богатство человеческих типов, интеллектов, темпераментов, эмоциональных и волевых качеств, то есть объединила бы в себе то, что присуще всему роду человеческому, всей совокупности человеческих личностей, вместе взятых. Такой сверхчеловеческой личности, которая оказалась бы способна вобрать в себя все человечество без остатка, быть не может. А вот в каждой Божественной Личности, в каждом Лице Святой Троицы всецело и в абсолютной полноте представлена вся Божественная природа. Бог имеет единую природу, и каждое из Лиц Святой Троицы обладает полнотой

этой природы. Поэтому следует говорить об одном, едином Боге, выражающем Свою природу в трех Лицах.

Символ веры призывает христиан иметь живую уверенность в бытии Трех Лиц в едином Божестве. Это значит, что Отца, Сына и Святого Духа необходимо признавать не как три свойства, или силы, или явления и действия одного и того же Божества, и как отличающиеся друг от друга три Его Лица. Каждое Лицо имеет Свою самостоятельность и Свои особые личные свойства, которые выделяют Его среди прочих, не позволяя смешиваться с другими Лицами.

Каждое Лицо Пресвятой Троицы есть Бог: Отец есть Бог, Сын есть Бог, Дух Святой есть Бог. Обладание одинаковыми нераздельными божественными совершенствами и достоинствами приводит Лица Троицы к их равенству между собой. Будучи самостоятельными, эти Божественные Лица не три Бога, а единое Божественное Существо, то есть Они единоклюшны, или, иными словами, каждая Ипостась содержит Божественную природу во всей полноте.

Божество есть Единое в Трех, и едино суть Три, в Которых Божество, или, точнее, Которые суть Божество.

Отец, Сын и Святой Дух, хотя каждый из Них есть самостоятельное Божественное Лицо, обладающее всеми Божескими совершенствами, есть, однако же, не три особые, отдельные существа, не есть три бесконечных или три бога, но един Бог. Это потому, что Они существуют не отдельно и независимо одно от другого, но имеют единое и нераздельное Божеское Естество, а через то и всеми Божескими совершенствами обладают нераздельно, имеют единое хотение, единую силу, власть, величие, славу. В обладании каждым из Лиц Троицы Божеским Естеством в совершенстве и всецело, притом, что Оно во всех Трех остается Единым, не разделяясь по частям, и состоит то, что в церковных вероизложениях называется единосущием Лиц Святой Троицы⁸⁷.

Из такого представления о Существо Ипостасей становилось ясным, каким образом сохраняется единство Божие при троичности Лиц в Божестве. Хотя в Боге и три

Ипостаси, но Он един, ибо в основе Их бытия лежит одно и то же Божеское Естество, и Каждая из них одинаково и всецело обладает единою и нераздельною Сущностью. «Отчее и Сыновнее и Святого Духа едино есть Божество, равна сила, соприисусщно величество», почему Отец, Сын и Святой Дух и суть «не три бози, но един Бог»⁸⁸. Но у Троицы одна сила, одна мысль, одна слава, одна держава, а чрез сие не нарушается и единичность, которой великая слава в единой гармонии Божества. Различие Их, как трех Лиц, основывается не на различии Божеского Существа и общих свойств Существа Божия, которым Они обладают нераздельно, а на различии свойств личных. «Во всех трех одна и та же Сущность», – говорит Григорий Богослов, а Ипостаси означают «Трех разделяемых не по естествам, но по личным свойствам»⁸⁹.

Именование Бога Отцом утверждает не только связь Бога с миром, но и такую связь, сущность которой в любви, близости и заботе. Если христианство отвергает многобожие и провозглашает Бога как абсолютное бытие, то с такой же силой отвергает и то восприятие Бога, которое называется деизмом. Это понимание Бога как «причины», или, по знаменитой аналогии Вольтера, как Часовщика, создавшего сложный механизм, приведшего его в движение, но в самом движении уже не участвующего⁹⁰.

Именно такое – отвлеченное, чисто философское понимание Бога и отвергается в именовании Его Отцом. Отец дарует жизнь, но продолжает любить Свое создание, заботиться о нем, участвовать. О Боге сказано в Евангелии, что «Он есть любовь». И потому в этом именовании Бога Отцом уже заложена, уже выражена и наша ответная к Нему любовь, наше доверие, наше любовное, сыновнее Ему послушание.

Тайну, что Бог хотя и Один, но Троичен в Лицах, открыл Иисус Христос. Он открыл нам тайну внутренней жизни Бога, дал нам заглянуть в глубину этой тайны. Он открыл нам и то, что «Бог есть Любовь». Одна великая тайна помогает нам приблизиться к другой. Бог есть Любовь, потому что Он Троичен в Лицах и Бог Троичен в Лицах, потому что Он – Любовь. Бог есть Единое Трех Лиц, так тесно соединенных между собой в

Любви, что Они – Одно, оставаясь в то же время различными Лицами. Эти три Лица: Отец, Сын и Святой Дух. Это то, что на церковном языке называют Троицей. Бог един, но троичен в Лицах. В Боге одна Сущность раскрывается в трех отдельных Лицах. Даже человеческая несовершенная любовь соединяет людей между собой как бы в одно существо (например, супругов, семью, друзей). Относительно людей – это больше слова, чем действительность. Любовь Божественная – безмерная, поэтому Лица Пресвятой Троицы по всемогуществу их взаимной Любви есть один Бог, имеющий одну Сущность и живущий одной жизнью.

Люди, которые верят только в единоличного Бога, представляют Его нередко суровым и деспотичным. Действительно, если бы Бог был одиноким, откуда зародилась в Нем Любовь? Любовь там, где есть кому любить и кого любить. И любовь тем более совершенна, чем совершеннее те, кто любит и кого любят. А в Пресвятой Троице как любящие, так и Любимые есть само совершенство, так как каждое Лицо Пресвятой Троицы есть Бог. И Отец – Бог, и Сын – Бог, и Дух Святой – Бог. Пресвятую Троицу можно назвать самым совершенным единством в любви или союзом любви, потому что совершенны Любящие и совершенна Их Любовь. Конечно, понять это нелегко, но это то, что нужно заключить и выразить на нашем человеческом языке, исходя из учения Христа. Он предстал пред миром как Сын Отца Небесного и как Ему равный: «Я и Отец Одно...», «Я Сын Божий...», «кто видит меня, тот видит и пославшего Меня Отца...». Он также говорит и о Третьем Лице: «Дух Святой, Которого Отец Мой пошлет во имя Мое, научит вас всему» (Евангелие от Иоанна).

Это Он, Дух Святой, закончит дело Христа в душах Его апостолов. Он сойдет на апостолов и преобразит их в день Своего Сошествия. Наконец, повеление Христа совершенно ясно: «Идите научите все народы, крестя их во имя Отца, и Сына, и Святого Духа» (Мф.13:19).

Это откровение нельзя отвергать за неясностью, оно было сделано для того, чтобы осветить всю нашу жизнь. Без него христианство непонятно. Не зная, кто Бог, мы не знали бы, как к

Нему относиться. Нельзя также утверждать, с другой стороны, что мы полностью понимаем Бога. Это невозможно. Он несоизмерим с нашим разумом, который имеет границы для своего познания. Важно знать самое главное, то, что нужно знать, чтобы как можно лучше вести себя по отношению к Богу. Бог не ставит нам загадки для того, чтобы мы мучились над их разгадыванием. Он таинственен потому, что познание его бесконечно. Разум может составить себе о Нем представление, которое будет правильным, но никогда не полным. Будем довольствоваться тем, что нам открыл Христос, – без Него мы не знали бы вовсе ничего. Ясно мы всё увидим лишь в потусторонней жизни.

Самое большое богатство христианства в получении откровений Христа о Боге – Троице.

Тайна чудесной «соборной жизни» внутри Бога есть то, что называют Тайной Троицы. Троица – это слово, выражающее и «три», и «один». Надо верить, что в Боге единая Божественная природа расцветает в трех неслиянных Лицах.

Первое из трех Божественных Лиц – это Отец. Все три Лица равны между Собой, но между Ними существуют отношения: первое из этих отношений – отношение отцовства и сыновства.

Бог Отец безначален. Его Личность, Сущность и Жизнь никем не обусловлена; ни из какого другого начала, кроме Самого Бога Отца, не происходит. Он имеет совершенную любовь, а предметом совершенной любви может быть только другое совершенное лицо. Но любовь двух лиц как бы носит в себе опасность противопоставления. Совершенная Любовь Божия превосходит противостояние двух в предвечном и всеобъемлющем единстве Трех Божественных Лиц.

Бог Отец, предвечно личный, предвечно рождает Бога Сына и предвечно изводит Святого Духа. В предвечном рождении Сына Божия и изведении Святого Духа выражается бесконечная любовь Бога Отца: Отец ничего не хранит для Себя, но все Свое отдает Своему Сыну и Святому Духу. Божественная сущность также происходит от Бога Отца, и в этом смысле богословие говорит о «монархии» Бога Отца (от греч. «единственный принцип», или «единственное начало»).

Бог Отец раскрывает Свою Сущность и Свою Жизнь в подобных Себе двух других Личностях, или Ипостасях. В Сыне Своем Бог Отец выражает Свою сущность, и потому Бог Сын именуется Словом Божиим, Логосом, или Образом Отца. Дух Святой выражает жизнь Бога Отца, и потому зовется дыханием Отца или Духом Отца.

Личные свойства Ипостасей различают так: Бог Отец не рождается и не исходит от другого Лица Троицы; Сын Божий предвечно рожден Богом Отцом; Дух Святой предвечно исходит от Отца.

Здесь как рождение, так и исхождение выражают для нас таинственные, предвечные, вневременные, внутренние отношения в жизни Божества, показывающие вечное бытие Второй и Третьей Ипостасей Святой Троицы.

«Хотя мы научены, что есть различие между рождением и исхождением, но в чем состоит различие, и что такое рождение Сына и исхождение Святого Духа от Отца, этого не знаем», – пишет преподобный Иоанн Дамаскин⁹¹.

Всякого рода диалектические соображения о том, в чем состоит рождение и в чем исхождение, не способны раскрыть внутреннюю тайну Божественной жизни, а произвольные домыслы могут даже привести к искажению христианского учения. Сами выражения: о Сыне – «рожден от Отца» и о Духе – «исходит от Отца» представляют собой точную передачу слов Священного Писания.

Хотя мы и употребляем слова «рожден», «исходит», эти грамматические формы времени не указывают ни на какое отношение ко времени: и рождение и исхождение превечны, вневременны. На вопрос, когда же произошло рождение Сына и исхождение Духа, святой Григорий Богослов отвечает: «Прежде самого когда. Ты слышишь о рождении: не допытывайся знать, каков образ рождения. Слышишь, что Дух исходит от Отца: не допытывайся знать, как исходит»⁹².

Эти предвечные, превечные, вневременные отношения нужно ясно отличать от проявлений Святой Троицы в нашем сотворенном мире. Эти промыслительные явления и действия совершились во времени. В историческое время Сын Божий

родился от Девы Марии нисшествием на Нее Святого Духа. В историческое время Дух Святой нисшел на Иисуса во время крещения Его от Иоанна. В историческое время Дух Святой ниспослан Сыном от Отца, явившись в виде огненных языков.

Святитель Афанасий Великий писал, что «вера кафолическая в том, что Единого Бога в Троице и Троицу в Единице почитаем, не сливая Ипостаси и не разделяя существо. Иная есть Ипостась Отца, иная Сына, иная Святого Духа. Но Едино Божество Отца, Сына и Святого Духа, равна слава, соприсущно величие. Каков Отец, таков Сын, таков и Дух Святой ... это не три бога, но Един Бог ... Отец никем не сотворен, не создан, не рожден; Сын рожден от Отца, не сотворен, не создан; Дух Святой не сотворен, не создан, не рожден, но от Отца исходит. И в этой Святой Троице ничто не первое или последнее, ничто большее или меньшее, но все три Ипостаси соприсущные себе и равны»⁹³.

В этом единстве Ипостасей, сохраняющих личные свойства, блаженно сияет Любовь, которая и связывает Их в нераздельное бытие.

Бог есть любовь, и любовь Божия не может только простираться на сотворенный Богом мир: она в Святой Троице обращена и внутрь Божественной жизни. Еще яснее для нас догмат триипостасности указывает на близость Бога к миру: Бог над нами, Бог с нами, Бог в нас и во всем творении.

Над нами – Бог Отец, Источник приснотекущий, по выражению молитвы церковной, Основа всякого бытия, Отец щедрот, любящий нас и заботящийся о нас, творении Его. Мы – дети Его по благодати.

С нами – Бог Сын, рождение Его, ради любви Божественной явивший Себя людям Человеком, чтобы мы знали и своими глазами увидели, что Бог с нами.

В нас и во всем творении – Своею силою и благодатью – Дух Святой, Иже вся Исполняй, жизни Податель, Животворящий, Утешитель, Сокровище и Источник благ.

Три Божественных Лица, имеющие превечное и предвечное бытие, явлены миру с пришествием и воплощением Сына

Божия, будучи едина Сила, едино Существо, едино Божество (стихира в день Пятидесятницы).

Бог по Своему Существоу есть весь сознание и мысль и самосознание, и каждый из этих тройственных вечных проявлений Себя Богом Единым имеет самосознание, и потому каждое есть Лицо, и Лица не суть просто формы, или единичные явления, или свойства, или действия; Три Лица содержатся в самом Единстве Существа Божия.

Таким образом, когда в христианском учении говорится о Триединстве Божиим, то говорится о таинственной, в глубине Божества сокрытой внутренней жизни Божией, явленной – приоткрытой миру во времени, в Новом Завете, ниспосланием от Отца в мир Сына Божия и действием чудотворящей, жизнеподательной, спасающей силы Утешителя-Духа.

Желая хотя бы немного приблизить тайну Пресвятой Троицы к нашим земным понятиям, непостижимое к постижимому, отцы Церкви прибегали к подобиям из природы.

У отцов Церкви мы находим такие сравнения:

а) Дух Святой подобен реке, текущей из источника (Отец), переходящего в ручей (Сын);

б) Дух Святой – плод, выросший на дереве (Сын), корни которого – Отец⁹⁴.

Святой Равноапостольный Кирилл, учитель славян, учил: «Видите на небе круг блестящий (солнце) и от него рождается свет и исходит тепло? Бог Отец, как солнечный круг, без начала и конца. От Него вечно рождается Сын Божий, как от солнца – свет; и как от солнца вместе со светлыми лучами идет и тепло, исходит Дух Святой. Каждый различает отдельно и круг солнечный, и свет, и тепло, но это не три солнца, а одно солнце на небе. Так и Святая Троица: три в Ней Лица, а Бог единый и нераздельный»⁹⁵.

Если от сравнений, предлагаемых нам бездушной природой, перейдем к сравнению с человеческой природой, то нам станет легче понять, как единство сочетается с троичностью.

Память, ум и воля составляют так называемую «духовную триаду», доступную личному опыту каждого из нас. Их единство

не подлежит сомнению: они присущи одной личности. Но проявления их различны: воспоминает наша память, познает ум и проявляет желание воля.

Ту же тайну Пресвятой Троицы Н. В. Гоголь пытается выразить так: «Бог весь – одна любовь, содержащая в своей Троице и любящего и любимого; и самое действие любви, которой любящий любит любимого: любящий – Бог Отец, любимый – Бог Сын, и сама любовь, их связывающая, – Бог Дух Святой»⁹⁶.

Блаженный Августин говорит: «Ты видишь Троицу, если видишь любовь». Это значит, что тайну Пресвятой Троицы скорее можно понять сердцем, то есть любовью, чем нашим слабым умом⁹⁷.

Для пояснения этой великой тайны укажем на мир, который, являясь творением Божиим, вещает нам и о непостижимой тайне троического единства Творца.

Печать сей тайны лежит глубоко в природе всех сотворенных вещей. Троическое единство, как основная мысль, проведена во всех произведенных премудростях Творца, в Троице прославляемого. Например, в языках всех народов земли имеется три лица: я (мы), ты (вы), он (они); имеется время: прошлое, настоящее и будущее; состояние материи: твердое, жидкое и газообразное; все разнообразие цвета в мире складывается из трех основных цветов: красного, синего и желтого; человек проявляет себя через мысль, слово и действие; действие, в свою очередь, имеет начало, середину и конец; сам человек есть триединство – тела, души и духа, спасение нашей души складывается из трех христианских добродетелей: веры, надежды и любви и т. д.

Христиане познали тайну Бога в Трех Лицах. Это не может не повлиять на их отношение к каждому из этих Лиц, не повлиять на всю их жизнь.

Бог Отец – первое Лицо Пресвятой Троицы. Как нам важно знать, что Бог прежде всего Отец! По своей близости и человеколюбию Он захотел усыновить человека. Он дал ему неслыханное преимущество, благодаря которому человек после

смерти становится членом Его семьи и живет жизнью самого Бога.

Бог Сын – второе из трех божественных Лиц, называется также «Словом», потому что через Него открылась мысль Бога, Его замысел о мире.

Как важен был для нас приход на землю Бога Сына! Благодаря Его любвеобильному отношению к нам мы и смогли ощутить, что есть Бог и чего Он от нас ждет. Ибо начался диалог между Ним и нами. Потому, что Бог послал Своего Сына, мы спасены, едины с Богом Сыном, имеем возможность войти в соборную жизнь Божества.

Бог Дух Святой – третье из Божественных Лиц. Иногда изображают Духа Святого в виде голубя, чтобы подчеркнуть духовное вдохновение, чтобы символизировать Его дело – очищение и преображение сердец.

Как важно для нас знать, что после того, как Сын Божий вернулся к Отцу, Святой Дух не перестает действовать в нашей человеческой жизни и в Церкви, продолжающей Христа. Это – Бог, проявляющий Себя в сердцах, куда проникает Его Любовь, чтобы сделать из человечества новый народ.

Дух Святой – это Осуществитель в нас того, что Отец определил нам в своей любви и что Сын для нас приобрел своими заслугами.

В этом откровении Христа о Духе Святом нам важно знать, что Бог действует в нашей жизни, что Он обитает в крещеной душе, что наше тело – его Храм, и что не надо Его оскорблять нашей скверной, гневом и сопротивлением.

К тому же Святой Дух позволяет нам понять, что для славы Божией нужно, чтобы все люди вошли в общение с Ним. Он передает нам истинный соборный дух, который должен существовать между всеми людьми – будущими сынами Бога, и делает из нас апостолов, посланников к нашим братьям в том обществе, где мы живем.

Великое откровение Христа о внутренней жизни Бога – основа всей христианской морали.

Ибо зная, кто есть Бог и кто мы (сотворенные по Его образу) и кем должны быть, находим путеводную нить нашего

поведения.

Бог есть любовь, значит, человек как образ Творца тоже должен любить. Это – великий Закон. «Мы не знаем Бога, – писал апостол Иоанн, – если не любим своих братьев».

Тайна внутренней жизни Бога – это тоже тайна наших человеческих жизней.

Впрочем, тайна троичности Божества превышает всякое понятие человеческого разума и может быть принимаема только верою: «Божьего никто не знает, кроме Духа Божия» (1Кор.1:11). То есть существа Божия, или того, что сокрыто в Боге, никто не может знать, только Дух Божий. Поэтому знание об этой тайне может быть заимствовано только из Откровения Божественного.

«Никто не может ясно и полно постичь умом и выразить словом догмат о Пресвятой Троице, сколько ни читай Божественное Писание, – пишет преподобный Симеон Новый Богослов. – Истинно верующий и не берется за это, но, приемля с верою написанное, в том одном пребывает, ничего более не исследуя и, кроме написанного и того, чему научен, совершенно ничего другого не может он сказать пытливым и самонадеянно дерзающим исследовать Божественное»⁹⁸.

Таинство Пресвятой Троицы было открыто и в Ветхом Завете, только не так ясно и полно, как в Новом. Причиной этого было то, что Иудеи, которым дано было Божественное Откровение Ветхого Завета, были слишком склонны к многобожию, подражая языческим народам. Поэтому им опасно было ясно открывать тайну троичности Лиц Божественных.

Главные ветхозаветные места следующие:

Быт.1:26: «И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему «и по подобию Нашему». Множественное число указывает, что в Боге не одно Лицо.

Быт.1:22: «И сказал Господь Бог: вот, Адам стал как один из нас, зная добро и зло» (слова Божии пред изгнанием из рая).

Быт.13:6–7 (перед смешением языков при столпотворении): «И сказал Господь: ... сойдем же и смешаем там языки их».

Быт.13:1–3: «И явился ему Господь у дубравы Мамре, когда он сидел при входе в шатер «свой, во время зноя дневного. Он возвел очи свои и взглянул, и вот, три мужа стоят против него.

Увидев, он побежал навстречу им от входа в шатер «свой и поклонился до земли, и сказал: Владыка! если я обрел благоволение пред очами Твоими, не пройди мимо раба Твоего». «Видите ли, – наставляет блаженный Августин, – Авраам встречает Трех, а поклоняется Единому. Узрев Трех, он уразумел таинство Троицы, а поклонившись как Единому, исповедал Единого Бога в трех Лицах»⁹⁹.

Кроме того, косвенное указание на Троичность отцы Церкви видят в следующих местах.

Чис.1:24–26 (благословение священническое, указанное Богом чрез Моисея, в тройной форме): «Да благословит тебя Господь ... да призрит на тебя Господь светлым лицом Своим ... да обратит Господь лице Свое на тебя...»

Пророк Давид говорит: «Словом Господа сотворены небеса и Духом уст Его – все воинство их» (Пс.13:6).

При внимательном рассмотрении этих слов псалмопевца и сличении их с новозаветным Откровением можно найти в них ясное указание на таинство Пресвятой Троицы. Именно «Словом» указывается на «второе» Лицо Божества, которое часто называется этим именем в Священном Писании (Ин.1:1–15; 1Ин.1:1 и др.); «Господним» (то есть Господа или Владыки) указывается на «первое» Лицо Пресвятой Троицы, а «Духом уст Его» на «третье» Лицо – Духа Святого.

То же можно видеть из славословия ангелов, слышанного пророком Исаией: «Свят, Свят, Свят Господь Саваоф (то есть владыка сил или воинств), вся земля полна славы Его» (Ис.1:3). Здесь указание на тайну троичности Божественных Лиц можно находить в троекратном повторении слова «свят». Хотя на еврейском языке троекратным повторением имени прилагательного иногда означалась сравнительная или превосходная степень, но в отношении к Существу бесконечному нельзя допустить этого, потому что Бог выше всякого сравнения и потому не может быть сравниваем ни с кем из сотворенных существ.

В Новом Завете таинство Пресвятой Троицы открыто вполне ясно и отдельно. Так Сам Иисус Христос, посылая апостолов на проповедь, сказал им: «Идите, научите все

народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа» (Мф.13:19).

Апостол Иоанн ясно выражает не только троичность Божественных Лиц, но и единосущие их: «Три свидетельствуют на небе: Отец, Слово и Святой Дух, и Сии три суть едино» (1Ин.1:7). То есть «Три Лица, свидетельствующие с неба (о Божественности Спасителя мира): Отец, Слово (или Сын), Святой Дух, и сия Троица составляет одно существо».

При крещении Иисуса Христа можно видеть также ясное явление Пресвятой Троицы: Бог Отец свидетельствовал о крещаемом из облака, называя Его Своим возлюбленным Сыном: «Сей есть Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение» (Мф.1:17). Сын Божий крестился от Иоанна, а Дух Святой нисходил на Него в виде голубя. Таким образом, при крещении Иисуса Христа Бог явился на земле в трех Лицах так ясно, как никогда не являлся Он прежде. Потому это событие в древности служило столь ясным свидетельством троичности Божественных Лиц, что обыкновенно говорили: «Поди на Иордан и учись там Троице». Поэтому же день крещения Господня назывался и называется в христианской Церкви днем Богоявления Господня.

«Всевышний являет Себя сначала Отцом, а потом Вседержителем и Творцом. Родительство Его относится к Его совечному Сыну, а вседержительство и творчество – к тварному миру, видимому и невидимому. Сначала Отец, а уже потом Вседержитель и Творец. В вечности никто не мог назвать Бога Отцом, кроме Сына Его Единородного. Отец Всевышний – Отец прежде начала времен и сотворения мира. Сын Божий, воплотившись, принес в дар людям, последователям Своим, усыновление, то есть право именовать Его Отца своим Отцом: Отче наш!»¹⁰⁰

Бог называется Вседержителем потому, что Он все, что ни есть, содержит в Своей силе и в Своей воле. Господь Вседержитель и Творец! Господь суть Вседержитель. Прежде сотворения неба и земли Бог Вседержитель носил в Себе замысел сотворения.

Бог – Творец мира

«В начале сотворил Бог небо и землю». Величественно стоит, возвышаясь независимо от древних мифологических сказаний о происхождении мира, от разных сменяющих друг друга гипотез о начале и развитии мирового порядка, начертанное на первой странице Библии богодохновенное Моисеево повествование о сотворении мира. Оно чрезвычайно кратко. Но в этой краткости охвачена вся история мироздания. Оно дано при помощи самого элементарного языка, словарь которого состоял из нескольких сотен слов и был вовсе лишен отвлеченных понятий, так нужных для выражения истин религиозных. Но от этой элементарности оно не теряет своего вечного значения.

Прямой целью боговидца Моисея было через сказание о творении внушить своему народу, а через него и всему человечеству, основные истины о Боге, о мире и о человеке.

Главная истина – о Боге как Едином Духовном Существе, независимом от мира. Первые слова книги Бытия: «В начале сотворил Бог» – внушают, что Бог есть единственное вневременное, вечное, самобытное Бытие, Источник всякого бытия, Дух Премирный, так как Он существовал и прежде создания мира, Бытие внепространственное, не связанное и с небом, так как небо создано вместе с землей. Бог Един. Бог есть Личное Разумное Существо.

«Люди могут делать что-либо не из ничего, а при посредстве материи. Но Бог, собственно, и превосходит людей тем, что Он Сам призвал к бытию материю Своего создания, которая прежде не существовала», – пишет святитель Ириней Лионский¹⁰¹.

«Представлять, что Бог сформировал мир из готового вещества, – это значило бы приравнивать Его творчество к человеческому искусству, которое всегда нуждается в каком-либо веществе (как, например, гончар нуждается в глине, строитель – в кирпиче и камне, плотник – в дереве, ткач – в шерсти, кожевник – в коже, живописец – в краске и т. п.), и не

понимать разницы между человеком и Богом, не понимать того, что невозможно образу иметь все то, что имеет Первообраз», – говорит блаженный Феофилакт¹⁰².

Из данной Моисеем величественной схемы происхождения мира следует также ряд прямых выводов о мире, а именно:

1) о том, как возник мир:

а) мир не существует вечно, а появился во времени;

б) не сам собой образовался, а обязан воле Божией;

в) явился не в один миг, а создавался в последовательности от простейшего к более сложному;

г) сотворен не по необходимости, а по свободному хотению Божию;

д) сотворен Словом Божиим с участием Животворящего Духа;

1) о том, какова природа мира:

а) мир по существу отличен от Бога: он не есть ни часть Его существа, ни Его эманация (исхождение), ни Его тело;

б) сотворен не из какого-нибудь вечно существовавшего материала, а приведен в бытие из полного небытия;

в) все, что есть на земле, создано из земных стихий, «изведено» водой и землей по велению Божию, кроме души человека, носящей в себе образ и подобие Божие;

1) о том, каковы следствия творения:

а) Бог остается по Своей природе отличным от мира, и мир от Бога;

б) Бог не потерпел никакой убыли и не приобрел для Себя никакого восполнения от создания мира;

в) в мире нет ничего несотворенного, кроме Самого Бога;

г) все сотворено добро зело, значит, зло не явилось вместе с творением мира.

Только на тех основах, какие даны в Моисеевом сказании о происхождении мира, возможна истинная религия.

Без признания Личного Бога мы не могли бы Его любить, Его прославлять, благодарить, искать у Него помощи, Ему молиться; мы были бы как сироты, не знающие ни отца, ни матери.

Если бы мир был совечен Богу, это значило бы, что он в каком-то отношении равен Богу, в каком-то отношении независим от Бога, а в таком случае сам был бы как бы полубог, со всей своей изменчивостью и существующим в нем злом, разложением и смертью. Это вело бы к мысли об ограниченности Божества, то есть к извращению самой идеи Божества как Существа неограниченного, или же вело бы к двубожью.

Если бы мир был рожден из существа Божия, по эманации, то он сам по достоинству был бы как Бог. Тогда не было бы Существа высшего над нами; если мир есть божество, то и мы сами в нем – божество, и не было бы для нас Бога.

Но мир имеет начало. Мир сотворен во времени. Есть Высшая Вечная, Премудрая, Всемогущая, Благая Сила над нами, к которой радостно устремляется и прилепляется дух верующего человека, с любовью взывая: «Как многочисленны дела Твои, Господи! Все соделал Ты премудро; земля полна произведений Твоих... Да будет Господу слава вовеки» ([Пс.134](#)).

С совершенной ясностью и определенностью проповедовалась в Церкви истина, что мир произошел не сам собою, а Творец его есть Бог, который создал его не как художник из готовой материи, а как истинный Творец, сильный производить все одною силою Своего хотения и всемогущества, силою свойственной Ему одному как Богу.

Вместе с этим ясно и твердо высказывалась истина Троического действования в творении мира; в творении мира указывалось на участие Слова или Сына Божия, то есть та истина, которая вместе с утверждением на Первом Вселенском Соборе единосущия Сына Божия с Отцом была внесена в самый вселенский Символ и выражена словами: «Им же вся быша».

Святая Троица, во Отце, Сыне и Святом Духе познаваемая, есть Троица, не имеющая в Себе ничего чуждого или пришедшего отвне; не из Зиждителя и твари составлена Она, но есть всецело творящая и зиждительная. Она подобна Самой Себе: нераздельна по естеству, и едино Ее действие. Отец творил все Словом в Духе Святом... Ничто не приходит в бытие

и не совершается иначе, как только через Сына в Духе. Св. Василий Великий, говоря об участии Духа Святого при творении мира, ссылается на слова Бытописателя «Дух Божий ношашеся верху воды» (Быт.1:2), объясняет их в том смысле, что Дух согревал и оживотворял мировое естество, приготавливая его к рождению живых тварей, подобно тому как птица насиживает яйца, сообщая им через это некоторую живительную силу. Кроме того, ссылаясь на слова Писания «Словом Господним...» (Пс.13:6), «Дух Божий сотворивый мя» (Иов.13:4), он объясняет их в смысле участия в творении и Святого Духа, и Его наравне с Сыном уподобляет руке, через которую Бог производил Свое творение. В другом месте, объясняя слова апостола «Яко из Того и Тем и в Нем всяческая» (Рим.13:36), он между прочим говорит: «Один Бог, от которого все, и один Господь Иисус Христос, которым все, один также Дух Святой, в котором все»¹⁰³. Мысль эту святитель Григорий Богослов пополняет тем замечанием, что Бог Отец, пожелав создать существа, которые могли бы наслаждаться Его благодатью, произвел в Себе мысль о них, мысль же Его стала делом от того, что была исполнена Сыном, а довершена Духом¹⁰⁴.

Между тем, после подобного рода частных рассуждений о Святом Духе как Творце, это учение о Нем вместе с учением о Его Божестве было рассмотрено и окончательно утверждено на Втором Вселенском Соборе, которым, как известно, постановлено было вместе со словами, выражающими Божество Духа «Господа... Иже от Отца исходящего», включить в Символ веры и термин «Животворящего», чем обозначалось и Его творческое отношение к миру наравне со Отцом и Сыном. С этого времени позднейшие отцы и учителя уже совершенно ясно и непрерывно учат о нераздельном участии всех Трех Лиц Божества, а следовательно и Святом Духе в творческом произведении мира.

О Боге как Творце мира из небытия, Творце не только по форме, но и по веществу, в это время учили Афанасий Великий, Василий Великий, Григорий Назианзин, Григорий Нисский, Златоуст, Августин, Феодорит, Иоанн Дамаскин¹⁰⁵.

Таким образом, древними отцами и учителями Церкви Учение о Творце мира рассмотрено было со всех важных и существенных его сторон; рассмотрено оно было настолько основательно и убедительно, что истинность его должна явиться во всем своем свете даже перед соображениями и судом самого строгого и непредубежденного разума. Отцы и учителя Церкви показали, что единственно верное и несомненное воззрение только то, как учит и самое Откровение, что мир сотворен Всемогушим и Премудрым Богом, и сотворен как по своей форме, так и по веществу. Не по необходимости, не в процессе саморазвития, а единственно через акт Своей всемогущей воли Бог создал мир, по Своей благодати вызвав из небытия твари. В мире осуществлена Божественная мысль, но Божество ничего не утрачивает из Своего Существа.

Побуждение и цель творения

«Не напрасно сотворил ее; Он образовал ее для жительства», – говорит пророк Исаия о творении Земли (Ис.13:18). Как же следует представлять себе побуждение Божие к творению мира и цель создания мира? «Православное Исповедание» так определяет побуждение и цель творения мира: «Должно верить, что Бог, будучи благ и преблаг, хотя Сам в Себе пресовершен и преславен, сотворил из ничего мир для того, чтобы и другие существа, прославляя Его, участвовали в Его благодати»¹⁰⁶.

Значит, побуждением к творению мира служила бесконечная благодать Божия или желание иметь причастников Своей славы вне Своей внутренней жизни. Целью же творения было блаженство тварей в прославлении Творца.

Если Бог есть Любовь, то другого побуждения к творению мира трудно и представить.

По бесконечной благодати Своей Бог и создал мир с бесконечными родами способных к принятию благ конечных видов и форм жизни и сообщил им столько и таких благ, сколько и какие может то или другое конечное существо воспринять по самой своей природе. Священное Писание научает нас видеть и исповедовать в творении мира дело благодати Божией: «Благ Господь ко всем, и щедроты Его на всех делах Его (Пс.134:9). Славьте Господа, ибо Он благ, ибо вовек милость Его» (Пс.134:1).

Одна из целей творения – блаженство тварей. Откровение удостоверяет нас в этом, когда учит, что все действия Божии в отношении к миру – Промышление, Искушение, Спасение человека – имеют целью блаженство тварей. Отсюда следует, что и творение мира имело ту же цель.

Наряду с этим Откровение учит, что была и другая цель творения – слава Божия.

У Псалмопевца вся природа представляется славящею Бога: «Небеса проповедают славу Божию, и о делах рук Его

вещает твердь» (Пс.13:2). По словам пророка Исаии, «вся Земля исполнена славы Господа Саваофа» (Ис.1:3).

Вся жизнь и существование человека, по учению апостола Павла, да будут направлены к одной цели – славе Божией. «Прославляйте Бога в телесах ваших, и в душах ваших, которые суть Божия» (1Кор.1:20). «Едите ли, пьете ли, или иное что делаете, все делайте в славу Божию» (1Кор.13:31).

Ангелы изображаются в Священном Писании непрестанно славящими Бога.

Отдельные действия Божии также изображаются в Священном Писании как направленные к славе Божией. Спаситель свидетельствует, что величайшее дело любви общественной – Искупление людей – имеет целью славу Божию: «Ныне прославился Сын Человеческий, и Бог прославился в Нем» (Ин.13:31), – говорит Он в прощальной беседе с учениками. Второе пришествие Господа на землю также будет во славе Его: «Когда Он придет прославиться во святых Своих и явиться дивным в день оный во всех веровавших» (2Сол.1:10).

В частности, человек может прославлять Бога как Творца своим стремлением к богоуподоблению, своим совершенствованием, своими добрыми делами во имя любви Божией. Сам Спаситель говорит: «Так да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного» (Мф.1:16). Но отображая в жизни своей совершенства Отца, возвышаясь в добродетели, человек приобщается к Творцу, Источнику истинного блаженства, и таким образом приобщается и к самому блаженству. Следовательно, слава Божия – это прославление Его тварями в совершенствовании, а прославление Его – это богоуподобление, сопровождаемое их блаженством. Таким образом, благодать Божия единственная по существу причина творения мира.

О совершенстве творения

Слово Божие, а за ним отцы Церкви поучают, что все созданное Богом – добро, и указывают на благоустройство мира, как созданного Благим. Неразумная тварь, не имея сама по себе нравственной свободы, в нравственном отношении ни добра, ни зла. Тварь разумная и свободная становится злою тогда, когда уклоняется от Бога, то есть по своему греховному влечению, а не потому, что такой создана. «И увидел Бог, что хорошо» (Быт.1:4, 10, 12, 18, 21, 25). «И вот хорошо весьма» (Быт.1:31).

Бог создал мир совершенный. Однако Откровение не содержит в себе той мысли, чтобы настоящий мир был совершенным настолько, что он уже не нуждался бы или был бы неспособен к дальнейшему совершенствованию, в дни ли его творения или в его позднейшем и нынешнем состоянии. Земной мир в лице своего высшего представителя – человечества – предназначен к новой, высшей форме жизни. Божественное Откровение учит о замене этого состояния мира некогда лучшим и совершеннейшим, когда будут «новое небо и новая земля» (2Пет.1:13) и когда сама тварь «освободится от рабства тлению» (Рим.1:21).

На вопрос, в чем протекала жизнь Божия до сотворения мира, блаженный Августин отвечает: «Лучше всего отвечу – не знаю»¹⁰⁷. Святой Григорий Богослов рассуждает: «Поскольку Богу нельзя приписать недеятельности и несовершенства, то чем занята была Божия мысль прежде, нежели Всевышний, царствуя в пустоте веков, создал вселенную и украсил формами? – Она созерцала вожделенную светлость Своей доброты, равную и равносовершенную светозарность Трисиянного Божества, известную единому Божеству и кому открыл то Бог. Мирородный Ум рассматривал также в великих Своих представлениях составленные Им образы мира, который хотя произведен впоследствии, но для Бога и тогда был настоящим. У Бога все пред очами: и что будет, и что было и что есть теперь» (Григорий Богослов, слово 4, «О мире»)¹⁰⁸.

На вопрос, в чем выражалось всемогущество Божие, когда не было мира, святой Мефодий Патарский замечает: «Бог всемогущ вне всякой зависимости от вещей, Им сотворенных»¹⁰⁹.

Сотворение духовного и материального миров

Христианская религия учит, что Бог сотворил мир.

Когда еще не было ничего, Бог, который есть высочайший Дух по природе, имел замысел творения мира. Бог – это очаг любви.

Этот «очаг любви», которому ничего не было нужно вне Себя, захотел иметь свое отражение, хотя Он достаточен Самому Себе и не нуждается ни в ком. В этом для Него не было необходимости, но будучи Любовью, Бог пожелал, чтобы тварь поделила с Ним – всеблаженным – радость и полноту Божественного бытия, Бог начал творить¹¹⁰.

Творить – это осуществлять самому без первоматерии и без всяких посторонних орудий то, что было задумано в уме, – сделать так, чтобы эта мысль осуществилась.

Нам невозможно себе представить это «ничего», ибо мы неспособны представить себе что-либо вне времени и вне пространства, но все же до начала творения не было и их.

Однако Бог есть всегда. Он Один только и мог стать Творцом всего, потому что совершенно не зависит ни от чего, чего не было бы в Нем Самом. Он абсолютно самобытен и самодостаточен! Он сотворил все, но Сам, как Поэт и Мастер, остается вне Своего творения, таким же неизменным.

Он пожелал сотворить мир во времени и пространстве. У Бога нет деления на «хочу» и «могу». Он хочет – и все совершается в соответствии с Его желанием и замыслом.

Слова Символа веры «Творца небу и земли, видимым же всем и невидимым» означают то, что Бог и есть Творец как неба, так и земли, всего видимого и невидимого. Об этом ясно свидетельствует Священное Писание. Так Моисей в самом начале Книги Бытия говорит: «В начале сотворил Бог небо и землю» (Быт.1:1).

«Небо» на древнееврейском языке звучит «га шаммаим» (мн. число) и означает высший духовный мир, тогда как следующее за ним слово «га арец» означает «землю», то есть

все материальное, включая не только нашу планету, но и весь материальный мир.

Библейское изображение истории первоначального происхождения и последовательного образования мира передано кратко и сжато, но вместе с тем оно многозначительно и многосодержательно. О происхождении мира невидимого (указанного в Бытописании словом «небо») упоминается кратко.

Что же касается мира видимого, или чувственного, то о его происхождении и образовании сообщены замечательные и содержательные сведения. С естественнонаучной точки зрения эти сведения далеко не подробны, но не нужно забывать той главной цели, какую имел здесь в виду Бытописатель.

Целью его было вовсе не преподать людям подробную геогонию и космогонию, а то, чтобы научить их вере в Бога как истинного Творца всего мира. По отношению же к этой цели изложенная Моисеем история миробытия должна быть признана вполне достаточной. Здесь, как мы знаем, не только сделано одно общее указание на то, что Бог вначале сотворил мировое первовещество и Сам Своею силою приготовил его к производству из него мира, но в главных и существенных чертах замечены самые процессы, или ступени бытия. Через них под непосредственным действием Божиим непрерывно и последовательно проходило мировое вещество, пока наконец не достигло того окончательного, какое назначено было ему Богом. В определенные круги времени образовался мир неорганический, органический и, наконец, человек. Всего этого, конечно, вполне достаточно для того, чтобы вызвать в верующей душе ясное и отчетливое представление о Боге-Творце – представление не только о том, что Он создал все из ничего, но и о том, что именно и когда Он создал, или чем начал и чем окончил Свое творение.

«Га шаммаим» означает мир бесплотных духов, то есть особый мир духовных существ, который отличается от нашего материального мира тем, что он невидим, неосязаем и не имеет каких-либо установленных нами единиц измерения.

Еще раздельнее указывает на это апостол Павел: «Им (то есть Сыном Божиим) создано все, что на небесах и что на

земле, видимое и невидимое: престолы ли, господства ли, начальства ли, власти ли, – все Им и для Него создано» (Кол.1:16).

Под именем невидимых в словах Символа веры должно разуметь мир невидимых духов, или ангелов.

Ангелами называются духи бесплотные, обладающие умом, волей и могуществом высшим, нежели человек.

Небо, то есть духовный (ангельский) мир, было сотворено сразу как законченное творение, со множеством небожителей. Этот мир духовен, но пусть никто не пытается сравнить духовность ангелов с духовностью Творца ангелов, это совершенно невозможно! Наш бедный язык не имеет достаточно слов, чтобы положительно определить разницу этих духовностей, между ними – пропасть!

Тварь навсегда останется тварью, но полнота Божественной Любви сообщит ей благодатный дар причастности Божественному бытию, ибо Бог благ, так же как и совершенен.

Говоря, что Бог – Дух и ангелы – духовные существа, мы утверждаем лишь факт их бесплотности, а также факт определенного сообразия ангелов Богу. Далее этого утверждения проведение параллелей между несотворенным Творцом всего и бесплотными силами бессмысленно, ибо в их природах нет ничего общего.

Бесплотные духи стоят выше тех условий и опытов, при посредстве которых мы обыкновенно убеждаемся в бытии как чисто материальных предметов, так и духовных, только облеченных плотью существ, каковы люди. Правда, будучи невидимы для глаз и недоступны для других наших внешних чувств, они могут прямо и непосредственно действовать на наши души и тем свидетельствовать о своем бытии. Но чтобы с точностью определить и отличить их действия, требуется очень тонко развитое духовное чувство, а этого не скоро достигают путем преспеяния нравственно-религиозной жизни, и достигают немногие. Только тогда можно было легко увериться в бытии бесплотных духов, если бы они часто и многим являлись, принимая какой-либо чувственный облик и свидетельствуя о себе как духовно-разумных и личных существах. Но, как

известно, между ними и нами положена трудно переходимая граница, которую если они и переступали, то в исключительные времена и в исключительных случаях, по особенному на то изволению Божию. Понятно поэтому, что для нас остается одна только возможность достоверно знать о бытии мира духовного – через Божественное Откровение.

По своей природе ангелы – деятельные духи, имеющие разум, волю, знание; они служат Богу, исполняют Его промыслительную волю и прославляют Его. Они – духи бесплотные и, поскольку принадлежат к миру невидимому, не поддаются лицезрению нашими телесными очами.

Вопрос о духовности ангелов представляет труднейшую проблему ангелологии. Как бестелесные, ангелы не могут занимать определенного места в пространстве, но по учению Откровения они не обладают в то же время и вездесущием, а могут пребывать в данный момент времени в одном лишь определенном месте, переноситься с одного места на другое и, действуя в одном пункте, не могут действовать одновременно в другом.

Из свидетельств святоотеческих особенно важными представляются слова преподобного Иоанна Дамаскина. «Ангел, – говорит он, – есть естество мысленное, бестелесное, по благодати в природе своей бессмертие приявшее, – какового естества вид и предел ведает один Творец. Бестелесным же и невещественным называется оно, поскольку поставляется в сравнение с нами; ибо все, будучи поставляемо в сравнение с Богом единым, несравненным, оказывается грубым и вещественным. Одно Божество есть собственно невещественно и бестелесно»¹¹¹. Такова мысль святого Иоанна Дамаскина. Он не отрицает духовности ангелов и душ, а утверждает только, что их духовность такова, что если сравнить ее с Божескою, то она покажется грубой.

В отношении к созданному пространственному миру Бог везде присущ, то есть присутствует и действует во всех пунктах пространства, тогда как ангелы могут быть присущи и действовать в каждый данный момент только в одном определенном пункте.

Как сотворенные во времени, ангелы подлежат и всем условиям временного существования. Если они обладают бессмертием, то не по природе, а по благодати, как и душа человеческая. Жизнь их, как и всякого временного бытия, чужда косности: ум их с течением времени обогащается познанием новых тайн Божиих; воля постоянно совершенствуется в свободно избранном добром направлении. Многообразная Премудрость Божия, или тайна домостроительства спасения человечества во Христе, сокровенная от веков в Боге, говорит апостол, стала ведома «начальствам и властям на небесах» только ныне, с пришествием Христа и основанием Церкви (Еф.1:10). В другом месте апостол, говоря о «великой благочестия тайне», что Бог явился во плоти, между чертами ее величия ставит и то, что Он показался ангелам, и это по проповедании в народах и вознесении во славе (1Тим.1:16). Подобным же образом апостол Петр свидетельствует, что в тайну спасения человечества во Христе не только «изыскания и исследования пророков», но желают и «ангелы проникнуть» (1Пет.1:10, 12). «Ангелы в блаженном созерцании Божества сущии, конечно, знают многие из тайн премудрости Божией, но не все, а какие им бывают открываемы. Многие из планов Божественной премудрости, особенно сокровенные причины, дальнейшие цели и то, как что будет по приведении планов в исполнение, остается сокровенным от них. Узнают это они уже из самих событий. События открывают им и тайны, лежащие в основе их»¹¹². Подобно тому, как возрастает с течением веков ведение ангелов, так точно с веками постепенно преуспевает и воля их. Если теперь ангелы непреклонны ко злу, то не по природе своей, и не были таковыми от начала. Откровение знает великое, по гибельным своим последствиям, событие падения денницы и с ним множества других светлых духов. Как эти последние, добровольно предавшись на сторону зла, постепенно ожесточаются во вражде своей на Бога, так и оставшиеся на стороне добра все более возрастают и крепнут в свободной любви к своему Творцу, будучи вспомоществуемы Его всесильной благодатью.

Как чистые духи, обладающие ограниченными силами разума и свободы, ангелы представляют близкое подобие душ человеческих. Что уму их открыты высшие тайны Божественных планов, ясно можно заключить из слов Спасителя, с которыми Он отвечает ученикам на вопрос о времени кончины мира: «О дне же том или часе никто не знает, ни (даже) ангелы небесные» (Мк.13:32). Высшую степень совершенства ангельского ведения дает разуместь и апостол Павел, когда, предостерегая Галатов от ложных проповедников, говорит: «Но если бы даже мы, или ангел с неба стал благовествовать вам не то, что мы благовествовали вам, да будет анафема» (Гал.1:8).

И ангелы, и души одинаково созданы по образу Божию. По выражению Псалмопевца «Не много Ты умалил его (человека) перед ангелами» (Пс.1:6). Но и это немногое, чем уступает человек ангелу, в значительной степени зависит от того, что душа связана условиями земного телесного существования. Когда мы освободимся от этого тела душевного и воспримем тело духовное, когда совлечемся образа перстного и облечемся в образ небесного (1Кор.13:44, 49), мы будем взирать на славу Божию непокровенным лицом, «как есть» (1Ин.1:2), и услышим «неизреченные слова, которых человеку нельзя пересказать» (2Кор.13:4); тогда и это малое отличие в большей мере исчезнет, и мы более подобны будем ангелам.

Ангелы существуют в великом множестве, о чем свидетельствует неоднократно Священное Писание. Об этом говорит пророк Даниил (Дан.1:10), апостол Иоанн (Откр.1:11), Сам Христос (Мф.13:53), евангелист Лука (Лк.1:13), Иуда (Иуд.1:14), Павел (Евр.13:22). Некоторые толкователи Евангелия под 99 овцами из 100 в притче Спасителя о заблудшей овце (Лк.13:4; Мф.13:12) разумели мир ангельский, во столько раз превосходящий мир человеческий.

Мир ангельский не является однородным по достоинству и степени приближения к Богу. И здесь сказывается Божественное определение, наблюдавшееся в мире и сводящееся к тому, что в совершенстве творения наблюдается постепенность. В Священном Писании указаны девять степеней или чинов небесной иерархии или священноначалия: серафимы,

херувимы, престолы, господства, силы, власти, начала, архангелы и ангелы. Церковь в лице отцов и учителей Церкви всегда признавала различие степеней в ангельском мире. С особенной раздельностью выражено древнецерковное учение о чинах ангельских в книге «О небесной иерархии», известной под именем сочинения святого Дионисия Ареопагита.

В этой книге девять чинов ангельских разделяются на три иерархии по три лика в каждой. Высшую иерархию составляют серафимы, херувимы, престолы; среднюю – господства, силы, власти; низшую – начала, архангелы и ангелы. Такое разделение чинов ангельских писатель книги «О небесной иерархии» производит от апостола Павла. Такое же разделение чинов ангельских указывается в учении святых Иоанна Дамаскина, Григория Двоеслова и символических книг православной Церкви.

Большая или меньшая степень духовных сил ангелов получена ими при творении. Указание на это можно найти в словах апостола «Им создано все, что на небесах и что на земле, видимое и невидимое, престолы ли, господства ли, начальства ли, власти ли, все Им и для Него создано» (Кол.1:16).

По учению «Православного Исповедания» «ангелы поставлены в таком порядке, что низшие ангелы получают просвещение и благодетия Божии чрез высших»¹¹³. Так учат и святые отцы, например, Григорий Великий, Афанасий Великий и Иоанн Дамаскин.

Из Священного Писания и Предания нам известны семь ангелов (5 и 2) поименно. Эти семь высших ангелов следующие: Михаил (кто яко Бог, кто равен Богу) упоминается в книге пророка Даниила, в послании Иуды и Апокалипсисе. Гавриил (муж Божий, сила Божия) упоминается в книге пророка Даниила и у евангелиста Луки. Три имени ангельских встречаются в неканонических книгах: в книге Товит – Рафаил (помощь, исцеление Божие), в 3-й книге Ездры – Уриил (огонь, свет Божий), Салафиил (молитва к Богу). Преданием указывается Иегудиил (хвала Божия) и Варахиил (благословение Божие).

В церковно-богословских книгах эти ангелы называются архистратигами небесных воинств.

В Откровении апостола Иоанна Богослова упоминается о семи ангелах, предстоящих пред Богом (Откр.1:2). По верованию Церкви эти семь ангелов управляют всеми чинами ангельскими.

Ангельский мир, по учению святого Дионисия Ареопагита, разделяется «на три лика, и каждый лик – на три степени, или чина». К 1-му лику принадлежат «престолы, херувимы и серафимы», ко 2-му – «господства, силы и власти», к 3-му – «Начала, архангелы и ангелы»¹¹⁴.

Имя Ангел значит вестник. Слово «ангел» – греческое, происходит от греческого слова ἀγγέλλω – возвещаю. Это слово означает не саму природу духовных существ, а лишь их должность. Так называются бесплотные духи потому, что они часто посылаемы были Богом на землю для возвещения людям воли Божией: Лоту, Моисею и другим пророкам и судиям израильским.

Архангел Гавриил явился священнику Захарии и возвестил ему о рождении святого Иоанна Предтечи. Он же возвестил Пресвятой Деве Марии о зачатии Ею и рождении Спасителя мира, освободил апостолов из темницы, спас апостола Петра.

Ангелы сотворены были прежде видимого мира.

Моисей, подробно изложив историю мироздания, умалчивает о творении ангелов, следовательно, прямого указания о времени их происхождения Откровение не дает. Но из Священного Писания можно вывести вполне обоснованное предположение, что ангелы были созданы не только прежде человека, но и прежде образования видимого или чувственного мира. Бытописатель упоминает об искусителе первых людей в образе змия: этим искушителем мог быть никто иной, как один из падших духов (Быт.1). Это ясно показывает, что около времени создания первых людей не только существовал уже мир бесплотных духов, но и что в этом мире успел даже произойти некоторый нравственный переворот, окончившийся отпадением от Бога некоторых духов.

При передаче истории падения первых людей и изгнания их из рая Моисей упоминает уже о существовании этого невидимого мира – о херувиме, который был поставлен Богом на выходе у сада Эдемского с тем, чтобы охранять путь к древу жизни (Быт.1:24). В книге Иова говорится, что когда созданы были Господом звезды, все сыны Божии, под которыми у Иова понимаются ангелы (Иов.1:6, 1:1), восклицали от радости (Иов.13:7). В славянском переводе сказано прямо: «Восхвалиша Мя гласом велиим вси ангели Мои». Это значит, что они были созданы прежде четвертого дня. Но ни в третий день, ни во второй, ни в первый Моисей не говорил о сотворении ангелов. Следовательно, необходимо допустить, что они сотворены были прежде первого дня, или прежде видимого мира.

Учение об этом невидимом мире духов известно было уже в Ветхом Завете. У священных еврейских писателей они представляются существами, обитающими на небесах, предстоящими пред Лицом Божиим и прославляющими Господа. В книге Иова они изображаются под именем сынов Божиих, которые ликовали и восхваляли Бога, когда Он полагал краеугольный камень (Иов.13:7), и которые предстают пред Богом, когда Ему бывает угодно объявлять Свою волю (Иов.1:6, 12, 1:1). Пророк Исаия говорит о серафимах, окружающих престол Господа Саваофа и воспевающих Ему хвалебную песнь (Ис.1:1–9). Иезекииль рассказывает о видении херувимов как носителей силы и славы Божией (Иез.13:19). Другие священные писатели упоминают о воинстве небесном (Нав.1:14, ср. Неем.1:6), которое имеет своего вождя – архистратига и первых старейшин (Дан.13:13). Но чаще всего эти духовные существа изображаются в Ветхом Завете под именем ангелов, как посредников общения с людьми (Быт.13:12), являющихся по повелению Божию то для помощи (Быт.13:7; Пс.13:8, 13:11), то для совершения казни (2Цар.13:16), то для откровения будущих судеб народа Божия (Дан.1:16, 1:21, 13:13). Ангелам приписывается в Ветхом Завете и управление народами. «Когда Вышний давал уделы народам, – говорит Бытописатель, – и

расселял сынов человеческих, тогда поставил пределы народов по числу ангелов Божиих» (Втор.13:8; ср. Дан.13:21).

Что касается новозаветного откровения, то действительность бытия ангелов подтверждается здесь как повествованиями о многократных их явлениях, сопровождающих все важные события в жизни Спасителя и имевших место в истории апостолов, так и многочисленными упоминаниями о них в речах Христа и апостолов. Как на особенно замечательное место здесь можно указать на 13-ю главу Евангелия от Матфея стих 39 (Мф.13:39), где Спаситель, изъясняя ученикам образ жителей, выводимых в притче о плевелах, говорит, что под ними разумеются ангелы.

Каково же назначение существ мира духовного? Очевидно, они предназначены Богом к тому, чтобы быть совершеннейшими отображениями Его величия и славы, с нераздельным участием в Его блаженстве. Если о видимых небесах сказано «небеса поведают славу Божию», то тем более такова цель духовных небес. Поэтому святой Григорий Богослов называет их «отблесками Совершенного Света», или вторичными светами¹¹⁵.

Ангелы из чинов, более близких к роду человеческому, предстают в Священном Писании как вестники воли Божией, руководители людей и служители их спасения. Апостол Павел пишет: «Не все ли они суть служебные духи, посылаемые на служение для тех, которые имеют наследовать спасение?» (Евр.1:14).

Об этом можно заключить из слов Самого Бога, сказанных Иову: «Когда сотворены были звезды, восхвалили Меня великим гласом все ангелы Мои» (Иов.13:7). Отсюда видно, что ангелы уже существовали в четвертый день, в который, по свидетельству Священного Писания, сотворены были звезды. Но ни в третий день, ни во второй, ни в первый Моисей не говорил о сотворении ангелов.

Следовательно, необходимо допустить, что они сотворены были прежде первого дня, или прежде видимого мира.

Некоторые из ангелов называются ангелами-хранителями, потому что они сохраняют как целые общества или государства, так в частности и каждого человека, особенно верующего в

истинного Бога. Что общества или государства имеют особенных ангелов-хранителей, можно видеть из 10-й главы книги пророка Даниила. Здесь пророк говорит о князе царства Иудейского (Михаиле), князе персидском и эллинском, являвшихся пред Богом и ходатайствовавших о своих царствах. Само название ангелов-хранителей заимствовано из слова пророка Давида: «Ангелам своим заповедал о Тебе сохранять Тебя во всех путях Твоих» (Пс.13:11), то есть во всех обстоятельствах жизни Твоей. Пророк говорит здесь как вообще о каждом человеке, находящемся под покровительством Всевышнего, так особенно – о лице Мессии, Спасителе мира.

Ангелы-хранители даются всем людям, верующим в истинного Бога, особенно же верующим во Иисуса Христа.

Об этом Сам Он говорит: «Смотрите, не презирайте ни одного из малых сих; ибо говорю вам, что ангелы их на небесах всегда видят лице Отца Моего небесного» (Мф.13:10). Что под «малыми сими» здесь разумеются верующие во Христа, это ясно видно из предыдущих слов той же главы, где Иисус Христос прямо называет малых «верующими в Него» (Мф.13:6). Они называются малыми как потому, что были подобны малым детям по своему подобию, кротости и смирению сердца, так и потому, что от многих из неверующих они считались униженными, презренными. Несмотря на то, Иисус Христос запрещает презирать этих малых потому, что у них есть «ангелы на небе», которые всегда ходатайствуют о них пред Отцом небесным, и, следовательно, опасно оскорблять или презирать их.

Но не все из ангелов добры и благодетельны. Есть злые ангелы, которые всеми мерами стараются распространить повсюду одно зло.

Сначала все ангелы сотворены были добрыми, но потом некоторые из них отпали от Бога и сделались злыми. Из Священного Писания можно видеть, что первым поводом к грехопадению ангелов была ложь, то есть ложное представление ими своих совершенств и своего отношения к Богу; затем последовала гордость – желание сделаться равными Богу и независимыми от Него; наконец, произошло

явное отпадение от Бога. Сам Иисус Христос говорит, что «диавол не устоял в истине, ибо он лжец и отец лжи» (Ин.1:44). Апостол Иуда говорит, что «злые духи не сохранили своего первоначального состояния, но оставили свое жилище» (Иуд.1), а апостол Павел показывает, что диавол подвергся осуждению от Бога именно «за гордость» (1Тим.1:6).

Злые духи, особенно главный из них, называются диаволами. Главный из злых духов, называемый часто диаволом, своим примером и властью увлек к отпадению от Бога и всех других подчиненных ему духов и образовал особенное злое царство. До своего падения он был, по мнению святителя Григория Богослова, самым первым и совершеннейшим из всех сотворенных духов и назывался «Денницею»¹¹⁶. Преподобный Иоанн Дамаскин говорит, что он был начальником ангельских сил, которому Бог поручил охранение земли¹¹⁷. Слово «диавол» значит «клеветник» или «обольститель». Так называются злые духи потому, что они всеми мерами стараются склонять людей ко всему злему, обольщая их хитростью и внушая им ложные мысли и желания.

Так Иисус Христос говорит неверующим иудеям: «Ваш отец диавол, и вы хотите исполнять похоти (то есть требования) отца вашего. Он был человекоубийца от начала и не устоял в истине, ибо нет в нем истины. Когда он говорит ложь, говорит свое, ибо он лжец и отец лжи» (Ин.1:44). Из этих слов ясно видно, что те, которые противятся очевидной и несомненной истине веры и допускают в словах явную ложь, суть дети диавола и следуют его внушениям и требованиям. Он как сам не устоял на том истинном пути, на который был поставлен Творцом, так и лишил жизни первых людей, склонив их к нарушению заповеди Божией посредством хитрости и обмана, равно как и каждого человека старается увлечь ко лжи и гибели. В нем нет никакой истины; он есть отец лжи, потому ему свойственны только ложь и побуждение к ней своих последователей.

Историю творения видимого мира передает нам священный писатель Моисей (в начале книги Бытия). Так он говорит, что прежде всего Бог сотворил из ничего небо и землю. Не из

ничего в буквальном смысле слова, но из «Своего Всемоущества», по толкованию святителя Василия Великого¹¹⁸.

Библейское откровение о творении из ничего

Творение 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. Таким образом, принцип творения не допускает возникновения бытия из какого-либо «хаоса», то есть чего-то такого, из чего сотворенное могло бы образоваться. Этим библейская религия резко отличается от других древних религий, которые не только допускали существование многих первопричин бытия и говорили о некоем предсуществовании, которое можно назвать хаосом, но и допускали возникновение из первобытного хаоса самих богов.

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»;
- третье «бара» – сотворение человека.

Человек, будучи одним из организмов Земли, по своим духовным особенностям есть нечто принципиально новое в мироздании. Личность человека, его внутреннее «Я», или сознание, явно нематериальны.

От «творения» автор Книги Бытия отличает создание (библейское «аса») всех форм, которые наполняют мир. То, что создано, возникает не из небытия, а из предшествующей, ранее сотворенной основы, из того, что уже хранит в себе потенциальную возможность бытия того, что создается. Например, о происхождении «тверди небесной», Солнца и прочих небесных тел говорится, что они не сотворены, а только созданы, так как они суть только разные формы ранее существующей материи. Возможность их возникновения (создания) потенциально имела в недрах ранее сотворенного материального мира. После того как сказано о сотворении души живой, далее при описании появления множества живых

существ уже не говорится, что они сотворены, но сообщается, что они только созданы. Таким словоупотреблением выражается мысль, что после сотворения «души живой» ни один из конкретных живых организмов не представляет собой ничего принципиально нового¹¹⁹.

То же разграничение понятий «бара» и «аса» и в рассказе о сотворении человека. Человеческий организм, как и любой другой, состоит из материи. Следовательно, по телу он не сотворен, а создан подобно организмам других живых существ, наделенных психикой. Поэтому автор Книги Бытия, сказав о сотворении человека как принципиально нового существа, в главе 2-й говорит, что по телу (то есть как организм) человек не сотворен, а создан из праха земного.

В силу ряда причин и, главным образом, своего воспитания многие не только не знакомы с библейской концепцией творения мира и его форм, но часто имеют о ней превратное представление, совершенно отличное от того, о чем говорит Библия. Многие понимают слово «сотворить» в смысле «сделать». А так как известно, что сделать что-то из ничего нельзя, то приходят к отрицанию самой возможности творения.

Наблюдая во всех явлениях непосредственную связь причин и следствий, люди констатируют, что каждое материальное явление имеет свою материальную причину, и легко приходят к выводу, что нематериальной причины вообще не может быть, поэтому не может быть и творения как акта появления из небытия чего-либо ранее несущественного.

Если же вопрос о возможности творения иногда и возникает, то к его решению подходят с привычных позиций, то есть пытаются решать в тех же масштабах и теми же методами, с помощью которых приступают к изучению всех явлений окружающего мира.

Библейское Откровение называет творением возникновение принципиально новой сущности в силу Первопричины, именуемой Богом, то есть Причины, пребывающей вне творимой сущности. Мы не можем говорить о какой-либо внутренней причине возникновения к бытию новой сущности, если эта сущность сама еще не существует. Если мы говорим о

творении мира, то есть если признаем как исходное данное, что мир мог не существовать, то причиной его бытия можем мыслить только некую Силу, пребывающую вне этого мира.

Творение нельзя смешивать с воспроизведением уже существующих форм, с таким воспроизведением, которое мог бы осуществить и сам человек.

Из человеческих опытов, например, по созданию жизни или психики, даже если бы они были удачны, никаких философских выводов нельзя будет извлечь, ибо воспроизведение жизни или психики теперь, когда материя уже полна жизни, было бы не творением, а именно воспроизведением, лишь осуществлением той потенции, которая уже сотворена ранее.

Таким образом, творение есть акт настолько выходящий за пределы окружающей нас действительности, которую мы изучаем, что не можем дать ему ни описания, ни логического определения в системе наших понятий об уже существующем.

Говоря о происхождении мира, невозможно соотнести акт творения с каким-либо моментом бытия мира, так как мир может быть мыслим только существующим во времени, и само время может быть мыслимо только в существующем мире. Творение мира есть и творение времени. Тем самым исключается какая-либо возможность наблюдения самого акта творения мира.

Время и вечность, понятие о Земле

Все сотворенное уже по тому самому, что сотворено из ничего, произошло во времени, поэтому время чуждо одному только Творца, а всему тварному оно принадлежит существенно и необходимо. По святителю Василию Великому, Бытописатель потому и выразился о твари «В начале сотворил Бог», что начало естественным образом предшествовало тому, что – от начала. По святителю Кириллу Александрийскому все, что приведено к бытию из небытия, необходимо подлежит изменениям, а потому имеет начало и устремляется к концу¹²⁰.

Сущность сказанного вкратце можно представить так: вечность и время так относятся одно к другому, как бытие несозданное к бытию созданному, или, точнее сказать, они с тем и другим составляют одно и то же. Таким образом, за созданным миром необходимо признать начальность и временность. Тем необходимо это следует признать, что время составляет необходимую принадлежность или самую природу созданного мира. Ибо что такое время, как не разные преемственные и последовательные перемены, которым с безусловной необходимостью подвергаемся все мы и весь мир?

Не будь этих перемен или тварей, в которых они происходят, не было бы и самого времени. Времени поэтому до происхождения тварей вовсе не было, явилось же оно только с тварями. Поэтому вернее будет, если о временном происхождении мира будем выражаться так, что Бог сотворил его не во времени, а вместе со временем.

Преподобный Иоанн Дамаскин, вкратце передавая древнее церковное верование относительно происхождения мира, прямо и решительно учит, что все сотворенное по тому самому уже что сотворено – изменчиво и начально, и что один только Бог по Естеству безначален, будучи Творцом всего – как веков, так и всех существ, и потому стоит выше времени¹²¹.

Время мы делим на три категории: прошедшее, настоящее и будущее. Прошедшего времени для нас уже нет, будущего – еще нет. Для нас всегда есть только настоящее, которое,

однако, по своей природе весьма быстротекуще. Настоящее в следующий момент становится уже прошедшим. То, что еще не наступило, через мгновение становится настоящим, а еще через мгновение уже уходит в прошлое.

Повествование о чем-либо всегда выражается в описании того, что уже когда-то было, сейчас происходит или будет происходить, а это должно быть выражено в какой-либо конкретной глагольной форме.

Когда мы читаем пролог Евангелия от Иоанна, где говорится о бытии Предвечного Слова Божия, то находим глагол прошедшего времени: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога» (Ин.1:1–2).

Глагол «было» означает несовершенное, но все же прошедшее время. Конечно, данный оборот нельзя понимать в том смысле, что Предвечное Слово только когда-то было, а сейчас Его уже нет. Просто нет такой глагольной формы, которая обозначала бы то, что происходит вечно.

Слово «была» в применении к «Земле» означает в прологе не состояние, ныне ушедшее в небытие, но нечто, существующее постоянно.

Выражение «в начале» имеет и тот смысл, что мир не безначален по своей сущности. Он имеет свое начало, то есть возник из небытия. Совершилось начало мира, а до этого начала (точнее, без этого начала) не было ни мира, ни текущего времени. Мир и время неразделимы. Нет мира вне времени и нет времени вне нашего тварного мира. В философских творениях святых отцов Церкви – главным образом святителей Василия Великого, Григория Богослова и Григория Нисского – мы часто встречаем объяснение выражения «в начале» в том смысле, что Бог творит мир из небытия, давая тем самым начало и времени. Времени нет вне мира. Время возникает только вместе с миром. То, что мы именуем словом «вселенная», есть нерасторжимое единство материального мира во времени и пространстве, хотя само слово «пространство» в творениях отцов обычно заменяется словом «мир», под которым понимается все то, что теперь называется «объективной реальностью»¹²².

Тварная вечность имеет начало, но, согласно Откровению, не будет иметь конца. В этом ее отличие от абсолютной вечности Бога. Тварная вечность не тождественна текущему времени, которое есть только подвижный образ вечности, ибо оно всегда возникает и всегда исчезает. Время может прекратиться (см. Откр.13:6), но вечность неуничтожима.

Земля – это весь тот материальный мир, о котором говорится, что он сотворен вслед за миром духовным – небесным. Земля – это мировое вещество, названное землею потому, что оно, составляя нашу планету, однородное для всех мировых тел. Эта субстанция, из которой произошли потом все мировые тела, была вначале безжизненной, бесформенной, неупорядоченной. Мир в этом состоянии назван бездной, как бы безграничным морем, водами; эта беспредельная масса была невидима и неустроена – невидима в смысле отсутствия вида, формы.

Земля (материя) в Откровении характеризуется четырьмя отрицательными определениями: «безвидна», «пуста», «тьма» и «бездна».

Какой же смысл таят в себе эти четыре отрицательные характеристики?

Эти слова всегда характеризовали первичное состояние именно нашей планеты, так как прежде чем она приняла тот вид, в котором существует сейчас, она была «безвидна и пуста», «невидима и неустроена». Но эти слова относятся и ко всей материи в ее непостижимой для нас сущности. Материя как таковая («сама в себе»), вне своих проявлений всегда для нас «пустота и ничто», «бездейственна и неразличима».

«Видимой», то есть познаваемой, материя становится лишь в ее конкретных формах, она проявлена для нас лишь в феномене нашей Вселенной.

Вслед за этими характеристиками «земли» – материи даются еще две отрицательные: «... и тьма над бездною» (Быт.1:2).

Слово «тьма» («гошек») в древнееврейском языке, как и в русском, является символом непознаваемости и неисчислимости. «Тьма», в частности, означает отсутствие

явлений, наблюдаемых во времени. Течение времени для нашего сознания обычно связывается со сменой дня и ночи, поэтому «тьма» означает невозможность установления какого-либо хронологического отсчета времени от начала существования материи. Это вполне согласуется с уже указанными чертами материи – «безвидна и пуста».

В плане гносеологическом «тьма» означает и недоступность для познания материи «в себе», в частности, невозможность одновременного отражения в нашем сознании всей совокупности происходящих в ней за время ее существования перемен.

Слово «бездна» на всех языках означает полную пространственную беспредельность, безграничность. Оно говорит о том, что материя неизмерима как бездна, у которой нет ни дна, ни границ.

В Откровении говорится о безграничной и до конца непостижимой материальной реальности. Она оказывается для нас «бездной», неисчерпаемой и неизмеримой как в объеме, так и в глубине.

В смысле гносеологическом мы можем говорить, что материя бесконечна. Поскольку для нас сущность материи покрыта «тьмой», мы можем говорить и о «вечности» материи. Это не будет означать признания реальной ее бесконечности и вечности. Это только ее бесконечность для нашего познания, то есть высказывание о невозможности найти края «бездны» и определить ее пределы, поскольку у бездны нет предела. В таком же смысле мы можем говорить и о ее бесконечности во времени, так как в этой тьме у нас просто не может быть никакой точки отсчета для ее начала¹²³.

В этих четырех словах – «безвидна и пуста» и «тьма над бездной» – и дается глубочайшее и единственно возможное для нашего познания определение материи.

Откровение о Духе Божиим

«Дух Божий носился над водою...» (Быт.1:2).

В переводе на русский язык более правильно было бы сказать «носящийся над водою», но русская грамматика не допускает такого оборота, и переводчики, будучи не в состоянии передать своеобразие библейской речи, поставили глагол в прошедшем времени. От этого сузился смысл выражения и получилось, что «носился» означает уже завершившееся действие Святого Духа. Подобную ситуацию мы уже обсуждали, когда рассматривали смысл глагола «гаета» – «была».

Автор Книги Бытия, говоря о сотворении материи, называл ее на символическом библейском языке «Землею». Это слово характеризовало материальность мира, а также его близость человеку и сравнительно легкую познаваемость, в отличие от возвышающегося над ним духовного мира. Земля всегда казалась человеку чем-то определенным по форме и чем-то постоянным по сравнению с его краткой жизнью. Это была первая характеристика материального мира.

Однако материя под воздействием животворящего Духа Божия становится способной к движению, то есть 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 постоянной формы, она тем не менее 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. В этих словах о реянии

Духа Божия над первозданной «водой» раскрывается тайна отношения Бога к уже сотворенному миру и связь идеи творения с идеей непрерывного воздействия Бога на сотворенный Им мир, что на богословском языке называется «Промыслом Божиим».

Сотворенный мир не есть мертвый механизм, который приводится в движение лишь извне. Он полон силы, энергии, данной Духом Святым. Природа есть осуществление творческой премудрости Божией под действием силы животворящего Духа Божиего.

Дабы легче понять взаимоотношение силы Святого Духа и «саморазвития» сотворенной материи, святитель Василий Великий приводит следующий пример из жизни природы: птица своим теплом высиживает птенцов, сидя на лежащих в гнезде яйцах. Излучаемое ею тепло (энергия) проникает в них, становится присущим им и пробуждает дремлющие в них силы к появлению нового существа. Подобно этому Святой Дух оживотворяет мир¹²⁴.

Истина о вездесущии Бога, то есть о Его всеприсутствии – это один из основных догматов христианской религии. «Бог везде находится, но ни в чем не заключается», – учил святитель Григорий Богослов¹²⁵. Он «от начала» реет над тварной природой, и эта истина открывается в самых первых строках Книги Бытия. Воздействие Святого Животворящего Духа на тварный мир есть начало бытия.

Христианское сознание выразило истину о творческом воздействии силы Святого Духа на Природу словами повседневной молитвы к Богу Духу Святому: «Царь Небесный! Дух истины, который везде находится и все Собою наполняет! Сокровище (источник) всякого блага и податель жизни! Прииди и вселись в нас, и очисти нас от всякой скверны и спаси, Благий, души наши!».

Пролог Книги Бытия есть именно пролог, а не Откровение о происхождении мира. Откровение дает нам в прологе картину онтологической сущности мира, которая, естественно, не может быть отождествлена ни с его хронологическим, то есть меняющимся во времени состоянием – «вселенной», ни с

нашей постепенно меняющейся из года в год гносеологической способностью познавать мир.

Мы очень мало знаем о том, как развивался мир, пока не стал таким, каким мы видим его в настоящее время. Мы имеем в виду не только этапы развития, которые претерпела наша планета, но и все те этапы, через которые прошел космос в целом.

О том, как шло постепенное развитие мира, Откровение говорит в стихах Книги Бытия, описывающих «дни» становления нашего мира. Необходимо отметить следующее: все, что мы знали и знаем о становлении мира – не только в прошедшие века, но и в значительной степени и в наши дни, – не выходит за рамки этих библейских строк. Лишь совсем недавно развитие науки позволило человечеству познать некоторые детали тех тайн, о которых на своем символическом языке говорит Откровение.

Дни творения

«Словом Господа сотворены небеса, и духом уст Его – вся сила их» (Пс.13:6).

Переходя к описанию созидания конкретных форм мира, автор Книги Бытия говорит, что акт их возникновения происходит по творческому Слову: «И сказал Бог...». В этом речении мы видим аналогию тому, что говорится в Евангелии от Иоанна о творении мира через Божественное Слово – Логос. Иоанн Богослов начинает Евангелие прежде всего с откровения о второй Ипостаси Единого Бога – Божественном Логосе: «В начале было Слово, и Слово было у Бога и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Все через него начало быть и без Него ничто не начало быть, что начало быть» (Ин.1:1–3).

Евангелист Иоанн употребляет этот уже знакомый всему цивилизованному миру термин – Логос – для наименования воплотившегося в лице Иисуса Христа Сына Божия, который по Своему Существому есть истинный Бог: «И Слово (Логос) было Бог» (Ин.1:1). Речь идет о Логосе не как об отвлеченном понятии разумности и о некоем посреднике между Творцом и тварью, а как об истинном Боге, то есть о второй Ипостаси Божественной Троицы.

Иоанн учит о Самом творческом Слове, а в Книге Бытия говорится только о Его проявлении. У Иоанна говорится о Слове в Самом Себе и Его Творческой Силе, а у Моисея – только о Его действии.

В библейском антропоморфизме «и сказал...» заключен еще и тот смысл, что тем самым указывается на определенное родство человеческого сознания с Творцом в Его образе и подобии.

Антропоморфизм библейской речи о делах Божиих есть единственно возможный способ раскрытия перед человеком тайны творения мира. Он необходим применительно к нашему человеческому пониманию, ведь речь идет об актах созидания и становления вселенной, что недоступно для полного уяснения. Речь идет о том, что вообще превышает способности нашего

сознания. Только путем уподобления Божественного творческого акта нашей человеческой мысли и деятельности автор Книги Бытия может развернуть перед нами картину происхождения всего материального мира.

Создание мира, согласно Книге Бытия, есть не мгновенный акт, а процесс, совершающийся во времени.

В тексте речь идет о «днях», хотя вопрос о длительности этих творческих «дней» остается в тени.

Библейское слово «иом», переводимое как «день», есть слово-символ. Оно может означать и день, и сутки, и эпоху, и период, и момент, и вообще какой-либо большой или малый отрезок времени. Однако вполне понятно, что в Библии речь идет не о наших календарных сутках, ибо автор говорит о днях задолго до того, как сказал о Солнце и о смене дня и ночи. Следовательно, понимать «иом» в смысле земных суток невозможно. О том же свидетельствует и тот факт, что во второй главе словом «иом» обозначено уже все время творения: «Вот происхождение неба и земли, при сотворении их в то время (иом), когда Господь создал землю и небо» (Быт.1:4). В славянском тексте «иом» переводится словом «день», а в русском – «время».

Еще в IV веке один из основоположников христианского богословия Василий Великий писал в своем «Шестоднев», что библейские «дни» нельзя понимать в смысле обычных земных суток, они представляют собой какое-то особое деление времени. Псалмопевец пишет: «Пред очами Твоими тысяча лет, как день вчерашний, когда он прошел» (Пс.13:5).

Все это свидетельствует о том, что библейское слово «иом» – это некоторый промежуток времени, в течение которого происходят изменения.

Каждый космический «день» творения представляет собой не просто отдельный, следующий за другим акт, но содержит в себе конкретный тип бытия, определенную ступень развития мира, нечто специфическое, что свойственно лишь ему, и означает определенную систему однотипных образований, возникших в мире. В каждом «иоме» содержатся периоды: сначала «вечер», потом «утро». Таким образом, вместо

привычного, установленного нашей жизнью порядка, когда мы начинаем день утром и заканчиваем его вечером, здесь иной порядок: сначала вечер, потом утро. Эта необычная для нас временная последовательность, по-видимому, указывает на то, что речь идет не об обычной хронологической смене явлений – начала и конца. Мы предполагаем, что слова «вечер» и «утро» символически означают границы качественно различных состояний бытия. Может быть, здесь выражается та мысль, что начало каждой ступени мироздания скрыто из глаз в темноте «вечера», то есть конца предыдущего «дня».

Становление нового происходит незаметно, в темноте, следующей за вечером ночи, а «утром» оно является на свет как уже совершившийся акт.

Завершит творение «утро», которое станет началом того нескончаемого «дня», в котором уже не будет «вечера». Все призвано к бытию в невечереющем, нескончаемом Царстве Славы, когда «Бог будет все во всем» (1Кор.13:28).

«День первый

«И сказал Бог: «Да будет свет!», и стал свет. И увидел Бог свет, что он хорош, и отделил Бог свет от тьмы. И назвал Бог свет днем, а тьму ночью. И был вечер, и было утро: день один» (Быт.1:3–5).

Стоящее в библейском подлиннике слово «ор» («свет») означает не только свет в обычном нашем понимании, но и свечение вообще, излучение. Это слово означает все виды физических взаимодействий, в том числе силу тяготения, то есть гравитацию.

Под светом подразумевается световая энергия, отличная от носителей света или святящих тел, созданных позднее. Свет первым был вызван из первозданного вещества потому, что свет и соединенная с ним теплота есть первое главнейшее условие органической жизни в мире: без света и соединенной с ним теплоты не может развиваться ни растительная, ни животная жизнь, да и для неорганических соединений в большинстве случаев необходимо влияние света. Современное естествознание также видит связь между явлениями света и теплоты, а именно: оно признает, что теплота и свет

вызываются движением, так что без движения не может быть ни теплоты, ни света. В связи с этим творческое действие первого дня можно понимать так, что Господь Своим премудро-всемогушим словом привел в состояние движения первовещество, само по себе не способное прийти в движение, а через это возбудил вместе с теплотой и другими явлениями свет.

Иными словами, свет – первооснова всего мироздания. Первичная светящая туманность, рассеянная вселенной, есть тот первоисточник, до которого простирается человеческое познание о мире. Что было до него и откуда этот свет, какова причина столь высокой температуры излучения – об этом человеческий разум безмолвствует или философствует все, ибо источник его – непостижимый Бог.

«И сказал Бог: да будет свет». «И отделил Бог свет от тьмы». Что это значит?

В межзвездном пространстве – мрак, подобный нашей ночи, и только светящимися точками должны казаться звезды и галактики. А сначала это межзвездное пространство было наполнено светящейся первоматерией («туманностью»). С образованием же звездных миров отделился свет от тьмы. Первоматерия стала светить.

«И назвал Бог свет днем, а тьму ночью».

Здесь слово «день» пророк употребляет, конечно, не в смысле 24-часового дня, применимого только на Земле. В то время, когда писались эти строки Библии, не было философских понятий и изощренного языка – выражались символами.

Священный текст утверждает, что свет возник силою Божественного слова, Логоса, который, вступая в тварный мир, становится невидимым «стержнем» каждой вещи, получающей свое бытие. Священный текст не случайно ничего не сказал о сотворении тьмы – у нее нет своего Логоса, но она реальна. Тьма не имеет собственного бытия, и потому Священное Писание указывает не просто на разницу свойств этих предметов, но на различие намного более глубокое: на разницу между существующим и несуществующим. Ночь обнаруживается вместе со вспышкой света «как некая

принципиальная противоположность дню, как иллюстрация к понятию о «ничто»¹²⁶.

Итак, в первый день сотворена первооснова всего – свет.

«День второй

«И сказал Бог: да будет твердь посреди воды, и да отделяет она воду от воды. И создал Бог твердь, и отделил воду, которая под твердью, от воды, которая над твердью. И стало так» (Быт.1:6, 7).

Стоящее в подлиннике слово «ракия», переведенное словом «твердь», означает поверхность какого-либо предмета; может означать и предмет, ограниченный поверхностью (например, шатер или покрывку).

Итак, «второй день» – это возникновение пространственных физических тел.

Словом Своим создал Бог вещественное (не духовное) небо – космос, и дал ему законы, управляющие веществом и его движением.

Второй день – это период образования космических тел, в том числе и нашей планеты. В нашей солнечной системе этот процесс был завершен в четвертый день.

Творческое действие этого дня можно представить так: в неизмеримо громадной, не имевшей определенного очертания массе первозданного вещества совершилось разделение на части, то есть на тела неба и земли, причем положены были пределы и самому делению их. Пространство, образовавшееся между частями разрозненного целого, стало их твердью, в том смысле, что в этом пространстве начавшие образовываться мировые тела получили благоустройство последующего своего движения. В этот день получило отдельное существование в определенном очертании и объеме и наша планета – Земля, но она все-таки еще представляла собою «воды под небесами или под твердью», как другие тела – «воды над твердью».

«День третий

«И сказал Бог: да произрастит земля зелень, траву, сеющую семя, дерево плодовитое, приносящее по роду своему плод, в котором семя его на земле. И стало так. И произвела земля зелень, траву, сеющую семя по роду ее, и дерево плодовитое,

приносящее плод, в котором семя его по роду его. И увидел Бог, что это хорошо. И был вечер, и было утро: день третий» (Быт.1:11–13).

Как видим, «день» третий творческим глаголом разделяется на два «момента». Первый «момент» – это возникновение «стихийных» процессов, то есть неживой природы, состоящей из «воды» и «суши». Второй «момент» – возникновение процессов, происходящих в живой природе, жизни в растительной форме, которая служит основой жизни вообще. Но возникновение и тех, и других процессов отнесено к одному «дню». Тем самым библейское Откровение предостерегает нас от ошибочных представлений о принципиальном различии между процессами «мертвой» и «живой» природы.

Земля получает такое устройство, что на ней является уже жизнь, хотя еще только низшая, растительная.

Итак, во-первых, творческим словом Господним безобразное и неустроенное вещество нашей планеты преобразовано было в третий день мира в два вида: созданы были вода и суша. Какое количество водяных паров было в атмосфере, можно судить из следующего сопоставления. Площадь, занятая водяными бассейнами океанов, составляет ныне две трети всей поверхности земного шара. Средняя глубина океанов – около пяти километров. Если мы будем считать, что в палеозое только половина паров осела на землю, то огромный слой воды в два километра вокруг всей Земли должен был находиться в атмосфере, что по степени разряжения водяных паров по отношению к воде составила бы толщу в сотни километров сплошных облаков над поверхностью земного шара. Во-вторых, планета наша оделась покровом атмосферы. В первые три дня творения лучи солнца не проникали непосредственно на землю, но преломлялись под известным углом через мощную оболочку вокруг Земли и освещали ее тогда совершенно иначе, нежели сегодня: ночь была не такой темной и не такой длительной, а день не таким ярким. Сутки были короче нынешних. Не было ни зимы, ни лета, ибо нет еще астрономических и геофизических причин для этого. В-третьих, и на самой суше предметом творческого

делания стала не только поверхность земли, но и ее недра. В четвертых, особым повелением Творца на земле явились всевозможные виды растений. Нужно отметить, что деревья тогда не имели годичных колец, но, как у травы, их структура была трубчатая, а не кольцевая. Нет и климатических поясов, ибо теплоизоляционная оболочка водяных паров сохраняет тепло по всей земле. Наконец, можно полагать, что в третий же день мира и прочие темные и хаотические массы небесных тел получили окончательное устройство, сообразное своим целям, хотя Бытописатель и говорит только об одной земле.

Земле Господь повелевает произвести растения: «Да произрастит земля былие травное, сеющее семя по роду и по подобию, и древо плодовитое, творящее плод, и ему же семя его в нем, по роду на земли. И бысть тако».

Растения могли произойти только по творческому велению Божию. Следует обратить внимание на то, что Творец не просто повелевает быть растениям, а повелевает земле произвести растения потому, что начало происхождения их Самим Богом вложены в ее недрах, а также потому, что земля предназначена быть местом их произрастания и источником питания. Земля по творческому повелению Божию произрастила зелень, траву, сеющую семя по роду ее, и древо, приносящее плод. Эти три класса обнимают все виды растительного царства. Замечательно при этом перечислении то, что сначала указываются простейшие виды, затем более сложные и, наконец, самые сложные и совершенные.

Третий «день» завершает описание порядка взаимодействия всех первооснов Вселенной. «Свет», «твердь», «разделение суши и воды» – все это фундаментальные основы вселенского бытия, основные формы движения материи, и они, естественно, должны привести к наивысшей форме этого движения – к жизни. Поэтому автор Книги Бытия и завершает повествование о первых трех «днях» творения словами о появлении жизни.

О самом процессе возникновения жизни ученые сейчас ведут серьезные споры. Несомненно лишь то, что жизнь возникла на основе процессов, происходящих в неорганическом

мире, при поступательном развитии форм материи, как об этом и говорится в Откровении, – то есть на основе первого, второго и третьего «дней» становления материального мира.

«И увидел Бог, что это хорошо. И был вечер, и было утро: день третий» (Быт.1:12–13).

«День четвертый

«И сказал Бог: да будут светила на тверди небесной для отделения дня от ночи, и для знамений, и времен, и дней, и годов; и да будут они светильниками на тверди небесной, чтобы светить на земле. И стало так. И создал Бог два светила великие: светило большее, для управления днем, и светило меньшее, для управления ночью, и звезды. И поставил их Бог на тверди небесной, чтобы светить на Землю, и управлять днем и ночью, и отделять свет от тьмы. И увидел Бог, что это хорошо. И был вечер, и было утро: день четвертый» (Быт.1:14–19).

Как можно было бы сказать иначе при тогдашнем представлении людей о земле и светилах? Потребовались тысячелетия, пока человечество стало понимать и принимать известную нам космогонию. Как тогда можно было объяснить людям, что земля – шар, и что люди живут и «сверху» и «снизу» и не падают, и на чем держится земля, – для всего этого нужно было знать о законах физики. Все равно, три тысячи лет назад никто не смог бы понять, о чем говорит Моисей, если бы он сказал иначе.

Но настойчиво говорит пророк, что эти светила появляются на небе, чтобы светить на Землю, то есть до сего времени Земля освещалась как-то иначе, не этими светилами, из которых одно светит днем, а другое ночью, «для отделения дня от ночи, и для знамений, и времен (по-видимому, для времен года), и дней и годов», то есть годовичного круга и всего комплекса явлений, тесно связанных с астрономическими законами, которые тогда начинались и существуют доныне.

Вот когда в Библии впервые говорится о сутках, о дне и ночи в нашем понимании.

Рассмотрим теперь логически, что же было до четвертого дня творения.

1. Свет не был отделен от тьмы, а было, следовательно, какое-то промежуточное состояние, среднее между светом и тьмой, между днем и ночью, что и было в действительности в раннем палеозое и частично в начале карбона, когда лучи солнца не проникали непосредственно на Землю;

1. Солнце не управляло днем, а Луна ночью, потому что их не было на небосклоне;

1. Не управлялись и времена года, то есть не было зимы и лета, осени и весны, а следовательно, и обусловленных ими климатических поясов.

Это – логическое следствие сказанного пророком о времени, предшествовавшем четвертому дню творения. Чем же в геологии подтверждается справедливость указанного пророком, какие имеются для этого неоспоримые геологические данные?

1. Полное отсутствие годичных колец на деревьях палеозойской эры, за исключением последнего, пермского периода, когда они впервые появляются.

1. Исчезновение с того времени всех травовидных деревьев с трубчатой структурой ствола.

1. Распространение этой тропической растительности повсеместно по всему земному шару, включая и полюсы.

1. Наличие такой же теплолюбивой фауны на всем Земном шаре, включая и полюсы.

1. Образование в громадных количествах залежей каменного угля, как результат постепенной гибели травовидных лесов, не приспособленных к прямым лучам солнца и, естественно, обуглившимся от лучей, подобно тому как обугливается трава в жаркое лето при засухе.

1. Появление климатических поясов: полярного, умеренного и тропического начиная с пермского периода.

1. Распределение растительного и животного мира, по-разному приспособившегося к этим климатическим поясам.

Этих данных вполне достаточно, чтобы убедиться в справедливости такого объяснения, иначе все вышеприведенные данные будут оставаться неразрешимыми загадками.

Есть несколько иных объяснений этих явлений, но насколько они убедительны, можно судить из следующего:

- теория отклонения земной оси категорически опровергается астрономами;

- теория перемещения полюсов за счет материков, плавающих на расплавленной магме (теория Вегенера) вполне правдоспособна, но чтобы это движение было с полюсов на экватор, противоположно движению Земли, то это или маловероятно, или, во всяком случае, противоречит физическим законам. Кроме того, это все равно ничего не объясняет, так как вся флора и фауна по всему земному шару в палеозое тепловодная, почти тропическая.

Далее: как увязать подобное объяснение с отсутствием годовичных колец у всех деревьев по всей земле, кончая пермским периодом, и прочее?

Если уж выбирать какую-либо из теорий, то вышеприведенная теория, основанная на библейском повествовании, будет самой убедительной и подтверждается всеми семью вышеприведенными неоспоримыми фактами. Творческая десница Божья видна в законах земли.

Интересно отметить, что св. Василий Великий указывает на то, что Солнце и Луна, являющиеся для человека, по словам Книги Бытия, «великими», таковы не по своему физическому объему, ибо они не велики по сравнению со звездами. Звезды кажутся меньшими только потому, что они далеки. Светила эти названы в Книге Бытия великими потому, что они велики для нас, ибо имеют объем, достаточный для того, чтобы изливаемыми из них лучами осиявать небо и воздух и распространяться по всей земле и морю, «ибо предметы, далеко отстоящие, видим несколько меньшими» (Шестоднев, беседа 6-я)¹²⁷.

За образованием Земли следует устройство светил небесных, окончательно установились солнечная и звездная системы, Солнце и звезды стали видимы с Земли.

«День пятый

«И сказал Бог: да произведет вода пресмыкающихся, душу живую; и птицы да полетят над землею по тверди небесной. И

сотворил Бог рыб больших и всякую душу животных пресмыкающихся, которых произвела вода, по роду их, и всякую птицу пернатую, по роду ее. И увидел Бог, что это хорошо. И благословил их Бог, говоря: плодитесь, размножайтесь и наполняйте воды в морях, и птицы да размножаются на земле. И был вечер, и было утро: день пятый» (Быт.1:20–23).

Наука только в прошлом столетии обнаружила ту постепенность, с какой возникали на Земле живые существа. Сравнительно молодая наука – палеонтология – подтвердила истинность библейского сказания о постепенном развитии жизни на Земле.

В пятый день созданы животные, живущие в воде и летающие в воздухе.

Бытописатель по поводу сотворения рыб говорит: всех рыб по Божьему слову произвела вода, а вот рыб больших Бог сотворил особо. Также Слово Божие сотворило и чувствующие души тех, которых произвела вода.

Птицы здесь особые существа. Они как бы указывают своими свойствами на продолжение творения и заселение новыми тварями всех иных сфер. Они производятся водою, гнездятся и размножаются на земле, летают по воздуху.

Происходит не просто образовательный, а творческий акт. Живой души еще не существовало в первобытном веществе. «Бара» – творить из ничего. В природу вводится новое, высшее начало жизни, являются одушевленные, произвольно движущиеся и чувствующие существа.

Пятому дню творения соответствует от начала до конца вся мезозойская эра, то есть периоды триасовый, юрский и меловой.

Никогда еще Земля ни до того, ни после не переживала столь величественного расцвета животного царства, как в мезозойскую эру. Это было царство гигантов, перед которыми современный слон показался бы маленьким. Один из видов класса рептилий мог бы свободно заглянуть в окна шестого этажа, длина его от хвоста до головы достигала 50 метров. Самые разнообразные, самые причудливые формы из класса

пресмыкающихся – рептилий наполнили землю: динозавры, напоминающие легендарных гигантских чудовищ, не похожие на наших зверей диплодоки, гигантозавры и многие другие. В морях кишели ихтиозавры и другие китообразные чудовища. Воздух был наполнен летающими драконами, гладкими, без перьев или шерсти, с мордой зверя, с крыльями наподобие летучей мыши, птеродактилями различных видов.

Необходимо отметить, что весь класс насекомых, о которых пророк не упоминает, появился еще в конце палеозоя, причем они были во много раз крупнее, чем современные их потомки. Изумительную картину представляет развитие летающего мира, птиц в тот период.

Раскрывая страницы истории Земли, – пласты различных геологических отложений, – современный человеческий разум прочел в них богато иллюстрированную ископаемыми останками историю развития птиц.

То, что три тысячи лет читалось так: «И птицы да полетят над землею, по тверди небесной» (Быт.1:20), теперь может быть изображено подлинными картинами прошлого – отпечатками в пластах юрского периода.

Как же произошел переход от пресмыкающихся к птицам?

Вся тварь, повинувшись слову Создателя своего, размножалась, видоизменялась. «И благословил их Бог, говоря: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте воды в морях, и птицы да размножаются на земле» (Быт.1:22).

Размножались не только количественно, но и в разнообразные виды. У одного вида птиц рождались птенцы со своими особенностями, которые давали начало новому виду птиц, у которых в свою очередь в свое время, когда это было благословлено Богом, появлялись птенцы, не совсем на них похожие.

Так развивался многообразный мир живых существ, которым нет числа. А в творческие моменты (когда появился класс птиц) были совершенно изумительные метаморфозы.

«День шестой

«И сказал Бог: да произведет земля душу живую по роду ее, скотов, гадов и зверей земных по роду их. И стало так. И

создал Бог зверей земных по роду их, и скот по роду его, всех гадов земных по роду их. И увидел Бог, что это хорошо» (Быт.1:24–25).

Существует некая грань между животными «пятого» и «шестого» дней. Так, и пресмыкающиеся, и птицы производят на свет свое потомство путем откладывания яиц, тогда как млекопитающие рожают уже полностью подобные себе существа. Однако все живые существа и «пятого», и «шестого» дня есть порождение «души живой». И Книга Бытия отмечает данный «скачок», относя эти две ветви живых существ к двум различным «дням».

«Душа живая» есть нечто совершенно особенное, чего еще не существовало в мире в виде каких-либо ее составных частей или элементов. «Не из Земли явилась сокрытая в ней душа бессловесных (то есть животных), – пишет св. Василий Великий в своем «Шестодневе», – но возникла по повелению»¹²⁸.

«Душа живая» сотворена, а не создана из какого-либо материала, как ранее были «созданы» солнце, твердь, звезды из уже сотворенной материи. Она сотворена, то есть возникла к бытию, чтобы ей быть. Она – в созданных из уже сотворенной материи организмах, о появлении которых говорится в «дне» пятом.

Поэтому, когда далее автор Книги Бытия перейдет ко «дню» шестому, к описанию того, как создавались (а не творились) более высокоорганизованные существа, то он уже не говорит о творении души, ибо душа уже существует в мире, она в принципе одинакова у всех одушевленных тварей, которым надлежит явиться в мир. Земля должна только «извести» из своих недр эти более совершенные одушевленные существа во всем их многообразии. Возникновение «скотов, гадов и зверей земных» будет только продолжением развития той животной жизни, о которой говорилось в «день» пятый. Это только явление нового класса живых существ.

По этому поводу св. Василий Великий говорит: «Рассуди же, что глагол Божий творит самое естество, и повеление, данное тогда твари, определило порядок сотворенного и на последующее время»¹²⁹.

Итак, «душа живая» присуща всем животным, сотворена в том смысле, что есть нечто принципиально новое, чего не было на Земле ранее. Но по телу своему живые существа созданы так, что каждое из них возникает в свое время из имеющегося уже материального субстрата.

Итак, в течение ряда дней творения Природа, исполняя волю Творца, постепенно подготавливалась к появлению в ней высшей формы создания – человека. В Природе все было уже готово, чтобы в нее вошло нечто высшее – образ и подобие Творца.

Говоря о возникновении и развитии вселенной, наука всегда дает этому свое, «естественное» объяснение¹³⁰. И поэтому, конечно, гипотезы ученых не могут совпадать с содержанием первой главы книги Бытия. Язык науки и язык веры принадлежат к разным сферам человеческого опыта. Наука имеет свои критерии и методы, характеризуется своими специфическими приемами исследования. Отвечая на вопрос, как происходит становление нашего мира, она описывает на своем, «научном» языке законы его функционирования и изменения таким образом, что волю Творца в этом увидит только верующий человек. Священное Писание прежде всего отвечает на вопрос «Кто сотворил мир?». Для христианства вопрос о том, как появились различные виды и формы жизни, в том числе и человек, не имеет принципиального значения при условии, что Законодателем и Устроителем всего мироздания является Бог.

Наука постоянно развивается, совершенствуется, изменяется. Научные гипотезы и теории сменяют друг друга и, похоже, этот процесс бесконечен. То, что вчера казалось несомненным, сегодня уже оставлено научным сообществом. Православное вероучение никогда не устаревает и не меняется. Хранимая в Церкви истина не может стать другой, более современной. Божественное Откровение делает догматы вечными, непререкаемыми и несомненными.

Христианство всегда с уважением относилось к рациональной познавательной деятельности. Не стоит, однако, забывать, что труд ученого направлен лишь на исследование тварного мира. Православие не ограничивается лишь этим

измерением бытия. Человек, согласно церковному вероучению, сотворен для вечной жизни и богообщения. Религия предлагает гораздо больше, чем наука – Царство Небесное, опыт общения с живым Богом. Церковное вероучение сообщает нам истинное представление о Творце, проводит границу между духовной болезнью и здоровьем, ведет человека к богоподобию. Главное дело Церкви – спасение человека. В этом участвует не только интеллектуальная сторона, но и весь человек, прежде всего его нравственное измерение.

Библейские тексты и творения святых отцов говорят нам о том, как войти в жизнь вечную. В центре этого пути стоит Господь Иисус Христос. «Исследуйте Писания, они свидетельствуют о Мне» (Ин.1:39), – говорил Он. Поэтому мы не должны Библию понимать как научное описание картины мира, она не содержит научную информацию. Ее цель – возвестить о Спасителе. «Сие же написано, дабы вы уверовали, что Иисус есть Христос, Сын Божий, и, веруя, имели жизнь во имя Его» (Ин.13:30–31).

Человек – венец творения

Человек сотворен после того, как образованы все те элементы, которые являются частями его природы, и после того, как уже возникла та среда, в которой он будет жить. По отношению ко всем остальным составным элементам космоса и всем живым тварям он нечто самое совершенное.

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 Собою, как бы рассуждая и размышляя о его сотворении.

Образ Божий в человеке есть важнейшая черта человека. На человеке запечатлен Образ самого Творца.

Попытаемся понять: чем человек подобен Богу? Подобен ли обитающий вне мира, вне времени, вне пространства, являющийся Духом вечным Бог человеку по внешности? Конечно нет! Тогда подобие должно быть во внутренних (нравственных) качествах человека. Какие же это качества? Прежде всего – свободная воля. Бог абсолютно свободен и независим ни от кого быть не может, ибо Он один, и нет другого. Человек тоже совершенно свободен как высшее творение Божие. В вещественном мире нет никого равного ему. Даже после грехопадения человека часто окружают обстоятельства, которые препятствуют исполнению его воли, но отнять у него свободу, решать что-либо за него не может никто. Затем – разум. Во всесовершенном Божественном разуме содержится полнота ведения обо всем существующем и даже еще не существующем. Человек способен разуметь творение Божие, осмысливать свое положение в мире, накапливать знания и полезный опыт. Бог – безусловный Царь и Владыка всей твари, и человек получил владычество над животными и растениями. Далее, Бог – Творец, и человек способен к тому же (даже у ангелов, которые также сообразны Творцу, не обнаруживается такого свойства). Наконец, Бог есть любовь, и человек способен к любви, воспринимая любовь как Божий дар, осуществляя ею единение с Творцом и всем сотворенным,

заботясь и храня Божье творение. Важнейшим признаком сообразия человека Богу является то, что человек – личность.

Под подобием понимается личное, сознательное и свободное уподобление человека Творцу, поэтому-то Бог, сказав «сотворим человека по образу Нашему и по подобию Нашему», сотворил только по образу Своему, ожидая от человека сознательного уподобления. Это уподобление проявляется в поступках, устремляющих человека к Создателю. Здесь и стремление к личной святости, и творение блага, и устройство жизни по законам и образу бытия самого Творца. Людей, достигших высоких степеней совершенства на пути сознательного уподобления Творцу, мы называем преподобными.

Бог сотворил человека «из праха земного», то есть из материи. Таким образом, человек есть плоть от плоти земли, из которой он вылеплен руками Божьими. Но Бог также «вдунул в него дыхание жизни, и стал человек душою живою» (Быт.1:7).

Будучи «перстным», земным, человек получает некое Божественное начало, залог своей приобщенности к Божественному бытию: «Сотворив Адама по образу и подобию Своему, Бог через вдуновение вложил в него благодать, просвещение и луч Всесвятого Духа» (Анастасий Синаит)¹³¹. «Дыхание жизни» можно понимать как Святой Дух (и «дыхание», и «дух» в греческой Библии обозначаются одним термином *pneuma*). Человек причастен Божеству по самому акту творения и потому кардинальным образом отличается от всех прочих живых существ: он не просто занимает высшее положение в иерархии животных, но является «полубогом» для животного мира. Святые отцы называют человека «посредником» между видимым и невидимым мирами, «смесью» обоих миров. Они также называют его вслед за античными философами «микрокосмосом» – малым миром, малым космосом, объединяющим в себе всю совокупность тварного бытия¹³².

Человек, согласно св. Василию Великому, «имел начальство по подобию ангелов» и «по своей жизни был подобен архангелам»¹³³. Однако будучи сердцевиною сотворенного

мира, соединяя в себе духовное и телесное начала, он в каком-то смысле превосходит ангелов: желая подчеркнуть величие человека, св. Григорий Богослов называет его «сотворенным Богом»¹³⁴. Создавая человека по образу и подобию Своему, Бог творит существо, призванное стать богом по благодати.

«И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его, мужчину и женщину сотворил их» (Быт.1:27). Одинокая эгоцентричная монада не способна к любви, и Бог создает не единицу, а двоицу, чтобы между людьми царствовала любовь. Однако любовь двоицы тоже не есть еще полнота любви, так как в двоице существует два полярных начала – тезис и антитезис, которые должны завершиться в синтезе. Синтезом человеческой двоицы является рождение ребенка: полноценная семья – муж, жена и ребенок – является отображением триипостасной Божественной любви. Поэтому Бог и говорит: «Плодитесь и размножайтесь» (Быт.1:28).

Нельзя также не отметить сходство между чередованием единственного и множественного числа, которое встречается в Библии, когда речь идет о Боге («сотворим по образу Нашему» – «сотворил по образу Своему»), и таким же чередованием, когда речь идет о человеке («сотворил его» – «сотворил их»): этим подчеркивается единство естества всего человеческого рода при различии ипостасей каждой конкретной личности. «Бог есть Природа и три Лица – человек есть природа и множественность лиц: Бог едносущный и триипостасный, человек едносущный и многоипостасный», – говорит Х. Яннарас¹³⁵.

Сотворив людей (мужчину и женщину), Бог благословил их плодиться и размножаться. Возникает вопрос: почему они не пользовались этим благословением немедленно? На это можно ответить: отцы Церкви считали, что из-за недостатка духовной зрелости, поскольку мы знаем, что Бог сотворил человека сразу во всей его физической красоте и силе. Некоторые из них говорят также, что первоначально божественный замысел о человеке не предполагал размножение половым путем, как у животных, и как стало после грехопадения и изгнания людей из рая, но иным, возможно, подобным тому, как уже в

новозаветную эпоху Мария Богородица безболезненно родила Богочеловека.

Питание безусловно является одним из важнейших способов познания человеком мира, в процессе которого человек становится отчасти тем, что он ест, а пища включается в существо, сообразное Богу, и в этом существе приносится, соединяется со своим Творцом.

Повелев человеку питаться от растений и древесных плодов, а животным дав в пищу травы, Бог связал человека с миром, приведя в органическое единство все сотворенное и созданное. Животная пища человеку не была дана, и этим устанавливались иерархические отношения между ним и животными как между старшими и младшими братьями.

Бытописатель свидетельствует, что Бог сотворил человека из элементов, которые составляли всю землю, и вдунул в него дыхание жизни. Достоинство исключительного внимания это слово: «вдунул»! Если бы можно было себе представить, что Бог дышит, то это значило бы, что Он вдохнул в человека то, чем Сам дышал! Вдунул от Своей божественной жизни, как бы наклонившись Лицом к лицу человека! Нет в мире никого подобного этой твари!

Человек сотворен как личность и для личного общения со своим Творцом. Это «Я» человеческой личности проявляется в жизни тела, души и духа, при этом каждое из трех имеет собственную жизненную силу. В человеке «дышат» три жизни: жизнь тела, чувствующей души и духа. Так отмечено последнее творение Божие!

Не случайно священный текст говорит здесь о сотворении человека в категориях личных отношений. Естество человека, его человеческие свойства безличны. С ними самими по себе, как бы ни были они прекрасны и совершенны, невозможно вступить в личные отношения. Бог сотворил человека для личностного существования, и в этом факте скрыта глубочайшая тайна сообразия человека Творцу, который сказал: «Сотворим человека по образу Нашему и по подобию Нашему». Не случайно Бытописатель употребил множественное число,

говорящее о Личных отношениях во Святой Троице, указывая этим на важнейшее свойство, сообщаемое новой твари.

Из всех возможных для человека личных отношений высшим является любовь. Поэтому для любви, для этого «узнавания Себя» сотворил человека Бог, приблизив Свое Лицо к его лицу. Понимание этого приоткрывает нам тайну величия той любви, из-за которой Бог пожелает соединиться с отпавшим от Него человечеством и предать Себя смерти за него, взойдя на крест.

Бог сотворил человека царем и дал ему нравственную свободу. Возделывание и хранение человеком Божьего сада было делом ответной любви. Человек не зависел от плодов, но Эдем зависел от его любви к Богу, которая проявлялась как служение, как исполнение царственности. Здесь нужно уточнить, что человек питался от растений Эдема не для того чтобы существовать, а для того чтобы быть царем, знающим «свой удел», ибо в процессе питания человек осуществлял свое единение со всем творением, а пища вступала в человеческую жизнь, устроенную по образу Творца. Другой важный момент питания человека состоял в том, что в каждой травинке и в каждом древесном плоде проявляется замысел Творца, то слово, которое сказал Бог при сотворении их в третий день, и потому жажда пищи у Адама – вовсе не животный голод, но жажда Бога, жажда познания Его и общения с Ним во всех Его проявлениях в мире. Закон же, по которому травы производили семя, а деревья – плоды, был установлен Богом как образ их растительного бытия, и их отношение не зависело от возделывания сада человеком. Со своей стороны человек в Эдеме предавал свою жизнь Богу всецело, без остатка, и в ответ на это получал как дар вечную, божественную жизнь. Жизнь Бога, со всею очевидностью, не может зависеть от пищи, и человеческая жизнь, полученная как ответный дар, также не зависела от нее. В таком проявлении царственности не может быть места ни тирании, ни утилитарности.

Однако одно дело – несозданная свобода и царственность Божия, и другое – созданная свобода и царственность человеческая. Человек, пребывая в гармоническом единении с

Творцом и всем Его творением, осуществлял свое подобие Ему сознательно, подчиняя свою волю и предавая свою жизнь несотворенному Царю и Господу. Иначе говоря, Адам сознательно стремился исполнить замысел Творца о человеке как о царе! Бог сотворил человека, дав ему полноту свободы воли, и человеку, пока он стоял во благе, было необходимо стремиться к исполнению божественного замысла о нем. Из такого стремления рождается единство, и именно вследствие такого единения человек мог царствовать в Божием мире, и жизнь из божественного источника могла вливаться в его сотворенное существо. Важнейшим условием осуществления этого единения было соблюдение заповеди о пище.

Дерево жизни (символ истинного добра), на котором произрастают плоды, дающие бессмертие, является ветхозаветным прообразом воплощенного Слова Божия. Человек, пребывая в Эдеме, питался от этого дерева, поддерживая в себе его плодами вечную жизнь. Дерево познания добра и зла (символ нравственного устройства) – предмет завета между Богом и человеком.

Можно сказать, что плоды дерева познания добра и зла были ценнее многих других плодов Эдемского сада, потому что воздержание от их вкушения позволяло человеку Божественною благодатью царствовать над тварью, быть для нее также священником и пророком.

В отношении же употребления в пищу плодов с этого дерева отцы Церкви полагали, что они съедобны и, как всякое творение Божие, весьма полезны, но предназначались для питания человека позднее. Так мы знаем, что младенцу невозможно питаться всем тем, что едят взрослые.

Заповедь Божья дана, по изъяснению преп. Иоанна Дамаскина, «как некое испытание и проба, упражнение послушания и непослушания человека»¹³⁶. То есть человеку дается право выбора между добром и злом, хотя Бог и подсказывает ему, каков должен быть выбор, предупреждая о последствиях грехопадения.

Бог приводит к человеку всех зверей, «чтобы видеть, как он назовет их, и чтобы, как наречет человек всякую душу живую,

так и было имя ей» (Быт.1:19).

И Адам нарекает имена всем зверям и птицам, то есть познает смысл, сокровенный логос каждого живого существа. Ибо что такое имя? Это больше, чем просто символ или условное обозначение того или иного существа. «Имя как максимальное напряжение осмысленного бытия вообще есть основание, сила, цель, творчество и подвиг... всей жизни... Имя – стихия разумного общения живых существ в свете смысла и умной гармонии, откровение таинственных ликов и светлое познание живых энергий бытия... Имя носит на себе каждое живое существо», – говорит А. Лосев¹³⁷. Давая человеку право нарекать имена всей твари, Бог как бы вводит его в самую сердцевину Своего творческого процесса, призывает к сотворчеству, сотрудничеству: «Адаму надо было узреть неизреченное устройство, носимое в себе каждым животным. И все они подходили к Адаму, признавая этим свое рабское состояние. Бог говорит Адаму: будь творцом имен, коль скоро ты не можешь быть творцом самих тварей. Мы делим с тобой славу творческой премудрости. Давай имена тем, кому Я дал бытие»¹³⁸.

О крепком сне человека Библия говорит особо, так, будто не было ранее с ним ничего похожего. Конечно, человек погружался в обычный сон, но здесь крепкому сну предшествовала тоска человека по «соответствующем ему». Тоска эта была очень сильная, как реакция на некоторую незавершенность творения. Пусть никто не думает, что тоска Адама связана только с жадой любви к жене, пусть даже в самом возвышенном образе, о каком можно помыслить. Нет! Так же как желание пищи не было голодом плоти, так и эта его тоска была жаждою более полного уподобления Богу! Ему нужно было не обладание, но отдание всего себя в жертву тому, кто сможет ответить ему тем же. Давая имена животным, он увидел, что с ними невозможно установление этих отношений. Вот тогда, с ведома и согласия человека (иначе и быть не могло, не мог Творец подвергнуть насилию того, кто был сотворен по Его образу), наводит на него Бог «крепкий сон» – как бы подобие смерти. Восстание же от такого «крепкого сна»

должно являть подобие воскресения. Из сказанного здесь должно быть ясно, почему отцы Церкви видели в этом библейском эпизоде самое раннее ветхозаветное проображение Воскресения Христова. Все ранее бывшее стало для человека историей. Бог привел к нему жену, и для человека началась новая жизнь в обновленном мире. Мир изменился вследствие того, что в него вошла жена, и для людей открылась возможность совершенно новых личностных отношений. Вместе с этим и с самим Адамом произошло кардинальное изменение, на что указывает новое имя – муж. В этом творческом акте произошло разделение полов и установление брака. В браке у людей появляется возможность устройства бытия по образу Божию путем самопожертвования в любви, взаимного предания друг другу общей для обеих жизни, подобно тому, как это осуществляется Божественными Лицами в Святой Троице.

Ребро – это опора для тела, а также то, что связывает части одного тела воедино. Отцы не сомневались в том, что именно ребро взял Господь Бог у погруженного в «крепкий сон» Адама, оно здесь не только «материал», оно вместе с тем является еще и знаком той тайны, которую совершил Творец, создав жену и дав новое имя Адаму. Адам в этом акте ничего не потерял, он остался совершенно целостным, как был ранее, и его новое имя свидетельствует не только об изменении, но скорее о приобретении той новизны, которая делает его богаче. Он сохранил все то, чем был раньше, и он стал тем, чем он раньше не был. Что такое Адамово ребро в «божественных руках»? Неужели Тому, Кто сотворил весь видимый и весь невидимый мир из ничего, нужно было ребро для создания жены? Нет! Это нужно было для Адама, чтобы ему узнать в новом творении свою кость и свою плоть!

«Полнота человечества – в единстве мужчины и женщины. Они предстают в Бытии поистине единсущными (мужчина по-еврейски – «иш», женщина – «иша»). Их единство благословляется, и задолго до грехопадения они получают заповедь деторождения»¹³⁹.

Сегодня люди скрывают свою наготу от чужих, но в истинной любви муж и жена не стыдятся друг друга. Отсутствие стыда в Эдеме есть следствие проявления в муже и жене единства жизни и любви, глубочайшего взаимного доверия, как дара Творца им обоим. Стыд явится по грехопадению и будет знаком совершившегося распада этого единства. Корнем же этого единства было единение с Творцом – полнотой и источником всех даров, а условием исполнения такого единства было соблюдение заповеди.

В седьмой день Бог почил от дел своих, то есть прекратил дела творения. Поэтому седьмой день назван субботой, что в переводе с еврейского языка означает «покой».

О двусоставной природе человека

Бог создал тело человека из земного праха и вдохнул в него дыхание жизни. Этот библейский образ помогает уразуметь основополагающую истину библейской антропологии: человек – существо двусоставное, состоящее из бессмертной души, в которой запечатлено Божественное дыхание, и смертного тела, составленного из элементов физической природы (праха земного). Душой человек принадлежит миру духовному, сверхчувственному; телом – миру материальному. Соотношение этих двух начал в личности человека и определяет в конечном итоге то, что условно можно назвать качеством человеческой жизни.

Священное Писание учит нас, что главенствующим началом в человеке должна быть душа. Только раскрывая свои душевные силы, человек обретает полноту жизни, а удовлетворяя духовные запросы, он находит истину, красоту и счастье.

Иногда запросы духа входят в противоречие с жизнью плоти, с физической составляющей человеческого существа. Подобное состояние – конфликт между запросами духа и плоти – святые отцы и учителя Церкви называют похотью. Похоть плоти есть знак внутреннего разлада, разнонаправленности влечений души и тела.

За похоть плоти не следует принимать удовлетворение материальных, физических потребностей человека: каждый из нас нуждается в пище, отдыхе, в условиях, необходимых для поддержания здоровья, и так далее. Похоть же – это такое состояние внутренней дисгармонии человеческого естества, при котором удовлетворение физических потребностей наносит непоправимый ущерб потребностям духовным.

Существует ли критерий, с помощью которого возможно отличить похоть от естественных потребностей? Такой критерий есть. Когда материальные запросы человека непрестанно возрастают, когда сам он постоянно испытывает чувство неудовлетворенности своим физическим бытием, это и есть

первый признак похоти как внутреннего нестроения, противоречия между запросами плоти и духа, причем разумом человек этого может и не осознавать.

Гармония духовного и физического начал в человеке достигается в том случае, когда начало физическое регулируется духовным началом. Однако духовное начало тоже может быть повреждено. И когда поврежденное духовное начало наносит ущерб физической природе человека, то такая аномалия может быть определена как похоть духа. И хотя похоть духа встречается реже, чем похоть плоти, о ней тоже следует знать.

Порой люди ошибочно считают, что наиболее полное удовлетворение их духовных запросов достижимо лишь на путях преодоления физического компонента нашего естества и игнорирования здоровых потребностей человеческого организма. Существуют различные изуверские секты и псевдорелигии, которые сейчас, к сожалению, безудержно распространяются в мире, в том числе и на нашей многострадальной земле. Одним из самых существенных и опасных заблуждений этих сект и псевдорелигий является культивирование болезненного состояния человеческого духа, которое святые отцы и учителя Церкви именуют духовной прелестью. Впасть в прелесть – значит иметь похоть духа, в том числе пренебрегать изначальными основами человеческого существования и наносить ущерб полноте своего физического бытия.

Движимые этой похотью духа, многие секты отрывают детей от родителей, разрушают семьи, наносят непоправимый ущерб целокупности жизни в угоду ложным псевдодуховным идеалам.

Наш народ, к большому сожалению, стал очень восприимчив к подобным псевдодуховным соблазнам, и прежде всего – по неведению, по незнанию. Людям, долгие годы жившим в условиях господствующего атеизма, после его крушения на первых порах всякое слово о духовной жизни стало представляться истинным. Так, иногда говорят: «Что дурного в их проповедании Бога, в том, что их проповедь не такая, как у православного священника? В конце концов, так ли

велика разница?» А между тем разница велика и состоит вот в чем. На первый взгляд это действительно может быть проповедь о Боге, однако при этом проповедуется не истинный духовный идеал, а некая духовная прелесть, похоть духа, разрушающая человеческую личность.

Человек как существо двусоставное, состоящее из души и тела, обретает подлинное счастье и полноту бытия лишь тогда, когда стиль и нормы его жизни определяются духовной составляющей и когда руководство со стороны человеческого духа включает естественную заботу о физическом здоровье и благополучии.

О предназначении человека и нравственном законе

О предназначении человека говорят первые главы Библии: «Наполняйте землю, и обладайте ею» (Быт.1:28). Тем самым Слово Божие дает перспективу взаимодействия человека с окружающим миром. Творец наделил человека правом господствовать над землей и управлять ею для того, чтобы тот привнес нечто свое в творение Отца Небесного. Мир, вышедший из рук Божиих, был изначально прекрасен, и все же Господь препоручает его человеку для творческой деятельности и разумного усовершенствования, повелевая возделывать райский сад.

Священное Писание свидетельствует о том, что человек создан по образу и по подобию Божию (Быт.1:26). Выше мы говорили, что образ Божий есть отображение Божественной природы в человеческой личности, отражение тех ее качеств, которыми на земле не обладает никто, кроме человека, – разума, свободы, бессмертия, и что «подобие Богу» означает такое совершенствование этих качеств, которое сокращает дистанцию между человеком и Богом. Уподобление – это изменение самого себя, приближение к тому, на кого хочешь походить.

«Человек приведен Творцом в бытие, чтобы быть одушевленным подобием Божественной и превысшей силы», – говорит святитель Григорий Нисский¹⁴⁰. Другими словами, человек, созданный по образу Божию, предназначен к тому, чтобы как личность уподобить себя Богу. Итак, уже в начале времен Богом было predetermined назначение человеческого существования: личное совершенствование вплоть до уподобления себя Отцу Небесному и усовершенствование творения, препорученного человеку в виде замечательного райского сада.

Уподобление Богу – дело не одной только души. Ибо весь человек, без разделения, – и духом, и плотью – участвует в трудной работе преобразования своей внутренней жизни. Все

силы включены в эту работу: и разум, и воля, и чувства, и даже физические способности.

Бог устроил нас таким образом, что, развивая свои способности и внутренние качества, мы находим верную дорогу к Нему и приближаемся к уподоблению Его совершенству.

Такое развитие определяется исполнением норм особого закона, который Творец вложил в человеческую природу. Этим законом является нравственный закон.

Богоустановленный нравственный закон регулирует внутреннюю жизнь человека. Следуя его нормам, мы выстраиваем свою жизнь в соответствии с Божиим замыслом, обретая внутренний покой и радость. Закон учит нас тому, как мы должны поступать, чтобы не разрушать целостность своей жизни, не вносить дисгармонию во взаимоотношения духовного и физического начал. Если человек в своей личной, семейной, общественной, профессиональной жизни и любой другой деятельности этот закон соблюдает, то он идет верным путем, развивая и совершенствуя самого себя.

Нарушая законы физического бытия и нанося ущерб организму, мы испытываем боль. То же происходит и в случае, когда мы нарушаем нравственный закон: нам делается больно, и мы страдаем. Иначе говоря, когда мы поступаем против нравственного закона, то обрекаем себя на страдания, ибо разрушаем внутреннюю гармонию, которой Бог благословил человеческую природу.

Мы живем не в пустыне – нас окружают люди. И как же много страданий и зла причиняют нам неправильные отношения с родными, близкими, сослуживцами! Для того чтобы избежать этих страданий, чтобы достигнуть в отношениях с ближними гармонии, созидаящей внутренний мир, покоя, благополучия и радости, мы в общении друг с другом также должны следовать нормам нравственного закона.

Более того, без исполнения этого закона человек не может развить заложенный в него образ Божий, не способен достичь Богоподобия, а значит не может состояться как личность и осуществить свое предназначение. Возникают вопросы: как мы этот закон опознаем? Как мы можем научиться ему?

Господь предусмотрел наличие в душевной организации человека особо чувствительного инструмента, именуемого совестью. Если мы живем по совести, если прислушиваемся к ее голосу, то исполняем нравственный закон. Если нарушаем этот закон, то совесть сигнализирует нам мучительным состоянием, именуемым угрызением совести. Правда, на нашу совесть может влиять окружающее: культурная среда, воспитание и образование, общественные стандарты и т. д., – что только не воздействует на человека и его совесть! Причем эти воздействия могут как совершенствовать наше нравственное начало, укреплять совесть, так и разрушать нравственность и ослаблять голос совести. Этот голос может заглушать в себе и сам человек. И такое случается нередко.

Дабы сохранить нормы нравственного закона, вывести их из-под власти людей, способных разрушить в себе и в других нравственную природу, Бог запечатлел эти нормы в Откровении. Они содержатся в Слове Божием, в Священном Писании в виде совершенно конкретных нравственных требований. Библия учит нас тому, как нужно относиться к себе, к Богу и к окружающему миру для того, чтобы действительно уподобиться Богу, обрести полноту жизни, гармонию бытия и достигнуть счастья.

Человек, исполняющий нравственный закон, никогда не бывает одинок, он не брошен на произвол судьбы. Ибо Бог не оставляет свое творение, Он присутствует в нашей жизни и реально помогает каждому, кто сохраняет с Ним живую связь. Благодаря этому человек, несмотря ни на какие трудности, остается способным развивать свои духовные качества, становиться гармоничной личностью, уподобляться Богу и через свою жизнь совершенствовать окружающий мир.

Религия – это связь человека с Богом. Через религию человек входит в соработничество, в сотрудничество с Творцом, опирается на Божественную помощь в раскрытии норм нравственного закона, в созидании счастливой жизни. Поэтому цель нашего бытия – быть с Богом, уподобиться Богу, жить в согласии с Божественным нравственным законом и благодаря этому обрести гармонию духовного и материального начал, душевное равновесие, покой, радость, мир и благополучие. Эта

полнота жизни на языке Церкви именуется спасением. Обрести такую полноту – значит не только найти ее в нынешней временной жизни, но через бессмертие души перенести ее в вечность.

Грехопадение

«Змей был хитрее всех зверей полевых, которых создал Господь Бог» (Быт.1:1). Так начинается библейское повествование о грехопадении первых людей. Это тот самый «великий дракон, древний змей, называемый диаволом и сатаной, обольщающий вселенную», о котором говорится в Откровении Иоанна Богослова (Откр.13:9) и который некогда был Светоносцем (Люцифером), но отпал от любви Божьей и сделался врагом всякого добра. Святитель Иоанн Златоуст не считает возможным полностью отождествлять диавола со змеем: он говорит, что диавол воспользовался змеем как орудием¹⁴¹. Часть разумных и свободных духовных существ, созданных Богом, дурно использовала свою свободу: отделилась от своего Творца и стала носителем зла, соделавшись его источником для всей дальнейшей истории Вселенной. Эти духи получили название «темной силы». Сатана, диавол, демоны – вот их имена.

Какова природа зла? По учению отцов Церкви зло не является сущностью само по себе. «Зло не имеет ни особой сущности, ни царства. Оно не безначально, не самобытно, не сотворено Богом», – подчеркивает святитель Григорий Нисский¹⁴². Все, сотворенное Богом, и все, существующее в природе, является благим и прекрасным. Зло же есть некое искажение первоначального замысла Творца – искажение, причиной которого была свободная воля диавола и демонов, добровольно отдалившихся от Бога. Как тьма возникает по мере удаления от источника света, так и зло возникает по мере удаления от Бога. Бесконечное удаление от Бога и есть царство зла, диавольский мир, ибо в этой бесконечной отдаленности, богооставленности по собственной свободной воле стали пребывать ангелы, возжелавшие противопоставить себя Богу и через то обратившиеся в демонов.

Диавол прельщает человека «надеждой на обожение», по выражению преподобного Иоанна Дамаскина¹⁴³. Человек не распознал обмана, потому что стремление к обожению было

вложено в него Творцом. Но обожение невозможно без Бога, и признаком величайшей гордости является стремление сделаться равным Богу вопреки Ему. 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.1:5), и Бог говорит: «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф.1:48). 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. Диавол же 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.

Слово «грех» означает «промах мимо цели». 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.

Человек был создан, чтобы быть тварным образом Божиим, чтобы жить в единстве с Богом и владеть всем мирозданием. Провал человека в этой его задаче и есть тот грех, который также называется грехопадением. Человек поддался соблазну зла (змея) и поверил, что он сможет «стать как Бог» своей собственной волей и усилием.

Благодаря своей гордыне, зависти и отсутствию смиренной благодарности Богу, человек поддался искушению сатаны и нарушил Божью заповедь. Так он «промахнулся мимо цели» своего призвания.

Нарушив Закон Божий, он разрушил не только самого себя, но и все мироздание, вверенное его заботе.

Грех, зло, диавол, страдание и смерть – результат бунта человека против Бога и потери общения с Ним.

Библейский рассказ о грехопадении помогает нам понять всю трагическую историю человечества и его теперешнее состояние, так как показывает, кем мы были и во что превратились. Он открывает нам, что зло вошло в мир не по воле Бога, но по вине человека, который предпочел диавольский обман Божественной заповеди. Из поколения в поколение человечество повторяет ошибку Адама, прельщаясь ложными ценностями и забывая истинное – веру в Бога и верность Ему.

Но это еще не было окончательным разрывом с Богом. Падение еще не есть отпадение: человек мог покаяться и этим вернуть себе прежнее достоинство. Бог выходит «на поиск» падшего человека: Он ходит между деревьями рая и как бы ищет его, спрашивая: «Где ты?» (Быт.1:9). В этом смиренном хождении Бога по раю мы прозреваем смирение Христа, открывающееся нам в Новом Завете, смирение, с которым Бог выходит искать заблудившуюся овцу. Ему нет необходимости ходить, искать и спрашивать: «Где ты?», потому что Он может воззвать с неба громовым голосом или потрясти основания земли, но Он все еще не хочет быть Судьей Адама. Он все еще хочет быть с ним на равных и надеется на его покаяние. В вопросе Бога содержится призыв к покаянию, на что указывал Ориген: «Бог говорил Адаму «где ты?» не потому, что хотел разузнать о нем, но потому, что хотел напомнить ему. Ибо тому, кто сначала ходил в блаженстве, но вскоре нарушил заповедь и сделался голым, он напоминает (об этом), говоря: «Где ты? Посмотри, в каком состоянии ты был и где ты (теперь), когда отпал от сладости рая»¹⁴⁴. Если бы Адам сказал «я согрешил», он, несомненно, был бы прощен, утверждает преподобный Симеон Новый Богослов¹⁴⁵. Но вместо покаяния Адам произносит самооправдание, обвиняя во всем жену: «Жена, которую Ты мне дал, она дала мне от дерева, и я ел» (Быт.1:12). Ты дал жену, Ты и виноват. А жена во всем обвиняет змея.

Последствия грехопадения для первого человека были катастрофическими. Он не только лишился блаженства и сладости рая – изменилась и исказилась вся природа человека. Согрешив, он отпал от естественного состояния и впал в противоестественное (авва Дорофей)¹⁴⁶. Были повреждены все части его духовно-телесного состава: дух, вместо того чтобы стремиться к Богу, стал душевным, страстным, душа попала во власть телесных инстинктов, тело в свою очередь утратило первоначальную легкость и превратилось в тяжелую греховную плоть. Человек после грехопадения стал «глухим, слепым, голым, бесчувственным по отношению к тем (благам), от которых отпал, и кроме того стал смертным, тленным и несмысленным», «вместо божественного и нетленного знания он воспринял плотское знание, ибо ослепнув очами души... он прозрел телесными очами» (преподобный Симеон Новый Богослов)¹⁴⁷. В жизнь человека вошли болезни, страдания и смерть. Он стал смертным, так как потерял возможность вкушать от древа жизни.

Не только сам человек, но и весь окружающий его мир изменился в результате грехопадения. Изначальная гармония между природой и человеком нарушена – теперь стихии могут быть враждебны ему, бури, землетрясения, наводнения могут погубить его. Земля уже не будет произращать все сама собой: ее надо возделывать «в поте лица», а она принесет «терния и колючки». Звери тоже становятся врагами человека, змей будет «жалить его в пяту» и другие хищники нападать на него (Быт.1:14–19). Вся тварь подчиняется «рабству тления», и теперь она вместе с человеком будет «ждать освобождения» от этого рабства, потому что покорилась суете не добровольно, но по вине человека (Рим.1:19–21).

Оказавшись вне рая, окруженные враждебным миром, жалкие и беспомощные, Адам и Ева начали плакать! «Они плакали, рыдали, били себя по голове, оплакивая свое прежнее жестокосердие, и делали они это не один, не два и не десять дней, но... всю свою жизнь», – говорит Симеон Новый Богослов.

После Адама и Евы грех быстро распространяется среди людей.

Последствия грехопадения Адама распространились на все человечество.

История грехопадения в Книге Бытия есть богодухновенное символическое описание изначальных возможностей и падения человека. Данная ему способность вечного роста и развития в Боге была обращена им на приумножение и развитие зла, на претворение мироздания в княжество дьявола, в космическое кладбище, стонущее и мучающееся, пока оно не будет спасено Богом (Рим.1:19–23).

Священное Писание объясняет, что трагедия, постигшая человеческий род, началась в ангельском мире – возможно, еще до возникновения физического космоса. Один из высших ангелов, сотворенных Богом, по имени Денница или Люцифер, возомнил, что среди ангелов он самый умный, могущественный и прекрасный, что он больше не нуждается в Творце и не обязан служить Ему. Денница задался целью сам стать как бы богом и предметом почитания для других ангелов. Для этого он произвел бунт на Небе и увлек за собой какую-то часть ангельского мира. Так Денница, прозванный позже сатаной, или дьяволом (что значит «клеветник»), положил начало самым страшным грехам – гордыне и самоугодию, из которых происходят все другие грехи и пороки. Денница планировал создать царство, обособленное от Бога, состоящее из «свободных» и «независимых» духов. Но царство это, названное адом или бездной, построенное на началах греха, очевидно, не удалось. Вместо обещанного рая оно стало местом непроницаемого мрака и непрестанного ужаса. Оно стало настолько страшным, что сами падшие ангелы (демоны и бесы) боятся его и желают уйти из него, как из тюрьмы (Лк.1:31).

Совершив трагедию в мире чистых духов и создав свое царство, дьявол не удовлетворился. Ненавидя Бога и все, сотворенное Им, он решил причинить зло и венцу Божьего творения – первозданному человеку. С этой целью он, приняв образ змия, соблазнил Адама и Еву нарушить Божию заповедь и вкусить запрещенный плод (Быт.1). Будучи хитрым обольстителем, он внушил людям, что если они вкусят от плода познания добра и зла, они станут знающими все и

могущественными, как Бог. Так он прельстил их тем же, чем некогда сам прельстился, а именно возможностью легко и как бы «одним скачком», помимо Творца и даже вопреки Ему, стать богоподобными. Таким образом, людей погубили те же грехи, которые некогда погубили и Денницу: гордость и самолюбие.

Так трагедия греха из ангельского мира спустилась в наш физический мир, в результате чего наша земная жизнь наполнилась противоречиями, скорбями и разрушением. В результате грехопадения первозданные люди отпали от общения с Богом, стали смертными и лишились райской жизни. Но хуже всего то, что зараза греха, как поток от зараженного источника, перешла к их потомкам, так что все люди стали рождаться с поврежденной природой. Будучи предрасположенными грешить, потомки Адама и Евы пошли по пути наименьшего сопротивления и стали творить всякое зло – обижать, обманывать и даже уничтожать друг друга. От греховной жизни сознание людей стало все более и более помрачаться так, что со временем они утратили верное представление о своем Творце и стали служить делам рук своих – разнообразным идолам, как в буквальном, так и в переносном смысле, то есть корысти, земным благам, роскоши, мирской славе и всевозможным плотским удовольствиям.

И по мере того как человечество все больше погрязало в беззакониях, начальник зла дьявол стал все крепче и с большей жестокостью господствовать над ним. Так со временем наш прекрасный, сотворенный Богом мир в лице своих высших представителей, богоподобных людей, погрузился в состояние зла, где царствуют вражда, ложь, беззакония, страдания и смерть. Хуже того: несчастное человечество оказалось совершенно беспомощным сбросить с себя оковы греха и вернуться к Богу. Искусно манипулируя человеческими слабостями и страстями, преисподний змий захотел этот некогда прекрасный, Богом созданный мир уподобить аду.

При таком отчаянном положении вещей спасти людей мог только их Создатель, наш любящий Отец Небесный. Когда люди полностью убедились в своей беспомощности и духовно созрели для принятия Спасителя, Он послал в мир Своего

Сына, который, не переставая быть Единым с Ним Богом, по наитию Святого Духа воплотился от чистейшей и прекраснейшей из дочерей человеческих – Приснодевы Марии – и стал Человеком, во всем подобным нам, кроме греха.

Цель Его пришествия была освободить людей от тирании сатаны, от гнета греха и поставить их на путь духовного обновления, ведущий обратно к Богу и вечной блаженной жизни.

О втором члене Символа веры

Второй член Символа веры читается так: (Верую) «И во единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия, Единородного, Иже от Отца рожденного прежде всех век; Света от Света, Бога истинна от Бога истинна, рожденна, несотворенна, единосущна Отцу, Имже вся быша».

В этом члене говорится о втором Лице Пресвятой Троицы – Сыне Божиим; о предвечном рождении Его от Бога Отца и единосущии с Ним.

Имена Господа и Сына Божия указывают на Божественное достоинство второго Лица Пресвятой Троицы, а имена Иисус Христос указывают на человеческую природу Его.

Имя «Иисус» (евр. «Иегошуа») значит «Спаситель». А имя «Христос» в переводе с греческого значит «Помазанник» (евр. «Машиях», в греч. транскрипции «Мессия»). Это имя было дано Господу при рождении через архангела Гавриила, «потому что Он родился спасти человеков» (Мф.1:21). Помазанниками в древнем Израиле называли царей, первосвященников и пророков, служение которых прообразовывало собой служение Господа Иисуса Христа. Спаситель потому называется Помазанником, что, говоря словами святителя Филарета Московского, «Его человечеству безмерно сообщены все дары Духа Святого, и, таким образом, Ему в высочайшей степени принадлежит ведение Пророка, святость Первосвященника и могущество Царя»¹⁴⁸. Эти достоинства в полной мере принадлежали Иисусу Христу. Пророческое достоинство Его состояло в том, что Он был великим Учителем веры – возвестил людям волю Божию и дал им совершеннейший закон веры и нравственности. В Божественном учении Иисуса Христа много было и пророчеств в собственном смысле. Таковы были Его предсказания об участи Его последователей, о разрушении Иерусалима и храма, о втором пришествии Его, о будущем суде и проч. Первосвященническое достоинство состояло в том, что Он Самого Себя принес в искупительную жертву за грехи людей. Царское достоинство состояло в том, что Он и по

восприятии на Себя человеческой природы явился Царем, или победителем греха, смерти и дьявола. Эта победа обнаружилась еще во время земной жизни Иисуса Христа, когда Он воскрешал мертвых, изгонял бесов и творил множество других чудес. Но особенно ясно открылось царское достоинство Его в освобождении Им узников ада, в воскресении Его Самого из мертвых, вознесении на небо, сидении одесную Бога Отца.

Господом называется Иисус Христос во втором члене Символа веры в том смысле, что Он есть Лицо Божественное, совершенно равное Богу Отцу и Святому Духу. В древнем Израиле Бог, Иегова (Суций) именовался «Адонай» – Господь. Там, где в еврейском тексте Библии написано «Иегова», евреи во исполнение заповеди «не произноси имени Господа Бога твоего напрасно» (Втор.1:11) произносили «Адонай», что значит «Господь». В греческом переводе Ветхого Завета – Септуагинте – имя Иегова так и передавалось: Кириос (Κύριος) – Господь. Поэтому, называя Спасителя Господом, мы тем самым исповедуем Его Божество. Сам Иисус Христос научил нас этому, сказав о Себе: «Я и Отец – Одно» (Ин.13:30). Имя «Господь» вполне может принадлежать только одному Богу, как верховному Владыке всего существующего. Следовательно, в отношении к Иисусу Христу оно ясно указывает на Его Божественное достоинство.

Наименованием Иисуса Христа Сыном Божиим устанавливается личностная самотождественность Иисуса Христа со вторым Лицом Пресвятой Троицы. В Священном Писании выражение «сын Божий» употребляется не только по отношению к Иисусу Христу, поскольку так называются верующие в истинного Бога (Быт.1:2–4; Ин.1:12). Однако Священное Писание не оставляет сомнений в том, что наименование «Сын Божий» применительно к Иисусу Христу употребляется совершенно в особом смысле. Так, Сам Иисус Христос для выражения Своего отношения к Богу Отцу использует выражение «Отец Мой», тогда как в отношении других людей – «Отец ваш»: «Восхожду к Отцу Моему и Отцу вашему» (Ин.13:17). При этом Спаситель никогда не использует выражение «Отец наш», не объединяя Себя в Своем

богосыновстве с прочими людьми. «По естеству, или существу, Сыном Божиим может назваться лишь Тот, Кто носит в Себе Божественные свойства и Божественную силу Бога Отца. Иными словами, Сыном Божиим может быть только Бог»¹⁴⁹. Еще Сам Спаситель говорит о Себе, что Он есть Сын Бога Отца: «Все предано Мне Отцем Моим, и никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть» (Мф.13:27).

И чтобы слова «Сын Божий» всегда понимались правильно, не в переносном или условном смысле, Священное Писание присоединяет к ним слово «Единородный» – Единый Рожденный от Бога: «Слово (то есть Сын Божий) стало плотью (то есть сделалось человеком) и обитало (или жило) с нами, полное благодати и истины (то есть Божественной силы и мудрости), и мы видели славу Его, славу как Единородного от Отца» (Ин.1:14).

Итак, Единородным Сыном Божиим Иисус Христос называется потому, что Он один только есть Сын Божий, рожденный от Бога Отца по существу и единосущный Ему. Если же ангелы и верующие из людей называются в Священном Писании сынами Божьими, то это название дается им только по благодати и усыновлению их Богом¹⁵⁰.

На особый характер богосыновства Иисуса Христа указывают слова «иже от Отца рожденнаго прежде всех век... рожденна, не сотворенна, единосущна Отцу».

Во-первых, Он рожден от Отца прежде всех век, то есть до акта творения, до начала всякого времени. Время началось вместе с мирозданием. Бог же существует в вечном вневременном бытии без начала или конца. Само слово «вечность» вовсе не означает «бесконечное время», это – отсутствие времени вообще, отсутствие прошлого и будущего, – только одно всеобъемлющее настоящее. Для Бога всё – «ныне».

Во-вторых, термин «рождение» означает произведение из собственной сущности, тогда как «творение» – произведение из ничего или из иной сущности. Родить можно только равное себе по достоинству существо, тогда как творец всегда выше своего

творения. Кроме того, рожденный всегда ипостасно отличен от родившего, так как в собственном смысле «рождение» есть добавление ипостаси. Отсюда следует, что Сын:

- 1) не есть творение Божие;
- 1) происходит из сущности Отца и, следовательно, единосущен Отцу;
- 1) обладает равным с Отцом Божественным достоинством;
- 1) отличен от Отца по ипостаси.

Итак, рожденный от Отца и имеющий Свое начало в Нем, Единородный Сын Божий всегда существовал, или, вернее, существует – несотворенный, вечный и божественный.

Слова «Света от Света» выражают некоторое подобие предвечного рождения Сына Божия от Бога Отца. Как солнце и свет, распространяющийся от него по всей вселенной, не могут быть отделены друг от друга и имеют одинаковые свойства, так и Бог Отец и предвечно рожденный от Него Сын Божий, по существу, не разделяются один от другого и имеют одинаковые Божеские свойства. «Даже сама мысль, что рожденный от Бога может быть меньше Бога, – говорят святые отцы Церкви, – бесчестит Бога»¹⁵¹.

Слова «Бога истинна от Бога истинна» означают то, что Сын Божий есть такой же истинный, как и первое Лицо Пресвятой Троицы – Бог Отец. Это ясно видно из следующих слов апостола Иоанна: «Знаем также, что Сын Божий пришел и дал нам свет и разум (то есть просвещение и познание), да познаем Бога истинного и да будем в истинном Сыне Его Иисусе Христе. Сей есть истинный Бог и жизнь вечная» (1Ин.1:20).

Слова Символа веры «Им же вся быша» выражают то, что Сыном Божиим все существующее получило бытие. Так, в Евангелии Иоанн говорит: «Все произошло через Него, и без Него не начало быть ничто, что произошло» (Ин.1:3).

Всегда пребывая с Отцом, Сын также является и одной жизнью, одной волей, одной силой и одним действием с Ним. Как мы уже знаем, первоначальное действие Бога, направленное вне Его Божественного бытия, – это акт творения. Отец есть «Творец неба и земли», а Сын есть Тот, через Кого все было сотворено. Он действует в творении, исполняя волю

Своего Отца, а как сам акт творения, так и каждое деяние, направленное в мир (откровение, спасение и прославление), является Отцом – исполняется Сыном (о Святом Духе мы будем говорить позже) в едином божественном действии. Поэтому Книга Бытия показывает нам, что Бог творит через Свое Слово («И сказал Бог»).

В Символе есть явная непропорциональность: на единственный член, относящийся к Первому Лицу Пресвятой Троицы, приходится шесть, относящихся ко Второму. Это можно легко понять: вероисповедание единого всемогущего Бога, Творца вселенной, было общим как для иудаизма, так и для христианства. Но иначе обстоит дело, когда речь заходит о личности и деле Господа нашего Иисуса Христа.

Связь Бога Отца с Сыном прежде всего ставит вопрос о монотеизме (единобожии): Новый Завет явно утверждает Божество Христа (Ин.1:1), но ни в какой мере не отрицает строгого монотеизма: Отец и Сын – едины. Это провозвещает Сам Господь (Ин.13), но способ понимания этого единства, или, скорее, человеческий подход к этой истине вызвал жестокие разногласия. Было предложено два ложных решения вопроса. Одно – медалистов, отрицавших всякое различие между Отцом и Сыном, другое – ариан, отрицавших за Сыном полноту Божества. С другой стороны, совершенная реальность человеческого в Господе нашем Иисусе Христе поднимает вопрос о соотношении человеческого и Божественного в Его Существо. Споры по этому поводу приняли широкий размах в период, последовавший за редакцией нашего Символа веры, и Церкви пришлось уточнять новыми определениями – особенно на Соборах Ефесском (431) и Халкидонском (451) – то, что уже подразумевалось в Символе Никео-Цареградском. Здесь мы должны «открыть скобки» и подчеркнуть, что члены Символа веры, относящиеся к Личности Господа нашего Иисуса Христа и Его делу, а также и определения последующих Вселенских Соборов ни в какой мере нельзя рассматривать как бесосновательные рассуждения, которые, так сказать, замутили чистоту евангельского благовестия, поскольку Церковь защищает в этих догматах именно самое основание

новозаветного откровения: благовестие спасения, данного человечеству в Иисусе Христе. Однако если Христос не есть Бог и Человек во всей реальности и полноте, бездна между Божественным и человеческим непреодолима. Мы еще вернемся к этому вопросу, когда приступим к членам Символа, касающимся Воплощения и Искупления.

Из шести членов Символа веры, относящихся ко второму Лицу Пресвятой Троицы, первый говорит об онтологической, а значит и превечной связи Сына с Отцом; остальные пять членов говорят о деле спасения мира Иисусом Христом.

Церковь во втором члене своего Символа веры исповедует прежде всего единого Сына Божия! Этим отвергается еретическое учение об усыновлении, по которому Иисус был всего лишь Богом усыновленный человек. Один только Иисус Христос по своей природе – Сын Божий; сыновство христиан, которые через крещение становятся во Христе сынами Бога, никак не упраздняет коренного различия между нетварным и тварным. Мы становимся сынами Бога по благодати, Христос – Сын Бога по природе. И только потому, что Христос – Сын по природе, мы и можем становиться сынами по благодати.

Исповедуя Сына «от Отца рожденного прежде всех век», мы не говорим, что это рождение просто предшествует сотворению, но утверждаем, что оно вне времени, поскольку понятие времени связано с понятием тварности. Поэтому мы читаем в Евангелии: «Прежде даже Авраам не бысть, Аз есмь» (Ин.1:58), а не «Аз бых», что указывало бы только на предшествование во времени. Отметим, что это утверждение Рождения «прежде всех век» было как бы направлено против кощунственных слов ариан о Сыне: «Было время, когда Его не было».

Сын – «Свет от Света, Бог истинный от Бога истинного», потому что помимо личного начала (то есть тех личных свойств, по которым мы различаем одно Лицо Пресвятой Троицы от другого) три Божественные Лица совершенно тождественны, о чем и пишет святой Григорий Нисский: «Если мы исповедуем неизменную природу Бога, мы не отрицаем различия между Причиной и Причинным, и только в этом улавливаем, чем Один

от другого отличен»¹⁵². Чтобы выразить это совершенное сходство Отца и Сына, апостол Павел говорит нам, что Христос есть «образ Бога» (2Кор.1:4). В Послании к Евреям отношение Сына к Отцу выражено в таких словах: «Сияние славы Его и образ Ипостаси Его» (Евр.1:3). Один из отцов III века, св. Григорий Чудотворец, епископ Неокесарийский, прекрасно и сжато изложил это богословие образа в своем исповедании веры: «Один Бог Отец Слова живого, премудрости ипостасной, и силы и образа присносущего; совершенный, родитель совершенного. Отец Сына едиnorodного, один Господь, единый от единого. Бог от Бога, образ и изображение Божества, Слово действительное, мудрость, объемлющая состав всего, и творческая сила всей твари, истинный Сын истинного Отца, невидимый невидимого, нетленный нетленного, бессмертный бессмертного, присносущий присносущего»¹⁵³. Уточняя провозглашенное в первых словах второго члена Символа, Церковь всегда исповедует, в противоположность Арию и его сторонникам, Сына «рожденна, несотворенна», поскольку превечное рождение Сына от Отца так же, как и исхождение Святого Духа, есть акт Божественной внутритроичной жизни, не имеющий ничего общего с сотворением. Это значит, что даже аналогии нельзя провести между рождением Сына от Отца и сотворением мира, которое есть акт *ad extra* (во вне) Пресвятой Троицы, потому что, как прекрасно говорит святой Григорий Неокесарийский, «нет в Троице чего-либо сотворенного или служебного; нет чего-либо привнесенного, как бы прежде не бывшего, а впоследствии привзошедшего»¹⁵⁴.

Чтобы навсегда покончить со всякой двусмысленностью, отцы Вселенского Никейского Собора провозгласили, что Сын «единосущен» (*homoousios*) Отцу. Это логический вывод из предыдущих утверждений: совечность и равнобожественность Божественных Лиц, их совершенное сущностное единство. Сила термина «*homoousios*» заключалась в том, что он исключал всякую неопределенность; еретики же ариане охотно пользовались то выражениями из Священного Писания, толкуя их путем, казалось бы, правдоподобных умозаключений в пользу своих теорий, то неясными формулами, которые могли

быть поняты неоднозначно. Поэтому, после необходимых разъяснений, все православные учителя Церкви в конце концов сошлись именно на этом термине. Единосущность Божественных Лиц – один из основных догматов истинно христианского учения.

Второй член Символа веры заканчивается утверждением, что все было соделано Сыном. Это – отголосок учения, ясно выраженного в Новом Завете (Ин.1:3; Кол.1:16). Все созданное есть творение трех Божественных Лиц. Однако каждое из них является причиной бытия особым, свойственным именно Ему образом: если Отец – Причина первичная, а Дух – Причина совершенствующая, то Слово может быть названо Причиной действующей.

Символ не говорит об этом пространно, но только утверждает установившееся в Предании верование простыми словами: «Им же вся быша». Краткость эта легко объяснима: прежде всего этот догмат, раскрытый в Евангелии, не стал среди христиан объектом споров; с другой стороны, Символ есть исповедание веры, и в него не следовало вводить чисто умозрительных теорий, которые, как бы ни были они правомочны, не могут претендовать на возведение их на уровень правила веры.

О третьем члене Символа веры

Третий член Символа веры читается так: (Верую в Господа) «Нас ради человек и нашего ради спасения сшедшаго с небес и воплотившагося от Духа Свята и Марии Девы, и вочеловечшася».

В этом члене говорится о сошествии Сына Божия с неба на землю и воплощении Его.

Христианство – религия спасения, а это значит не просто «улучшения» жизни, помощи в житейских невзгодах, раскрытия норм и принципов поведения, но именно спасения. Спасение предполагает гибель. Мы перестали ощущать себя существами действительно гибнущими, существами, чья жизнь неумолимо стремится к бессмысленному распаду, поглощается злом, пустотой, ужасом умирания, животной борьбой за существование, страшной похотью власти, войной всех против всех, ложью, отравляющей самые истоки жизни, серостью, приговоренностью к смерти. В мире царит и всем управляет гибель.

Необходимо спасение самой жизни, так безнадежно оторвавшейся от собственного своего содержания, от Бога, от Света, от Истины, от Вечности.

Грех разделил человека с Богом.

Душа человеческая потеряла целеустремленность к Богу. Грех оторвал душу от тела. Тело, потерявшее возвышенную силу души, получило влечение к чувственности, к наслаждению без рассуждения, к «хаосу», к смерти. От первого греха произошла двоякая смерть: и телесная, и душевная.

Душа, как существо духовное, не может умирать и разрушаться подобно телу; она, лишенная благодати Божией, может приходить в состояние сильной скорби и мучения, которое называется смертью ее.

От первых людей грех и его последствия распространились на весь род человеческий путем естественного рождения. Так как все люди произошли от первого человека уже после

падения его, то все они по самой природе своей сделались грешными и смертными.

Об этом ясно говорит апостол Павел: «Как одним человеком грех вошел в мир, и через грех смерть, так и смерть перешла во всех человеков, потому что в нем все согрешили» (Рим.1:12). Здесь под «одним человеком» понимается первый человек, от которого произошли все люди и который был представителем всего человечества – оттого в нем все люди, имевшие произойти от него, согрешили, то есть пришли в греховное состояние. И так как неизбежным следствием греха была смерть, то и она перешла во всех людей, так что все стали рождаться смертными. Первородный грех, который через первого человека вошел в мир, сделался причиной смертности всех людей.

Первородным грехом в отношении к прародителям называется нарушение ими заповеди Божией в раю и то греховное состояние, в какое они впали через этот грех, а в отношении к потомкам – их греховное состояние, в каком рождается каждый человек.

Священное Писание ясно указывает нам на нравственное повреждение человеческой природы, общее всем людям, как следствие первородного греха. Так, праведный Иов говорит: «Кто рождается чистым от нечистого? Ни один» (Иов.13:4). Апостол Павел говорит: «Все согрешили и лишены славы Божией» (Рим.1:23). Другой апостол свидетельствует, что «весь мир лежит во зле» (1Ин.1:19).

Опыт также ясно говорит нам о всеобщем нравственном повреждении человеческой природы. Не было и нет ни одного человека, который не имел бы никакого греха.

Грех разделил человека с Богом, и человек своими силами преодолеть эту преграду оказался неспособен. Первородный грех не лишил человека призвания к жизни с Богом, но отнял возможность осуществить это призвание. Грех стал средостением, преградой между Богом и человеком. Ветхозаветная история свидетельствует о том, что преодолеть эту преграду своими силами человек оказался не способен.

Бог есть Любовь, и это значит, что ничего не может нарушить Его любви. Поэтому Бог не перестает помогать падшему человеку исполнять свое предназначение, избавляя его прежде всего от рабства дьявола и греху.

Бог способен был одним словом возвратить людям дар Своей благодати, снова дать им Свою энергию, опираясь на которую люди были бы способны преодолеть грех, вернуться в рай. Со стороны человека для этого ничего бы не потребовалось. Но в таком случае люди стали бы объектами действия Высшей Силы, и объектами неразумными. В таком случае где была бы наша свобода? Механическое спасение невозможно. Человек пал по своей воле, по своей воле он должен и встать, вновь свободно совершить свой выбор и вернуться к Богу. Бог не мог вернуть нас в рай помимо нашей воли, потому что такое действие вошло бы в противоречие с Его замыслами. Он создал нас по Образу Своему, создал нас свободными.

Бог дал обетование: «Семя жены сотрет главу змия». Это означает, что спасение должно было быть совершено с человеческим участием. Рожденный Девой должен был послужить делу этого спасения. Иными словами, обретение рая и возвращение к Богу подразумевали неременное и активное соучастие самих людей, дабы обнаружилась свойственная человеку Божественная свобода и не был умален образ Творца в человеческой личности.

Путь возвращения к Богу должен был быть совершен непременно при участии человека, дабы сохранилась свобода, дабы не был поколеблен образ Божий в личности человека.

И вот Бог избирает удивительный способ, удивительное средство, сочетание человеческой свободы, человеческого и Своего участия.

Бог входит в ткань человека, Бог становится человеком, Бог в личности Иисуса Христа соединяет Свое Божественное Начало, Свою Божественную Природу с человеческой природой, с человеческой свободой.

В личности Иисуса Христа Бог и человек участвуют в возвращении всего человечества в рай.

Человек отказался возвыситься до Бога, а ведь Бог предложил это человеку, Он создал его по образу и по подобию Своему, пригласил его стать таким, как Он Сам. Человек отказывается от этого Богом определенного порядка бытия, согрешает, уходит из рая, отрекается от Бога, желает стать как Бог, но опираясь на свои собственные силы.

И вот Бог приходит к человеку, чтобы человек увидел Бога и полюбил Его. Апостол Иоанн говорит: «Невозможно любить Бога, которого не видишь». И в самом деле, напрягайтесь сколько угодно, мобилизуйте все свои силы, – вам не удастся полюбить абстрактного Бога, которого и представить невозможно.

Чтобы человек дотянулся до Бога, он должен был увидеть Бога. Он увидел Его в личности Иисуса Христа, Сына Божия.

Во II веке святой Иринеи Лионский сказал: «Бог стал человеком, чтобы человек стал Богом»¹⁵⁵. В IV веке святитель Афанасий Великий повторяет эти слова, затем те же слова говорит блаженный Августин. Эта мысль проходит через всю святоотеческую письменность. Здесь раскрывается весь смысл спасения.

Бог становится человеком, чтобы человек увидел Бога, узнал Бога, полюбил Бога и через это стал ближе к Богу, уподобился Ему. Сын Божий соделался Сыном Человеческим для того, чтобы сделать сынов человеческих сынами Божьими. Бог стал человеком, чтобы человек стал богом по благодати. Бессмертный принимает образ смертного, чтобы дать бессмертие.

Через воплощение Бога человек возвышается на новую ступень, делается «новый тварью», которая способна жить не только своей, но и Божественной, вечной жизнью, жить одной жизнью с Христом. Воссоединение с Божественной жизнью и есть восстановление образа Божия в человеке.

Тогда как второй член Символа веры говорит о Сыне и Его онтологической и превечной связи с Отцом, третий говорит о Его Воплощении.

Новозаветное откровение торжественно провозглашает, что ожидаемый Израилем Мессия – воплотившееся Слово Божие –

есть одновременно и совершение, и превосхождение Ветхого Завета: пророки ясно предвозвестили, что наступит новая эра с приходом Мессии, то есть Посланника Всевышнего! Даже образ этого Мессии четко ими определен: так, в книге пророка Исаии начертан образ униженного и оскорбленного Раба (Ис.13). С другой стороны, оставаясь верным строгому монотеизму, еврейское богомыслие провидело как бы некую персонализацию Божественной Премудрости (Притч.1–9; Еккл.1), но никогда не сближалась личность Мессии-освободителя с воипостазированной Божественной Премудростью. Кроме того, в последние века до нашей эры среди евреев расцвел экзальтированный национализм с оттенком ксенофобии, который затемнял древнепророческое универсальное видение Мессии. Для многих ожидаемый Мессия был Мессией восстановления еврейского государства; даже апостолы, вплоть до Пятидесятницы, не могли освободиться от подобных представлений (Деян.1:6). Третий член Символа веры – отголосок евангельского утверждения «и Слово плоть бысть и вселися в ны» (Ин.1:14). Это означает: однажды Логос, предвечное Слово, Сын Божий, воплотился, став человеком, и таким образом вошел в жизнь человечества. Евангельская история есть история воплощенного Слова Божия, Господа нашего Иисуса Христа.

С самого начала христианства лучшие богословы и философы пытались ответить на вопрос: как стало возможно, что безграничная и вечная Божественная природа Сына Божия соединилась с ограниченной и конечной человеческой природой в личности Иисуса Христа?

Наверное, разум смертного никогда не сумеет проникнуть в глубину этой Божественной тайны. Но пытливый человеческий ум на протяжении столетий все же пытался сформулировать удовлетворяющий его рациональный ответ. Почти 400 лет вокруг этой темы бушевали споры, получившие название христологических. Многие из участников этой полемики впадали в весьма опасные заблуждения, которые подрывали основу христианской веры и Божественного Откровения о спасении.

Уже в конце I – начале II века появились мыслители-гностики, которые, апеллируя к некоему таинственному знанию, которым они якобы обладали, говорили, что Иисус Христос не имел истинной человеческой природы, но что Его человеческая природа была кажущейся, призрачной. Из этого следовало, что Спаситель не страдал на кресте, ибо Бог страдать не может. Таким образом, вонзающиеся в Его физическое тело шипы и гвозди не могли нанести Ему никакого ущерба. Церковь отвергла это заблуждение.

В IV веке в Александрии пресвитер по имени Арий, о котором мы кратко говорили выше, учил, что Христос не имел Божественной природы, что Его природа не была той же самой, каковую имеет Бог Отец, что Сын не единосущен Отцу. Отрицанием Божественной природы Спасителя разрушалась сама идея христианского спасения. Отрицались объективная тайна и великое чудо Троичности Лиц в Божестве, рационалистически упрощалась христианская вера, низводимая до уровня любой иной моралистической религии. Такой религии было бы вполне достаточно Моисеевых заповедей и явления Иисуса как величайшего из пророков, а событие Боговоплощения, последующее Крестное страдание, смерть, Воскресение, равно как и искупление первородного греха Спасителем, в арианской христологии становились почти бессмысленными.

Чтобы остановить распространение этого опасного заблуждения, в 325 году в малоазийском городе Никее собрался I Вселенский Собор – собрание всех епископов Церкви – для обсуждения проблемы Единосущности Бога Сына Богу Отцу.

Никейский Собор вынес осуждение Арию и его учению, определив последнее как ересь. На I Вселенском Соборе была ясно засвидетельствована вера Церкви в Божественную природу Иисуса Христа, единосущную природе Бога-Отца.

В V веке возникло еще одно очень опасное заблуждение, исходившее от Константинопольского Патриарха Нестория, который учил, что у Христа были две ипостаси, две личности, каждая из которых соответствовала своей природе: одна – человеческой, другая – Божественной. И в этом смысле, учил

Несторий, Дева Мария родила вовсе не Сына Божия, а обычного человека, и взаимодействие двух природ и двух лиц в Иисусе Христе происходило постепенно, достигнув кульминации лишь на Кресте.

В 431 году в малоазийском городе Ефесе был созван III Вселенский Собор, осудивший это заблуждение и подтвердивший правомерность употребления слова «Богородица» по отношению к Деве Марии, ибо Господь обладал единой Божественной личностью.

В 451 году в городе Халкидоне состоялся IV Вселенский Собор, сформулировавший учение Церкви о взаимоотношении двух природ в единой Божественной личности Иисуса Христа. Отцы Собора, размышляя о том, как соединены две природы в Иисусе Христе, дали удивительно емкую формулировку: две природы соединены во Иисусе Христе «неслитно, неизменно, нераздельно, неразлучно».

Это означает, что две природы не сливаются воедино и что одна не поглощает другую. Именно поэтому обе природы остаются неизменными. И в то же время обе эти природы нельзя развести, приписав каждой отдельную ипостась, как это делал Несторий. Две природы неслитны и неразлучны в единой личности Господа Иисуса Христа, в пределах которой происходит взаимообщение свойств Божеских и человеческих.

Святитель Григорий Богослов пишет об этом так: «Кто говорит, что (в утробе Девы) образовался человек, а потом уступил место Богу, тот осужден. Кто вводит двух Сынов – одного от Бога Отца, а другого от Матери, а не Одного и Того же, тот пусть лишится усыновления, обещанного правоверным. Ибо две природы, Бог и человек, но не два Сына и не два Бога. Кратко говоря, в Спасителе есть одно и другое, но не один и другой – да не будет! Ибо одно и другое едино в смешении – Бог вочеловечился, а человек обожился»¹⁵⁶.

Спаситель в полной мере обладал и Божественной, и человеческой природами. По Божеству Своему Он имел Божественный разум и Божественную волю и обладал всеобъемлющим Божественным чувством любви. В то же время Христос имел тело, душу, разум, волю и чувства человеческие.

Христос – истинный Бог и истинный Человек, и об этом свидетельствуют Евангелия.

Спаситель, потомок Давида по плоти, говорит о Себе как о Мессии. Он несомненно превышает пророков Моисея и Илии. Вспомним, как они предстояли Христу в момент Его Преображения на горе Фавор. Он выше ангелов, потому что ангелы служат Ему, как это было в начале сорокадневного испытания в пустыне или в момент Гефсиманского борения. Спаситель утверждает Свою власть прощать грехи, совершать высший суд, ниспосылать Святого Духа, подавать человекам жизнь вечную. Чудеса подтверждают Его безграничную власть над природой, над людьми и даже над демонами. Наконец, Он предоставляет апостолу Петру возможность свидетельствовать о том, что Он – Сын Божий, и Сам говорит: «Я и Отец – одно» (Ин.13:30). Вместе с тем Спаситель был физически сильным человеком, способным переносить тяготы продолжительных переходов и телесные испытания в момент страданий.

Господь обладал тонкими чувствами, прекрасно понимал и любил природу, образы которой часто использовал в Своих притчах. По-человечески Он любил Иоанна, самого молодого Своего ученика, и испытывал чувство любви и дружбы к Лазарю.

О живом и ясном разуме Спасителя говорят Его замечательная речь и отточенная мысль. А целеустремленность Христа свидетельствует о Его удивительно сильной и твердой воле, которую не сумели сломить самые суровые испытания. Его человеческая воля существует обособленно от воли Божественной, но воля человеческая во Христе покорна воле Божественной.

Учение о двух волях во Христе было утверждено на VI Вселенском Соборе в Константинополе в 680–681 годах.

Господь Иисус Христос – истинный Бог и истинный Человек, в Котором неслитно и нераздельно, неизменно и неразлучно соединены две природы в единой Божественной Личности, совершившей дело нашего спасения. Это означает, что человеческая природа, отражая в себе свойства природы Божественной, призвана к саморазвитию в направлении некоей

высшей цели. Такой целью, итогом жизни человека согласно замыслу Творца должно стать уподобление Богу. Во Иисусе Христе эта цель полностью осуществляется: Его человеческая природа уподобляется природе Божественной. В Нем происходит таинственный и благодатный синтез Божественного и человеческого.

Иисус Христос – это осуществленный замысел Бога Творца о человеке. Он есть альфа и омега, начало и конец, совершенное осуществление идеального бытия. А это означает, что Воплощение Сына Божия является центральным событием человеческой истории.

Общественное служение Иисуса Христа началось с искушения в пустыне. Великим испытанием Его человеческого естества были страдания и Крестная смерть. Но Господь не соблазнился. Его разум, воля, чувства, душа и тело были соединены с Божественной природой. Не зараженная грехом человеческая природа Иисуса Христа через это соединение обожествляется, становится подобной природе Божественной. Это соединение человеческого с Божественным отцы Церкви стали определять греческим словом «теосис» – «обожествление», «обожение». Теосис и есть высшая цель жизни каждого человека.

Фаворский свет Преображения, когда тело Господа на глазах апостолов вдруг чудесно просияло, был зримым явлением той энергии, которую источала прославленная, обоженная человеческая природа Спасителя. Господь достиг цели бытия. Он воссоздал в Себе первоначальную человеческую природу, которая существовала до грехопадения первых людей. Именно в этом смысле Слово Божие именует Иисуса Христа Новым Адамом. Если ветхий Адам отказался от достижения истинной и единственной цели бытия, то Господь Иисус Христос, избравший удел человеческий и имея человеческую природу, прожил Свою земную жизнь в строгом соответствии с творческим замыслом Бога Отца, воссоздав в Себе первозданную природу человека.

Преподобный Иоанн Дамаскин изъясняет спасительное дело Христа следующим образом: «Все это совершалось ради

истребления греха, везде разлитого и поработившего себе человека и нагромоздившего все виды порока, а также ради возвращения человека к блаженной жизни, ибо смерть вошла в мир через грех, как дикий и свирепый зверь, терзающий человеческую жизнь. И надлежало, чтобы Намеревающийся искупить был непогрешимым и неподвластным через грех смерти, а сверх того надлежало, чтобы природа человека была укреплена, и обновлена, и на деле наставлена и научена пути добродетели, уводящему от тления, ведущему к жизни вечной. И Бог явил наконец в отношении к нему великое море человеколюбия. Ибо Сам и Творец и Господь берет на Себя борьбу за Свое собственное создание и на деле становится Учителем»¹⁵⁷.

Во Христе грех умерщвлен и побежден. Это уничтожение греха в личности Иисуса Христа происходит и через Божественное действие, и через человеческое. Но ни человеческая, ни Божественная природы не изменились от взаимодействия друг с другом. И здесь кроется ответ на существенный вопрос о человеческой свободе.

Неужели Бог спас людей вопреки человеческой свободе? Отнюдь нет. Ведь свобода – это часть человеческой природы. И человеческая природа, соединясь в личности Иисуса Христа с природой Божественной, не претерпела никаких изменений. Следовательно, свободная человеческая воля в личности Иисуса Христа действовала нестесненно и в полной мере. Сам человек в Иисусе Христе, напрягая свои духовные и физические силы, во взаимодействии с Божественной благодатью, вышел из греховной бездны и вывел с Собой весь род человеческий. И поэтому Господь Иисус Христос есть «первенец из умерших» (1Кор.13:20), Который воскрес и Собою победил смерть.

Итак, в Иисусе Христе соединились Божественная и человеческая природы. И через это соединение природа человеческая достигла своего совершенства, к которому ее призвал Сам Бог – Творец мира. Что это означает для людей?

А означает то, что во Христе замысел Божий о человеке становится реальностью, а следовательно – достоянием каждого, кто стремится осуществить его. Как по закону

наследственности и солидарности люди унаследовали грех Адама, так по тому же закону они могут унаследовать и ту обоженную человеческую природу, которая открылась в Иисусе Христе. И для того, чтобы это стало возможным, Господь дарует людям особое средство, вводящее их в теснейшие отношения с Ним. Таковым средством является жизнь в общине единомышленников, имеющих одну веру в Троидного Бога и исповедующих, что Иисус Христос есть Сын Божий и сын Человеческий, Спаситель мира.

В этой общине веры достигается и осуществляется та связь с Христом, которая помогает человеку усвоить спасительные плоды совершенных Им искупления и воссоздания человеческой природы. Такой общиной является Церковь, которую Христос стяжал «честною Своею Кровию».

Церковь всегда с особенной силой защищала учение о Воплощении от тех, кто отрицал или искажал эту истину, обосновывающую уверенность в нашем спасении. При разборе предыдущего члена Символа мы подчеркнули, сколь ревностно Церковь провозвещала об Иисусе Христе, истинном Боге и истинном Человеке. Православие вело жестокую борьбу против докетов, которые, по мистическому своему дуализму, отрицали реальность Воплощения; именно этих еретиков и имеет в виду в первом своем Послании святой Иоанн Богослов, когда пишет: «Духа Божия узнавайте так: всякий дух, который исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, есть от Бога. А всякий дух, который не исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, не есть от Бога, но это дух антихриста» (1Ин.1:2–3). Во втором своем Послании он также пишет: «Многие обольстители вошли в мир, не исповедующие Иисуса Христа, пришедшего во плоти: такой человек есть обольститель и антихрист» (2Ин.1). Тем самым Священное Писание предостерегает нас не только от ереси докетов, но равно и в особенности от всякого псевдоспиритуализма, не ставящего в центр своего учения Иисуса Христа, воплотившееся Слово Божие.

Воплощение – это событие, всепревосходящее в истории спасения: оно не из тех фактов, которые можно бы перечислять в ряду с другими. Это то событие, которое в корне

преобразовало историю, потому что Воплощением Слова отношения между Богом и человеком совершенно изменились. В христианском учении понятие времени линейно, а не циклично, то есть у времени есть начало, ознаменованное сотворением мира, и конец, знаменем которого станет последний Суд. И в одном месте прямая эта прерывается Воплощением. Апостолам и христианам первых веков был, несомненно, понятен решающий смысл Воплощения, в котором они справедливо видели начало эсхатологической эры, предвозвещенной пророками (Деян.1:14–36, отметим ссылку на Иоила (Иоил.1:1,5). Что же до святого Ириния Лионского, великого учителя и свидетеля Предания в конце II века, то он называет эру, наступившую с Воплощением, наиновейшими временами, то есть временами последними (Против ересей, 3. 24, 1), независимо от каких бы то ни было соображений о временной их протяженности. Очевидна простота терминологии Символа веры и сжатость догматических разъяснений. И здесь также надо помнить о том, что было сказано в комментарии на предыдущий член Символа: о сознательном отказе от всякого умозрительного богословствования.

Итак, о причине Воплощения кратко сказано так: «Нас ради человек и нашего ради спасения». Никчемным и праздным рассуждениям на тему «совершалось бы все-таки Воплощение, не будь первородного греха, а значит и без необходимости, в собственном смысле слова, искупления», в правиле веры нет места. С другой стороны, отметим, что формулировка этого члена Символа веры в соответствии с чрезвычайно ясными словами Писания – «ибо это хорошо и угодно Спасителю нашему Богу, который хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины» (1Тим.1:3–4) – предполагает всеобщность спасения, данного человечеству. Вряд ли нужно добавлять, что выражение Символа «нас ради человек» относится не только к этому члену, но и ко всем следующим, где говорится о домостроительстве (икономии) воплотившегося Слова. Замысел Творца о мире и человеке остается для нас непостижимой тайной. Мы не можем проникнуть в ее глубину, не можем ее рационально осмыслить. Мы никогда не сможем

ответить на вопрос: почему Бог восхотел именно так, а не иначе устроить бытие этого мира и определить течение человеческой истории? В этом отношении всякие дерзкие вопрошания – «Почему? Зачем? С какой целью?» – лишены смысла. Но именно эти вопрошания нередко мешают нам обрести веру. Почему Бог допустил и допускает зло? Зачем нужно было Ему непременно страдать ради спасения людей? Не имея возможности осмыслить эту тайну, мы можем только, прикоснувшись к ней, благоговейно склониться перед ее непостижимостью и сказать в душе своей: «Верую, Господи, ибо совершилось по слову Твоему».

Выражение, что Сын Божий «сошел с небес и воплотился», вовсе не значит, что Он находился где-то наверху во вселенной, а затем спустился на Землю. «Сшедший с небес» на языке Священного Писания значит пришедший из совершенно иного, божественного бытия, которое находится вне пределов пространства и времени тварного физического мира. Вообще, мы должны всегда помнить о символическом характере наших слов и утверждений о Боге.

Слова «сшедшаго с небес», конечно, не имеют значения грубо материального: они указывают на безграничное Божественное снисхождение в Воплощении и подчеркивают всю реальность этого события, таинственное величие которого так правдиво и прекрасно выражено в догматическом письме святого Софрония (VII век), где он пишет, что воплотился Тот, Который бесплотен; принимает наш зрак Тот, Который по Божественной своей Сущности не имеет зрака внешнего или видимого, обретает тело, подобное нашему, Тот, Который бестелесен; становится воистину Человеком, непрестанно пребывая Богом; видят Его во чреве Матери Его, пребывающего в лоне Превечного Отца; Он, вневременный, получает начало во времени – все это не по своему произволу, но действительно и истинно уничижив Себя всецело, по воле Отца и Своей воле; Он принял на Себя все наше человеческое естество, взял плоть, единосущную плоти нашей, разумную душу – подобную нашей душе, ум – подобный нашему уму, ибо это есть состав человека»¹⁵⁸. Надо отметить, что следует правильно толковать

заимствованное у апостола Павла (Флп.1:7) слово «уничижив», потому что то, чего совлекся в Воплощении Христос, – это не Божественной Своей природы, но Славы, которую Он имел до земного Своего существования и которая должна была бы отразиться в Его человеческом облике и которую Он, однако, явил в Преображении. Воплощение Слова не повлекло за собой никакого изменения единой Божественной Природы: эта истина веры отражена в одной из литургических молитв святого Иоанна Златоуста: «Но обаче неизреченнаго и безмернаго Твоего человеколюбия, непреложно и неизменно был еси человек, и архиерей наш был еси»¹⁵⁹.

Учение о воплощении Сына Божия особенно ясно выражено в словах Евангелиста Иоанна: Слово стало плотью, то есть сделалось человеком. Предвечный Сын Божий рожден как человек от Девы Марии силою Святого Духа (Мф.1; Лк.1).

Рождество Иисуса Христа было таинственным и сверхъестественным событием, ибо это было воплощение Бога. Сверхъестественность его заключалась в том, что рожден Он был без плотского отца, от Девы.

Сын Божий, предвечно рожденный от Отца, единосущный Отцу, образовал Себе из непорочной и чистой плоти Девы Марии плоть, оживленную разумной душой. Слово Божие соединилось не с человеком, существовавшим до воплощения, но в самый момент соединения Божества с человеческим естеством одушевленная плоть образовалась в утробе Девы. Это не было обожествлением человека, а было вочеловечением, воплощением Бога.

Слово «вочеловечшася» прибавлено в Символе веры для того, чтобы показать, что Иисус Христос был совершенным человеком, с человеческой душой, умом и телом. Он переживал все естественные человеческие состояния: рост и развитие, неведение и учение, голод, жажду, усталость, печаль, разочарование. Он знал также человеческие искушения, страдания и смерть. Христос вошел в этот мир, сделавшись таким, как все люди, во всем, кроме греха.

Об этом ясно говорит апостол Павел: «Един посредник между Богом и человеками, человек Христос Иисус» (1Тим.1:5).

В едином лице Господа Иисуса Христа соединились два естества, две природы, и соединились без превращения и изменения, так что Божественная природа сохранила в Нем свое совершенное Божество, а человеческая – совершенное, полное человечество.

Сын Божий и Сын Человеческий – един Сын, един Богочеловек.

Родившись от Девы Марии как человек, Сын Божий остался совершенным Богом, хотя и стал полным, совершенным Человеком. Но это один и тот же Господь Иисус Христос, один и тот же Сын Божий и Сын Человеческий.

Будучи совершенным Богом, Иисус Христос единосущен Отцу и имеет все Его свойства, кроме нерожденности, а будучи совершенным Человеком, Он единосущен праотцу Адаму и всему роду человеческому и во всем подобен нам, кроме греха.

Человеческая душа Иисуса Христа свободно мыслила, свободно чувствовала, свободно произволяла и свободно покорилась воле Божества, никогда не противореча ей, хотя и отличаясь от нее.

Церковь исповедует, что Господь наш «воплотился от Духа Святаго и Марии Девы», и это соответствует тому, о чем подробно говорит Евангелие (Мф.1:18–25; Лк.1:26–38). Упоминание Пречистой Девы Марии подчеркивает всю реальность человека в Спасителе нашем, Мессии из рода Давидова, о котором возвещал Ветхий Завет. Воплощение совершилось не только по превечному совету Пресвятой Троицы (1Пет.1:17–20), но также и по согласию Пресвятой Девы (Лк.1:38). В этом доверчивом послушании слову Божию церковное Предание видит ответ на ослушание Евы. Святой Иустин в первой половине II века пишет: «Мы понимаем, что Христос стал человеком через Деву, чтобы ослушание по наущению змия кончилось тем же путем, как и началось. Действительно, Ева, девственная и непорочная, вняв словам змия, породила ослушание и смерть; Дева Мария, познав веру и радость, когда в благовестии Ей архангела Гавриила, что Дух Господень снисдет на Нее и сила Всевышнего осенит Ее, так что Рождаемое Ею свято наречется сыном Божиим, ответила: «Да

будет мне по слову твоему». Итак, Он родился от Нее, Тот, о Ком столько говорит Писание... Через Него Бог сокрушает царство змия и тех ангелов или людей, которые ему уподобились, и избавляет от смерти тех, кто кается в своих грехах и верует в Него»¹⁶⁰. Этот столь близкий поколению апостолов отец с большой догматической сдержанностью и точностью открывает перед нами все те основы, на которых зиждется христианское почитание Пресвятой Девы Марии. Через Воплощение Христос становится, по природе человеческой, во всем подобным нам, кроме греха (Евр.1:17; Рим.1:3; Флп.1:7).

В чем состоит роль Божией Матери, Приснодевы Марии, в деле человеческого спасения? Каково Ее место в Священной истории? Этот вопрос имеет большое значение, потому что многие христиане, веруя во Иисуса Христа и признавая Его Сыном Божиим, одновременно отрицают роль и значение Его Пречистой Матери для нашего спасения. Эта позиция обосновывается тем, что в Евангелиях встречается не слишком много повествований о Деве Марии. Историю Богородицы Церковь знает из устного Предания, которое восходит к ранним христианским общинам апостольского века и дошло до нас, передаваемое из уст в уста, из поколения в поколение.

В момент Благовещения Пресвятой Богородицы, отзываясь на обращение Бога к людям, Дева Мария от имени всего человеческого рода и для его спасения ответила кротким согласием.

Без согласия человеческого рода Бог не мог прийти в мир и вочеловечиться. И когда в Назарете архангел Гавриил явился Деве Марии с благой вестью о том, что от Нее родится Сын Божий, Она ответила с покорностью воле Творца.

То был Ее личный ответ на Божий призыв. Но ведь Она – одна из нас. И, подобно тому как мы через общечеловеческую солидарность и преемственность связаны с Адамом и с совершенным им грехом, точно так же мы связаны и с Богородицей, чьи слова прозвучали от имени всего человеческого рода. Не будь этого ответа, не было бы Воплощения Сына Божия и Сына Человеческого. Без Своей

Пречистой Матери и против Ее воли Иисус Христос не смог бы искупить грехи мира.

Святитель Игнатий (Брянчанинов) следующим образом описывает роль Богородицы в деле Воплощения: «Божественное тело Богочеловека зачалось божественно и родилось божественно. Дева совершила рождение, будучи во время рождения преисполнена духовной святейшей радости. Болезни не сопровождали этого рождения... Богоматерь была тем единственным сосудом, в который Бог вселился самым существом Своим»¹⁶¹.

Материнство – одна из величайших ценностей человеческой жизни. Мать не только дает ребенку жизнь, что само по себе уже является тайной бытия, но и передает младенцу любовь, с которой ничто не сравнится. Материнская любовь – это высшее проявление любви одного человека к другому. Богу было угодно, чтобы тайна материнства соединилась с тайной спасения.

Если бы не было Девы Марии, то не было бы и спасения.

Но и Сама Божия Матерь очень многое получила от Своего Сына.

Как свидетельствует церковное предание, еще до Своего рождества Дева Мария была предочищена Духом, так что последствия первородного греха на Нее не распространились. Это особое действие Божией благодати одновременно сочеталось и с особыми нравственными усилиями Самой Девы Марии.

Из Священного Писания мы знаем о Благовещении Пресвятой Богородицы, о Рождестве в Вифлееме от Девы Марии Иисуса Христа и о принесении Царицей Небесной Богомладенца в Иерусалимский храм на сороковой день после Его рождения.

Спасая Богомладенца Христа от Ирода, Мария вместе с Иосифом Обручником бежит в Египет, но впоследствии Святое семейство возвращается на родину. Евангелист Лука повествует о том, как в отрочестве Иисус был приведен Своею Матерью и Иосифом Обручником в Иерусалим, где в храме беседовал со старейшинами и книжниками, поражая их Своею мудростью.

Потом мы встречаем Божию Матерь на брачном пиру в Кане Галилейской, где Спаситель совершил Свое первое чудо, превратив воду в вино.

Мы видим Божию Матерь предстоящей у Креста Господня вместе с любимым учеником Спасителя Иоанном, которому Иисус препоручает Свою Мать. Вместе с тем Ей в лице Иоанна усыновляются и все ученики Спасителя. Мария становится Матерью учеников Иисуса, а значит, и Матерью всей Церкви.

Дальнейшие сведения из жизни Пресвятой Богородицы также доносит до нас церковное Предание. После Воскресения и Вознесения Спасителя Дева Мария живет вместе с Его любимым учеником Иоанном, участвует в Соборе апостолов в Иерусалиме. Предание свидетельствует также о Ее блаженной кончине, именуемой на языке Церкви Успением. Покинув этот мир, Она не была предана земле, но тело Ее чудесным образом исчезло – Божия Матерь была принята Своим Сыном с душою и телом в Небесное Царство. И ныне Она пребывает с Христом и неразлучна с Ним. Почитание Божией Матери основывается на изначальном в христианской общине понимании особого значения Пресвятой Девы для спасения человеческого рода, на Ее личной святости, превышающей святость кого-либо из людей и даже ангелов. Господь спасает мир вместе со Своей Матерью. Ни в церковном Предании, ни в евангельских повествованиях Она не выступает в качестве Той, на Которую направлена спасительная миссия Ее Сына, ибо Она уже предпочищена Духом Святым от влияния первородного греха. А иначе и быть не могло, ибо безгрешный Бог не мог соединиться с помраченной грехом человеческой природой. Он был во всем подобен нам – кроме греха. И когда говорится о воссоздании во Христе первоизданной природы человека, то имеется в виду то, что Спаситель, получив от Своей Матери непомраченную грехом человеческую природу, не повторил грех Адама, но, подчинив Свою человеческую волю воле Божественной, в Самом Себе осуществил первоначальный замысел Творца о человеке, уподобившись Богу, став «вторым Адамом».

Именно поэтому мы обращаемся в молитве к Пресвятой Богородице с теми же словами, что и в молитве к Ее Сыну –

«спаси нас», в отличие от обращения ко всякому другому святому, которого мы просим «моли Бога о нас». Каждый человек может обратиться к Ней за помощью, как к своей Матери, потому что Ее Материнство распространяется на всех нас. Мать Божия – Мать всех людей, любящая нас не меньше нашей собственной матери.

Почитание Девы Марии началось с первых дней существования Церкви. В Назарете сохранился Ее дом, всегда бывший местом молитвы и поклонения христианской общины. В римских катакомбах, где собирались для молитвы первые христиане, на стенах можно обнаружить изображения Девы Марии.

Известный афонский подвижник XVIII века преподобный Никодим Святогорец обращается ко всем нам с таким призывом: «Когда увидишь икону Пресвятой Богородицы, обрати сердце свое к Ней, Царице Небесной, и возблаговари Ее за то, что Она явилась такой готовой на покорность воле Божией, что родила, вскормила и воспитала Избавителя мира и что в невидимой брани нашей никогда не оскудевает Ее предстательство в помощь нам»¹⁶².

Божью Мать почитают во всем мире, особенно в нашей стране, где так много Ее чудотворных образов.

Человеческую природу Сын Божий воспринял от Пресвятой Девы Марии.

Пресвятой Деве Марии Церковь приписывает наименования Богородицы и Приснодевы.

Первое причастствует Ей потому, что Сын Божий воспринял от Нее человеческую природу, не переставая быть Богом; второе вполне принадлежит Ей потому, что Она и после рождения Сына Божия оставалась Девой так же, как была Девой до зачатия и рождения Его¹⁶³.

На первое наименование есть указания в самом Священном Писании. Так пророк Исаия говорит: «Се Дева во чреве приимет, и родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил» (Ис.1:14). Здесь пророк, называя Сына Пресвятой Девы Еммануилом или «Бог с нами», показывает, что Пресвятая Дева может быть называемая и почитаемая как Богородица.

Праведная Елизавета при встрече Пресвятой Девы назвала Ее Матерью Господа: «Откуда это мне, что пришла Матерь Господа моего ко мне?» (Лк.1:43). А это название равносильно наименованию Богородицы.

Православная церковь почитает Пресвятую Деву выше всех сотворенных существ, не только людей, но и ангелов. Как Матерь Сына Божия по человечеству, Она превосходит благодатью и близостью к Богу, а следовательно и достоинством, все прочие существа. И потому Церковь почитает Ее выше херувимов и серафимов¹⁶⁴. Пресвятая Дева Мария явилась наиболее совершенной представительницей человеческого рода, безраздельно отдавшей Себя Богу. Человеческая природа в результате свободного личного выбора дает свое согласие послужить вочеловечению Бога. Она предает себя Богу всецело в неповторимой личности конкретного человека. Согласие Девы Марии сделало возможной встречу человеческой воли с Божественной. Абсолютное доверие к Его Любви. Никакого эгоизма – полное послушание Богу, всесовершенное единение с Богом, максимальная реализация всех жизненных возможностей. Наблизкая к Богу и усыновлением Ей рода человеческого. Пречистая является как бы звеном между Творцом и сотворенным миром. Она – Предстательница.

Спасение человечества Иисус Христос совершил Своим учением, жизнью и особенно крестной смертью и воскресением из мертвых. Но учение Иисуса Христа бывает спасительно для нас только тогда, когда мы веруем в Него всем сердцем и стараемся следовать Ему в своей жизни. Равным образом и жизнь Его бывает спасительна для нас только тогда, когда мы, по возможности, стараемся подражать Его жизни. Об этом Сам Он говорит: «Кто Мне служит, Мне да последует, и где Я, там и слуга Мой будет» (Ин.13:26). Отсюда видно, что последующий Христу в своей жизни получит участие в Его Вечном Царстве.

О четвертом члене Символа веры

Четвертый член Символа веры читается так: (Верую в Господа) «Распятого же за ны при Понтийстем Пилате, и страдавша, и погребенна».

Здесь говорится о распятии, крестных страданиях, смерти и погребении Иисуса Христа.

Что Иисус Христос был осужден на распятие, несмотря на совершенную святость Его жизни, несмотря на множество чудес, совершенных Им, и необыкновенную силу Его учения, объясняется завистью и ненавистью к Нему со стороны начальников иудейского народа. Завидуя славе Его учения и чудес и ненавидя Его за обличение их в ложном учении и незаконной жизни, они оклеветали Его и осудили на крестную смерть.

В человеке Иисусе Бог снизошел к нам, соединил нас с Собою, явил нам свою безмерную любовь, открыл нам доступ в вечное царство любви и света. И вот мир не принял и отверг Его. Христа отвергают, Христа ненавидят, Христа распинают не за что-то одно, не за те выдуманные преступления, в которых лживо и клеветнически обвиняют Его перед Пилатом и которые, зная, что это ложь и клевета, отвергает и Пилат, тем не менее предавая Христа на позорную и страшную смерть. Нет, тут нет недоразумения, тут нет никакой случайности. Христа распинают только потому, что явленное в Нем добро и любовь, льющийся от Него ослепительный свет оказываются людям невыносимы. Невыносимы потому, что Его свет обличает зло, которым живут люди и которое они сами от себя скрывают. Ибо в том ужас падшего мира, что в нем зло не только царствует, но еще и выдает себя за добро, всегда скрывается за личиной добра. В мире царит круговая порука зла, выдающего себя за добро! Именем добра, свободы, заботы о человеке – не тогда только, а всегда, и теперь, в наши дни – порабащают и убивают людей, обманывают, лгут, клеветают, разрушают.

Зло не имело бы никакой победы, никакой власти в мире, если бы оно открыто являло себя как зло. Зло побеждает

обманом, выдавая себя за добро. И этот обман дает возможность человеку оправдывать ненависть, убийство, рабство, ложь, уродство. Вот этот обман и обличает и раскрывает Христос. Раскрывает и обличает не только словами Своими, а прежде всего Собою, Своим явлением, своим присутствием.

Люди почувствовали страшным инстинктом зла, что в этом совершенном Человеке, в этой совершенной Любви – их обличение, что самой Своей любовью, самым Своим совершенством Христос требует от них жизни, которой они не хотят, любви, правды, совершенства, которые для них невыносимы, этого Свидетеля нужно убрать, уничтожить.

Это несправедливое осуждение Иисуса Христа на крестную смерть было сделано с согласия римского правителя Иудеи, Пилата. Имя Пилата упоминается в Символе веры потому, что, называя его, Церковь утверждает историчность тех событий, в которых исповедует она спасение мира и человека. О нем упомянуто в Символе веры для того, чтобы показать, что Иудея в то время уже не имела своих самостоятельных царей из рода Иуды и находилась под верховною властью язычников Римлян¹⁶⁵.

Это обстоятельство важно в том отношении, что в нем можно видеть исполнение пророчества патриарха Иакова о Мессии: «Не отнимется скипетр (то есть царская власть) от Иуды и законоположник (то есть законодательная власть) от чресл его, пока не придет Примиритель, и Ему – покорность народов» (Быт.13:10). Эти слова означали то, что в народе, имевшем произойти от Иакова, не будет недостатка в князьях из рода Иуды и в вождях из его поколения, пока не придет Примиритель, которому покорятся (в духовном отношении) все народы. Есть и вторая причина для упоминания имени римского правителя в Символе веры. Земная судьба человека, стоявшего перед Пилатом, смерть и жизнь человека зависела от него, Пилата. И Пилат, как известно, знал, что нет никакой вины за этим человеком. Пилат искал случая, чтобы отпустить Христа, – и не отпустил. Не отпустил, так как боялся толпы, так как ему легче было угодить ей, предав на смерть невинного человека,

чем, отпустив его, рисковать волнениями, бунтом, доносами в Рим и тому подобным. Пилат был свободен. Его власть, говорит Христос, дана была ему свыше, и это значит – для правды, справедливости, милосердия, защиты слабых. Пилат свободно выбрал зло. Был один момент, когда все зависело от него, и он это знал, и поступил сознательно против совести, против правды... Нет, тут не было рока, Пилат не был бессмысленным исполнителем чужой воли, игрушкой в чьих-то руках. Пилат был свободен. И именно эта свобода Пилата делает поступок его столь безысходно, столь страшно и абсолютно трагическим. Поэтому упоминание имени Пилата в Символе веры – это (всегда, каждый день, на протяжении тысяч лет) напоминание нам, каждому из нас о том, что мы свободны. Эта минута, когда Пилат мог отпустить Христа или освободить его, длится вечно, длится в жизни каждого из нас. Нет дня, когда не стояли бы мы перед выбором и не имели бы данной каждому из нас свыше власти по никогда не обманывающему голосу совести знать правду – и либо выбирать, либо отвергать ее. Эта свобода, эта возможность выбора делает саму нашу веру судом над нами.

Вместе со Спасителем на Голгофе были сораспяты двое разбойников. «Один из повешенных злодеев злословил Его и говорил: если Ты Христос, спаси Себя и нас» (Лк.13:39). Так изливались боль, озлобление и безысходность разбойника неблагоразумного, распятого по левую руку Спасителя. Распятый же справа, «напротив, унимал его и говорил: или ты не боишься Бога, когда и сам осужден на то же? И мы осуждены справедливо, потому что достойное по делам нашим приняли, а Он ничего худого не сделал».

И, обращаясь к Спасителю, разбойник благоразумный произносит удивительные слова: «Помяни меня, Господи, когда приидешь в Царствие Твое».

И сказал ему Иисус: «Истинно говорю тебе, ныне же будешь со Мною в раю» (см. Лк.13:40–43).

Воистину поразительный эпизод: приговоренный к смерти разбойник видит рядом с собой такого же обреченного, страждущего, беззащитного, побежденного обстоятельствами и слабого человека из плоти и крови. И вдруг какой-то неведомой

внутренней силой прозревает в Нем Того, Кто уже сегодня вступит в Царство Свое. Значит, Царство Его – Царство Небесное, и тогда это Сын Божий, внешне не отличимый от обычного человека.

Когда следовавшие за Спасителем люди исповедовали Его Сыном Божиим, видя многие чудеса и слыша слово Его учения, то это представляется объяснимым. Исповедание же разбойника, случайно оказавшегося с уничиженным Христом в Его и свой последний час, лежит вне логического обоснования. В Евангельской истории это – проявление абсолютной, безусловной и самодостаточной веры. С этой верой умирающего разбойника не может сравниться ни вера апостолов, ни учеников, ни последователей Спасителя, ибо разбойник исповедует в поверженном человеке, всецело находящемся во власти своих мучителей и палачей, Сына Божия.

Чего требует от Бога наше маловерие, чтобы нам уверовать в Господа? Непременно – могущества, всесилія, чуда, знамений: «Помоги! Соверши! Яви Твою власть в моей жизни! Сделай то, о чем я прошу, здесь и теперь!» Ведь «Ты еси Бог, творяй чудеса» (Пс.13:15).

А если нет чуда, то и Бога нет. Бог без чуда, устрояющего нашу жизнь согласно нашим же представлениям о благе, человеческому маловерию не нужен. Как это отличается от той великой и спасительной веры, с которой покидал этот мир благоразумный разбойник!

И Суд Божий, сотворенный на кресте Господом Распятым для этого разбойника, оправдывает того в вечности. Изображение креста в русской православной традиции символически заключает в себе рассказ об обстоятельствах Крестной смерти Спасителя. Так, помимо верхней и центральной перекладин, символическое значение имеет и нижняя косая перекладина с правым воздетым и левым опущенным концами. Она как раз и символизирует Божий Суд, совершившийся на Голгофе. Разбойник, распятый справа от Спасителя, оправдан и вознесен в Небесные обители, а находившийся слева от Него – осужден и тяжестью

нераскаянных грехов низведен в преисподнюю. Таким образом, Крест Христов предстает как образ весов Небесного правосудия, символ последней справедливости. Крест – знак и обещание истины и справедливости в жизни человека, ибо Крестом являются нам и любовь Бога, и Божественная правда. Действительно, «Крест Христов – учение Христово», как говорит о том святитель Игнатий (Брянчанинов)¹⁶⁶.

Слова Символа веры «страдавша и погребенна» показывают, что страдания и смерть Иисуса Христа происходили на самом деле, действительно, а не были только видом страданий и смерти, как думали некоторые лжеучители, например, докеты. Они, считая тело Иисуса Христа «призрачным», думали, что и страдания, и смерть Его были также «призрачны», а не действительны¹⁶⁷.

Вот свидетельство евангелиста Марка о последних часах земной жизни Спасителя: «Был час третий, и распяли Его» (по нашей системе исчисления времени это соответствует 9 часам утра). «В шестом же часу (то есть около полудня по нашему счету) настала тьма по всей земле (произошло солнечное затмение) и продолжалась до часа девятого (соответствует примерно трем часам дня). В девятом часу возопил Иисус громким голосом: «Элои! Элои! Лимма савахфани?», что значит «Боже Мой! Боже Мой! Для чего Ты Меня оставил?» Некоторые из стоявших тут, услышав, говорили: вот, Илию зовет (то есть ветхозаветного пророка Илию). А один побежал, наполнил губку уксусом и, наложив на трость, давал Ему пить, говоря: постойте, посмотрим, придет ли Илия снять Его (уксус, оказывая действие, подобное наркотическому, должен был притупить боль и продлить последние минуты Распятого). Иисус же, возгласив громко, испустил дух. И завеса в храме раздралась надвое, сверху донизу. Сотник, стоявший напротив Его, увидев, что Он, так возгласив, испустил дух, сказал: истинно Человек Сей был Сын Божий» (Мк.13:25, 33–39).

Восклицание Спасителя, приведенное Евангелистом дословно на арамейском языке «Боже Мой! Боже Мой! Для чего Ты Меня оставил?» – раскрывает сокровенный смысл Крестного страдания.

Ибо Спаситель на пороге смерти испытывает не только физические страдания, но и муки Богооставленности. В этот час Бог не поддерживает Его. Но ведь Он – Сам Бог и Сын Божий. Значит, Бог добровольно отказывается от Самого Себя, избрав жребий распинаемого раба. «В чем же состоит похвала о Кресте? – спрашивает святитель Иоанн Златоуст. – В том, что Христос ради меня принял образ раба и ради меня претерпел страдания, – ради меня, бывшего рабом, врагом и неблагодарным; и так возлюбил меня, что предал Себя на смерть. Что еще можно найти равное этому?»¹⁶⁸ Из любви к человеку Он до дна испивает чашу людской несправедливости, физической боли и нравственного страдания, чтобы снять с человека вину за первородный грех и открыть возможность каждому освободиться от груза личных грехов.

Среди неизбывного горя, боли, несправедливости и страданий человек порой в отчаянии говорит: «Господи, где же Ты?» – и воздвигает ропот на Бога. А для многих и многих само присутствие страдания и несправедливости в мире представляется достаточной причиной для неверия: «Был бы Бог – Он не допустил бы такого!» Но Бог не просто попускает совершаться страданиям по грехам нашим или посещает нас скорбями для нашего вразумления и исправления. Сам Он добровольно сошел в бездну человеческой боли и мучений, став через то сопричастным людскому горю.

А потому ни один человек, как бы ни был он несчастен, не может сказать, что покинут Богом. Бог всегда пребывает с нами, потому что Его Сын, прошедший через муку страдания богооставленности и самое смерть и отождествивший Себя с человеческим горем, тем самым разрушил средостение между Творцом и человеком. Ограниченный человеческий разум, наверное, никогда не сможет постигнуть этой тайны. До тех пор, пока не предстанем пред лицом Божиим, нам не дано понять скрытый от нас смысл искупительного страдания Христа. Но пока все мы должны знать, что именно этими страданиями Богочеловека нам даруются избавление от всякой скорби, спасение и жизнь вечная. «Для того и было Пришествие и Промышление Господне, чтобы нас, поработенных, повинных и

подчинившихся пороку, освободить и сделать победителями смерти и греха», – говорит преподобный Макарий Египетский¹⁶⁹.

Спаситель добровольно сошел в бездну человеческого страдания, достигнув самого дна. И потому ныне Он со всеми, кто терпит муки. И, дабы непереносимые страдания не раздавили человека, Христос разделяет их с ним.

«И страдавша» – говорит Символ веры. Зачем это повторение, ведь слово «распятие» включает в себя понятие страдания? В ответ на это нужно сказать так: говоря «распятого», мы говорим прежде всего о тех, кто распинал Христа, мы говорим о зле, о том видимом торжестве и победе зла, которые выражают крест и распятие и которыми, так как они выражают зло как зло, снимаются со зла все покровы – и начинается разрушение зла. Говоря же «и страдавша», мы говорим о Христе, мы не на распинателях, а на Распинаемом сосредоточиваем свой внутренний, духовный взор. Если бы, как учили некоторые осужденные Церковью лжеучители, Христос не страдал на кресте, не испытывал ужасающих физических и душевных страданий, то всё, решительно всё изменилось бы в самой нашей вере во Христа, в вере в Него как в Спасителя мира и человека, так как это означало бы, что мы убрали из этой веры самое главное, а именно – веру в спасительность как раз вольного страдания, самоотдачи Христа самому страшному, самому необъяснимому и безысходному закону «мира сего» – закону страдания.

«В мире печальны будете... » И только поняв это, можно понять, да и то только духовным слухом, ответ Христа, ответ христианства – страдание. Ответ этот – не уничтожение страдания, что невозможно в падшем мире, а «претворение самого страдания в победу»¹⁷⁰.

Вот это претворение и совершает Христос: Сам вольно принимая страдания, вольно отдавал Себя ему. Христос, Сын Божий, сияние и свет Бога на земле, вошел в наше страдание, принял его до конца, сделал его своим страданием во всей полной и страшной мере его: с нами вместе, как один из нас, но только в сверхчеловеческой полноте «Он начал ужасаться и тосковать». Таким образом, открыв Своим страданием и для

нас возможность наше страдание претворять в сострадание Ему – и это значит в духовный подвиг, в духовную борьбу, в духовную победу. Страдание – венец и торжество бессмыслицы и абсурда – Христос наполнил Своей верой, Своей любовью, Своей надеждой, и это значит – смыслом. Страдание – из разрушения жизни – Христос сделал возможностью рождения в подлинную, духовную жизнь.

Христос не уничтожил страдания ни для себя, ни для нас. Христос счел нас достойными неизмеримо большего: включения в Его страдания, приятия страдания как разрушения его разрушительной силы, как вхождения в веру, надежду и любовь, как победы духа, как вхождения в Царство Божие. «Сила Божия в немощи совершается». И если только мы внимательно посмотрим вокруг себя, то убедимся, что если есть в мире подлинная победа духа, победа веры, надежды, любви, победа в людях Христа, то это победа Христова страдания, нашего страдания со Христом. Все это, сказанное на слабом и нищем человеческом языке, извечно сияет и горит в одном слове Символа веры: «И страдавшего».

Вслед за исповеданием Христа распятого и страдавшего Символ веры утверждает и «погребенного». И снова мы невольно спрашиваем себя: почему именно «погребенного», а не «умершего». Погребение, очевидно, включает в себя, предполагает смерть; и все-таки не случайно не смерть, а именно погребение упоминает Церковь в перечислении тех событий жизни и служения Христа, в которых и через которые, верит она, совершилось и вечно совершается спасение мира и человека. И потому, отвечая на вопрос о смысле слова «погребение», мы касаемся чего-то самого важного, самого сердцевинного для христианской веры.

Можно сказать так: смерть, умирание еще относятся к нашей земной, видимой жизни, являются ее концом и завершением. Смерть в ее биологической сущности есть факт самоочевидный, непререкаемый как для тех, кто верит в то, что называют люди «загробной жизнью», так и для тех, кто не верит в нее. Но погребение умершего относится уже не к самому моменту смерти, а к тому, что следует за ней, к тому, как

относятся к ней, как думают и верят о ней те, кто совершает погребение. Для одних это обряд вечного расставания, признание окончательности смерти как абсолютного конца, как возвращения человека в то небытие, из которого он почему-то возник и в которое безысходно возвращается. Был человек и нет человека. Конец. Для других погребение выражает веру в продолжение жизни за гробом. Так или иначе, погребение всегда есть утверждение определенного понимания смерти. И потому Церковь в своем Символе веры говорит не о смерти, а именно о погребении Христа.

Тот, Кто есть сама жизнь, в любви и сострадании опускается в смерть, которой Он не сотворил, но которая завладела миром, отравила жизнь. Смерть поглощает жизнь, но в смерти Христа сама оказывается поглощенной Жизнью.

«И погребенного...» Это значит – принявшего смерть как Свою судьбу и наполнившего ее любовью, то есть жизнью, верой и надеждой.

Всем нам предстоит войти в смерть, умереть. Но словом Символа веры Церковь утверждает, что в смерти мы встречаем Христа, что Он смерть превратил во встречу с Собой, в преддверии воскресения.

Впрочем, Иисус Христос страдал и умер не по Божеству Своему, а по человеческой природе, и притом совершенно добровольно. На это Сам Он указывает: «Я отдаю жизнь Мою, чтобы опять принять ее. Никто не отнимает ее у Меня, но Я Сам отдаю ее. Имею власть отдать ее и власть имею опять принять ее» (Ин.13:17–18).

Целью страданий и смерти Иисуса Христа было то, чтобы спасти людей от греха, проклятия и смерти.

Каким образом крестная смерть Иисуса Христа избавляет нас от греха, проклятия и смерти, Священное Писание объясняет нам через сравнение Иисуса Христа с Адамом. Адам есть глава всего человечества в естественном отношении, так как от него произошли все люди. Иисус Христос, как основатель благодатного царства, есть глава всего человечества в духовном отношении. Через Адама все люди подверглись греху, проклятию и смерти, через Иисуса Христа все истинно

верующие в Него освобождаются от рабства греха и последствий его.

Адам своей жизнью после грехопадения растлил образ Божий в своей душе греховностью, Христос Своей земной жизнью возвел духовную чистоту образа Божия в совершенство – богоподобие. Он положил на весы Правды Божией, вместо гордости и эгоизма Адама, Свое смирение и самоотверженную любовь даже до смерти, на место противления воле Божией – смиренную покорность воле Отца Небесного.

Крестные страдания Иисуса Христа – выражение самоотверженной искупительной любви и покорности воле Отца Небесного, которые Спаситель противопоставил перед судом Правды Божией себялюбия и противлению первого человека.

Взяв на Себя грехи всех людей, Он пережил весь ужас и весь мрак греха, Сам оставаясь ему непричастным. Будучи неповинным, Господь принял на Себя и физические последствия греха: поношение, крестные муки и смерть. Избранный же Господом путь крестных страданий был самый тяжелый. Человечество в своем жестокосердии никогда – ни раньше, ни после – не изобретало более мучительного средства смертной казни, чем казнь через повешение на кресте. Позорная казнь – символ злобы человеческой и самое яркое обнаружение власти дьявола. Страшная казнь вела людей к ненависти, злобе, ожесточению и смерти. Сострадательная любовь Спасителя беспредельна и универсальна. Его невинность увеличивала тяжесть взятых Им на Себя грехов человечества. Ужас голгофских страданий был явлением совершенной Божественной любви, в нем открылась «Любовь Бога Отца распинающая, Любовь Сына распинаемая и Любовь Святого Духа, торжествующая Силою Крестною, ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего едиnorodного, чтобы всех спасти»¹⁷¹.

Крест – это символ любви. В кресте сосредоточилась вся любовь Бога к миру и к человеку. Во Христе смерть побеждена смертью, и в этом – тайна креста. «Как грех вошел в мир посредством плода древесного, так и спасение – посредством древа крестного» (Св. Афанасий Александрийский)¹⁷².

Жертва Христа заключалась в том, что Сын Божий не был подвержен смерти, но, однако, пожелал, как люди, вернуться к Своему Отцу Небесному через смерть. Он самоотверженно принял это новое условие возврата к Богу, возникшее как последствие греха. Он по собственной воле подчинился глубокому закону, внедрившемуся в человеческую природу вследствие греха, ибо грех породил смерть. Роковая неизбежность смерти не коренилась в человеческой природе Христа, но само Его человеческое рождение уже вводило в Его Божественную личность элемент, который мог стать смертным. Воплощение создает как бы некое «расстояние» между Отцом и Сыном, некое пространство для свободного подчинения Слова, ставшего плотью, создает как бы духовное место искуплению. Оставленностью, проклятием Невинный принимает на Себя весь грех, «заступает Собой» справедливо осужденных и за них претерпевает смерть. «Вот Агнец Божий, Который берет на Себя грех мира», – говорит, повторяя пророка Исаию, Иоанн Креститель ([Ин.1:29](#)).

Поэтому апостол говорит, что плоды искупления, совершенного Иисусом Христом, несравненно выше последствий греха и осуждения: «Если преступлением одного (то есть Адама) смерть царствовала посредством одного, то тем более приемлющие обилие благодати и дар праведности (то есть верующие во Христа) будут царствовать в жизни посредством единого Иисуса Христа» ([Рим.1:17](#)).

Священное Писание свидетельствует об избавлении верующих в Иисуса Христа от греха, проклятия и смерти через Его крестную смерть.

Так об избавлении от греха апостол говорит: «В Нем, или через Него (то есть Иисуса Христа) мы имеем искупление кровью Его, прощение грехов, по богатству благодати Его» ([Еф.1:7](#)).

Об избавлении от проклятия: «Христос искупил нас от клятвы (то есть проклятия) закона, сделавшись за нас клятвою» ([Гал.1:13](#)).

Об избавлении от смерти: «Поелику дети причастны плоти и крови, то и Он (то есть Спаситель мира) также воспринял оныя,

дабы смертью лишить силы имеющего державу смерти, то есть дьявола, и избавить тех, которые от страха смерти чрез всю жизнь были подвержены рабству (греха)» (Евр.1:14–15).

Крестная смерть принесла падшему человечеству искупление и примирение с Богом – это один из основных догматов христианского вероучения. Ложно или, по меньшей мере, чрезмерно ущербно толкование этого догмата, когда искупление становится категорией юридическо-этической; это та тенденция, которая, начиная со Средних веков, наложила отпечаток на западное богословие, в ущерб убедительному реализму древней христианской мысли. Юридическо-этическая перспектива подчеркивает нанесенное Богу первородным грехом оскорбление, которое требует – чтобы укротить Божественный гнев – возмещения, и смерть воплотившегося Сына Божия есть умилоостивляющая жертва. Православная перспектива, основанная на Священном Писании, равно как и на литургическом и древнем святоотеческом Предании, – в ином измерении: первородный грех был горьким плодом свободы, данной человеку его Создателем; Бог хотел, чтобы Ему поклонялись и Его любили существа свободные, потому что одна только свобода придает смысл любви; без возможности самоопределения, а значит и отказа, любовь человека к Богу была бы только отражением любви Бога к Самому Себе, подобно отблеску света в зеркале. Выбрав зло, человек изменил своему призванию и оказался в рабстве супостата. Но Бог не дал человеку безвольно плыть по течению. Некоторые отцы – например, святые Ириней Лионский и Феофил Антиохийский – объясняют Божественную снисходительность незрелостью первых людей. Хотя человек и согрешил свободно, на нем не было полной ответственности. Дело примирения совершилось в Иисусе Христе, истинном Боге и истинном Человеке. Предав Себя вольной смерти, Он непоправимо сокрушил ее власть, поскольку смерть не смогла победить Человека-Бога. Человек без греха, Первенец нового человечества, освобожденного от рабства дьяволу, Христос предстоит Отцу, как чистая жертва, как непорочный Агнец. Жертвенный аспект смерти Иисуса Христа тесно связан с

Ветхим Заветом, который завершен и превзойден. Жертвоприношения древнего Закона совершались, чтобы снискать Божественное умилоствление, с тем, чтобы Бог благоволил очистить грехи; они были предвозвестниками и образом совершенной жертвы Христа, Архиерея и Жертвы. Жертва Христа – не только последняя, она единственная истинная жертва, о чем хорошо сказано в Послании к Евреям: «Таков и должен быть у нас Первосвященник: святой, непричастный злу, непорочный, отделенный от грешников и превознесенный выше небес. Который не имеет нужды ежедневно, как те первосвященники, приносить жертвы сперва за свои грехи, потом за грехи народа, ибо Он совершил это однажды, принеся в жертву Себя Самого. Ибо закон поставляет первосвященниками человеков, имеющих немощи; а слово клятвенное, после закона, поставило Сына, навеки совершенного» (Евр.1:26–28). После Своей смерти Господь был погребен, и Его Тело оставалось во гробе до третьего дня. Тропарь Восточного Пасхального богослужения говорит об этом моменте с великой богословской точностью: «Во гробе плотски, во аде же душею яко Бог, в раи же с разбойником, и на Престоле был еси, Христе, со Отцем и Духом, вся исполняя Неописанный». Во время Своего земного служения Господь наш не раз говорил о Своем погребении: «Род лукавый и прелюбодейный ищет знамения; и знамение не дастся ему, кроме знамения Ионы пророка» (Мф.13:39; Лк.13:29; Мк.1:12), и еще: «Разрушьте храм сей, и Я в три дня воздвигну его» (Ин.1:19).

Сойдя в ад освободителем, сокрушив Своею смертью силу смерти, вошедшую в мир через грех, Христос есть Новый Адам, первенец того нового рода, который через свою связь с Христом-победителем может вновь обрести истинное свое призвание – призвание к соединению с Богом.

Иисус Христос со Своей стороны пострадал за всех людей, но Его страдания могут быть спасительны только для тех, которые сами добровольно принимают участие в Его страданиях и стараются усвоить себе спасение, приобретенное им, сообразуясь смерти Его (Флп.1:10). Апостолы различали

истину «совершённого» уже спасения и другую истину – необходимость «совершения» каждым верующим своего спасения во Христе, то есть личного усвоения открытого для нас спасения.

Участвовать в страданиях и смерти Иисуса Христа мы можем и должны: во-первых, через веру в Его страдания; во-вторых, через участие в таинствах, установленных Им; в-третьих, через борьбу со страстями.

«Те, которые Христовы, распяли плоть со страстями и похотями» (Гал.1:24).

Отныне ни грех, ни смерть не разлучают нас с Богом, ибо крещение погружает нас в смерть Христову для того, чтобы нас с Ним совоскресить; покаяние может всегда снова привести нас к Богу, а смерть, принимаемая как ежедневное покаяние, – открыть перед нами жизнь Божественную.

Дело каждого – свободно соединиться с Христом, уподобиться Ему, усвоить самому те чувства, которые наполняли сердце Христа при Его жертвоприношении, открыть себе доступ к тем спасительным плодам, которые Христос, наш Старший Брат, Новый Адам, новый Глава Человечества, приобрел Своею жертвой для нас всех без различия. Христос, будучи невиновным, приносит Себя в умилоостивительную жертву, во искупление грехов всего человечества. Он – Агнец, Который Самого Себя приносит в жертву Богу за грехи мира. Как говорит святитель Григорий Богослов, «Он был жертва, но и Архиерей; жрец, но и Бог; принес в дар Богу Кровь, но очистил весь мир»¹⁷³. Чтобы Его ближайшие ученики – а через них и мы – стали соучастниками этой жертвы, на Тайной вечере Спаситель освящает хлеб и вино, пресуществляя их в истинное Свое Тело и в истинную Кровь Свою, и предлагает вкусить ученикам, чтобы и на них распространилось действие этой искупительной жертвы.

В этом смысле жертвоприношение Спасителя началось еще в Сионской горнице, во время Тайной вечери, и завершилось на Голгофе Крестной смертью. Завершилось человеческим жертвоприношением, закланием невинного Агнца, смывшего Своей кровью с рода людского проклятие первородного греха.

«Жертва должна была быть чистой. Но мы не могли принести Богу такую жертву. Поэтому явился единый чистый Христос и Самого Себя принес Отцу как Жертву за нас и Начатки, чтобы, взирая на Него, и веруя Ему, и через послушание соединенные с Ним, через Него явились пред лицо Божие и, получив милость, все бы освятились. Это – то, о чем Господь говорит в Евангелии: «За них Я посвящаю Себя, чтобы и они были освящены истиною» (Ин.13:19), – пишет святитель Григорий Палама¹⁷⁴.

Через Крест Христов мы искуплены, освобождены от вины за первородный грех. И все же каждый из нас продолжает грешить. Как же быть? Ведь совершаем мы эти грехи по слабости своей, навлекая на себя гнев Божий. И вслед за виной должно наступить искупление.

Всякий раз, когда мы причащаемся хлеба и вина, которые силой Божественной благодати становятся истинными Телом и Кровью Спасителя, мы приобщаемся Его жертвы, становимся соучастниками Его голгофских страданий.

Через личное раскаяние в своих грехах и причащение Тела и Крови Спасителя, жертвенного и непорочного Агнца, на нас распространяется очистительная сила искупления, и мы получаем прощение и оставление собственных грехов, во исцеление души и тела.

О пятом члене Символа веры

Пятый член Символа веры читается так: (Верую в Господа) «И воскресшаго в третий день по Писанием».

В этом члене говорится о воскресении Иисуса Христа из мертвых.

«В первый же день недели, очень рано, неся приготовленные ароматы, пришли они (жены-мироносицы) ко гробу, и вместе с ними некоторые другие; но нашли камень отваленным от гроба. И, войдя, не нашли тела Господа Иисуса. Когда же недоумевали они о сем, вдруг предстали перед ними два мужа в одеждах блистающих. И когда они были в страхе и наклонили лица свои к земле, сказали им: что вы ищете живого между мертвыми? Его нет здесь: Он воскрес; вспомните, как Он говорил вам, когда был еще в Галилее, сказывая, что Сыну Человеческому надлежит быть предану в руки человеков грешников, и быть распяту, и в третий день воскреснуть. И вспомнили они слова Его; и, возвратившись от гроба, возвестили все это одиннадцати и всем прочим. То были Магдалина Мария, и Иоанна, и Мария, мать Иакова, и другие с ними, которые сказали о сем апостолам. И показались им слова их пустыми, и не поверили им» (Лк.13:1–11).

Затем мы узнаем о том, что два мужа в блистающих одеждах, встреченные женщинами, пришедшими помазать тело Спасителя, были ангелы, возвестившие Воскресение Христово.

Евангелист Иоанн подробно описывает, как Мария Магдалина поспешила к апостолам и рассказала им об увиденном в гробовой пещере.

Петр и «другой ученик, которого любил Иисус» (то есть сам Иоанн), пораженные словами Марии Магдалины, спешат ко гробу. Иоанн, который пришел первым, наклонившись над пещерой увидел, что тела нет, а лежат лишь погребальные пелены. Пришедший вслед за Иоанном Петр вошел во гроб и обнаружил, что головной платок, закрывавший чело Спасителя, был не с пеленами, а лежал, свитый особым образом, на другом месте (какая точная, почти фотографическая фиксация

деталей!). И лишь после Петра вошел во гроб Иоанн, увидел все и уверовал (см.: Ин.13:1–8). «Вера, – по мысли преподобного Исаака Сирина, – требует единого, чистого и простого образа мыслей, далекого от всякого ухищрения и изыскания способов (доказательства)»¹⁷⁵. В этом и убеждает нас пример уверовавшего любимого ученика Христова.

После того как ученики ушли от гроба, здесь произошло еще одно весьма важное событие. Мария Магдалина вернулась ко гробу, стояла и плакала. «И, когда плакала, наклонилась во гроб, и видит двух ангелов, в белом одеянии сидящих, одного у главы и другого у ног, где лежало тело Иисуса. И они говорят ей: жена! что ты плачешь? Говорит им: унесли Господа моего, и не знаю, где положили Его. Сказав сие, обратилась назад и увидела Иисуса стоящего; но не узнала, что это Иисус. Иисус говорит ей: жена! что ты плачешь? кого ищешь? Она, думая, что это садовник, говорит Ему: господин! если ты вынес Его, скажи мне, где ты положил Его, и я возьму Его. Иисус говорит ей: Мария! Она, обратившись, говорит Ему: Раввунни! – что значит: Учитель! Иисус говорит ей: не прикасайся ко Мне, ибо Я еще не восшел к Отцу Моему; а иди к братьям Моим и скажи им: восхожу к Отцу Моему и Отцу вашему, и к Богу Моему и Богу вашему. Мария Магдалина идет и возвещает ученикам, что видела Господа и что Он это скажи ей» (Ин.13:11–18).

Это повествование помимо прочего обращает на себя внимание следующим обстоятельством. Мария Магдалина прекрасно знала Иисуса. Почему же она не узнала в Воскресшем Спасителя?

Некоторые объясняют это тем, что глаза ее были полны слез, и потому она не сразу разглядела Учителя. Вряд ли это толкование верно. Не слезы помешали Марии Магдалине узнать Спасителя. Ведь в данном случае речь идет не о простой идентификации личности. Ибо отныне Господь Иисус Христос более не принадлежал здешнему физическому миру. Он восшел к миру духовному. Поэтому нашими физическими чувствами опознать Его невозможно. Необходимо некое особое духовное зрение, посредством которого обнаруживается Его присутствие.

И такое зрение открывается у Марии Магдалины, когда Спаситель обращается к ней.

Нечто подобное в тот же день происходит и в другом месте. Евангелист Лука рассказывает о том, как два ученика Господа, одного из которых звали Клеопа, а другим, по всей вероятности, был сам Лука, по пути из Иерусалима в селение Эммаус повстречали Спасителя и не узнали Его. Поведав случайному попутчику о событиях, только что взволновавших весь Иерусалим, они дивились тому, что их спутник единственный в городе ничего не знал о том. Клеопа и другой ученик рассказали об Иисусе из Назарета, о Его служении, об осуждении и казни. О своих не оправдавшихся надеждах на то, что распятый Иисус и был долгожданный Спаситель. Сообщили ученики и о тех удивительных событиях, свидетельницами которых были жены-мироносицы.

Тогда не узнанный учениками Иисус сказал им: «О, бессмысленные и медлительные сердцем, чтобы верить всему, что предсказывали пророки! Не так ли надлежало пострадать Христу и войти в славу Свою?» (Лк.13:25–26).

И начал их учить, изъясняя многочисленные ветхозаветные пророчества о пришествии Мессии, до последнего слова совершившиеся в истории жизни и смерти Иисуса Христа. Но даже эти слова не вразумляют апостолов, ибо не открылось у них духовное зрение и не распознали они в своем спутнике Спасителя. Придя в Эммаус, ученики остановились для трапезы, пригласив к ней своего попутчика. Взяв хлеб, Господь благословил, преломил и подал им, подобному тому как Он делал это за Тайной вечерей.

И тогда духовные очи учеников отверзлись, и они прозрели в случайном сотрапезнике Воскресшего Спасителя.

Поскольку Господь Иисус Христос по Воскресении Своем более не принадлежал физическому миру, увидеть Его присутствие стало возможно только посредством духовного зрения, подобно тому как и ныне в евангельском образе Иисуса из Назарета только силой веры, открывающей духовное зрение, можно увидеть и принять Спасителя, Сына Божия.

Итак, тело Воскресшего освобождается от воздействия физических факторов этого мира, оно как бы ускользает из-под власти законов земного бытия и являет собой не только физическую, но и духовную реальность. А это означает, что в акте Воскресения разрушается средостение между физическим и духовным, между видимым и невидимым, между временным и вечным.

Прославленное тело Спасителя обладает всей полнотой бытия. В нем осуществляется Божественный замысел о человеке. В подобном теле должна была бы обитать душа каждого из нас. Но в силу своей греховности люди утратили возможность в земной жизни осуществить эту вечную Божественную цель.

Что означает для нас образ прославленного тела Спасителя? В конце истории, после своего собственного воскресения, человек будет иметь подобное тело, несущее на себе печать физического бытия и одновременно свободное от законов физического мира. В том теле духовное соединится с физическим, видимое – с невидимым. И именно с этим телом мы воскреснем и войдем в вечную жизнь.

В каком состоянии Иисус Христос находился после Своей смерти до воскресения из мертвых, выражено в следующем церковном песнопении: «Во гробе плотью (или телом), в аду – с душою, как Бог, в раю с разбойником, и на престоле Ты был, Христе, с Отцом и Духом, все исполняя неизобразимо» (песнопение праздника Пасхи), то есть в то время, когда тело Иисуса Христа было во гробе, Он душой Своей, соединенной с Божеством, находился везде: и в аду, откуда освободил души умерших, с верою ожидавших Его пришествия, и в раю, в который ввел покаявшегося на кресте разбойника, на Божественном престоле, вместе с Богом Отцом и Святым Духом. Таким образом, как Бог, Он наполнил все и находился везде.

Адом называется место, лишённое света и блаженства. Греческое слово *adhz* означает, собственно, темное место, «подземное царство», или царство умерших. В отношении к душам слово «ад» означает состояние сильной скорби и

мучения. Это духовная область, по состоянию противоположная Небу.

О сошествии Иисуса Христа во ад апостол Петр говорит: «Поэтому и 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, сошедши, проповедал» (1Пет.1:18–19).

По учению Церкви Воскресению Господа предшествовало сошествие Его в ад – духовное место пребывания душ усопших людей. Это была высшая степень Его уничижения и вместе – начало победы и торжества. Во аде Христос освободил души с верою ожидавших Его пришествия.

Следует иметь в виду, что смерть Спасителя не привела к разрушению единства Ипостаси Богочеловека, ибо естества в едином Лице Христа соединились неразлучно: «...естество Божественное, после того, как оно приняло на Себя естество человеческое, никогда уже не отделялось от него – ни во время страданий, ни смерти крестной, ни после смерти. И хотя душа отделилась от тела, но Божество ни от тела, ни от души не отделялось. Посему и во время смерти Лицо Христово было одно и то же»¹⁷⁶.

Слова «воскресшаго в третий день по Писанием» заимствованы в Символе веры из следующих слов апостола Павла: «Ибо я первоначально передал вам то, что и сам принял, что Христос умер за грехи наши по Писанию, и что Он погребен был, и что воскрес в третий день, по Писанию» (1Кор.13:3–4). Слова «по Писанием» означают то, что Иисус Христос в третий день после Своей смерти воскрес из мертвых, согласно с писаниями пророков.

Из пророков «Воскресение Иисуса Христа из мертвых предсказал Давид в следующих словах: «Ибо Ты не оставишь души моей во аде, не дашь святому Твоему увидеть тление», то есть «Ты воскресишь меня» (Пс.13:10).

Прообразом тридневного воскресения Христова служило тридневное пребывание пророка Ионы во чреве кита. На это ясно указывает Сам Иисус Христос: «Ибо как Иона был во чреве

кита три дня и три ночи, так и Сын Человеческий будет в сердце земли три дня и три ночи» (Мф.13:40).

Христианская вера изначально есть вера в факт Воскресения Христа из мертвых. Апостольская исповедь была прежде всего проповедью Воскресения. Апостол Павел говорит, обращаясь к коринфским христианам: «А если Христос не воскрес, то вера ваша тщетна: вы еще во грехах ваших» (1Кор.13:17).

Воскресение Христово запечатлевает победу над грехом и возвещает освобождение человечества от последнего из последствий греха – телесной смерти. Телесное Воскресение Иисуса Христа, таким образом, есть удостоверение действительности совершенного Им дела Искупления. В противном случае крестная смерть была бы всего лишь позорной казнью, мученичеством за идею, но не имела бы искупительного значения.

В Ветхом Завете существовал обычай принесения Богу начатков урожая. По верованию ветхозаветной Церкви, благословение Божие, которое призывалось на этот начаток, распространялось затем на весь урожай. Апостол Павел, используя этот ветхозаветный образ, говорит о Христе как о Начатке, Который открывает путь ко всеобщему воскресению: «Но Христос воскрес из мертвых, первенец из умерших» (1Кор.13:20). Христос – первый, но не единственный и не последний в начатом Им ряду. Воскресение – часть Божия плана о человеке, достояние всех людей. И как Христос воскрес из мертвых, так воскреснет и каждый из нас. За смертью непременно следует воскресение. Доказательством этого служит Воскресение Спасителя. Путь жизни, предначертанный Богом для каждого человека, включает в себя воскресение. А это значит, что смерти нет.

Как пугает и страшит нас смерть! Человеку кажется, что с его уходом опускается черная непроницаемая завеса, наступает небытие и конец всему. А смерти нет – за ней свет Воскресения. И Христос показал и доказал нам это.

В своей жизни каждый человек проходит через испытания, страдания и горечь поражения. Как часто при этом мы говорим о

торжестве несправедливости, о победе зла над добром! Сколько человеческих жизней разбивается о тайну могущества зла! Но ведь для того чтобы избежать разочарования и уныния, следует помнить: зло уже повержено. Оно побеждено Воскресением Христовым. И когда мы наблюдаем видимое торжество зла и негодуем на это, то не забывать должны: зло – призрак, его сила бессильна, оно повержено. За Крестом следует Воскресение. Христос воскрес из мертвых и тем самым победил зло. Чтобы быть сопричастниками этой победы, мы должны быть вместе с Христом, и тогда за нашим крестом всегда будет воскресение, за призрачной победой зла – подлинная победа добра, за скорбью – радость.

Воскресение Спасителя выводит христианство из границ морально-этической доктрины. В свете Воскресения христианство открывается как истинная религия, в которой и через которую человеческое соединяется с Божественным. И наше временное земное бытие вступает в общение с жизнью Божественной и в ней обретает вечность.

Таким образом, Воскресение Иисуса Христа является залогом нашего воскресения. «Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут, каждый в своем порядке: первенец Христос, потом Христовы, в пришествие Его» (1Кор.13:22–23). После всеобщего воскресения смерть, побежденная Воскресением Христовым, будет окончательно изгнана из мира: «Последний же враг истребится – смерть» (1Кор.13:26). Воскресение Христово переживается Церковью как таинство нашего приобщения Божественной жизни, бессмертия и нетления. «Воскресением Христа вся полнота жизни прививается иссохшему древу человеческого рода, чтобы его оживить»¹⁷⁷.

Что означает Воскресение Господа Иисуса Христа? Дьявол противоборствует Спасителю. Их битва начинается на Горе искушений в пустыне, где Господь отрицается от сатаны, отказываясь от предлагаемых им способов достижения цели Своего служения, и сатана преследует Спасителя, действуя через человеческую зависть и злобу.

Смерть Господа на кресте была временной победой дьявола, когда зло видимым образом восторжествовало над

добром, когда оказались как бы поверженными, униженными и оскверненными те великие истины, которые Он принес людям. Но после Креста и смерти совершается Воскресение. Господь воскресает, ибо Он не только Сын Человеческий, Он – Сын Божий, Он – Сам Бог – Источник и Податель жизни всего мира. Он – Творец, в Себе Самом содержащий могущество и энергию, преодолевающие силу притяжения смерти, способные разорвать ее узы, вдохнуть жизнь в умершее. Сын Божий и Сын Человеческий воскресает в третий день после смерти. Таково самое сильное, яркое и убедительное свидетельство о Божественности Иисуса Христа, о Его победе над диаволом.

Ни Евангелие, ни Церковь не учат, что умерший Христос был биологически возвращен к жизни таким же, каким Он был перед смертью. Он воскрес в новом и славном образе, Его воскресшая человеческая природа наполнена вечной жизнью Царства Божия¹⁷⁸.

Тело Христово после Воскресения было преображенным, прославленным, духовным, то есть всецело подчиненным Духу. Пространство и время не ограничивали Воскресшего Господа. Он являлся одновременно в разных местах, проходил сквозь закрытые двери. Очевидно, Он уже не нуждался в земной пище, но для убеждения учеников вкушал перед ними. Тело воскресшего Господа сохранило нанесенные раны. В этом указание, что страдания, подвиги и все достойное, сделанное праведными людьми, найдет свое место при их вечном прославлении¹⁷⁹.

Принявши на Себя плоть человеческую, Иисус Христос вступил в борьбу с диаволом. Взяв на себя все телесные и духовные немощи человеческие, Спаситель побеждает грех личной чистотой и святостью. Страдая за грехи людские на Голгофе, умирая на Кресте, Искупитель подчиняется и страшному последствию греха, чтобы Своей смертью вступить в личную борьбу со смертью.

Он отдал свою жизнь полностью, без сомнений и колебаний принес ее Богу, Который затем вернул ее Ему воскресением из мертвых.

Сила Бога и сила Иисуса Христа – одна и та же сила и жизнь. Поэтому можно сказать, что Христос был воскрешен Своей Собственной силой.

Своим воскресением Он доказал и безгрешность, и нравственное совершенство Своей природы, стал живым ручательством будущего воскрешения людей. Отныне наше естество, имея источником своего существования единение с Богом, более не умирает, но живет теперь по образу нетварного бытия.

В воскресении Христа из мертвых абсолютный, всеобъемлющий, не терпящий исключений закон умирания и смерти был изнутри взорван и преодолен...

Произошло не просто «бессмертие души», а именно воскресение, которое включает в себя не только душу, но и тело.

С разрушением затворов ада, то есть неизбежности ада, уничтожена и сила смерти. Во-первых, смерть для праведных людей явилась лишь переходом к лучшей жизни, к жизни в свете Царствия Божия; во-вторых, сама смерть телесная стала только временным явлением, ибо нам открыт Воскресением Христовым путь ко всеобщему воскресению.

Иисус Христос был не только Богом, но и человеком, следовательно, Его бессмертие через воскресение из мертвых в принципе доступно и людям.

Воскресение Христово стало для апостолов и всех последующих поколений христиан указанием на возможность их собственного телесного воскресения из мертвых при условии принятия и осуществления вероучения Христа.

В сущности, это означает, что Своей личной победой над смертью, то есть воскресением, Христос предоставил возможность всем без исключения людям пользоваться плодами этой любви. До своей крестной смерти Христос имел такое же тело, как и остальные люди. И если это Его тело воскресло, то могут воскреснуть и другие человеческие тела.

Таким образом, победа Христа над смертью предоставляет возможность всем людям осуществить эту победу в своей

жизни, религиозная вера в эту возможность составляет неистребимую жизненную силу христианского мировоззрения.

О шестом члене Символа веры

Шестой член Символа веры читается так: (Верую в Господа) «И восшедшаго на небеса и сидяща одесную Отца».

В этом члене говорится о вознесении Иисуса Христа на небо.

Слова Символа веры заимствованы из Священного Писания, именно из слов апостола «Нисшедший (с неба), Он же есть и восшедший превыше всех небес, дабы наполнить все» (Еф.1:10). И еще: «Мы имеем такого Первосвященника, Который возсел одесную престола величия на небесах» (Евр.1:1).

Последним делом служения Господа Иисуса Христа на земле было Его Вознесение. Оно совершилось в 40-й день после Воскресения, когда, по словам евангелистов, Господь «вознесся на небо и воссел одесную Бога» (Ин.13:19; Лк.13:51; Деян.1:9). Под этим событием следует разумеать не телесное переселение Господа в какие-то сферы видимого неба, а вознесение Господом нашего человеческого естества (включая и тело) в некоторую непосредственную близость к Богу Отцу. Мы помним, что «небеса» на библейском языке означают нетварную, нематериальную, предвечную «область Бога», по выражению одного святого¹⁸⁰. То, что Иисус Христос был «вознесен десницею (правою рукой) Божией», как сказал апостол Петр в первой христианской проповеди (Деян.1:33), значит, что человек был восстановлен в общении с Богом, намного большем и намного более совершенном, чем то общение, которое было ему дано в первоначальном творении (Еф.1:2). По слову Писания, Господь не только вошел «в самое небо, чтобы предстать ныне за нас пред лице Божие» (Евр.1:24), но прошел небеса и восшел «превыше всех небес, дабы наполнить все» (Еф.1:10). Этими свидетельствами Откровение говорит о том, что Сын Божий вошел не в видимое небесное пространство, а в вечную славу, которая Ему присуща прежде бытия мира. И совершил это Господь для того, чтобы открыть для людей вход в Царство Небесное, ходатайствуя за

них перед Богом Отцом, и сопрославить с Собою искупленное Им человечество.

В Христе на небо вознесен Человек, человек приобщен к небесной правде, и это значит – вернулся к Богу, к знанию Бога, и в Нем – к единственной подлинной, а потому вечной жизни. Это уже не избавление человеческого естества от греха и смерти, а предельное его прославление, обожение, которого может достичь каждый человек, если только он во всем последует за Господом.

Вознесясь с плотью на небо перед учениками, Господь указал высшую цель жизни человеческой – стремление духом и телом к небу, как к своему отечеству, к единению с Богом, как Своим Отцом.

Иисус Христос вошел на небеса Своим человечеством, ибо Божеством Он всегда пребывал и пребывает на небесах¹⁸¹. Господь вознеся во славу (1Тим.1:16), вошел по Своему человечеству в ту славу, которую Он имел у Отца по Божеству прежде бытия мира.

Священное Писание говорит о Вознесении как о возвращении Сына туда, где Он был прежде (Ин.1:62), к Отцу (Ин.13:28, 13:17, 13:5–16), но это возвращение совершается уже с воспринятой на вечные времена плотью. Тем самым состояние единства Сына с Отцом – «Я в Отце и Отец во Мне» (Ин.13:11) – распространяется и на Его человеческую природу. Таким образом достигается цель, для которой было предназначено Творцом человеческое естество. Человеческая плоть, прославленная и обоженная, возшла на небо и сделалась причастной вечной славы и силы Сына Божия. Достижение этого состояния совершенного единства с Богом теперь доступно и для всех верующих во Христа: «Да будут все едино; как Ты Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино. И славу, которую Ты дал Мне, Я дал им; да будут едино, как Мы едино» (Ин.13:21–22).

Слова Символа веры «сидяща одесную Отца» нужно понимать в переносном смысле: они означают то, что Сын Божий и по человеческой природе, воспринятой Им на Себя, получил равную с Богом Отцом силу, славу и честь.

Преподобный Иоанн Дамаскин, разъясняя смысл этих слов, замечает: «Говоря, что Иисус Христос воссел одесную Бога и Отца, не разумею правой стороны Отца, ибо Неограниченный как может иметь правую сторону?.. Итак, под словами «одесную Отца» разумею славу и честь Божества, которую Сын Божий как Бог и единосущный Отцу имеет прежде веков и в которой ... восседит по прославлении плоти Его»¹⁸².

«Сидение одесную», будучи прославлением Сына Божия, является и продолжением Его служения делу спасения мира – делу утверждения Царства Божия. Обладая божественным всемогуществом, Он простирает Свою всеобъемлющую власть на созидание Царства Божия и устраняет то, что препятствует этому созиданию, во исполнение древнего пророчества о Христе: «Сказал Господь Господу моему: седи одесную Мене, доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих» (Пс.134:1).

Согласно древнему царскому церемониалу, сидение одесную, то есть по правую руку царя, означало соучастие в царских почестях, власти и управлении царством, а также принятие на себя ответственности за участие в управлении. Так, Соломон посадил свою мать Вирсавию по правую руку от себя (3Цар.1:18–22).

Согласно Пространному Катехизису, выражение «сидит одесную Бога Отца» должно понимать духовно, то есть Иисус Христос имеет одинаковое могущество и славу с Богом Отцом¹⁸³.

Однако эти слова не следует понимать в том смысле, что Господь по Своему человечеству приобретает Божеское свойство – всемогущество. Речь идет о принятии Господом по человечеству полноты власти над тварным космосом: «Дана мне всякая власть на небе и на земле» (Мф.13:18). «Бог превознес Его и дал Ему имя выше всякого имени, дабы пред именем Иисуса преклонилось всякое колено небесных, земных и преисподних» (Флп.1:9–10).

Царское служение Иисуса Христа после Вознесения на небо состоит в том, что:

а) Господь, находясь по человечеству в теснейшем единстве с Пресвятой Троицей, является Ходатаем за нас

перед Богом (Евр.1:15, 13:24) и Первосвященником (Евр.1:14–15). Сами эти наименования указывают на посредническое служение, через Христа верующие в Него могут приходить к Богу. Еще во время Своей земной жизни Господь заповедал Своим последователям обращаться к Нему с молитвой после Его прославления: «И если чего попросят у Отца во имя Мое, то сделаю» (Ин.13:13–14);

б) Господь, обещавший по Вознесении испросить у Отца и ниспослать Святого Духа (Ин.13:7), в силу сошествия Святого Духа на апостолов в день Пятидесятницы (Деян.1:1–4) является невидимым Главой созданной Им на земле Церкви (Еф.1:22–23), Возглавителем той части человечества, которая желает соединиться с Богом через усвоение плодов Его искупительного подвига. Будучи Главой Церкви, Христос ее членам «дарует все потребное для жизни и благочестия» (2Пет.1:3);

в) Господь, сидя одесную Отца и имея в Своей власти все средства направлять события мира, защищает и распространяет Свое царство, помогает всем верующим в борьбе с грехом и врагами спасения. Полученные по Вознесении сила и власть дадут Ему возможность преодолеть всех врагов: «Ему надлежит царствовать, доколе низложит всех врагов под ноги Свои. Последний же враг истребится – смерть» (1Кор.13:25–26).

Вознесение есть венец жертвы Христовой: закланный Агнец предстоит Отцу, являя в своей Богочеловеческой личности восстановленное единство между Богом и человеком. По этому поводу в Послании к Евреям мы читаем: «Он же, принеся одну жертву за грехи, навсегда воссел одесную Бога» (Евр.13:12). Искупительная смерть на Кресте, Воскресение и Вознесение связаны настолько тесно, что Господь говорит о них как о неделимом целом: «И когда Я вознесен буду от земли, всех привлеку к Себе» (Ин.13:32).

Упомянутое в третьем члене Символа сошествие с небес может быть сближено с Вознесением только в одном определенном смысле – в смысле уничижения (кенозиса) Сына Божия, которое начинается с Воплощения и заканчивается Вознесением. Кроме того, не следует забывать, что Его уничижение ни в чем не изменило внутритроичных отношений,

поскольку Триипостасный Бог непреложен и неизменен, и Сын онтологически связан с Отцом и Святым Духом независимо от каких бы то ни было конкретных временных обстоятельств. С другой стороны, надо подчеркнуть особенный характер Вознесения, а именно прославление Богочеловека: Христос-Новый Адам, глава обновленного человечества, которое именно в Его личности теперь и навсегда во Славе одесную Отца. Из этого видим мы, что Искупление не было простым снятием проклятия, принесенного грехом, ведь слава, которую стяжал человек в Иисусе Христе, останется непреложной. Поэтому-то апостол Павел и говорит: «Бог просветил очи сердца вашего, дабы вы познали, в чем состоит надежда призвания Его, и какое богатство славного наследия Его для святых, и как безмерно величие могущества Его в нас, верующих по действию державной силы Его, которою Он воздействовал во Христе, воскресив Его из мертвых и посадив одесную Себя на небесах, превыше всякого Начальства и Власти, и Силы и Господства, и всякого имени, именуемого не только в сем веке, но и в будущем» (Еф.1:18–21).

Итак, Вознесение никак не есть «развоплощение» Божественного Слова, ибо в истории спасения, как она разворачивается по превечному смотрению Божию, нет обратного движения. Новозаветное учение о Церкви, Телу Христа, постижимо только через веру в то, что Христос вознесся и воссел одесную Отца: Христос изливает на Церковь Божественную жизнь органическим, если можно так выразиться, образом, по принципу согласия между главой и членами. Он (то есть Бог Отец) «все покорил под ноги Его и поставил Его выше всего, главою Церкви, которая есть Тело Его» (Еф.1:22; Кол.1:18). Здоровое богословствование не откажется от силы этого утверждения, иначе пришлось бы также лишиться реального значения другие утверждения Священного Писания, как то, что предвозвещает членам Церкви возможность стать «причастниками Божественного естества»; также только в связи с учением о Телу церковном можем мы понять то, казалось бы, таинственное слово Спасителя, которое доносит до нас четвертое Евангелие: «Истинно, истинно говорю вам:

слушающий слово Мое и верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную и на суд не приходит, но перешел от смерти в жизнь» (Ин.1:24). Именно потому, что Вознесение не есть уход, Пятидесятница – его необходимое продолжение, о чем ясно говорит Господь: «Истину говорю вам, лучше для вас, чтобы Я пошел; ибо, если Я не пойду, Утешитель не придет к вам; а если пойду, то пошлю Его к вам» (Ин.13:7). Хотя мы именуем Пятидесятницей определенное событие сошествия Святого Духа в пятидесятый день после Пасхи, но все время бытия Церкви, которая начинается с того дня, можно рассматривать как постоянную Пятидесятницу, поскольку жизнь Церкви нельзя понять иначе, как действие Святого Духа. В частности, во время каждой Евхаристии служащий просит у Бога ниспослать Святого Своего Духа на народ и на Святые Дары. Христос, став вольной жертвой, примирил человека с Богом, через Вознесение же человечество во Христе соединено с Божеством и восседает во славе одесную Отца, и дело каждого человека – самому стяжать предложенное в Иисусе Христе спасение. Чтобы не была поправа свобода человека, Бог предлагает спасение, но не навязывает его. После Воплощения, как и до него, человек рождается в грехе, рабом силы зла; но с тех пор, как совершилось искупительное дело Христа, человеку дана возможность, став членом Тела Христова, включиться в новое творение. Для этого человеку надо быть восприимчивым к поспешающей навстречу благодати, потому что своими собственными силами ничего не может начать; именно в этом Церковь с твердостью наставляет, вопреки всякого представления о спасении по Пелагию. Однако это необходимое начальное вмешательство Бога отнюдь не предполагает пассивности человека, и каждый должен помнить слова, с которыми Учитель обращается к Своим ученикам во все времена: «Если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой и следуй за Мною» (Мф.13:24; Мк.1:34; Лк.1:23). Отвергнуться ветхого человека и облечься в нового требует непрестанной аскезы; если крещение есть отречение от господства сатаны и сочетание с Телом Христа, то нужна непрестанная борьба, чтобы сохранить приобретенное и

возрастить от него плоды. Это духовное восхождение, каким бы трудным оно ни было, совершается по несомненно оптимистичному христианскому вероучению, потому что верующий слышит слова Спасителя, которые поддерживают его бодрость и укрепляют надежду: «В мире будете иметь скорбь; но мужайтесь; Я победил мир» ([Ин.13:33](#)).

О седьмом члене Символа веры

Седьмой член Символа веры читается так: (Верую в Господа) «И паки грядущаго со славою судити живым и мертвым, Его же Царствию не будет конца».

В этом члене говорится о втором пришествии Иисуса Христа на землю, всеобщем суде и бесконечном царстве Его.

О втором пришествии Иисуса Христа на землю ангелы сказали апостолам при самом вознесении Господа: «Сей Иисус, вознесшийся от вас на небо, придет таким же образом, как вы видели Его восходящим на небо» (Деян.1:11).

Сам Господь связывает со Своим вторым пришествием «последний день» (Ин.1:39–40), или «кончину века» (Мф.13:39), то есть конец ныне существующего мира. Понятно, что все, начавшееся во времени, во времени же должно и окончиться. Кончина мира состоит не в полном его уничтожении, но в изменении и подлинном обновлении, когда «воспламененные небеса разрушатся и разгоревшиеся стихии растают» (2Пет.1:12) и откроются «новое небо и новая земля, на которых обитает правда» (2Пет.1:13; Откр.13:1). В связи с этим святой Ириней Лионский писал: «Не сущность и не вещество творения упраздняется (ибо истинен и силен Тот, Кто устроил его), но преходит образ мира сего, то есть то, в чем произошло расстройство... Когда же прейдет этот образ и человек обновится и восстанет для нетления, тогда явится новое небо и новая земля»¹⁸⁴.

Когда подлинный христианин думает о том, что ожидает его после смерти, об обновлении всего творения, предсказанном на конец мира, он воодушевляется самой радостной надеждой. Ибо Христос должен вернуться в конце времен для окончательного установления Царства Божия среди людей, после того, как Он совершит над ними всеми Свой Суд. Сам Иисус Христос говорит: «Наступит время, в которое все находящиеся в гробах услышат глас Сына Божия, и изыдут творившие добро в воскресение жизни, а делавшие зло в воскресение осуждения» (Ин.1:28–29). Вот оно – торжество

Правды, которого жаждет все человечество, вот он – подлинный и по-настоящему светлый «новый мир»!

Первые христиане, преисполненные этого ожидания возвращения Христа, приветствовали друг друга возгласом "Марана фа!" – «Господь грядет скоро!». Вся их жизнь преображалась этой надеждой, этим радостным ожиданием, и они без горечи расставались с земным существованием, уповая на воскресение и на преображение всего творения¹⁸⁵.

Пришествие Господа в конце веков будет Днем Суда, Днем Господним, предсказанным в Ветхом Завете и обещанным Самим Христом (Дан.1; Мф.13). Но точное время конца Он не открыл, чтобы люди к нему готовились всегда постоянным бдением и добрыми делами.

О неизвестности времени Своего Второго пришествия неоднократно говорил Сам Господь Иисус Христос: «О дне же том и часе никто не знает, ни ангелы небесные, а только Отец Мой один» (Мф.13:36), «. бодрствуйте, потому что не знаете, в который час Господь ваш придет» (Мф.13:42), «. не ваше дело знать времена или сроки, которые Отец положил в Своей власти» (Деян.1:7). Для большинства людей Пришествие Христово будет неожиданным, день Господень «придет, как тать ночью» (1Сол.1:2), «в который час не думаете» (Мф.13:44; Лк.13:36). Внезапность Второго пришествия будет подобна пришествию потопа во дни Ноя (Мф.13:37–39).

Однако если время второго пришествия Сына Человеческого сокрыто для нас, то признаки его приближения открыты нам в Евангелии и апостольских Посланиях.

Так, Господь Иисус Христос говорит, что прежде Его пришествия «проповедано будет... Евангелие Царствия по всей вселенной, во свидетельство всем народам» (Мф.13:14). Он также указывает, что «многие лжепророки восстанут и прельстят многих, и, по причине умножения беззакония, во многих охладеет любовь» (Мф.13:11–12). На обилие лжеучителей, а также оскудение веры и сильное падение нравов в последние времена указывает также и апостол Павел (1Тим.1:1–3; 2Тим.1:1–5). Появление таких лжеучителей будет свидетельствовать об упадке нравственного состояния

человеческого общества последних времен. Ибо если общество безразлично к истине, то наравне с нею оно готово принять и то, что ей враждебно. При этом общество, пребывающее в нравственном оскудении, будет считать своим долгом защиту любого, даже заведомо ошибочного и опасного, учения, любой разрушительной доктрины.

Но нравственно здоровое общество отвергает ложь. Может ли человек, постоянно лгущий, делающий гадости ближним или иным способом вносящий дисгармонию в жизнь окружающих, найти свое место в нравственно здоровой среде? Конфликты с ним будут происходить прежде всего потому, что нравственно здоровая среда отторгает морально уродливое, ущербное, нечистое. То же и в обществе. Здоровое общество способно оттолкнуть от себя порочное начало, а нравственно больное принимает заведомые ложь и обман.

Будут иметь место общественные бедствия и войны: «Также услышите о войнах и военных слухах. ибо восстанет народ на народ, и царство на царство» (Мф.13:6–7); мятежи (смятения) (Мк.13:8); природные катаклизмы: «. будут глады, моры и землетрясения по местам» (Мф.13:7), «знамения в солнце и луне и звездах, ... море восшумит и возмутится» (Лк.13:25). Суть войны – уничтожение, разрушение, смерть, небытие. Война есть одно из максимальных выражений зла, горя и страдания. По всей вероятности, современникам Христа трудно было вообразить себе войну, в которой сражаются не армии, а целые народы. Но людям XXI века, знающим об ужасах двух мировых войн, это достаточно понятно. И для современного человека нет ничего невероятного в допущении возможности истребления всей цивилизации посредством оружия массового уничтожения.

Также умножатся голод и мор – то есть произойдут массовые эпидемии. При каких же обстоятельствах эпидемия может стать глобальной катастрофой, угрожающей существованию человечества? В первую очередь в условиях экологической нестабильности, загрязнения окружающей среды, истощения природных ресурсов и ослабления физического здоровья человека. Слушатели Христа и вообразить себе не могли, каких масштабов способны достичь голод и мор на

земле. Но мы, вышедшие из XX века, наученные собственным печальным опытом, вполне отчетливо представляем, сколь велики могут быть страдания человечества, вызванные экологическими катастрофами. Все эти бедствия не зависят от воли человека, однако природный катаклизм может быть приближен или удален – в зависимости от нравственного состояния человека.

Ведь когда мы загрязняем окружающую среду, разжигаем войны, лжем и упиваемся грехом, то утрачиваем присущее нам нравственное чувство. Человек обращается в зверя, которому все дозволено и который способен погубить не только себя, но и весь род людской. Именно поэтому и говорит Господь, что «по причине умножения беззакония во многих охладет любовь».

Зло изменчиво и динамично, оно возрастает, развивается и совершенствуется, но его апогеем и высшей целью всегда остаются уничтожение, смерть, небытие личности, семьи, общества, государства, человеческой цивилизации. Зло не может быть побеждено при помощи зла – ни в масштабе всего мира, ни в масштабе отдельной личности. Как говорит преподобный Пимен Великий, «зло не уничтожает зла, но если кто делает тебе зло, тому ты делай добро, чтобы добрым делом уничтожить злобу»¹⁸⁶. Единственной силой, что еще способна противостоять смертоносности зла, являются добро и любовь. Но если по причине торжества беззакония отступят и они, то злему началу не будет преграды, и оно без сожаления истребит человеческую цивилизацию. «Когда увидите мерзость запустения, реченную через пророка Даниила, стоящую на святом месте» (Мф.13:15). И наступит конец. Подразумевается повсеместное отступление христиан от жизни по заповедям Христовым и церковным установлениям; подмена церквями цели своего существования – спасения душ человеческих от зла грехов и страстей – внешней церковной деятельностью: политической, социальной, культурной, экономической и проч.¹⁸⁷ Сегодня православие преподносится как некая национальная идеология, но забывается то, что христианство – это поиск жизни в Боге и что всякое государственное и национальное устройство жизни в христианстве вторично.

Апостол Павел говорит: «Тайна беззакония уже в действии, только не совершится до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь» (2Сол.1:7).

Многие пытаются понять: что же такое «удерживающий теперь»? Слово Божие наделяет нас ясным пониманием того, что «удерживающий» есть добро, здоровое нравственное чувство, любовь, пребывающие в сердце человека.

Итак, все катаклизмы – предвестники конца света – имеют первопричину в человеческой личности. От нас зависит, приблизим мы конец света или отдалим его. Нравственное чувство, добро и любовь – вот неперемennые условия выживания нашей цивилизации.

Сам же Господь Иисус как бы вопрошает: «Но Сын Человеческий пришед найдет ли веру на земле?» (Лк.13:8). В особых символах о том же повествуется в Откровении святого Иоанна Богослова (Апокалипсисе). Среди этих признаков существенны: обострение борьбы добра и зла, оскудение веры и любви, умножение беззакония и появление исключительного сосредоточения (концентрации) зла в лице одного человека – антихриста, «человека греха... противящегося и превозносящегося выше всего, называемого Богом или святынею» (2Сол.1:3–4; см. Откр.13:7–8, 15).

Приставка «αντα» в греческом языке может иметь два значения: «против» и «вместо». По отношению к антихристу оба значения правомочны, потому что антихрист явится и противником Христа, «будет стараться истребить христианство»¹⁸⁸; тем, кто пытается поставить себя на место Христа. В Священном Писании наименование «антихрист» употребляется в двух значениях. В широком значении это всякий, кто отрицает богочеловечество и богосыновство Иисуса Христа (1Ин.1:22, 1:3). В этом смысле «появилось много антихристов» (1Ин.1:18). В строгом смысле это наименование употребляется в отношении определенного лица. Господь говорил иудеям: «...иной придет во имя свое, его примете» (Ин.1:43).

Апостол Павел называет антихриста «человеком греха, сыном погибели» (2Сол.1:3). Антихрист будет теснейшим

образом связан с сатаной, его «пришествие, по действию сатаны, будет со всякою силою и знамениями и чудесами ложными» (2Сол.1:9).

Имя антихриста неизвестно, известно только его число – «666». Данная цифра является, по существу, библейским символом мамоны – царства земного изобилия, славы, могущества. Непринятие внутри себя Царства Божия означает духовное вырождение христиан, полное погружение их ума (печать на лбу), всей их деятельности (печать на правой руке как символе деятельности человека) в заботу только об этой жизни, только о том, что есть, что пить и во что одеться, и совершенное оставление мысли о Царстве Божием и правде его (Мф.1:31–33). Этот абсолютный материализм и станет «именем» антихриста как величайшего его идеолога¹⁸⁹. Тот, кто слишком страстно ищет благополучия, рискует утратить свой смысл, раствориться в мире сем, соединиться с ним в час, когда его внезапно постигнет крушение. Не об этом ли незадолго до революции 1917 года предупреждали святители Филарет Московский, Игнатий Брянчанинов и Феофан Затворник, святой праведный Иоанн Кронштадтский, священномученик Иоанн Восторгов и другие многие наши пастыри? Казалось, православие – мощная сила, и огненное искушение показало, что это действительно так, но одновременно раскрылось, что такое «внешняя видимость».

Антихрист, «превозносящийся выше всего, называемого Богом или святынею» (2Сол.1:4), «приидет во имя Свое» (Ин.1:43), то есть будет бороться против всех религий, будет отрицать все предметы религиозного чествования как в христианском, так и в языческом понимании. Характерной его чертой будет богохульство (Откр.13:5–6), он усвоит себе божественное достоинство и потребует себе Божеского поклонения: «В храме Божием сядет он, как Бог, выдавая себя за Бога» (2Сол.1:4). Антихристу будут помогать лжепророки, которые «дадут великие знамения и чудеса» (Мф.13:24).

Одной из серьезных причин принятия антихриста многими христианами, по свт. Игнатию, явится та, что «человеки... потеряв смирение, признающие себя недостойными не только

совершать знамения, но и видеть их, жаждут чудес более, нежели когда-либо. Люди, в упоении самомнением, самонадеянностью, невежеством, стремятся безразборчиво, опрометчиво, смело ко всему чудесному... Такое направление опасно более, нежели когда-либо. Мы приближаемся постепенно к тому времени, в которое должно открыться обширное зрелище многочисленных и поразительных ложных чудес, увлечь в погибель тех несчастных питомцев плотского мудрования, которые будут обольщены и обмануты этими чудесами»¹⁹⁰.

Антихрист будет обладать огромной силой, ибо сатана даст ему «силу свою и престол свой и великую власть» (Откр.13:2). Видимо, здесь имеется в виду религиозная сила в сочетании с политической властью. Скорее всего, эта власть будет единоличной, царской, потому что власть сатаны по существу своему есть власть монархическая.

Наш народ особенно склонен придавать всем этим внешним фактам характер неоспоримой Божественности. И это станет одной из причин той страшной беды, которую с полной уверенностью предсказывает свт. Игнатий (Брянчанинов): «Бедствия наши должны быть более нравственные и духовные. Обуявшая соль [Мф.1:13] предвещает их и ясно обнаруживает, что [наш] народ может и должен сделаться орудием гения из гениев, который, наконец, осуществит мысль о всемирной монархии». «Обуявшей солью» свт. Игнатий называет состояние православия в Церкви Российской, «гением из гениев» – антихриста, наш же народ – орудием его царствования¹⁹¹.

Царствование антихриста будет всемирным, «над всяким коленом и народом, и языком и племенем» (Откр.13:7) и будет продолжаться три с половиной года (Деян.1:25) или 42 месяца (Откр.13:2, 13:5) или 1260 дней (Откр.13:6), то есть будет равняться продолжительности общественного служения Иисуса Христа.

Особо жестоко антихрист будет преследовать христиан. Он издаст декрет, «чтобы убиваем был всякий, кто не будет поклоняться образу зверя» (Откр.13:15). Для христиан в царстве антихриста невозможно пользоваться гражданскими

правами (Откр.13:16–17). По словам святых отцов, в последние времена христиане будут спасаться не столько подвигом молитвы и поста, сколько терпеливым несением скорбей и исповедничеством истины с отвержением всякой лжи, царствующей в мире. Церковь в это время вынуждена будет скрываться в пустыне (Откр.13:1–6), однако «врата ада не одолеют ее» (Мф.13:18), и принесение Евхаристической жертвы не прекратится до Второго пришествия Христова (1Кор.13:26).

Царствование антихриста вызовет против себя открытое сопротивление. Однако победить сатанинскую силу чисто человеческими средствами невозможно: «И дано ему вести войну со святыми и победить их.» (Откр.13:7). Сокрушит силы зла непосредственно Сам Господь Иисус Христос. Антихриста «Господь Иисус убьет духом уст Своих и истребит явлением пришествия Своего» (2Сол.1:8).

Наконец, внезапно «приидет Сын Человеческий во славе Отца Своего с ангелами Своими и тогда воздаст каждому по делам его» (Мф.13:27). Свое второе пришествие Господь Иисус сравнивает с молнией, которая «исходит от востока и видна бывает даже до запада» (Мф.13:27). И если первое пришествие в мир воплотившегося Сына Божия было в уничижении, когда Он, «приняв образ раба смирил Себя, быв послушным даже до смерти и смерти крестной» (Флп.1:7–8), то теперь Он придет «во славе Своей и все святые ангелы с Ним» (Мф.13:31). Таким образом, это будет пришествие Господа славы – Судии вселенной.

Присутствие Иисуса – Света и Истины – само уже является судом миру. В этом смысле все люди и весь мир уже судимы, или, точнее, уже живут в присутствии той реальности, которой они будут судимы. Поскольку Христос нам явлен, у нас нет никакого оправдания в неведении о грехе (Ин.1:39–41).

Бог не хочет «смерти беззаконника» (Иез.13:23), напротив, Он «хочет, чтобы все люди были спасены и пришли к познанию истины» (1Тим.1:4). Он делает все, что в Его власти, дабы спасение и жизнь вечная были открыты и возможны для всех. Но Господь не может лишить Своих созданий свободы, которую Он Сам им дал и которую Он никогда не отнимет, поэтому Он

позволяет тем людям, которые отказываются от общения с Ним, жить с «диаволом и ангелами его». Но даже в этом Бог любвеобилен и справедлив.

Итак, что же ожидает нас в день Суда Божия? Спросит ли Господь о наших политических убеждениях? Или о положении, которое мы занимали в обществе? Или о наших профессиональных достижениях? Нет, не спросит. Ибо все, во имя чего живет человек и к чему он стремится – власть, карьера, деньги, общественное положение, имущество, – оказывается лишенным цены и значения пред лицом Божиим. Он спросит о тех малых по меркам мира сего, но великих для спасения души делах, которых мы по большей части так и не совершили.

Каждый из нас может уже нынче спросить себя: накормил ли я хоть единожды голодного? Напоил ли жаждущего? Одед нагого? Приютил ли странника? Посетил ли больного или узника? Тайна Страшного суда открыта нам Господом: никакой тайны нет! Ибо любой человек уже сейчас, во дни своей жизни, способен предвидеть ответ, который он получит в вечности от Бога. И каждый уже теперь может предвидеть свою загробную участь: сподобится ли он стать по правую руку Высшего Судии или вынужден будет занять место по левую руку. Если человек честен перед собой, если он способен оглядеть свою жизнь при свете христианской совести, то Божественное правосудие не станет для него неожиданностью.

Судить людей будет Господь Иисус Христос со святыми, но свобода каждого человека при этом суде будет сохранена. Дела, мысли и чувства каждого человека обнаружатся перед всеми; все узнают жизнь друг друга. При свете Божией Правды станет очевидным, чего стоит каждый человек и его жизнь. Приговор не следует представлять юридически: оправдание или осуждение не являются наградой или наказанием, а следствием или плодом той или иной жизни и преимущественно ее направленности к добру или ко злу. Степени осуждения или блаженства будут различные, но меньшая степень блаженства не будет сопровождаться переживанием лишения. Все лучшие устремления человека получают и в будущем веке завершение.

Многие учителя Церкви предполагают, что возрастание в совершенстве в будущем веке будет заключаться во все большем единении людей с Богом и другими блаженными существами, в созерцании красоты Самого Бога и образа Его, отраженного в людях и в мире. Осуждение же понимается святыми отцами как отлучение от Бога и тем самым от возможности любить, а некоторыми отцами – и как неутолимость грешных желаний¹⁹².

Следовательно, учение о вечном аде не означает, что Бог мучает людей, наслаждаясь их наказанием и болью, или отделяет Себя от них, заставляя страдать без Своего присутствия (хотя, если люди ненавидят Бога, то они рады отделению, а не страдают от него), – напротив, Господь Бог любит их и позволяет существовать вечно всем – и святым и грешным. Все воскреснут из мертвых для вечной жизни: «Творившие добро в воскресение жизни, а делавшие зло – в воскресение осуждения» (Ин.1:29). Тогда Бог будет «всё во всём» (1Кор.13:28), и для любящих Его воскресение из мертвых и Его присутствие будет раем, а для ненавидящих Бога воскресение из мертвых и Его присутствие будет адом. Таково учение Православной Церкви. Итак, последний суд человека и его вечная судьба зависят только от того, любит ли человек свет более тьмы, или тьму – более света; любит ли он этот Свет, Любовь и Жизнь, которые Сам Бог.

Святые отцы предполагают также, что в будущем веке будет тождество между внутренним (душевым) и внешним миром и что духовное состояние блаженства и мучения будет иметь свое телесное выражение, так как воскресение мертвых будет и телесным, хотя воскресшие тела будут духовными¹⁹³.

О бесконечном царстве Христовом ясно сказал архангел Гавриил Пресвятой Деве Марии при извещении о зачатии и рождении Ею Спасителя мира: «Он будет велик и наречется Сыном Всевышнего, и даст Ему Господь Бог престол Давида, отца Его, и будет царствовать над домом Иакова вовеки, и царству Его не будет конца» (Лк.1:32–33).

Царством Христовым называются: во-первых, весь видимый мир; во-вторых, все верующие во Христа, или Церковь

Христовая; и, в-третьих, все святые, пребывающие на небе.

Первое называется царством природы, второе – царством благодати, а третье – царством славы. Первые два царства будут иметь конец, а последнее наступит после второго пришествия Христова и будет продолжаться вечно¹⁹⁴. В духовном плане мы должны обращать свои взоры ко Второму пришествию Христову, к Царству Небесному, где все мы будем объединены Духом Святым в единой Пасхе, единой Пятидесятнице. Именно к этому мы должны себя готовить всей своей жизнью, каждым делом и каждым словом. «Непокоривость настоящему, непримиримость с ним и вера в грядущее нас да вдохновляет, – говорит отец Сергий Булгаков. – Пятидесятница не сулит нам мира и торжества на земле, их не сулит нам и Христос, но зовет к борьбе, к творческому делу, дает ее обетование и торжество»¹⁹⁵. Будем подходить к жизни творчески, будем просить Духа Святого, чтобы Он пришел и вселился в нас, чтобы Он преобразил нашу жизнь и – через нас – жизнь наших ближних. Христианское Общество, верное Евангельскому учению, верное св. Апостольской Церкви, должно и в наше время сознавать себя обществом особым среди окружающего, Христу враждебного и обездуховленного мира. Его отличием от остального мира должны быть несокрушимая верность Христу, единодушие в исповедании Апостольской Веры, строгость в личной жизни, чувство ответственности, личной и общей, за Церковь и за судьбы мира.

О восьмом члене Символа веры

Восьмой член Символа веры читается так: (Верую) «В Духа Святого, Господа Животворящего, Иже от Отца исходящего, Иже со Отцем и Сыном споклоняема и сславима, глаголавшаго Пророки».

«И в Духа Святого, – говорит Церковь, – Господа Животворящего, Который исходит от Отца, Которому поклоняемся мы наряду с Отцом и Сыном, Который говорил через пророков».

Здесь говорится о третьем Лице Пресвятой Троицы – Духе Святом.

Святой Дух, так же как Бог Отец и Христос Сын, называется Господом. Он есть Дух Божий и Дух Христов. Он вечен, нетварен и Божественен: постоянно поклоняемый и славимый с Отцом и Сыном в единстве Святой Троицы, Он вечно пребывает с Ними. Как никогда не было времени, когда не было Сына, также никогда не было времени, когда не было и Святого Духа.

О Божестве Святого Духа ясно свидетельствует Священное Писание: «Для чего ты допустил сатане вложить в сердце твое мысль солгать Духу Святому? Ты солгал не человекам, а Богу» (Деян.1:3–4).

Когда мы применяем слово «Дух» к Богу, то утверждаем одновременно невидимость Бога и его присутствие, Его действие, Его животворную силу в мире и в жизни. Дух Святой – это Бог в Его действии, в Его «животворной» силе в нас, в мире, во всей природе. Дух Святой – это присутствие Бога везде и всегда. Вот почему и называем мы Его Духом, а также Господом, и, наконец, животворящим.

По существу Святой Дух един с Отцом и Сыном, и, следовательно, Он принимает участие в каждом Божьем действии в мире. Поэтому и в Книге Бытия о творении написано: «Дух Божий носился над водою» (Быт.1:2). Это тот же Дух, что и «дыхание жизни», данное всем живым существам, а более всего человеку, сотворенному по образу и подобию

Божью (Быт.1:30, 1:7). На иврите Дух так и называется – «дыхание» и «ветер» Ягве.

Святой Дух олицетворяет все сотворенное, духовно возрождает человека, являясь источником подлинной духовности. Поэтому и именуется Он «животворящим», то есть «дарующим», «творящим жизнь». Дух Святой – «податель жизни», поддерживающий и утверждающий вселенную в ее существовании (Пс.134:30; Иов.13:4).

Слова Символа веры «Иже от Отца исходящего» указывают на личное свойство Святого Духа – предвечное исхождение Его от Бога Отца. Дух Святой «исходит от Отца» в вечном, божественном, непрекращающемся «происхождении» (Ин.13:26). Православное учение говорит, что Бог Отец есть вечное начало и источник Духа, так же как и Сына; но способы происхождения Сына и Духа от Отца различны, ибо Сын «рождается», а Святой Дух – «исходит». Многие святые, вдохновленные Богом, пытались объяснить разницу между исхождением Духа и рождением Сына. Однако для нас достаточно понять различие между Божественными Лицами и действиями Сына и Духа по отношению к Отцу и, следовательно, по отношению к миру.

Люди постигают Господа лишь в той мере, в какой Он открывает Себя, но при этом сущность Его Троиединого Бытия всегда остается (и навеки останется) закрытой для нашего понимания. Это не значит, что наши рассуждения о Боге не имеют смысла, просто они не могут полностью соответствовать той действительности, которую стремятся выразить.

Учение Православной Церкви об исхождении Святого Духа от Отца основывается на ясных словах Самого Иисуса Христа и на свидетельстве Священного Предания.

Иисус Христос в последней беседе со Своими учениками ясно указал им как на временное ниспослание им Святого Духа, так и на вечное исхождение Его от Бога Отца: «Когда же придет Утешитель, Которого Я пошлю вам от Отца, Дух истины, Который от Отца исходит, Он будет свидетельствовать о Мне» (Ин.13:26). Здесь слова: «Которого Я пошлю вам от Отца» указывают на «временное ниспослание» Святого Духа Сыном

Божиим верующим в Него, а слова «Который от Отца исходит» указывают на вечное исхождение Святого Духа от Отца, как личное свойство Его.

Так же как Бог Слово, Дух Святой есть Бог, равный Отцу. Он вечен, как вечен Бог Отец и как вечен Сын Божий. Будучи как бы олицетворенной жизнью и дыханием Отца, Он и Сам в Себе имеет полноту Божественной жизни. И если Он есть Любовь Отца и Любовь Сына, Он и Сам в Себе есть Любовь. Сущность Духа Святого и все содержание Его личности те же, что у Отца и Сына. Как и Сын Божий, Свою Божественную сущность Святой Дух принимает от Отца. Святой Дух открывает Божественную жизнь Отца через Сына – Божье Слово.

Священное Предание представляет нам свидетельства многих отцов и Учителей Церкви, которые не только на Востоке, с самого начала до настоящего времени, но и на Западе – до IX века, все учили и учат, что Дух Святой исходит от Бога Отца¹⁹⁶.

Нужно заметить, что римско-католическая и протестантская церкви по-другому формулируют эту часть Символа веры, добавляя, что Святой Дух исходит от Отца «и Сына» (Филиокве). Такое добавление неприемлемо для православных, ибо не согласно с Писанием и с православным видением Бога.

Исповедание веры в Святую Троицу есть общее достояние как неразделенной Церкви, так и Церкви после ее разделения. Отличие между восточной и западной церковью, постепенно утвердившееся с V века, состоит в учении об исхождении Святого Духа. Согласно православному учению, Отец как первоначало (ἀρχὴ ἰτία) предвечно рождает Сына и изводит Святого Духа, это есть божественное единоначалие в Святой Троице. При этом возникает вопрос о взаимоотношении второй и третьей Ипостаси. Согласно отеческой письменности, Дух Святой исходит через Сына и на Нем почивает, в этом и выражается их связь по происхождению. На Западе это соотношение, которое вообще не было выяснено до конца в Церкви, стало пониматься как соучастие Сына в самом изведении Святого Духа, с нарушением принципа монархии и рассечением Свято Троицы на две двоицы (Отец – Сын, Отец и Сын – Святой Дух). Отсюда возник богословский спор о

Филиокве, который из различия богословских мнений превратился в догматическое разногласие.

Утверждение о вечном исхождении (ἐκπορεύσις) Духа Святого от Отца, через которое Он получает Свое ипостасное бытие, приводит к заключению о том, что Отец есть единственная причина бытия Святого Духа, а Сын не виновник, но совиновник Его бытия.

В Священном Писании встречаются выражения «Дух Сына» (Гал.1:6), «Дух Христов» (Рим.1:9). Однако выражения эти говорят лишь о том, что Святой Дух «свойственен... Сыну, как именуемый единосущным с Ним»¹⁹⁷.

Посылание Святого Духа от Отца через Сына – это временное явление Святого Духа в мире (воссияние) для благодатствования творения. Вечно исходящий от Отца Дух Святой приходит в мир во времени по ходатайству или благодаря посредничеству Сына, во имя Сына.

Святой Дух, будучи Богом истинным и совершенным, по Существованию неразделен с Отцом и Сыном, поэтому Ему подобает поклонение и прославление, равное с Отцом и Сыном. Это также выражено в словах Символа: «Иже со Отцем и Сыном споклоняема и сславима».

Все православные богословы без исключения отвергают мысль о получении Святым Духом ипостасного бытия от Сына или через Сына, мысль о наличии в Божестве «двух причин, хотя бы соединенных воедино». Православная Церковь избегает пользоваться и формулировкой «только от Отца». Учение об исхождении Святого Духа не может быть как догмат дополнено ни поясняющей прибавкой «через Сына», ни ограничивающей «от одного Отца». Но когда святые отцы говорят «От Отца исходящего», они говорят это не с целью изменить, но с намерением пояснить, приблизить к нашему пониманию полноту бытия Святого Духа¹⁹⁸.

На третьем Вселенском Соборе строго запрещено было изменять Символ веры, составленный на первых двух Вселенских Соборах.

Из повеления Спасителя апостолам крестить верующих в Него во имя Отца и Сына и Святого Духа (Мф.13:19) Святой Дух

поставлен наравне с Богом-Отцом и Сыном Божиим. Следовательно, и поклонение должно воздавать Ему равное с Отцом и Сыном; воздавать поклонение равное всем трем Лицам Пресвятой Троицы.

Слова Символа веры «глаголавшаго пророки» означают, что Дух Святой глаголал через пророков. Это ясно видно из Священного Писания: «Ибо никогда пророчество не было произносимо по воле человеческой, но изрекали его святые Божии человеки, будучи движимы Духом Святым» (2Пет.1:21). Здесь под святыми Божиими человеками, очевидно, понимаются пророки, изрекавшие предсказания о будущем по внушению Духа Божия. Дух Святой вдохновлял пророков Ветхого Завета, проповедовавших слово Божие и возвещавших волю Божию. Когда же пришла «полнота времен», Дух Святой «снисшел и почил» на Господе Иисусе Христе, явив Его миру Мессией (Помазанником) Божиим. При крещении Господа от Иоанна в Иордане Дух Святой явился сходящим с небес и почивающим на Иисусе Христе, «как голубь». Важно отметить, что и здесь, и в повествовании о схождении Святого Духа в день Пятидесятницы, и в других отрывках Священного Писания слова «как» и «подобно» употребляются богодухновенными писателями для избежания неправильного «физического» истолкования описываемых событий, поскольку слово Божие говорит тут языком символическим (Мф.1:16).

Богодухновенность Священного Писания является еще одним свидетельством о Божественном достоинстве Святого Духа. Святой Василий Великий обращался к духовборам с вопросом: «Почему же Дух Святой не Бог, когда Писание Его богодухновенно?»¹⁹⁹

Перед самым Вознесением Своим Господь торжественно подтвердил ученикам, что они будут крещены Духом Святым (Деян.1:5–8). Это обещание исполнилось, когда в день Пятидесятницы Святой Дух в виде огненных языков сошел на общину верных последователей Христа. С этого события началась жизнь Церкви, и Книга деяний апостольских есть Евангелие о Святом Духе и Церкви. С этого дня все истинные благовестники Христовы живы и движимы единым высшим

вдохновением Святого Духа, Который стал Блюстителем Церкви. Апостол Петр и называет проповедников учения Христова «благовествовавшими Духом Святым» (1Пет.1:12). Дух Святой сошел на апостолов видимым образом, но невидимо Он сообщается и всем христианам. Это видно из слов апостола Павла: «Разве не знаете, что вы храм Божий, и Дух Божий живет в вас?» (1Кор.1:16).

В апостольских посланиях раскрывается все значение Святого Духа для внутренней жизни отдельного человека и перечисляются Его духовные плоды и дарования. Но все дарования лишь средства к приобретению больших, а среди них – превосходнейшего, одновременно дара и плода Святого Духа – любви, о которой апостол Павел говорит, что в сравнении с ней всё – ничто. Причастным Святому Духу можно сделаться каждому верующему через молитву и таинства. «Итак, если вы, будучи злы, умеете даяния благие давать детям вашим, тем более Отец даст Духа Святого просящим у Него» (Лк.13:13). «Когда же явилась благодать и человеколюбие Спасителя нашего, Бога, Он спас нас... по Своей милости, банею возрождения и обновления Святым Духом, Которого излил на нас обильно через Иисуса Христа, Спасителя нашего» (Тит.1:4–6). «Механизм» воздействия на нас Святого Духа нам неизвестен. «Дух дышит, где хочет, и голос его слышишь, а не знаешь, откуда приходит и куда уходит: так бывает со всяким, рожденным от Духа» (Ин.1:8). Однако плоды воздействия Духа Святого на нас известны и ощутимы: «любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание» (Гал.1:22).

Хранительницей даров Святого Духа является Святая Церковь.

О девятом члене Символа веры

Девятый член Символа веры читается так: (Верую) «Во едину Святую, Соборную и Апостольскую Церковь».

Совершив дело нашего Искупления, Господь Иисус Христос предусмотрел также и способ нашего приобщения к плодам искупительного подвига. С этой целью Им была основана Церковь.

«Христианства нет без Церкви», – писал в начале XX в. архиепископ Иларион (Троицкий), один из многих новомучеников²⁰⁰. Церковь – это Христово Царство, купленное ценой Его крови. Царство, в которое Он вводит тех, кого избрал Своими детьми и кто избрал Его своим Отцом.

Церковь – *κυριακή* (и от латинского *circus* – круг) – дом Господний или жилище Господне. Название церкви получилось от места, где обнаруживалась жизнь церковная. Сужение смысла – *ἐκκλησία* – «собрание людей», народное собрание перед Богом. В христианстве изначально под церковью понималось собрание призванных в общество Господне лиц, услышавших призыв Господа ко спасению и последовавших этому призыву, а потому составляющих «род избранный» (1Пет.1:9). Христианская Церковь – это собрание призванных Христом, уверовавших в Него и живущих Им. Но Церковь – не просто общество или содружество людей, объединенных верой во Христа, не просто сумма индивидуумов. Собранные вместе, члены Церкви составляют единое тело, неделимый организм. Церковь Христова есть не учреждение, но новая жизнь со Христом и во Христе, движимая Духом Святым. На этом основании Церковь можно рассматривать как благодатную жизнь в Духе Святом. Другими словами, Церковь есть Дух Святой, живущий в человечестве. Она есть дело боговоплощения Христова, само это боговоплощение, как усвоение Богом человеческого естества и усвоение божественной жизни этим естеством, его обожение как следствие соединения обоих естеств во Христе.

Святая Церковь основана Господом Иисусом Христом. Назначение Церкви Христовой – спасение человека. Только в Церкви происходит полное единение человека с Богом. Определение Церкви как Тела Христова не символ или отвлеченное понятие, а выражение действительной мистической жизни Церкви, реальное единение Бога и Людей во Христе.

Познать, что такое Церковь, можно только живя в ней; поэтому рациональное определение Церкви дать невозможно. Царство Божие на земле – тело Христово, одушевленное Духом Святым – так осознает себя Церковь. Внутреннее усвоение Церкви и есть вера в нее. Вера во Христа приводит нас в Церковь, и жизнь в Нем есть жизнь в Церкви. Без веры в Церковь, без пребывания в ней невозможна жизнь христианина.

В Символе веры мы исповедуем свою веру в Церковь, но «как может быть предметом веры Церковь, которая видима, когда вера по апостолу есть «уверенность в невидимом»? (Евр.13:1)»²⁰¹.

Церковь имеет две стороны – видимую и невидимую, подобно тому как Господь Иисус Христос состоит из двух естеств – видимого человеческого и невидимого Божеского. С видимой стороны Церковь предстает как человеческое объединение, общество христиан, а с невидимой – это Сам Господь Иисус Христос и спасительная благодать, изливаемая от Него на всех принадлежащих к Церкви. По своей невидимой стороне Церковь является предметом веры.

Согласно Пространному Катехизису веровать в Церковь «значит благоговейно чтить истинную Церковь Христову и повиноваться ее учению и заповедям, по уверенности, что в ней пребывает, спасительно действует, учит и управляет благодать, изливаемая от единой вечной главы ее, Господа Иисуса Христа»²⁰².

В самом общем смысле под Церковью понимают от Бога установленное общество всех личностных существ, верующих во Христа Спасителя и соединенных с Ним, как с единой Главой.

Из всех новозаветных образов Церкви наиболее глубоким следует признать образ Главы и тела. Согласно этому образу

Церковь есть богочеловеческий организм, тело Христово, Главою которого является Сам Христос, а членами – все верующие во Христа и соединенные с Ним как со своей Главой. «Бог Господа нашего Иисуса Христа... по действию державной силы Его, которою он воздействовал во Христе, воскресив Его из мертвых и посадив одесную Себя на небесах... все покорил под ноги Его, и поставил Его выше всего, главою Церкви, Которая есть тело Его...» (Еф.1:17–23). «И вы – тело Христово, а порознь – члены» (1Кор.13:27).

Веровать в Церковь значит признавать и исполнять ее постановления и иметь уверенность в том, что ею невидимо управляет благодать Божия.

Предметом верования в Церковь служит благодать Божия, которая сообщается верующим через каждое таинство и невидимо действует в Церкви и оживляет ее. Что благодать Божия действительно пребывает в Церкви и будет пребывать до скончания века, можно убедиться на основании того, что Глава Церкви, Иисус Христос, преисполнен благодати, которая от Него изливается и на всю Церковь, как тело Его. Сам Господь обещал верующим в Него ниспослать Духа Святого, который постоянно пребывает в Церкви, наставляя пастырей ее и через них действуя на всех верующих. «Итак, внимайте себе и всему стаду (то есть обществу верующих), в котором Дух Святой поставил вас блюстителями, пасти (то есть руководить) Церковь Господа и Бога, которую Он приобрел Себе кровию Своею» (Деян.13:28).

Сам Иисус Христос обещал пребывать с верующими на земле до скончания века и всегда сохранять Свою Церковь так, чтобы и врата адовы не могли одолеть ее. «Создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее. И се, Я с вами во все дни до скончания века. Аминь» (Мф.13:18, 13:20). Слова Христа выражают ту мысль, что никакие действия злых духов не одолеют основанной Им на земле Церкви.

Предметом верования в Церковь служат также все умершие в истинной вере и покаянии, принадлежащие к Церкви небесной, глава которой есть также Иисус Христос, как и Церкви земной.

Таким образом, у Господа Иисуса Христа имеется как бы два стада. Первое – это Церковь, состоящая из членов, живущих на земле, обычно называемая «странствующей» (Евр.13:14) или «воинствующей» (Еф.1:12). Второе стадо – Церковь, состоящая из ангелов и всех усопших в вере и покаянии, обычно называемая «небесною» или «торжествующей» (Евр.13:13).

Странствующая и торжествующая Церкви отличаются как по составу, так и по условиям жизни своих членов, «поелику одна воинствует и находится в пути, а другая торжествует победу, достигла отечества и получила награду»²⁰³.

Церковью небесной называется общество ангелов и святых людей умерших, соединенных между собой одной верою и одним служением истинному Богу²⁰⁴.

Священное Писание ясно свидетельствует о небесной Церкви. Так апостол пишет к обратившимся в веру Христову иудеям: «Вы приступили к горе Сиону, и ко граду Бога живаго, к небесному Иерусалиму и тьмам (то есть множеству) ангелов, к торжествующему собору и Церкви первенцев (то есть первых из людей святых), написанных на небесах, и к судии всех Богу и Духам [то есть душам] праведников, достигшим совершенства, и Ходатаю Нового Завета Иисусу» (Евр.13:22–24). Здесь под горою Сионом, городом Бога живого, «небесным Иерусалимом» разумеется Церковь небесная, состоящая из множества ангелов и святых людей умерших, торжествующих на небе, начиная с первых ветхозаветных праведников. Глава этой Церкви – Судья всех, Бог и Ходатай Нового Завета, Иисус.

«Церковь есть от Бога установленное общество человеков, соединенных православною верою, законом Божиим, священноначалием и таинствами»²⁰⁵. Эта катехизическая формулировка не может считаться исчерпывающим определением Церкви, поскольку дает лишь внешнее описание того, что есть Церковь. Церковь даже в ее земном аспекте невозможно свести к обществу верующих, потому что при таком определении невозможно уяснить, чем отличается Церковь от других религиозных организаций, например, от церкви ветхозаветной. Основатель христианской Церкви есть

Богочеловек. Он находится в совершенно ином отношении к Своей Церкви, чем все прочие основатели религиозных обществ. Церковь Христова создается не учением, не повелением и даже не внешним действием Божественного всемогущества, но создается из Самого Господа Иисуса Христа. Христос не только Основатель Церкви, но и ее «краеугольный камень» (Еф.1:19–20), не просто Возглавитель Церкви, но и Сама Церковь, которая строится на Телу Господа Иисуса Христа и из самого Его Тела. Основав Церковь, Господь реально, хотя и невидимо, пребывает и пребудет в ней «во все дни до скончания века» (Мф.13:20).

Иисус Христос является краеугольным камнем церковного здания, но всякий фундамент имеет смысл только в том случае, если на нем возводится здание. Церковь есть Тело Христово, но каждый живой организм должен расти и развиваться. Христос – Основатель и Архитектор церковного здания, определяющий законы его жизни, его внутреннюю структурность, но должен быть еще и строитель. Таким строителем Церкви является Святой Дух, Который непосредственно осуществляет ее рост, присоединяя верующих к Телу Христову. Он же оживотворяет Тело, обеспечивая согласованное функционирование всех его органов.

Таким образом, Церковь в ее земном аспекте есть от Бога установленное общество верующих, объединенных православной верой, священноначалием и таинствами. Это общество возглавляется и управляется Самим Господом Иисусом Христом по воле Бога Отца и одушевляется, живится и освящается Святым Духом. Все члены этого общества соединены с Господом как со своим Главой и в Нем друг с другом, а также с небожителями.

Тем самым Церковь имеет две неразрывные стороны. С внутренней стороны Церковь есть сокровищница благодати и истины, с внешней – это человеческое общество, существующее в земных условиях. Тем не менее, и с внешней стороны, помимо случайных черт, присущих любому человеческому обществу, Церковь имеет положительное основание, укорененное в невидимом и не зависящее от каких-либо

субъективных начал. И в своем земном аспекте Церковь имеет свою, от Бога установленную структурность, так как невидимое пребывание в Церкви Господа Иисуса Христа и Святого Духа выявляется посредством видимых и осязаемых форм. Иными словами, и по своей внешней земной стороне Церковь есть учреждение Божественное.

Истинная Церковь Христова называется единою в том смысле, что она составляет одно духовное тело, оживляется одним Духом Божиим, имеет одну главу – Христа и содержит одно учение и таинства Его.

На это единство Церкви ясно указывает апостол Павел: «Одно тело (то есть Церковь Христова) и один Дух, как вы и призваны к одной надежде вашего (то есть христианского) звания; один Господь, одна вера, одно крещение, один Бог и Отец всех» (Еф.1:4–6).

Церковь – одна (едина), потому что Бог – един; Христос и Дух Святой – едины. Единство Церкви приносится и устраивается не каким-либо человеческим авторитетом или юридической властью, но только Богом. Люди же – члены Его Церкви до той степени, до какой они пребывают в Его истине и любви. Церковь есть единство верующих с Богом и между собой. Единство людей создается силою Самого Господа Иисуса Христа и Святым Духом, то есть через освещение человечества²⁰⁶.

Единство Церкви совершается не силой человеческой, а Божественной любовью, даруемой нам. Церковь не есть только человеческое общество или союз, а единство богочеловеческое, то есть союз людей с Богом и между собой. Для живущих в Церкви нетрудно увидеть, что жизнь эта есть прежде всего жизнь в Божественной любви, или самое единство в любви всех христиан, подобно единству Лиц Пресвятой Троицы, то есть такое, которое при множестве лиц, входящих в Церковь, делает ее как бы одним существом. Церковь есть живой организм, и каждый член Церкви, как клетка в организме, может жить только по законам этого организма, то есть по закону любви.

Православные христиане верят, что полнота участия в Церкви Божьей есть только в исторической Православной

Церкви, что в других вероисповеданиях существуют препятствия к полному единению с Богом. Препятствия эти различны, и их значение зависит от того, как глубоко их воспринимают люди и насколько придерживаются их. Как не существует многих истин, хотя истина и многообразна, не существует и многих церквей, ибо есть единая истинная Православная Церковь. Церковь едина, а потому и единственна, эта единая и единственная истинная Церковь, обладающая истиной в неповрежденности, а потому и в полноте есть Православие. Учение о единстве Церкви тем самым связывается с единством Православия и особым образом этого единства.

Единство Христианской Церкви не нарушается временем или пространством, оно создается Благословенной Троицей и всеми живущими с Богом: святыми ангелами, усопшими праведниками и всеми, кто в данный момент живет на земле по заповедям Христовым и силою Святого Духа.

Существенные свойства предмета – это те свойства, утратив которые предмет перестает быть самим собой. В Символе веры указаны четыре существенных свойства Церкви: единство, святость, соборность и апостольство. Все другие свойства Церкви являются производными от этих четырех.

Сам Господь полагал целью Своего служения создание только одной в количественном отношении Церкви: «Я создам Церковь Мою...» (Мф.16:18). Апостол Павел также мыслил Церковь как нечто нумерически единое: «Мы многие составляем одно тело во Христе...» (Рим.13:5), «Все мы одним Духом крестились в одно тело...» (1Кор.13:13), «Одно тело и один дух. один Господь, одна вера, одно крещение, один Бог и Отец всех...» (Еф.1:4–6).

Однако единство Церкви есть нечто большее, чем только нумерическое единство. Церковь не просто одна, но едина, единство – принцип ее бытия. Таким образом, единство – не столько количественная, сколько качественная характеристика Церкви. Основанием внутреннего единства Церкви является то, «что она есть одно духовное тело, имеет одну главу – Христа и одушевляется одним Духом Божиим»²⁰⁷.

Единство Церкви, как ее качественная характеристика, отличает Церковь от всех иных видов объединения людей, ибо Церковь – не просто общество единомышленников, и единство в церковном понимании не есть только сплоченность и единодушие. Церковное единство предполагает изменение самого образа бытия человеческой природы, его преображение из индивидуалистического выживания в единение по образу Лиц Пресвятой Троицы. О таком единстве молился Господь в Первосвященнической молитве: «Да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне и Я в Тебе» (Ин.13:21).

Внутреннее единство Церкви имеет и свои внешние проявления:

- а) единство православной веры, исповедание одного и того же Символа веры;
- б) единство таинств и богослужения;
- в) единство иерархического преемства епископата;
- г) единство церковного устройства, единство церковных канонов²⁰⁸.

Хотя Православная Церковь не имеет единого видимого главы, существование многих Поместных Православных Церквей не противоречит учению о единстве Церкви, поскольку «это суть части единой Вселенской Церкви. Отдельность видимого устройства их не препятствует им духовно быть великими членами единого Тела Церкви Вселенской, иметь единую главу Христа и единый дух веры и благодати»²⁰⁹.

Отдельное существование православных Церквей, например, Иерусалимской, Антиохийской, Александрийской, Константинопольской, Российской и других нисколько не нарушает единства Церкви Христовой. На них нужно смотреть как на части одной Вселенской Церкви Христовой. Отдельность видимого устройства их не препятствует им в духовном отношении быть великими членами одного тела – Церкви Вселенской, иметь одну главу – Христа и один дух веры и благодати. Единство это выражается видимо одинаковым исповеданием веры и общением в молитвах и таинствах²¹⁰.

В настоящее время осуществляют братские взаимосвязи (экуменические отношения) с Римско-Католической Церковью,

Древними Восточными (нехалкидонскими) Церквами, Англиканским коммунионом (то есть содружеством Англиканских Церквей), Старокатолическим Союзом, евангелическо-лютеранской, реформатской, методистской, баптистской, другими конфессиональными семьями. При этом Православная Церковь ставит задачей восстановление единства разделенного христианства на основе вероучения и церковного строя Древней неразделенной Церкви и на пути к этой святой цели осуществляет сотрудничество с инославными Церквами и религиозными объединениями в деятельности по утолению нужд современного страждущего рода человеческого.

Равным образом и между Церквами земной и небесной существует единство и взаимное общение. Глава той и другой Церкви есть один Господь Иисус Христос. Цель существования обеих Церквей также одна: вечное блаженство в союзе с Богом. Общение между Церквами земной и небесной особенно выражается в молитве. Верующие, живущие на земле, из которых состоит Церковь земная, в своих молитвах обращаются к святым, принадлежащим к Церкви небесной, как своим ходатаям перед Богом. Святые, принимая их молитвы, очищают их и возносят к Богу, присоединяя вместе и свое ходатайство за них перед Богом²¹¹.

Почитание святых, по учению Православной Церкви, состоит в призывании их в молитвах и поклонении святым мощам и иконам их. При этом Православная Церковь почитает святых только как близких к Богу ходатаев, угодивших Ему своими подвигами веры и благочестия и удостоившихся прославления от Самого Бога. Почитая их подвиги, она прославляет в них благодать Божию, при которой они совершили их, так что всякая честь, воздаваемая Святым, относится к Самому Богу.

Священное Писание неоднократно говорит о необходимости почитания святых и вменяет нам в обязанность:

а) чтить память святых: «Память праведника пребудет благословенна» (Притч.13:7);

б) подражать примеру их жизни: «Поминайте наставников ваших и, взирая на кончину их жизни, подражайте вере их»

(Евр.13:7);

в) прославлять святых угодников Божиих: «Отныне будут ублажать Меня все роды» (Лк.1:48).

При этом воздаяние людям Божиим подобающей им чести вознаграждается от Господа: «Кто принимает пророка во имя пророка, получит награду пророка» (Мф.13:41).

Кроме того, почитание святых в Православной Церкви носит характер поклонения, которое выражается в сооружении храмов в честь святых, возжжении светильников и каждении перед их изображениями, целовании изображений, преклонении перед ними колен.

Таким поклонением никоим образом не нарушается вторая заповедь Декалога, потому что православное богословие строго различает поклонение как всецелое служение (λατρεία), подобающее исключительно Богу, и почитательное поклонение (τιμητικήπροσκύνησις), то есть воздаяние чести, которое допустимо по отношению ко всему, что заслуживает нашего уважения и почитания, в том числе и по отношению к человеку как носителю образа Божия. В Священном Писании мы имеем множество примеров поклонения людей друг другу. Сам Моисей кланялся своему тестю Иофору (Исх.13:7), Авраам, отец верующих, кланялся хеттеянам (Быт.13:12), а царь и пророк Давид – своим гостям (3Цар.1:47). Если такое поклонение как воздаяние чести допустимо по отношению к грешным людям, живущим в земных условиях, то тем более оно уместно по отношению к святым, достигшим совершенства и прославленным Богом.

Почитая святых, Церковь имеет правило их молитвенного призывания, испрашивает их молитв за верующих на земле. Сам Бог повелевает человекам просить у других молитв о себе. Так Авимелеху, царю Герарскому, Бог повелел просить молитвы за себя у Авраама: «Он пророк и помолится о тебе, и ты будешь жив» (Быт.13:7).

Пророк Самуил молился Богу о своем народе: «Воззвал Самуил к Господу о Израиле, и услышал его Господь» (Цар.7:9). Если такой действенностью обладают молитвы верующих на земле, то тем более действенны должны быть молитвы святых,

приносимые непосредственно перед Престолом Всевышнего: «И пришел иной ангел, и стал перед жертвенником, держа золотую кадильницу; и дано было ему множество фимиама, чтобы он с молитвами всех святых возложил его на золотой жертвенник. И вознесся дым фимиама с молитвами святых от руки ангела пред Богом» (Откр.1:3–4).

Обычай призывать в молитвах имена усопших праведников уходит в глубокую древность. Еще царь Давид молился: «Господи, Боже Авраама, Исаака и Израиля, отцов наших!» (1Пар.13:18). Этой древней практике следует и Православная Церковь, призывая «Христа истинного Бога нашего молитвами Пречистой Его Матери и всех святых». Православное почитание святых, вопреки мнению протестантов, не умаляет заслуг Христа как единого Посредника между Богом и людьми (1Тим.1:5–6). Действительно, в деле искупления, примирения человека с Богом Христос есть единственный Посредник, и никаких других соискупителей быть не может. Однако спасение людей, усвоение ими плодов искупительного подвига совершается опосредованно. Очевидно, существуют люди духовно более опытные, выше поднявшиеся в своем восхождении к совершенству и потому способные помогать менее совершенным в их восхождении.

Почитание святых в православии всегда христоцентрично. Поэтому мысль о том, что почитание святых угодников каким-то образом умаляет значение искупительного подвига Христа Спасителя, равнозначно утверждению, что честь, воздаваемая плодам, умаляет достоинство лозы, на которой и благодаря которой эти плоды выросли.

Отрицание практики молитвенного призывания святых было бы оправдано, если бы святые были полностью изолированы от своих собратий на земле, не были посвящены в события земной истории. Однако Священное Писание не дает оснований для таких предположений.

О предстательстве святых за живущих на земле в Библии говорится как о чем-то вполне естественном: «И сказал мне Господь: хотя бы предстали пред лице Мое Моисей и Самуил, душа Моя не приклонится к народу сему» (Иер.13:1). Иуда

Маккавей видел во сне, как бывший иудейский первосвященник Ония, «простирая руки, молится за весь народ Иудейский». При этом Ония говорит Иуде о пророке Иеремии: «Это братолюбец, который много молится о народе и святом городе, Иеремия, пророк Божий» (2Мак.1:12–14). Апостол Петр обещал не оставлять своего попечения об учениках после смерти: «Справедливым же почитаю, доколе нахожусь в этой телесной храмине, возбуждать вас напоминанием, зная, что скоро должен оставить храмину мою. Буду же стараться, чтобы вы и после моего отшествия всегда приводили это на память» (2Пет.1:13–15).

Очевидно, слова эти следует понимать в том смысле, что апостол не перестанет заботиться о своих учениках и по смерти. Святые не только предстательствуют о нас на небесах, но также принимают непосредственное участие в земных делах. Например, Моисей и Илия явились во время Преображения Господа Иисуса Христа и беседовали с Ним «об исходе Его, который Ему надлежало совершить в Иерусалиме» (Лк.1:31).

После крестной смерти Господа Иисуса Христа «многие тела усопших святых воскресли и, выйдя из гробов по Воскресении Его, вошли во святой град и явились многим» (Мф.13:52–53). «Поелику чудо, столь важное, не могло быть без важной цели, то должно полагать, что воскресшие святые явились для того, чтобы возвестить о сошествии Иисуса Христа во ад и победоносном воскресении Его, и сею проповедию споспешествовать родившимся в ветхозаветной Церкви перейти в открывшуюся тогда новозаветную»²¹².

Нередко святые чудодействуют через некоторые земные посредства. Так, через платки и опоясания апостола Павла совершались исцеления и чудеса в его отсутствие (Деян.13:12). «По сему примеру понятно, что святые и по кончине своей равномерно могут благотворно действовать чрез земные посредства, получившие от них освящение»²¹³.

Примером такого действия может служить воскресение мертвого от прикосновения к мощам пророка Елисея (4Цар.13:21).

Православная Церковь с древнейших времен верует, что возможно изменение загробной участи тех, кто умер в покаянии, но не принес достойных плодов покаяния.

Уже в ветхозаветные времена существовал обряд преломления хлеба на гробах в память об умершем (Исх.13:17; Втор.13:14). В книге пророка Варуха содержится молитва о прощении грехов усопших: «Господи Вседержителю, Боже Израилев! Услышь молитву умерших Израиля и сынов их, согрешивших пред Тобою. не вспоминай неправд отцов наших» (Вар.1:4–5).

Иуда Маккавей о воинах, которые присвоили себе вещи, посвященные Иамнийским идолам, и по причине этого погибли, молился: «Да будет совершенно изглажен содеянный грех» (2Мак.13:42). Затем по распоряжению Иуды было собрано 200 тыс. драхм серебра, которые были отправлены в Иерусалим, чтобы принести за этих воинов жертву – «да разрешатся от греха» (2Мак.13:45).

Во время земной жизни Иисуса Христа практика молитв об усопших у иудеев была неотъемлемым элементом религиозной жизни. Господь многократно осуждал различные обычаи иудеев, но ничего не говорил против молитв об усопших.

В возможности изменения загробного состояния умерших нас убеждает то, что усопшие принадлежат вместе с нами одному и тому же Телу Христову. Конечно, сами они не могут изменить своего состояния, но Христос имеет «ключи ада и смерти» (Откр.1:18). Поэтому возможно изменение их состояния по молитвам Церкви, ибо Господь сказал: «Если чего попросите у Отца во имя Мое, то сделаю...» (Ин.13:13). Он же говорил о возможности отпущения грехов в будущей жизни: «Если же кто скажет на Духа Святого, не простится ему ни в сем веке, ни в будущем» (Мф.13:32).

Молитвы за усопших – не только религиозный долг, но и естественная потребность человеческой души, поскольку они являются выражением нашей любви. Поэтому молитвы за усопших имеют значение не только для самих умерших, но и для живых, ибо, по слову святого Иоанна Дамаскина, «всякий подвижающийся о спасении ближнего сперва получает пользу

сам, а потом приносит оную ближнему, ибо не неправосуден Бог, чтобы забыть дела»²¹⁴.

Церковь свята. Это ее свойство самоочевидно. Разве может не быть свято Тело Христово? Святость Церкви есть святость Христова. Ветхозаветное слово: «будьте святы, ибо Я свят» (Лев.13:44) исполняется в Новом Завете через боговоплощение, которое представляет собой освящение человеческого рода через Церковь: «Христос возлюбил Церковь и предал Себя за нее, чтобы освятить ее» (Еф.1:25–26).

Освящение Церкви, которое совершено Христовой кровью, осуществлено Святым Духом, излившимся на нее в Пятидесятницу и пребывающим в Церкви. Церковь есть дом Божий, как и тела наши – храм, где обитает Святой Дух. Святость есть основное свойство Божие, и жизнь в Боге, обожение, есть святость, вне которой в Церкви вообще не существует никаких духовных даров. Поэтому святость есть самоочевидный признак, или синоним церковности вообще.

Церковь по происхождению и существу своему Божественна и свята: основана и освящена Иисусом Христом, свята учением Христовым. Дух Святой, постоянно пребывающий в Церкви, наполняет ее Своей освящающей благодатью. Святость Церкви исходит от Бога. Святость есть близость ко Христу и приобщение к Его святости, но Господь находится там, «где двое или трое собраны во имя Его» (Мф.13:20), следовательно, и святость там, где несколько людей собраны во имя Христово.

Святость Церкви обусловлена не только святостью Христа, ее Главы, но и святостью, к которой призваны все ее члены: апостолы в своих посланиях часто называют христиан «святыми», подразумевая, что святость – не недостижимый идеал, но норма для членов Церкви. К святости призван каждый христианин, и во все эпохи Церкви есть истинные святые, однако таких святых, превзошедших грех и страсть, очень мало. Большинство христиан – грешники, являющиеся членами Церкви не в силу достигнутой святости, но в силу своего стремления к ней и покаяния. Задача Церкви и заключается в том, чтобы освящать их и приводить к Богу. В

этом смысле о христианах говорится, что они находятся в отечестве и в пути, то есть одновременно внутри Церкви и еще на пути к ней. Поэтому земные члены и церковные организации не могут отождествляться с Церковью в ее святости. Господь терпеливо оставляет на Своей ниве до жатвы пшеницу и плевелы.

В какой мере человек сохраняет благодатное освящение, в той мере он состоит в Церкви. Греховность наша – вне Церкви.

Процесс благодатного спасения состоит в нашем полном освящении, в совершенном изгнании греха из общины верующих и отдельной личности, в усвоении Богу всего человечества.

Об этом благодатном освящении верующих молился Сын Божий во время последней молитвы к Богу, Отцу Своему: «Освяти их истиною Твоею: слово Твое есть истина. И за них Я посвящаю Себя, чтобы и они были освящены истиною» (Ин.13:17–19).

Истина в Церкви – это Сам Христос. Святой Дух есть Дух истины и любви, и в качестве Духа истины Он почивает в Церкви, как в Теле Христовом, где отдельные члены составляют единое целое в любви, по образу Лиц Пресвятой Троицы.

Святость – одно из свойств Божеского естества. По отношению к тварным существам это свойство означает свободу от зла и греха вплоть до невозможности согрешить, с одной стороны, и причастность полноте нравственного добра, присущего Богу, с другой.

Освящение и святость людей были целью служения Господа Иисуса Христа: «Освяти их истиною Твоею... за них Я посвящаю Себя, чтобы и они были освящены истиною» (Ин.13:17–19). По свидетельству апостола Павла, Господь имел Своей целью создание именно святой Церкви: «Христос возлюбил церковь и предал Себя за нее, чтобы освятить ее, очистив банею водною посредством слова; чтобы представить ее Себе славною Церковью, не имеющею пятна, или пророка, или чего-либо подобного, но дабы она была свята и непорочна» (Еф.1:25–27).

Источник основания святости Церкви находится в ее Главе и в Святом Духе, Который постоянно изливает святость и освящение на все тело Церкви, то есть на всех, кто соединен с ее Главой. Все члены Церкви призваны к святости: «Плод ваш есть святость» (Рим.1:22).

Церковь называется святой не только потому, что обладает всей полнотой благодатных даров, освящающих верующих, но и потому, что в ней есть люди различной степени святости, в том числе и такие члены, которые достигли полноты святости и совершенства. В то же время Церковь никогда, даже в апостольский период своей истории, не была заповедником святых (1Кор.1:1–5). Таким образом, Церковь – это собрание не святых, но освящаемых, и поэтому признает своими членами не только праведников, но и грешников. Эта мысль настойчиво подчеркивается в притчах Спасителя: «о пшенице и плевелах», «о неводе» и др.

Для согрешивших в Церкви установлено таинство Покаяния. Искренне кающиеся в грехах получают их прощение: «Если исповедуем грехи наши, то Он, будучи верен и праведен, простит нам грехи наши и очистит нас от всякой неправды» (1Ин.1:9). «Согрешающие, но очищающие себя истинным покаянием, не препятствуют Церкви быть святою»²¹⁵.

Однако существует некоторый предел, преступив который грешники становятся мертвыми членами церковного тела, приносящими только зловерные плоды. Такие члены отсекаются от тела Церкви или невидимым действием суда Божия, или видимым действием церковной власти, через анафематствование, во исполнение апостольского повеления: «Извергните развращенного из среды вас» (1Кор.1:13). К таковым относятся отступники от христианства, нераскаянные грешники, пребывающие в смертных грехах, а также еретики, сознательно извращающие основные догматы веры.

Поэтому Церковь никоим образом не затемняется греховностью людей; все греховное, вторгающееся в церковную сферу, остается чуждым церкви и предназначается к отсечению и уничтожению.

За святостью исповедуем мы соборность Церкви. Слово «соборная» или «кафолическая» значит полная, законченная, целая, не нуждающаяся в дополнении. Иногда кафоличность Церкви понимается как ее вселенскость в пространстве и времени²¹⁶.

Καθολικός по-гречески означает «то, что есть общее», «то, что вместе». Кафоличность или соборность Церкви вытекает из ее единства и святости. Православная Церковь хранит полноту христианской веры и свидетельствует о ней по всему миру, что и является признаком истинной Вселенской Церкви.

Кафоличность Церкви надо понимать, с одной стороны, как некоторую неограниченность ее пределов временем и пространством, то есть вселенскость, с другой – как конкретное выражение ее единства, или предельную общность ее членов во всех проявлениях жизни Церкви.

Термин «кафолическая» с самого начала (уже в первые десятилетия II века) был скорее определением качества, а не количества, то есть подразумевалась полнота природы Церкви. Ведь еще до того, как Церковь распространилась на весь мир, она уже называлась кафолической. Первоначальная апостольская Церковь в Иерусалиме, ранние городские церкви в Антиохии, Ефесе, Коринфе или Риме были кафолическими, как и каждая православная церковь сегодня, ибо в них присутствовало все основное, что составляет сущность подлинной Церкви Христовой. Бог полно и совершенно являет Себя через Христа и Святого Духа в каждой церкви, в каждой местной общине христиан, верных апостольскому учению, иерархии и таинствам.

Итак, «соборность» означает, во-первых, всемирность, универсальность и, во-вторых, целостность и полноту. Церковь – вселенская, универсальная потому, что Христос и Его учение обращены не к какому-либо одному народу и не к какой-нибудь одной эпохе или культуре, а ко всем эпохам. Мы это часто забываем, сужаем Церковь и христианство до своего народа, делаем из нее что-то узкое, провинциальное, частичное.

Апостол Павел говорит: «В Церкви Христовой нет ни Еллина (то есть язычника), ни Иудея, ни обрезания, ни

необрезания, варвара (то есть иноплеменника), Скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос» (Кол.1:11). И еще: «Благовествование (то есть проповедь о вере Христовой) пребывает во всем мире и приносит плод и возрастает» (Кол.1:5–6).

Сам Христос говорит: «Идите по всему миру, проповедуйте Евангелие всей твари... » И на это веками отвечает Церковь: «Вся земля да поклонится Тебе».

И это так потому, что учение Христа целостное, а это значит всеобъемлющее, обнимающее собою всю жизнь человека, отвечающее на все его вопросы, обращенное ко всей жизни. Единое Тело Христово, Церковь, есть в то же время множественность лиц. Понятие единства во множественности и множественности в единстве, что уподобляет тайну Церкви тайне Святой Троицы, в которой единство природы сочетается с троичностью ипостасей.

Соборность Церкви есть данная ей Духом Истины через святых апостолов Божественная спасительная истина, все в своем единстве Божественное Откровение.

Наличие в Церкви Богооткровенной истины – вот критерий соборности Церкви. Соборная – полная, законченная, не нуждающаяся в дополнении.

Православные христиане верят, что полнота участия в Церкви Божией есть только в исторической Православной Церкви, что в других вероисповеданиях существуют препятствия к полному единению с Богом.

Церковь ветхозаветная была ограничена и пространством, и временем, и народом. Церковь Христова не ограничена местом, апостолам Господь сказал: «Идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари» (Мк.13:15). Согласно апостолу Павлу, благовествование «пребывает во всем мире» (Кол.1:5–6).

Христианская Церковь не ограничена также и временем и будет стоять вечно, «врата ада не одолеют ее» (Мф.13:18). Сам Господь Иисус Христос пребудет с верными «до скончания века» (Мф.13:20). Утешитель, Дух Святой, также будет пребывать в Церкви «вовек» (Ин.13:16). Принесение бескровной

Жертвы будет продолжаться до Второго Пришествия Христова (1Кор.13:26).

Новозаветная Церковь не ограничивается и никаким народом. Спаситель заповедал апостолам учить и крестить «все народы» (Мф.13:19).

В Пространном Катехизисе говорится, что Церковь называется соборной или кафолической потому, «что она не ограничивается никаким местом, ни временем, ни народом, но заключает в себе истинно верующих всех мест, времен и народов»²¹⁷.

Вышеприведенное определение соборности следует признать недостаточным. Пространный Катехизис фактически отождествляет понятия «кафоличности» и «вселенскости», которые достаточно четко различаются в современном православном богословии. Вселенскость как фактическая всеобщность и потенциальный универсализм есть «следствие, необходимо вытекающее из соборности Церкви и неотделимо с соборностью Церкви связанное, так как это есть ни что иное, как ее внешнее материальное выражение»²¹⁸.

Различие между соборностью и вселенскостью состоит в том, что понятие «вселенскость», являясь характеристикой Церкви как целого, неприменимо к ее частям, тогда как «соборность» может относиться как к целому, так и к частям. Священномученик Игнатий Богоносец еще в начале II в. писал: «Где Иисус Христос, там кафолическая Церковь»²¹⁹. В. Н. Лосский считает, что соборность есть свойство, которое выражает в строе церковной жизни образ жизни Троидного Бога. Бог един, но каждое Божественное Лицо есть Бог, обладающий всей полнотой Божественной сущности. Также и «Церковь кафолична, как в своей совокупности, так и в каждой из своих частей. Полнота целого – не сумма ее частей, так как каждая часть обладает той же полнотой, что и ее целое»²²⁰. Иначе говоря, каждая поместная община обладает той же полнотой благодатных даров, что и вся Церковь в целом, ибо в ней в той же полноте присутствует Тот же Христос.

Таким образом, кафоличность не столько количественная, сколько качественная характеристика Церкви. Святой Кирилл

Иерусалимский говорит, что Церковь Соборною называется потому, что:

- а) находится во всей вселенной;
- б) в полноте преподает все то учение, которое должны знать люди;
- в) весь род человеческий приводит к истинной вере;
- г) повсеместно врачует и исцеляет все роды грехов;
- д) имеет в себе всякий вид совершенства, являющийся в делах, словах и во всяких духовных дарованиях²²¹.

Таким образом, соборность означает, во-первых, целостность, неповрежденность хранимой Церковью истины и, во-вторых, полноту благодатных даров, которой обладает Церковь, причем эта целостность и полнота относятся как к Церкви в целом, так и к каждой из ее частей в отдельности. Иными словами, соборность Церкви выражается в том, что каждый человек в любом месте и во всякое время, независимо ни от каких индивидуальных особенностей и внешних условий, может получить в Церкви все необходимое для спасения.

Такое понимание соборности как качественной характеристики Церкви отчасти присутствует и в Пространном Катехизисе, где говорится, что католическая Церковь имеет то важное преимущество, «что Господь пребудет с нею до скончания века, что в ней пребудет слава Божия о Христе Иисусе во все роды века, что, следственно, она никогда не может ни отпасть от веры, ни погрешить в истине веры, или впасть в заблуждение»²²².

И, наконец, мы исповедуем Церковь апостольской. Слово «апостол» означает по-гречески «посланец». Апостоличность Церкви – свойство, указывающее на посланничество Церкви в мир с целью освящения человека, спасения, соединения его с Богом.

Иисус Христос и Святой Дух были посланы Отцом в мир, это не только множество раз повторялось в Писаниях, но и Сам Христос был прямо назван «Посланником (то есть Апостолом) исповедания нашего» (Евр.1:1). И как Бог послал Его, так и Христос избрал и послал Своих апостолов. «Как послал Меня Отец, так и Я посылаю вас. Приимите Духа Святого» (Ин.13:21–

22), – говорит воскресший Христос ученикам Своим. И апостолы шли в мир, делаясь «фундаментом» Христианской Церкви.

Им передавал Господь всю полноту Своей власти в Церкви. Имея Самого Иисуса Христа краеугольным камнем и облеченные Духом Святым в день Пятидесятницы, апостолы явились тем основанием, на котором зиждется Святая Церковь.

Апостолы, избранные Самим Господом, во-первых, передали нам новозаветные Писания – основание всякой истинно христианской жизни; во-вторых, они основали многие Поместные Церкви с церковной иерархией, которой они передали благодатные дары Святого Духа и преемниками коих до наших дней являются пастыри Церкви.

Господь Иисус Христос Сам и Духом Святым наставляет церковных пастырей в таинстве священства.

Церковная иерархия существует в Церкви по Божественному установлению, она необходима для самого бытия Церкви.

В-третьих, своей жизнью апостолы оставили нам пример святости и ревности, которые христианин должен иметь, распространяя Евангелие по всему миру.

Истинная Церковь, Церковь Православная, есть Церковь апостольская, так как всё, что она имеет – Священное Писание, Священное Предание и свою благодатную жизнь – она получила от Христа через апостолов.

Итак, Церковь называется апостольской, во-первых, потому, что она основана на Иисусе Христе и Святом Духе, посланных от Бога, и на апостолах, посланных Христом и исполненных Святого Духа; во-вторых, потому что сама Церковь, в ее земных членах, послана Богом, чтобы свидетельствовать о Его Царстве, хранить Его слово и исполнять Его волю и дела в этом мире. Исповедуя нашу принадлежность к апостольской Церкви, мы обязуемся продолжать миссию апостолов. Долг апостольства, или миссионерства, лежит на каждом члене Церкви, в какой бы среде он ни находился, но в особенности на иерархии.

Будучи Сам посланным в мир Отцом, Господь послал на служение Своих учеников, назвав их апостолами, то есть посланниками. Церковь послана в мир, чтобы привести мир ко

Христу. Прежде всего Церковь называется апостольской по цели своего бытия.

Церковь утверждена «на основании апостолов» (Еф.1:20). Апостолы являются основаниями Церкви в хронологическом смысле – они стояли у истоков ее исторического бытия, передали Церкви учение веры и жизни, установили по заповеди Господа таинства и священнодействия, начала ее канонической структуры, поставили первых епископов. Это есть внешняя, историческая сторона апостольства Церкви.

Для исполнения своего апостольского назначения Церковь и по самому своему существу всегда должна быть именно таковою, какой она была при апостолах. Все существенное, чем обладала Церковь при апостолах, должно охраняться в ней до скончания века.

Во-первых, должно сохраняться в Церкви переданное апостолами учение или апостольское Предание. Символ веры, называя Церковь апостольской, «научает твердо держаться учения и преданий апостольских и удаляться от такого учения и таких учителей, которые не утверждают на учении апостолов». «Братие, стойте и держите предания, которым вы научены или словом или посланием нашим» (2Сол.1:15). «Держитесь образца здорового учения, которое ты слышал от меня» (2Тим.1:13). «Еретика, после первого и второго вразумления, отвращайся» (Тит.1:10).

Во-вторых, должны сохраняться благодатные дары Духа Святого, которые Церковь в лице апостолов получила в день Пятидесятницы. Это преемство даров Святого Духа передается через священное рукоположение, поэтому вторая сторона апостольской Церкви – это непрерывное преемство от апостолов богоучрежденной иерархии, которая верна апостольскому Преданию в учении, в священнодействии и в основах церковного устройства. Церковная иерархия или священноначалие ведет свое начало «от Самого Иисуса Христа и от сошествия на апостолов Святого Духа и с тех пор непрерывно продолжается через преемственное рукоположение в таинстве Священства»²²³.

В день Своего Воскресения из мертвых Господь, дунув на учеников, сказал им: «Приимите Духа Святого. Кому простите грехи, тому простятся, на ком оставите, на том останутся» (Ин.13:23).

Эти слова Спасителя можно рассматривать как поставление апостолов на служение и как дарование Церкви в лице Двенадцати даров Духа Святого, необходимых для совершения священнодействий. Установленное Господом церковное служение актуализировалось в день Пятидесятницы, ибо только после сошествия Святого Духа на апостолов стало возможным совершение таинств. О богоустановленности иерархического служения свидетельствует апостол. Павел: «Он (Христос) поставил одних апостолами, иных пастырями и учителями, к совершению святых, на дело служения» (Еф.1:11–12).

Непосредственными преемниками и продолжателями служения апостолов являются епископы. Апостолы передали им все благодатные дары, необходимые для иерархического служения. Епископами поставляются на служение пресвитеры и диаконы.

Учитывая особую важность епископского служения, Церковь всегда тщательно следила, чтобы сохранялась преемственность епископата, восходящая к апостолам, чтобы не было самосвятельства. Священномученик Иринеи Лионский во второй половине II в. писал: «Мы можем перечислить тех, кто от апостолов поставлен епископами в Церквах и их преемников даже до нас»²²⁴.

Высшим священноначалием, которое может простираť свое действие на всю Кафолическую Церковь, является Вселенский Собор.

Священное Писание говорит, что спасение возможно только во Христе, «ибо нет другого имени под небом, данного человекам, которым надлежало бы нам спастись» (Деян.1:12). Без соединения с Христом невозможно принести добрый плод. Поучение о лозе и ветвях Господь заканчивает словами: «Без Меня не можете делать ничего. Кто не пребудет во Мне, извергнется вон, как ветвь, и засохнет» (Ин.13:5–6). «Поелику

Иисус Христос, по изречению апостола Павла, есть Глава Церкви, и Той есть Спаситель тела, то дабы иметь участие в Его спасении, необходимо нужно быть членом Его тела, то есть Кафолической Церкви»²²⁵, – говорит катехизис.

Таким образом, спасение осуществляется не на основании индивидуального «контракта» о спасении, но через вхождение в Вечный Завет между Богом и человеком, однажды установленный Иисусом Христом в собственной Его Крови. Христос спасает не отдельных людей, а Церковь как единое целое, как Свое тело. И каждый человек спасается в той мере, в какой он принадлежит этому телу.

Утверждая, что спасение возможно только в Церкви, невозможно не задаться вопросом о судьбе людей, находящихся вне Церкви. Очевидно, что находящиеся вне Церкви не являются некой недифференцированной массой, существуют различные категории таких людей, и говорить о судьбе принадлежащих к каждой из них следует отдельно.

Вероотступники лишают себя надежды на спасение. Они, «отвергаясь искупившего их Господа, навлекут сами на себя скорую гибель» (2Пет.1:1). Господь говорит о невозможности прощения тех, кто хулит Духа Святого, то есть сознательно противится Богу и Истине (Мф.13:31–32).

Что касается прочих людей, тех, кто, не будучи богоборцами или вероотступниками, тем не менее не веровали во Христа или веровали неправо, то о их судьбе достоверно мы ничего не знаем. Бог промышляет о каждом человеке, и если для членов Церкви Христос есть Искупитель, то для внешних Он является Владыкой и Промыслителем. «Бог нелицеприятен, но во всяком народе боящийся Его и поступающий по правде приятен Ему» (Деян.13:34–35). И Он «воздаст каждому по делам его. Скорбь и теснота всякой душе человека, делающего злое, во-первых, Иудея, потом Еллина! Напротив, слава и честь и мир всякому, делающему доброе, во-первых, Иудею, потом и Еллину! Ибо нет лицеприятия у Бога» (Рим.1:6, 9–11). Священное Писание и Священное Предание дают некоторое основание предполагать, что по милости Божией, не все, кто не принадлежит земной Церкви, непременно погибнут. Так ветхозаветные праведники,

не принадлежавшие видимым образом к Церкви новозаветной, тем не менее были спасены, а многие из них даже прославлены как святые. Посылая учеников на проповедь Евангелия, Господь сказал им: «Кто будет веровать и креститься, спасен будет; а кто не будет веровать, осужден будет» (Мк.13:16).

В словах Спасителя нет прямого утверждения, что некрещенные будут осуждены. Кроме того, утверждать, что находящиеся вне Церкви в принципе не могут обрести спасение, значит ставить спасение в зависимость от случайных факторов, например, от времени и места рождения человека, что не соответствует духу Евангелия. Новозаветное благовестие поставляет спасение в зависимость от свободного личного выбора и утверждает абсолютную ответственность человека за свои деяния.

Конечно, положение пребывающих вне Церкви по сравнению с положением людей церковных является ущербным. Они лишены полноты богообщения, подлинной духовной жизни; для них закрыт путь святости, невозможно усвоение плодов Искупления. Они остаются «чадами гнева Божия» (Еф.1:3), и «гнев Божий пребывает» на них (Ин.1:36). Впрочем, в определенной степени и для них возможно богообщение, стремление к добру и правде, покаяние и даже достижение на этом пути определенных результатов.

Однако, если предположительно мы и говорим, что спасение возможно для тех, кто находится вне ограды земной Церкви, то отсюда никак не следует, что спасение в принципе возможно без Церкви и помимо Христа, что существуют какие-то иные пути спасения. Мы не утверждаем категорически, что все те, кто во время своей земной жизни находился вне Церкви, непременно погибнут. Но если они и спасутся, то спасутся только через Церковь, через Христа, даже если их встреча с Ним состоится уже за пределами земной жизни.

В целом на вопрос о посмертной судьбе нехристиан и неправославных христиан в учении Православной Церкви нет однозначного ответа. Правильнее всего предоставить этих людей милости Божией и не стремиться предвосхитить суд

Божий, помня слова апостола Павла: «Внешних же судит Бог...»
(1Кор.1:13).

О десятом члене Символа веры

Десятый член Символа веры читается так: «Исповедую едино крещение во оставление грехов».

В этом члене говорится о крещении, где нужно подразумевать и прочие таинства.

Церковь пребывает в окружении грешного, непросвещенного мира, однако сама она представляет новое творение, созидает новую жизнь. И каждый член ее призван воспринять и созидать в самом себе эту новую жизнь. Ей должен предшествовать разрыв его, будущего члена Церкви, с жизнью «мира». Впрочем, когда говорится о разрыве с «миром», то это не значит уйти как бы от жизни на земле, из пребывания среди остального человечества, часто неверующего и развращенного. «Ибо, – пишет апостол Павел, – иначе надлежало бы вам выйти из мира сего» (1Кор.1:10). Но для вступления в Церковь должно выйти из власти дьявола и стать в этом грешном мире «странниками и пришельцами» (1Пет.1:11), положить резкую границу между собой и «миром» и для этого открыто и прямо отречься от дьявола, ибо нельзя служить двум господам. Должно очистить в себе старую закваску, чтобы быть новым тестом (1Кор.1:7). Поэтому от глубокой христианской древности момент вступления в Церковь предваряется особым «отречением от дьявола», за которым далее следует уже крещение с омытием греховной скверны. Об этом подробно читаем в «Огласительных словах» святого Кирилла Иерусалимского²²⁶. Из этих поучений оглашенным видим, что «запретительные молитвы», знаменующие отгнание дьявола, имеющиеся в нынешнем православном требнике, и само «отрицание от сатаны» лица, пришедшего ко крещению, очень близки по содержанию к древнехристианскому чину. После этого открывается вход в благодатное Царство, рождение в новую жизнь «от воды и Духа», о чем учил Спаситель в беседе с Никодимом (Ин.1:5–6). О том, как совершается затем возрастание в этой новой жизни, об этом тоже знаем из слов Самого Спасителя: «Царствие Божие подобно тому, как если

человек бросит семя в землю, и спит, и встает ночью и днем, и как семя всходит и растет, не знает он. Ибо земля сама собою производит сперва зелень, потом колос, потом полное зерно в колосе» (Мк.1:26–28). Таким образом, вся эта новая жизнь – если только она принята внутренне, если человек искренне желает пребывать в ней, прилагает со своей стороны усилия сохранить ее – действует в нем таинственной силой Духа Святого, хотя этот невидимый процесс может им почти не ощущаться.

Таинственными действиями Духа Святого проникнута жизнь Церкви. Как дождь и роса, падая на землю, оживляют и питают и возвращают всякое растение, так действуют силы Духа Святого в Церкви.

В апостольских писаниях действия Духа Святого именуются «преизбыточествующей силой», «божественной силой» (2Пет.1:3), «Духом Христовым», но чаще всего обозначаются словом «благодать». Вступившие в Церковь вошли в Царство благодати и приглашаются приступать с дерзновением к престолу благодати, чтобы получить милость и обрести благодать для благовременной помощи (Евр.1:16; Евр.10–14).

Спасительное воздействие на людей Святого Духа, пребывающего в Церкви со дня Пятидесятницы, называется благодатью. Слово «благодать» употребляется в Священном Писании в разных значениях. Иногда оно обозначает вообще милость Божию: Бог есть «Бог всякия благодати» (1Пет.1:10). В этом самом широком смысле благодать есть благоволение к людям достойной жизни во все времена человечества, в частности к праведникам Ветхого Завета, как Авель, Енох, Ной, Авраам, пророк Моисей и позднейшие пророки.

В более точном смысле понятие благодати относится к Новому Завету. Здесь, в Новом Завете, различаем два основных смысла этого понятия. Во-первых, под благодатью Божией, благодатью Христовой понимается все домостроительство нашего спасения, совершенное пришествием Сына Божия на землю, Его земной жизнью, крестной смертью, Воскресением и Вознесением на небо: «Благодатью вы спасены через веру, и сие не от вас, Божий

дар» (Еф.1:8). Во-вторых, благодатью называются дары Духа Святого, ниспосланные и ниспосылаемые Церкви Христовой для освящения ее членов, для их духовного роста и для достижения ими Царствия Небесного.

В этом новозаветном втором значении слова «благодать» есть сила, ниспосылаемая свыше, сила Божия, пребывающая в Церкви Христовой, возрождающая, живительная, совершенствующая и приводящая верующего и добродетельного христианина к усвоению спасения, принесенного Господом Иисусом Христом.

Апостолы поэтому в своих писаниях употребляют часто греческое слово «благодать» однозначно со словом «сила». Термин «благодать» в смысле силы, даруемой свыше для святой жизни, встречаем во многих местах посланий апостольских. Апостол Павел пишет: «Господь сказал мне: “Довольно для тебя благодати Моей, ибо сила Моя совершается в немощи”» (2Кор.13:9).

Различие указанных значений слова «благодать» и преобладающее понимание его в Священном Писании Нового Завета как Силы Божественной важно иметь в виду потому, что в протестанстве утвердилось учение о благодати в общем только значении великого дела нашего искупления от греха через крестный подвиг Спасителя, после чего – как думают протестанты – человек уверовавший и получивший отпущение грехов находится уже в числе спасенных. Между тем апостолы учат нас, что христианин, имея оправдание даром, по общей благодати искупления, является в этой жизни индивидуально еще только «спасаемым» (1Кор.1:18) и требующим поддержки благодатных сил. Мы «верою получили доступ к той благодати, в которой стоим» (Рим.1:2); «мы спасены в надежде» (Рим.1:24).

Как же действует спасающая благодать Божия?

Как духовное рождение, так и дальнейшее духовное возрастание человека происходит через взаимное содействие двух начал: одно из них – благодать Духа Святого, другое – открытие человеком своего сердца для принятия ее, жажда ее, желание воспринять ее, как принимает влагу дождя жаждущая

сухая земля. Иными словами – личное усилие для получения, хранения, действия в душе Божественных Даров.

Об этом содействии двух начал говорит апостол Петр: «Как от Божественной силы Его даровано нам все потребное для жизни и благочестия, то вы, прилагая к сему все старание, покажите в вере вашей добродетель, в добродетели рассудительность, в рассудительности воздержание, в воздержании терпение, в терпении благочестие, в благочестии братолюбие, в братолюбии любовь. Если это в вас есть и умножается, то вы не останетесь без успеха и плода в познании Господа нашего Иисуса Христа. А в ком нет сего, тот слеп, закрыл глаза, забыл об очищении прежних грехов своих» (2Пет.1:3–9). О том же читаем и у апостола Павла: «Со страхом и трепетом совершайте свое спасение, потому что Бог производит в вас и хотение и действие по Своему благоволению» (Флп.1:12–13), то есть сами содействуйте, но помните, что все дает вам благодать Божия. «Аще не Господь созиждет дом, всуе труждаемся» (степ. воскр. утр. 3 гл.).

Соответственно этому священному научению Карфагенский Собор (III в.) постановил: «Если кто скажет, что благодать Божия, которой оправдываются во Иисусе Христе, Господе нашем, действительна только к отпущению уже содеянных грехов, а не подает сверх того помощи, чтобы не были соделаны иные грехи, такому да будет анафема. Потому что благодать Божия не только дает знание, что надо творить, но еще и вдыхает в нас любовь, чтобы мы могли исполнить то, что познаем. Если кто скажет, что та же благодать Божия о Иисусе Христе, Господе нашем, помогает нам только в том, чтобы не согрешать, поскольку она открывает и являет нам познание грехов, чтобы мы знали, чего должно искать и от чего уклоняться, но что не подается нам любовь и сила к совершению того, что мы познали как должное, такому да будет анафема. Ибо то и другое есть дар Божий: и знание о том, что подобает творить, и любовь к добру, которое подобает творить. Если кто скажет, что благодать оправдания нам дана ради того, чтобы возможное к исполнению и при свободном произволении мы удобнее исполняли с помощью благодати – так, будто и не

приняв благодати Божией, мы, хотя бы и с неудобством, все же могли исполнить Божественные заповеди, такому да будет анафема. Ибо о плодах заповедей не сказал Господь: «Без Меня неудобно будет сотворить», но сказал: «Без Меня не можете делать ничего» (Ин.13:5) («Правила Карфагенского собора»)²²⁷.

Опыт православных подвижников побуждает их со всею силою призывать христиан к смиренному сознанию своей немощи для действия спасающей благодати Божией. Выразительны в этом случае наставления преподобного Симеона Нового Богослова (X в.): «Если у тебя появится мысль, внушенная диаволом, что спасение твое совершается не силою Бога твоего, но твоею мудростью и твоею собственною силою, – если согласится душа на такое внушение, благодать отходит от нее. Подвиг против такой сильной и тягчайшей брани, возникающей в душе, предлежит душе до последнего нашего издыхания. Душа должна вместе с блаженным апостолом Павлом взывать велегласно вслух ангелов и человеков: не аз, но благодать Божия, яже со мной. И апостолы, и пророки, и мученики, и иерархи, и преподобные, и праведные – все исповедали такую благодать Святого Духа, и ради такого исповедания, с помощью ее подвизались добрым подвигом и течение свое совершили» (Слова преподобного Симеона Нового Богослова, слово 4-е)²²⁸.

Носящий имя христианина – читаем у того же святого отца – «если [он] не носит в сердце убеждения, что благодать Божия, за веру подаваемая, есть милость Божия... если не с той целью подвизается он, чтобы или получить благодать Божию в первый раз чрез крещение или, если он имел ее и она отошла по причине греха его, возратить ее опять чрез покаяние, исповедь и самоуничиженное житие, а подавая милостыню, постясь, совершая бдения, молитвы и прочее, думает, что совершает славные добродетели и ценные сами по себе добрые дела: то тщетно он утруждает и измождает себя» (слово 2-е).

Каково же значение христианского подвига? Он есть оружие против похоти плоти, похоти очес и гордости житейской (1Ин.1:15–16), он есть расчистка поля душевного от камней,

зарослей плевел, болотности для священного посева, орошаемого свыше благодатью Божией.

Из изложенного следует различие между понятиями Промысла Божия и благодати. Промыслом называем Божью силу в мире, поддерживающую бытие мира, его жизнь, в том числе и бытие и жизнь человечества и каждого человека, а благодатью – силу Духа Святого, проникающую во внутреннее существо человека, ведущую к его духовному совершенствованию и спасению.

Благодать, или благодатные дары, подаются Святым Духом. На очень высоких ступенях духовной жизни действие благодати переживается человеком как личное соприкосновение с Богом. Благодать может изливаться в ответ на любой молитвенный и жизненный подвиг человека, взывавшего Бога. Но через святые таинства Церкви благодать изливается непреложно. Таинства дарованы Церковью как знак неотлучного пребывания в ней Святого Духа и как свидетельства ее истинности. В каждом таинстве подается особый благодатный дар, и через все таинства в совокупности освящается вся жизнь человека и всего человечества.

В природу человека внесена скверна, а через нее отчуждение от Бога и духовная смерть. Избежать этой смерти возможно только через воссоединение с Богом, а оно достигается покаянием и верой в искупительный подвиг Спасителя. Человеку необходимо стать последователем Христа и через Него действием Святого Духа очиститься от преступлений заповедей Божиих. Средства, через которые каждый уверовавший принимает в себя освящающую Его благодать, это христианские таинства.

Внутренняя жизнь Церкви таинственна. Она не совпадает с историей Церкви, показывающей нам только внешние факты ее бытия, а в особенности столкновения ее с жизнью и страстями мира. Внутренняя жизнь Церкви есть таинственное содействие Христа, как Главы, с Церковью, как Его телом, в Духе Святом, посредством «всяких взаимно скрепляющих связей». «Тайна сия велика; я говорю по отношению ко Христу и к Церкви», – поучает апостол (Еф.1:32).

Поэтому, когда апостолы называют себя «домостроителями тайн Божиих», говоря «Каждый должен разуметь нас как служителей Христовых и домостроителей тайн Божиих» (1Кор.1:1), то они имеют в виду разные виды своего служения и строительства, а именно призывную проповедь; крещение уверовавших; низведение Духа Святого через руковозложение; укрепление единения верующих со Христом через Таинство Евхаристии; дальнейшее углубление сердец верующих в тайны Царствия Божия, углубление более совершенных из них в «премудрость Божию тайную, сокровенную» (1Кор.1:6–7). Таким образом, деятельность апостолов была полна таинственных элементов, но среди них центральное или завершительное место имели священнодействия. Вполне естественно поэтому, что в жизни Церкви ряд особенных, наиболее важных моментов благодатного строительства, ряд священнодействий постепенно получил преимущественное наименование «таинств». Святой Игнатий Богоносец, непосредственный ученик апостолов, пишет о дьяконах, что они также суть «служители тайн Иисуса Христа» («Послание к Траллианам», п. 2)²²⁹.

Священнодействия, называемые таинствами, – как бы высоты в длинной цепи холмов, в цепи остальных богослужебных чинов и молитвословий.

В таинствах молитвы соединены с благословениями в той или иной форме, с особыми действиями. Слова благословения, сопровождаемые внешними священными действиями, как бы духовные сосуды, коими почерпается и подается членам Церкви, нелицемерно верующим, благодать Святого Духа.

Таким образом, таинство есть священное действие, которое под видимой стороной сообщает душе верующего невидимую благодать Божию²³⁰.

Слово «таинство» означает всякую глубокую, сокровенную мысль, вещь или действие. Таинства – это такие священные действия, в которых при произнесении определенных слов на верующего таинственно и невидимо действует благодать Божия. Само слово «таинство» указывает, что оно не подлежит исследованию разума, а принимается верующим сердцем.

Благодать Святого Духа – это особая сила Божия, необходимая для спасения человека.

Под действием благодати человек приобретает способность воспринимать и понимать Слово Божие. Благодать Святого Духа и производит в нем веру, что воспринимаемое слово есть действительно Слово Божие, а не человеческое. Так обретается путь к Богу, к добру и истине, к спасению и вечной блаженной жизни.

Каждое таинство сообщает верующему определенный дар благодати. По учению Церкви условием для получения благодати в таинстве является внутренняя настроенность, расположение человека, принимающего таинство; от человека требуется вера, искреннее желание и полная готовность принять его. Всех таинств признается в Православной Церкви семь:

1. Крещение 2. Миропомазание 3. Причащение 4. Покаяние 5. Священство 6. Брак 7. Елеосвящение.

Каждое таинство имеет внешнюю и внутреннюю стороны.

Внешнюю сторону составляют, во-первых, вещество, употребляемое в таинстве; во-вторых, слова, произносимые при совершении его, и в-третьих, главные действия. Внутреннюю составляет благодать Божия, сообщаемая через таинства. Через крещение сообщается благодать, очищающая от греховного состояния и возрождающая в новую духовную жизнь.

Через миропомазание сообщается благодать, укрепляющая человека в новой духовной жизни. Через причащение сообщается благодать Божия, таинственно соединяющая со Христом, через вкушение Тела и Крови Его. Через покаяние сообщается благодать, очищающая от грехов, соделанных после крещения. Через священство сообщается благодать Божия, необходимая для духовного рождения и воспитания других посредством учения и таинств. Через брак сообщается благодать, освящающая супружеский союз и естественное рождение и воспитание детей. Через елеосвящение сообщается благодать, исцеляющая болезни душевные, а иногда и телесные.

Таким образом через семь таинств, признаваемых Православной Церковью, христианину сообщается сила Божия, освящающая и укрепляющая его во всех наиболее важных для него обстоятельствах земной жизни. Благодать Божия, можно сказать, «царствует» на земле в Церкви Христовой, которая потому и называется иначе «благодатным царством Христовым».

В десятом члене Символа веры упомянуто не о всех таинствах, а об одном крещении потому, что в III и IV веках о крещении было сомнение, не должно ли повторять его над лжеучителями при обращении их в истинную Церковь Христову. Это сомнение разрешено было в Символе веры.

Именно на 1-м Вселенском Соборе было постановлено совершать крещение над человеком только однажды, что и выражено в Символе веры словами: «Исповедую едино крещение во оставление грехов». В случае же обращения еретиков в истинную Церковь Христову позволено повторять над ними крещение только тогда, когда оно прежде совершено было над ними неправильно, например, не во имя трех Лиц Пресвятой Троицы или не через троекратное погружение.

Таинство крещения

В ряду таинств Святой Церкви на первом месте стоит таинство крещения. Оно служит дверью, вводящей в благодатное царство, или Церковь, и дает доступ к участию в других таинствах. Еще до установления таинства крещения Господь Иисус Христос в Своей беседе с Никодимом указал на безусловную необходимость его для спасения. «Истинно, истинно говорю тебе: если кто не родится свыше, не может увидеть Царствие Божие» (Ин.1:3) Когда Никодим выразил недоумение, «как может человек родиться, будучи стар», то Спаситель ответил, что новое рождение будет совершаться водою и Духом: «Если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие. Рожденное от плоти есть плоть, а рожденное от Духа есть дух» (Ин.1:3, 5, 6). Установление этого благодатного таинства произошло после воскресения Христова. Явившись Своим ученикам, Господь сказал им, что Он принял от Отца всякую власть на небе и на земле, и продолжал: «Итак идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа, уча их соблюдать все, что Я повелел вам; и се, Я с вами во все дни до скончания века» (Мф.13:19–20). К этому же Он прибавил: «Кто будет веровать и креститься, спасен будет; а кто не будет веровать, осужден будет» (Мк.13:16). В день сошествия Святого Духа на апостолов, когда после речи ап. Петра слушатели спрашивали: что же им делать?, апостол Петр сказал им: «Покайтесь, и да крестится каждый из вас во имя Иисуса Христа для прощения грехов; и получите дар Святаго Духа» (Деян.1:37–38). Там же, в Книге Деяний, записаны отдельные случаи крещения, совершенного апостолами. Так, апостол Петр крестил Корнилия (Деян.13), апостол Павел – Лидию и домашних ее (Деян.13), стража темничного с домом его.

Таинственная благодатная сторона крещения указана уже в приведенных местах Священного Писания: крещение есть «новое рождение»; оно совершается для спасения людей (Мк.13:16). Кроме того, раскрывая благодатное значение

крещения, апостолы в своих посланиях указывают, что мы в нем «освящаемся», «омываемся», «очищаемся», «оправдываемся»; что в крещении «умираем для греха, чтобы ходить в обновленной жизни», «спогребаемся Христу» и воскресаем в Нем. «Христос взлюбил Церковь и предал Себя за нее, чтобы освятить ее, очистив банею водною посредством слова» (Еф.1:25, 26).

Как всякое таинство, крещение имеет глубочайший внутренний смысл. Крещение имеет тесную связь с искупительным подвигом Иисуса Христа. Чтобы воспользоваться плодами этого великого дела Божия, надо уверовать в Господа, покаяться и через святое крещение войти в Его вечное Царство. Апостол Павел говорит: «Все согрешили и лишены славы Божией» (Рим.1:23). Кающийся человек при его крещении словно извергает из себя тот губительный плод познания добра и зла, который праотец Адам съел в раю. Крещением снимаются личные грехи прибегающего к этому таинству. Еще на земле христианин становится участником славы Божией, членом Царства Небесного. Господь сказал: «Верующий в Сына имеет жизнь вечную» (Ин.1:36); «Кто будет веровать и креститься, спасен будет, а кто не будет веровать, осужден будет» (Мк.13:16). Так велико значение таинства крещения.

Спаситель, воссоздав падшую человеческую природу в Себе Самом, дал возможность и каждому уверовавшему в Него получить новую природу, родиться от Него. Новое рождение существенно отличается от прежнего. Если естественное рождение совершается помимо сознания и воли рождаемого, то новое, духовное, прямо обусловлено личным убеждением и стремлением человека. Поэтому вера как необходимое условие предшествует этому таинственному рождению. Происходит оно в таинстве крещения, в котором верующему дается семя Нового Адама – Христа – и он становится христианином, получившим залог Царствия Божия. Об этом Господь говорил Никодиму, пришедшему к Нему ночью: «Если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие» (Ин.1:5).

Христос, таким образом, в крещении дает зародыш новой твари, «семя Божие», о чем и пишет апостол Иоанн Богослов: «Всякий, рожденный от Бога, не делает греха, потому что семя Его пребывает в нем» (1Ин.1:9). Учение о крещении как семени Христовом и (за)рождении нового человека в нашей человеческой ветхости пронизывает все святоотеческое наследие.

Преподобный Симеон Новый Богослов сказал: «Уверовавший в Сына Божия кается в прежних своих грехах и очищается от них в таинстве крещения. Тогда Бог Слово входит в крещенного, как в утробу Приснодевы, и пребывает в нем как семя»²³¹.

Святой Тихон Задонский утверждал: «Вера живая есть дар Божий, и есть аки семя некое Божественное, которое на крещении всякому крещаемому всевается»²³².

Являясь только семенем нового человека, дар Божий в крещении не исцеляет человека автоматически от первородной порчи (первородного греха), не превращает его в Адама первозданного, бессмертного. Этот дар требует от человека возделывания поля своего сердца, подвига праведной жизни, при котором лишь Семя, став деревом Жизни, даст плод Свой.

Очень определенно, со ссылками на многих святых отцов пишет по этому поводу святой Игнатий Брянчанинов: «В падшем естестве нашем не уничтожено святым крещением свойство рождать из себя смешанные зло с добром»²³³. Он же пишет: «Святой Исаак (Слово 1, 84) согласно с прочими отцами научает, что Христос насаждается в сердца наши таинством святого крещения как семя в землю. Дар этот сам собою совершен; но мы его или развиваем или заглушаем, судя по тому, какое проводим жительство. По этой причине дар сияет во всем изяществе своем только в тех, которые возделали себя евангельскими заповедями и по мере этого возделания»²³⁴.

Ту же мысль проводит и святитель Феофан Затворник: «Но надо при сем иметь в мысли, что в сем умертвии греху через крещение ничего не бывает механически, а все совершается с участием нравственносвободных решимостей самого человека». И объясняет: «Господь приступающего к Нему с покаянием и

верою приемлет, прощает ему все прежние грехи и, освящая таинствами, снабжает силою препобеждать живущий в нем грех, самого же греха не изгоняет, возлагая на самого человека изгнать его с помощью даруемой ему для того благодати»²³⁵.

«Крещение есть таинство, в котором верующий, при троекратном погружении тела в воду и при призывании крестящим имени Пресвятой Троицы, Отца и Сына и Святого Духа, умирает для жизни плотской, греховной, и возрождается Духом Святым в жизнь духовную и святую. Тем самым крещаемый вводится в Церковь и становится ее членом»²³⁶.

Уже самое определение таинства крещения говорит о том, что оно связано с коренным переломом в жизни человека. Стать христианином – это не значит переменить убеждения или даже образ жизни, это значит решительно переродиться, стать новым человеком. Слова Господа, что зерно не оживет, если не умрет (Ин.13:24), или: «Кто не несет креста своего, не может быть Моим учеником» (Лк.13:27), или «Кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие» (Ин.1:5), не остаются без свершения. Священная история, как и история христианства, знает множество примеров, начиная с апостола Павла, когда уверовавшие во Христа, а потом крестившиеся становились действительно новыми людьми.

Духовное рождение означает, что человек перестает жить для себя, а начинает жить для Христа и других людей, обретая в этом для себя полноту жизни. Обращение ко Христу совершенно меняет центр интересов. Такое обращение бывает иногда крутым или же постепенным. Крещение взрослых является результатом свершившегося в них духовного переворота, и благодать таинства его освящает и закрепляет; а при крещении детей, хотя они еще и не имеют сознательной веры, в них тоже всевается семя благодатной жизни, приводящее впоследствии к полному перерождению крещенного, при условии надлежащего христианского воспитания.

Для достойного принятия крещения нужны вера и полное покаяние, отказ от прежней своекорыстной жизни, с опознанием связанности ее с действием злых духов и отречения от них. Еще

с древних времен началось крещение детей. От них, конечно, нельзя ожидать веры и покаяния, но их крестят в силу веры их родителей и восприемников, на которых лежит святая обязанность научить крещаемых истинам веры и помочь им возродиться для новой жизни. Мы молимся за детей и верим, что по нашим молитвам Господь может даровать им различные блага. Можно ли поэтому сомневаться, что подаваемая детям, по молитвам всей Церкви, в таинстве крещения благодать принесет должные плоды? Знаем мы, что и сам Господь пустил детей приходить к Себе (Лк.13:15–16) и что святой Иоанн Креститель прославил Господа во чреве матери. Благодать действует и на подсознание человека.

В то же время все христиане должны помнить, что данный в таинстве крещения талант, залог новой жизни, приумножается путем личных усилий, иногда подвигом всей жизни. Иными словами, мы никогда не должны забывать данные при крещении обеты. Тем не менее, уже при самом принятии святого крещения в крестившемся совершаются неизгладимые перемены, сатана изгоняется из его сердца. Хотя возможность искушать за дьяволом остается, но он становится как бы внешним человеку. Некрещенный человек в силу первородного греха в сущности не может не грешить, а крещенный, хотя и может грешить, но властен и не грешить.

Крещение есть таинство включения человека в Церковь путем усыновления его силой Христовой Богу Отцу. Таким образом, крещение есть общее дело и торжество Церкви.

В эпоху Константина (IV в.) было принято крестить по преимуществу взрослых, так как придавалось большое значение сознательному принятию таинства. Некоторые, зная, что в крещении прощаются грехи, откладывали таинство до последних дней жизни: сам император Константин крестился перед смертью. Святой Григорий Богослов был сыном епископа, однако крестился в зрелом возрасте; святители Василий Великий и Иоанн Златоуст тоже крестились только по окончании высшей школы. Впрочем, практика крещения младенцев является не менее древней – апостолы крестили целые семейства, в которых, несомненно, должны были быть и дети

(ср. Деян.13:48: крещение Корнилия со всем домом). Святой Ириной Лионский (II в.) говорит: «Христос пришел спасти тех, кто через Него возрождаются в Бога: младенцев, отроков, юношей, старцев»²³⁷. Ориген (III в.) называет обычай крестить младенцев «апостольским преданием»²³⁸. 124-е правило Карфагенского Собора (IV в.) содержит анафему на отвергающих необходимость крещения младенцев и новорожденных детей, которые, хотя и не согрешили сами, нуждаются в освобождении от первородного греха²³⁹.

Что же касается веры как главного условия действительности таинства («Кто будет веровать и крестится, спасен будет, а кто не будет веровать, осужден будет» – Мк.13:16), то в случае крещения младенцев исповедание веры произносят восприемники (родители), тем самым дающие обязательство воспитать детей в вере и сделать их крещение сознательным. Младенец, принимающий таинство, не может логически осмыслить то, что происходит с ним, однако его душа вполне способна воспринять благодать Святого Духа. «Я верую, – пишет преподобный Симеон Новый Богослов, – что крещенные младенцы освящаются и сохраняются под кровом Всесвятого Духа и что они – овцы духовного стада Христова и избранные агнцы, ибо запечатлены знамением животворящего Креста и совершенно освобождены от тиранства диавола»²⁴⁰. Однако младенцам благодать Божья дается как бы в залог их будущей веры, как семя, которое бросают в землю; но для того, чтобы из семени выросло дерево и принесло плоды, требуются усилия и восприемников, и самого крещаемого по мере его возрастания.

В древней Церкви крещение совершалось не ежедневно, по мере потребности желающих креститься, как это практикуется сегодня, а лишь по большим праздникам, в особенности на Пасху. Крещению предшествовали долгие месяцы (иногда и годы) оглашения, когда готовящиеся к таинству приходили в храм и слушали беседы епископа или священника, раскрывавшие им смысл христианской жизни. Оглашенные, то есть готовящиеся к крещению, составляли особый класс в древней Церкви – им разрешалось присутствовать на богослужениях, однако во время литургии, после чтения

Евангелия и проповеди они должны были уходить (с тех времен и сохранился литургический возглас: «Елицы оглашении, изыдите»), так как в таинстве Евхаристии могли участвовать только верные, причащающиеся Тела и Крови Христа. Огласительные беседы заканчивались на Страстной седмице. В Великую Пятницу, как правило, совершалось отречение от сатаны и исповедание веры («договор с Христом», по выражению святого Иоанна Златоуста), а в Великую Субботу после вечерней литургии происходило само крещение²⁴¹. До сих пор Пасхальное богослужение Православной Церкви несет на себе следы первоначальной зависимости от чинопоследования крещения; ночной крестный ход вокруг храма когда-то был шествием новокрещенных, облаченных в белые одежды и держащих горящие свечи, в церковь, где их встречало ликующее «Христос воскрес!».

Хотя продолжительное оглашение в наше время не практикуется, его необходимость, в особенности когда речь идет о крещении взрослых, очевидна: прежде чем крестить, необходимо научить. На практике священник перед началом таинства проводит краткую беседу, изъясняя основные истины веры.

Оглашение, как заключительный акт приготовления к крещению, бывшее прежде отдельным обрядом, ныне непосредственно предшествует крещению. Все символические священнодействия этого обряда имеют глубокое действенное значение. Самые существенные из них – заклинание сатаны, отречение от него, последующий обет сочетаться Христу и, наконец, исповедание православной веры. Христиане по личному духовному опыту знают, какова сила носителя зла – дьявола, активно борющегося с добром. Заклинание сатаны по слову Господню «Именем Моим будут изгонять бесов» (Мк.13:17) открывает крещаемому возможность вступать в брань с удаленным из него врагом, а последующее отречение от сатаны есть вызов, бросаемый ему. С этого момента крещаемый становится уже воином Христовым и до самой смерти будет вести борьбу с духом зла, который в свою очередь не забудет брошенного ему вызова и будет жестоко бороться с

христианином до последнего его вздоха. Эту борьбу вел уже за нас всех Богочеловек Иисус Христос, и она увенчалась Его полной победой. Поэтому, хотя Господь и сказал «Бойтесь того, кто может и душу и тело погубить в геенне» (Мф.13:28), имея помощником Самого Господа-Победителя, христианин никогда не должен унывать в своей духовной борьбе.

Символ веры содержит все христианские истины, которые в древности люди знали до крещения, а в наши дни обычно изучаются после крещения в курсе Закона Божия. Ответственность за это обучение берут на себя восприемники, и они совершают тягчайший грех, если забывают об этом.

Крещение есть невидимое рождение от Духа Святого через видимое погружение в воду. Почему используется вода? Да потому, что как водой мы моемся и смываем с себя всякую грязь, так во время крещения человек омывается благодатию Духа Святого от всякого греха. Вода – один из древнейших религиозных символов. В Библии вода символизирует жизнь (ср. Ис.13:6–7, 13:11), благодать Божью (Ин.1:10–14), духовную и нравственную чистоту человека (Ис.1:16).

Самое таинство крещения состоит в освящении воды и елея, помазания освященным елеем и последующего самого главного священнодействия – троекратного погружения крещаемого в воду со словами: «Крещается раб Божий (его имя) во имя Отца. Аминь. И Сына. Аминь. И Святого Духа. Аминь».

Сойдя в Иордан, Господь Иисус Христос освятил воды и с ними все стихии и всю материю мира. С этого события сея природа стала вновь способной получать благодатные дары и быть в некоторой мере хранилищем благодати. В этом – основание для освящения воды и других стихий и предметов. Вода была издревле символом очищения, а погружение в нее – символом покаяния. Наряду с этим, как необходимая для жизни, была она и символом жизни. Избрав воду для совершения таинства крещения, Господь придает символам, с нею связанным, действительную силу.

По словам святого Кирилла Иерусалимского, вода по освящении становится для крещаемого «гробом и матерью».

Гробом потому, что, войдя в купель, человек в подобии соединяется со смертью Христовой; матерью потому, что через крещальную смерть совершается его новое рождение²⁴².

Сравнение крещения с банею водною, гробом и другие данные указывают, что это таинство должно совершаться посредством погружения. Само греческое слово «baptiso значит «погружаю».

В первоначальной Церкви крещение совершалось через погружение в воду (ср. Деян.1:38: «Сошли оба в воду»), причем в самую раннюю эпоху крестили в «воде живой», то есть в проточной, речной, а не стоячей, озерной. Однако довольно рано при храмах стали строить баптистерии со специальным бассейном (купелью), в который погружали крещаемых. Практика обливания и окропления более поздняя. Впрочем, и в древней Церкви допускалось крещение через обливание в исключительных обстоятельствах, например в случае болезни крещаемого. Освященный елей, которым во время таинства помазуется сперва вода, а потом крещаемый, есть символ исцеления и здоровья, примирения и мира. Свечи изображают свет правой веры, кадило – благоухание Святого Духа, белые одежды новокрещенного – освобожденную от власти греха и сатаны новую жизнь или душу христианина, которую он должен хранить незапятнанной, наконец, нательный крест – крестное последование Христу и знак веры в Его победу²⁴³.

В случае крайней нужды крещение может совершить путем простого погружения в воду (или даже путем кропления, при произнесении крещальных слов), каждый православный христианин, в силу принадлежности его к «царственному священству», то есть к Церкви.

Святая Церковь знает также крещение кровью, когда не успевший креститься человек запечатлевает свою верность Христу мученической смертью.

В некоторых местах Священного Писания говорится о крещении во имя Господа Иисуса (Деян.1:38, 1:16, 13:48). По толкованию древних отцов, выражение «во имя Господа Иисуса» значит «по заповеди и преданию Христа» или во свидетельство своей веры во Христа. Этим выражением не

отрицается факт крещения «во имя Отца и Сына и Святого Духа», как это кажется некоторым историкам христианства рационалистической школы. Совершенно естественно, что и писатель Книги Деяний апостол Лука и апостол Павел (Рим.1:3; Гал.1:27; 1Кор.1:13), говоря о крещении «во Христа», имеют в виду отличить это крещение от крещения Иоаннова или подобного ему, как крещение в христианство. Так и ныне поется при крещении: «Елицы во Христа креститесь, во Христа облекостесь».

«Так как крещение есть духовное рождение, а родится человек однажды, то это таинство не повторяется» (Православный Катехизис)²⁴⁴, «Один Господь, одна вера, одно крещение» (Еф.1:5).

Церковь принимает и еретиков, вступающих в ее лоно, без повторения крещения, только через помазание, если они крещены, как заповедано Евангелием и древней Церковью.

Таинство миропомазания

Миропомазание (от греч. «жидкая мазь») есть таинство, в котором верующему при помазании тела его священным миром подаются дары Святого Духа для освящения, укрепления и возрастания его духовной жизни²⁴⁵.

В таинстве миропомазания мы получаем «печать дара Духа Святого» (Рим.1; 1Кор.1:21,22). Если крещение есть наше личное участие в Пасхе – смерти и воскресении Христовых, то миропомазание есть наше личное участие в Пятидесятнице – сошествии Духа Святого. И так же, как Пасха без Пятидесятницы не имеет смысла для мира, так и крещение без миропомазания не имеет смысла для христианина.

Таинство миропомазания дает человеку не жизнь духовную, а те благодатные силы, которые необходимы для развития и укрепления новой духовной жизни, дарованной крещением. Подобно тому, как естественные силы природы – воздух, свет и тепло солнца – развивают и укрепляют органическую, телесную жизнь, полученную человеком через плотское рождение. Как акт плотского рождения совершается только в один определенный момент времени, а естественные силы природы – воздух, свет и тепло солнца – сопровождают человека всю его жизнь с минуты рождения до минуты смерти, так и благодать крещения действует на человека только в один определенный момент, чтобы дать ему новую, духовную жизнь, а благодатные силы, сообщаемые таинством миропомазания, сопровождают человека для развития и укрепления его новой духовной жизни, в течение всей его жизни с минуты миропомазания до минуты смерти. Из Священного Писания также можно видеть, что миропомазание есть особое установление Божие, отдельное от крещения. Так самаряне были крещены апостолом Филиппом, ученики Иоанновы – самим Иоанном Предтечею, но ни те, ни другие не получили Духа Святого, пока на первых не возложили с молитвою рук апостолы Петр и Иоанн (Деян.1:12–17), а на последних апостол Павел в Ефесе. При этом, апостол Павел предварительно окрестил их, потому что они были крещены от

Иоанна только крещением покаяния (Деян.13:1–7). Отличали крещение от миропомазания и древние святые отцы и писатели церковные. Так, например, святитель Киприан (III в.) Карфагенский писал: «Необходимо помазываться тому, кто будет крещен, чтобы, получив хрису (помазание), мог иметь благодать Христову»²⁴⁶. Ориген (III в.): «Крещение и миропомазание совершаются по преданному церковному чину»²⁴⁷. Святитель Кирилл, епископ Иерусалимский (IV в.), написал целую беседу о таинстве миропомазания, которое он отличает от таинства крещения²⁴⁸.

Несомненно, что таинство миропомазания установлено самим Иисусом Христом, но когда именно, в Священном Писании прямых и ясных указаний нет. Вот, например, что сказал Иисус Христос в последний великий день праздника: «Кто жаждет, иди ко Мне и пей»; «Кто верует в Меня, у того из чрева потекут реки воды живой». А святой апостол Иоанн Богослов объяснил эти слова так: «Сие сказал Он о Духе Святом, Которого имели принять верующие в Него: ибо еще не было на них Духа Святого, потому что Иисус еще не был прославлен» (Ин.1:37–39). Может быть, даже в самом крещении Иисуса Христа от Иоанна уже указаны были символы двух таинств: крещения – в погружении Иисуса Христа в Иордане и миропомазания – в том, что на Иисуса Христа сошел Дух Святый из отверзтых небес в виде голубя. По сказанию евангелиста, сошествие Святого Духа на Иисуса Христа последовало не во время погружения, а после погружения, когда Спаситель, крестившись, уже вышел из воды (Мф.1:16). Потому-то, может быть, Спаситель и приложил к Себе слова пророка Исаии: «Дух Господень на Мне: ибо Он помазал Меня» (Лк.1:18).

Над людьми в первый раз совершенно было это таинство не только торжественным, но и необычным способом. В день Пятидесятницы – на пятидесятый день по Воскресении Господа Иисуса Христа – внезапно послышался шум с неба и наполнил весь дом, где находились святые апостолы. Явились разделяющиеся языки, как бы огненные, и почил по одному на каждом из апостолов. Тогда все они исполнились Духа Святого

и начали говорить на других языках, как Дух давал им проповедовать (Деян.1:1–4). Этот дар особенно нужен был апостолам, так как они должны были идти с проповедью о Христе не только к евреям, а по всему миру – к язычникам, говорившим на разных языках. И все мы знаем, какие великие сообщены были апостолам дары Святого Духа, возрадившие и укрепившие их в жизни духовной. Получив особенную благодать Святого Духа, апостолы стали сообщать ту же благодать и другим верующим, принявшим крещение. Например, Петр и Иоанн – самарянам, после того как крестил их апостол Филипп, бывший тогда в сане диаконском; апостол Павел крестил в Ефесе 12 человек, крещенных Иоанном Крестителем, и потом сообщил им благодать Святого Духа через руково́зложение. Со времен апостольских таинство миропомазания непрерывно существовало в Церкви Христовой. О нем упоминают многие древние святые отцы и писатели церковные II и III веков. Феофил Антиохийский: «Мы потому называемся христианами, что помазуемся божественным помазанием»²⁴⁹. Тертуллиан: «Выходя из купели, мы помазуемся, и это помазание производит в нас духовные действия»²⁵⁰. Святитель Киприан Карфагенский: «Что сделано было ветром и Иоанном над самарянами, то ныне совершается нами»²⁵¹. Первоначально это таинство совершали сами апостолы, потом епископы, а наконец стали совершать и священники.

Первоначально апостолы совершали таинство миропомазания через возложение рук на крещенных, но этот способ сообщения благодати Святого Духа мог быть удобен для апостолов только тогда, когда число верующих было еще не особенно велико: на каждого крещенного апостол мог возложить руки. Но потом, когда число верующих стало более и более умножаться, а число апостолов оставалось одно и то же, очевидно, этот способ руково́зложения стал уже неудобен. Тогда возложение рук заменено было миропомазанием. Эта перемена произошла, несомненно, еще во времена апостолов, что подтверждают их слова: «Вы (верующие – крещенные) имеете помазание от Святаго Духа (1Ин.1:20); утверждающий же нас с вами во Христе и помазавший нас есть Бог, Который и

запечатлел нас и дал залог Духа в сердца наши» (2Кор.1:21–22). Эти слова апостолов Иоанна и Павла о помазании, очевидно, были бы непонятны для верующих, если бы при апостолах дары Святого Духа сообщались только через возложение рук, а не через помазание. К тому же, если бы эта перемена в способе сообщения благодати произошла после апостолов, история христианской Церкви указала бы, когда и кем произведена была эта перемена. Но таких указаний она нигде не представляет. Следовательно, и в дни апостолов то возлагали руки, то помазывали.

Дар Духа Святого дается новокрещенному через помазание всех частей тела святым миром. Оно особо готовится в Страстной Четверг епископами Церкви, ибо дар Святого Духа был изначально дан людям через Христовых апостолов, чьими преемниками и являются епископы (Деян.1:14, 13:1–7).

Миро – это знак церковного единения, потому что Собором архиереев во главе с Предстоятелем Церкви оно освящается и распределяется по всем Церквам.

Во всех таинствах подается благодать Святого Духа, но миропомазание есть таинство Святого Духа по преимуществу; оно завершает крещение. Там – духовное рождение, здесь уже духовное возрастание. «Сотворив человека, Бог вдунул в лицо его дыхание жизни» (Быт.1:7), а совершив в лице Своего Сына искупление людей, послал им в день Пятидесятницы Святого Духа. Так и после крещения, этого духовного рождения. Дух Святой особым образом посылается человеку через миропомазание. Таким образом, это таинство является личной Пятидесятницей вступающего в Церковь человека.

Учители Церкви среди множества даров Святого Духа, подаваемых в Таинстве Миропомазания, различают прежде всего основной- дар освящения, который принимается как посвящение на служение Богу. Благодаря ему человек вступает в ряды царственного священства, включается в народ избранный (1Пет.1:9), то есть в Церковь. Это выражается в том, что миропомазанному открывается доступ к участию во всех Других Таинствах.

Духовная жизнь есть неукоснительный духовный рост и восхождение. Дух Святой, способствуя этому, прежде всего помогает усвоению учения Церкви, то есть возрастанию в премудрости, так как Он есть Дух премудрости и разума. Он же просвещает сердце, так как, по словам апостола, «Бог больше сердца нашего и знает все» (1Ин.1:20). Освящает он также чувства и волю, от которых зависят поступки человека.

Таинство миропомазания совершается через помазание миром лба, глаз, ноздрей, груди и, наконец, рук и ног человека. Как высшее вдохновение Дух Святой вдохновляет человека на святую жизнь и Своей силой возжигает в человеке устремление к Богу как своему Первообразу, в чем и выражается более всего богообразность человека.

Как было отмечено выше, «цель жизни христианской есть стяжание Святого Духа» (преподобный Серафим Саровский), а достигается эта цель постоянным одухотворением жизни человека, чему и полагается основание в таинстве миропомазания²⁵². При помазании разных частей тела священник каждый раз произносит: «Печать дара Духа Святаго». Эта печать есть метка, свидетельствующая, что человек стал Божиим. Иногда это священнодействие сравнивают с запечатыванием сосудов с драгоценным миром или вином, так как христианин должен действительно навсегда оставаться вместилищем благодати и жилищем Святого Духа. Апостол Павел об этом пишет: «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» (1Кор.1:19–20).

Среди неисчислимых даров Духа Святого наивысший есть христианская любовь. Разумеется, через таинство миропомазания в душу христианина всевается Божественная любовь и вместе с нею «радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание» (Гал.1:22–23) и множество других плодов Духа Утешителя. О многих из них Церковь просит в молитве, с которой начинается таинство миропомазания. В этой же молитве Церковь испрашивает для

приступившего к таинству возможность причащения Тела и Крови Господа.

В древности новокрещенные и миропомазанные тотчас приступали к Святому Причащению на Литургии Великой Субботы. На этом основании Апостол и Евангелие Великой Субботы читаются теперь после помазания святым миром. Оба чтения относятся одинаково к обоим совершенным таинствам (Апостол: Рим.1:3–11; Евангелие: Мф.13:16–20)²⁵³.

Таинство кончается троекратным хождением священника, восприемников и новокрещенного вокруг купели. Круг есть символ вечности, и этот обряд знаменует вечную силу совершенного таинства. В современной практике к таинству миропомазания присоединяются совершавшиеся прежде только через 8 дней омовение (от мира) новокрещенного и пострижение его волос. Первый обряд вводит нового христианина в обычную жизнь с напоминанием того великого, что совершилось с ним; пострижение же волос на голове выражает готовность принести себя в жертву Богу²⁵⁴.

Таинство покаяния

Через крещение человек вступает в число членов Церкви – этого Царства Божия на земле. В миропомазании он, как новоизбранный воин, получает от Любвеобильного Владыки и духовное оружие для духовной борьбы со злом мира. Человеку остается только воспользоваться богодарованными ему при естественном и духовном рождении силами, чтобы быть достойным членом Царствия Божия. А быть достойным членом Царствия Божия значит, по слову самого Спасителя, взять на себя крест Христов и идти за Ним (Мф.13:24, 13:38); другими словами, истинный христианин должен приобрести себе дух Христов, сродниться с Его идеальным настроением, воплотить в своей жизни Его чистый, святой образ, чтобы вся жизнь человека была непрерывным выражением того идеала жизни, который дан в Евангелии. Единение между христианином и Христом должно быть, по выражению Спасителя, такое тесное, какое существует между ветвью и лозой (Ин.13). И как ветвь не может принести плода и оставаться живой, если не будет на лозе и не будет питаться ее соками, так и христианин не имеет истинной жизни, если его дух руководится не идеалами вечной евангельской правды, а интересами мира, который, по апостолу, «во зле лежит» (1Ин.1:16). Жизненным выражением истинно христианской настроенности поэтому и служит любовь, чувство стремления к единению с Богом, как Отцом Небесным, и ближними, как братьями по вере, членами одной великой семьи – Царства Божия; плодом же любви является жизнь по Евангелию (Ин.13:9–10, 13:21, 23; Ин.1:3, 1:18). Но любовь к Богу встречает противоречие себе в привычной или при обретаемой любви человека к земле с ее обманчивыми, но доступными благами, любовь к ближнему находится в противоречии с чувствами эгоизма, идеалы Евангелия не согласуются с интересами плоти. Господь не создал для христианина новых внешних условий жизни, чтобы не делать насилия над природой, не уничтожил Он и власти диавола над землей и человечеством, так как диавол существо свободное и

разумное. Господь восхотел, чтобы любовь и добро были не механическим актом необходимости, а свободным и сознательным выбором возрожденного от греха и освященного благодатью Святого Духа человека-христианина. А потому, как родившийся по телу здоровым не бывает застрахован от телесных болезней вследствие заражения болезненными микробами воздуха, которым он дышит, так и возрожденный духом не может устоять от падения при окружающей его атмосфере зла. Возможность падения и для возрожденного Святым Духом тем понятнее, что несение креста Христова по сравнению с ощутительной сладостью греха для человека, не окрепшего в добре, сопровождается мучительной борьбой со своими похотями, страданиями, которые Спаситель сравнивает с муками женщины при рождении ребенка (Ин.13:20,22). Человек, даже поднявшийся на некоторую ступень добродетели, как удостоверяет нас откровенное изображение жизни подвижников, и то иногда падает под тяжестью креста Христова и услаждается грехом, тем более возможны многообразные падения для христианина с меньшей верой и более слабой любовью ко Христу. Грех постепенно подчиняет христианина в рабство себе и нередко становитсяправляющим началом жизни. Человек часто, подобно ленивому рабу притчи, зарывает данный ему талант в землю и на этом успокаивается, но богоподобная совесть, подобно домовладыке, время от времени вступает в свои права и требует человека к отчету, при котором человек начинает ясно сознавать взятое им как христианином на себя обязательство перед Богом при крещении и чувствовать всю глубину ответственности «за презрение Духа благодати», полученной в миропомазании. При этом сознании появляется раскаяние в содеянном и желание снова стать на путь добра; и чем яснее у человека вера, и чем сильнее желание любви к Богу, тем сильнее и мучительнее раскаяние. Но это раскаяние естественно переходило бы в отчаяние, если бы у христианина не было и на этот раз, как и в момент первого обращения ко Христу, надежды на всепрощающую Любовь Божию, и если бы Церковь, как мать, не уверяла его в возможности получения прощения через таинство покаяния.

Покаяние есть таинство, в котором верующий при устном исповедании своих грехов перед священником получает через него невидимое разрешение грехов от Самого Иисуса Христа²⁵⁵.

Таинством покаяния в Церкви мы примиряемся с Богом после того, как общение с Ним нарушили своими грехами. Церковное Предание называет покаяние обновлением крещения или восстановлением той глубокой интимной жизни с Богом, которая дается людям в главных христианских таинствах.

Покаяние установлено в новозаветной Церкви Самим Основателем и Главою ее, Иисусом Христом. Сперва Христос Спаситель двукратно изрек об этом таинстве. В первый раз, когда сказал апостолу Петру, исповедавшему Его от лица всех апостолов Сыном Божиим: «И дам тебе ключи Царства Небесного; и что свяжешь на земле, то будет связано на небесах; и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах» (Мф.13:19), и в другой раз, когда засвидетельствовал перед всеми апостолами как ее предстоятелями: «Истинно говорю вам: что вы свяжете на земле, то будет связано на небе; и что разрешите на земле, то будет разрешено на небе» (Мф.13:18). По воскресении же из мертвых Господь действительно сообщил апостолам обещанный дар. Явившись в первый же день по Своем воскресении ученикам Своим, собранным вместе, Господь торжественно сказал им: «Мир вам! Как послал Меня Отец, так и я посылаю вас. Сказав это, дунул, и говорит им: Примите Духа Святаго. Кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся» (Ин.13:21–23).

«Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное» (Мф.1:2) – с этих слов Иоанна Крестителя начал Свою проповедь Иисус Христос (Мф.1:17). Греческое слово *metanoia* («покаяние») означает «перемена ума». Проповедь Христа стала призывом к радикальному изменению образа мысли и образа жизни, обновлению ума и чувств, отказу от греховных дел и помыслов, преображению человека. Синонимом покаяния является часто встречающееся в Библии обращение: «Обратитесь каждый от злого пути своего и исправьте пути ваши и поступки ваши» (Иер.13:11). Обращение есть отвращение к греховной жизни и

возвращение к Тому, от Кого мы ушли, от Кого отпали, от Кого отвернулись. Кающийся человек подобен блудному сыну из евангельской притчи (Лк.13:11–24): живя в грехе, он удаляется от Бога, но после многих невзгод, «пришед в себя», решается вернуться к Отцу. Покаяние начинается с раскаяния и обращения («пришед в себя»), которые перерастают в решимость («встану, пойду») и заканчивается возвращением к Отцу («встал и пошел»), исповеданием грехов («я согрешил»), прощением от Бога («принесите лучшую одежду»), усыновлением («этот сын мой») и духовным воскресением («был мертв и ожил, пропадал и нашелся»).

Таинство покаяния, называемое также исповедью, установлено Церковью в глубокой древности. В Деяниях говорится, что «многие из уверовавших приходили (к апостолам), исповедуя и открывая дела свои» (Деян.13:18). С исповеди начиналась христианская жизнь бывших язычников. Практиковалась иногда публичная исповедь перед всей общиной (к V в. она исчезает), а также исповедь перед несколькими священниками. Чаще, однако, исповедь была тайной. В христианской традиции Церковь воспринимается как духовная «врачебница»: грех – болезнь, исповедь – лечение, священник – врач: «Ты согрешил? Войди в церковь и покайся в своем грехе... Здесь врач, а не судья; здесь никто не осуждается, но каждый принимает отпущение грехов»²⁵⁶ (святой Иоанн Златоуст). В чине исповеди сохраняются слова: «Внемли убо, понеже бо пришел еси во врачебницу, да не неисцелен отъидеши»²⁵⁷. Грех является падением, заблуждением человека; исповедь помогает ему подняться и выйти на верный путь.

Христианину все грехи прощены в крещении. Однако «несть человек, иже жив будет и не согрешит» (Пс.13), и после крещения он вновь допускает грехи, оседающие в его душе, как грязь и чернота, лишаящие его полноты жизни в Боге, потому что ничто нечистое не может войти в общение с Пречистым Богом. Святые отцы называли покаяние «вторым крещением», подчеркивая его очищающее, обновляющее и освежающее действие: «Покаяние есть возобновление крещения. Покаяние

есть завет с Богом об исправлении жизни... Покаяние есть примирение с Господом чрез совершение добрых дел, противоположных прежним грехам. Покаяние есть очищение совести» (преп. Иоанн Лествичник)²⁵⁸.

Кающийся на исповеди острее ощущает свою греховность, и это сознание способствует исправлению его жизни. Показательно, что те, кто исповедуются редко или не исповедуются вовсе, как правило, совсем не чувствуют себя грешниками: «живу, как все», «есть и похуже меня», «зла никому не делаю», «кто ж без греха в наши времена?». А исповедующиеся регулярно всегда находят в себе множество недостатков и стараются бороться с ними. Этот парадокс объясняется тем, что, как пыль и грязь видны только там, где есть свет, а не в темной комнате, так и греховность человека становится для него явной по мере того, как он приближается к Богу, Который есть Свет, а вне Бога не может быть ясного видения грехов, потому что все помрачено и замутнено. Исповедь приносится Богу, и священник – только «свидетель», как сказано в чинопоследовании таинства. Зачем нужен свидетель, когда можно исповедоваться Самому Богу? Церковь, устанавливая исповедь перед священником, несомненно, учитывала субъективный фактор: Бога многие не стыдятся, так как не видят Его, а перед человеком исповедоваться стыдно, но это спасительный стыд, помогающий преодолеть грех. Кроме того, священник является духовным руководителем, помогающим найти верный путь для преодоления греха. Исповедь не ограничивается только рассказом о грехах, она предполагает и совет священника, а также в некоторых случаях епитимию – наказание или нравственное предписание для уврачевания греха. Перед началом исповеди священник предупреждает, что она должна быть полной; в случае, если кающийся по стыду или по другой причине скрывает грехи, таинство считается недействительным: «Не стыдись и не бойся и не скрывай ничего от меня, будешь иметь сугубый грех». Прощение человек получает на исповеди тоже полное и всецелое: «Я, недостойный иерей, властью Его, мне данной, прощаю и разрешаю тебя от всех грехов твоих во имя Отца и

Сына и Святого Духа». Прощаются ли забытые грехи? Однозначного ответа на это нет, хотя в молитве говорится именно о прощении всех грехов. Как правило, если человек после исповеди вспоминает забытый грех, он кается в нем на следующей исповеди. Впрочем, если исповедь бывает не слишком редко, человек не успевает забыть свои грехи. Священник наделен от Бога правом объявлять от имени Бога прощение грехов. Эта власть «вязать и решить» перешла, как верует Церковь, от апостолов к их преемникам – епископам и священникам. С тех пор, как причащение мирян за каждой Литургией перестало быть нормой и сменилось практикой редкого или ежегодного причащения, таинство исповеди, естественно, стало предварять причащение. В Русской Церкви этот обычай постепенно привел к возникновению теории, согласно которой причастие мирян в отличие от духовенства вообще невозможно без исповеди. На практике это приводит к тому, что по большим праздникам в очередь на исповедь выстраиваются сотни людей, желающих причаститься, а сама исповедь сводится к трем фразам, сказанным в спешке, или только к чтению разрешительной молитвы, которая воспринимается как «допуск» к причастию. В этой практике, по мнению протоиерея А. Шмемана, сказывается юридическое отношение к таинству, когда прощение грехов вытекает не столько из раскаяния человека и произошедшего вследствие этого раскаяния примирения его с Богом и воссоединения с Церковью, сколько из власти священника; акцент переносится с покаяния на разрешительную молитву, которая воспринимается как самый важный момент таинства²⁵⁹. В Греческой Церкви исповедь не связана с причащением, что иногда приводит к обратной крайности: люди вообще не знают, что такое исповедь, и причащаются, не очистив совесть.

Греческая Церковь не знает также русской практики так называемой «общей исповеди», когда по причине большого стечения народа священник не беседует с каждым в отдельности, а лишь сам вслух перечисляет грехи, и верующие отвечают «каюсь», или «грешен», или ничего не отвечают, после чего прочитывается молитва и все подходят «под разрешение»,

а иногда и разрешительная молитва читается для всех сразу («прощаю и разрешаю вас»)²⁶⁰. На рубеже XIX-XX столетий святой Иоанн Кронштадтский практиковал общую исповедь, однако это было сделано по особому разрешению Святейшего Синода, и сама исповедь скорее напоминала древние публичные исповеди, так как все присутствующие одновременно называли свои грехи вслух. В послереволюционной России общая исповедь стала повсеместной из-за нехватки храмов и священников. Будучи вынужденной мерой, она, однако, не должна полностью подменить собой частную исповедь, благодатное и спасительное действие которой известно всякому верующему по опыту.

В наше время мир потерял чувство греховности. Вот причина того, что прекрасные начинания для построения лучшего мира остаются тщетными – они наталкиваются на эгоизм, который кроется в душе каждого человека. Когда Бог войдет в сердце человека, Он войдет и в общество. Надо вспомнить призывы людей Божиих, раздававшиеся в веках: «Да отвергнется от своего греха человек нечестивый сердцем... Покайтесь... Обратитесь...» – восклицал Иоанн Креститель. «Если не покаетесь, все погибнет», – сказал Христос. «Христу надлежало пострадать и воскреснуть, – объяснял Иисус, идя в Еммаус, – и во имя Его будет проповедано покаяние всем народам для отпущения грехов... » «Мы во многом грешим», – говорит апостол Иаков. «Если говорим, что не имеем греха, самих себя обманываем, и истины нет в нас», – говорил апостол Иоанн. «Христос нас учит, – говорит апостол Павел, – отложить ветхого человека в обольстительных похотях и облечься в нового человека, созданного по Богу, в праведности и святости». Надо вновь научить мир повторять слова блудного сына: «Отче, я согрешил против неба и перед тобою», и слова пророка Давида: «Омой меня, Боже, от беззакония моего» (Пс.13).

Всякий грех есть отказ от Божественного света. Для того чтобы увидеть свое зло, надо видеть свет и красоту Божией Правды, которая воссияла более всего в лице Господа Иисуса

Христа, в Его Евангелии, а также в святых людях. Поэтому надлежит каяться перед лицом Господа, Которому Отец Небесный отдал весь суд на земле. Суд же состоит в том, что Господь есть Свет, а отвергающий этот Свет сам в себе несет наказание, уходя во тьму.

Всякий грех есть грех против любви, так как Сам Бог есть Любовь. Нарушая закон любви, всякий грех ведет к разъединению с Богом и людьми и, следовательно, является грехом против Церкви. Поэтому согрешающий отпадает от Церкви и должен каяться перед нею. В древности грешник каялся перед всем церковным собранием; теперь же священник один принимает исповедь от лица Господа и Церкви.

Грех заключается не только в отдельных поступках человека, он является постоянной болезнью, которая не допускает человека принимать дар Божественной благодати, то есть лишает его источника истинной жизни. Для искоренения таких грехов, как гордость или эгоизм, требуется постоянное внимание к себе, борьба с дурными помыслами и горькое сожаление о частых оплошностях. Это и есть постоянное покаяние. Чтобы вдыхать благодать, надо постоянно выдыхать перегар греха. Постоянно проверяющий себя и хотя бы на вечерней молитве вспоминающий свой прошедший день успешнее кается во время исповеди. Кто же пренебрегает ежедневной гигиеной души, легко впадает в большие грехи, иногда их даже не замечая. Покаяние, предшествующее исповеди, требует, во-первых, осознания своих грехов, во-вторых, горького сожаления о них и, наконец, решимости исправиться.

Хорошо кающийся находит и причины греховных поступков. Например, он поймет, что неумение переносить и прощать обиды, даже самые ничтожные, объясняется гордостью, с которой и будет бороться.

Покаяние всем необходимо – и грешным, и праведным, «потому что все согрешили и лишены славы Божией» (Рим.1:23). «Кто родится чистым от нечистого? Ни один» (Иов.13:4). Сколько грехов на душе каждого человека, тех мелких грехов, которые объемлются словами «повседневные

грехи», которые так трудно различать, в которых так трудно каяться, которые так трудно почувствовать – так они привычны, так они «незначительны» и в то же время так они расслабляют душу, засоряют сердце, мешают человеку идти ко спасению! Нет такого предела совершенства человеческого, при котором покаяние было бы уже излишним. Посредством покаяния новоначальные приобретают начатки благочестия, находящиеся на средней ступени преуспевают в благочестивой жизни, а совершенные утверждаются в ней. Если бы не было покаяния, не было бы и святых, ибо последние соделываются таковыми через приобретение крайнего смирения, которое можно получить не иначе как через покаяние.

Всякий грех совершается для наслаждения и входит услаждением, потому прощение грехов подается через злострадание и печаль, а изгоняется грех горечью и слезами. Покаянные слезы – это самые дорогие для нас слезы, это те слезы, о которых в Евангелии сказано: «Блаженны плачущие...» (Мф.1:4). «Как бы ни возвышенны были наши подвиги, но если бы мы не стяжали болезнующего сердца, то эти подвиги и ложны и тщетны. При исходе души нашей мы не будем ни в чем обвиняемы так, как в том, что не плакали непрестанно о грехах своих. Ибо плач имеет двоякую силу: истребляет грех и рождает смиренномудрие... Источник слез после крещения больше крещения»²⁶¹ (Иоанн Лествичник). Желая избавиться от живущих в нем грехов плачем избавляется от них, и желающий не впадать в грехи плачем избегает их: это путь покаяния, преданный нам Писанием и отцами, которые сказали: плачьте, другого пути, кроме плача, нет. «Плачь же... о грехе своем, только плачь не просто и не для вида, но горько, как (плакал) Петр: изведи потоки слез из самой глубины души, чтобы Господь, умилосердившись, простил тебе прегрешение»²⁶² (Иоанн Златоуст).

Причин, которые возбуждают в нас чувство раскаяния в содеянных грехах, несколько. Одна из них, главная, внешняя по отношению к человеку, но самая сокровенно-таинственная и внутренняя по отношению к самому существу и действию раскаяния, есть благодать Божия. Что она необходима, в этом

удостоверяет Спаситель в Евангелии: «Никто не может прийти ко Мне, если не привлечет его Отец, пославший Меня» (Ин.1:44). Это же Он подтвердил в Откровении словами: «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.1:20). Что, наконец, благодать является внешней для человека, то есть не связывает его свободы, видно из того ожесточения и упорства, с которым люди в состоянии противиться всем ее воздействиям. Сам Господь обличает людей за это ожесточение и упорство через пророка: «Вас обрекаю я мечу, потому что я звал, и вы не отвечали; говорил, и вы не слушали, но делали злое в очах Моих, избрали то, что было негодно Мне» (Ис.13:12). Остальные причины, вызывающие в нас чувство раскаяния, рождаются в сердце человека. Так, если после таинственного воздействия на него благодати сердце откликнется на нее, тотчас возгорается верою и страхом Божиим. Страх Господень – начало познания: познание преступления производит покаяние. Надобно заботиться, чтобы сокрушение о грехах происходило не только из страха наказаний за грехи, а преимущественно из любви к Богу, волю Которого мы нарушили. Печаль первого рода без последней была бы только печаль рабская, а не сыновняя, печаль собственно по нас самих, а не по Богу. «Может плакать и бессильная злоба, и униженная гордость – эти слезы грешные, бесполезные, слезы крайне вредные для плачущих, ибо причиняют смерть душе» (Иоанн Кронштадский). «Ибо печаль ради Бога производит неизменное покаяние ко спасению» (2Кор.1:10).

Необходимым следствием сокрушения о грехах является твердое намерение впредь исправить свою жизнь. Кающимся недостаточно ко спасению одно удаление от грехов, но потребны им и плоды, достойные покаяния: «Не тот исповедует грех свой, кто сказал: согрешил я, – и потом остается во грехе: но тот, кто по слову Псалма обрел грех свой и возненавидел. Какую пользу принесет больному попечение врача, когда страждущий болезнью крепко держится того, что разрушительно для жизни? Так нет никакой пользы от прощения неправд

делающему еще неправду»²⁶³ (Василий Великий). Чтобы получить прощение от Бога, надо произвести перемену во всей жизни и, оставив порок, постоянно пребывать в добродетели. Как грешим всеми силами души, так и покаяние должно быть вседушевное. Насаждающий деревья и опять исторгающий не будет иметь плодов от своего насаждения, так и кающиеся, но опять согрешающие не соберут плодов покаяния. «Покаяние только на словах, без намерения исправления и без чувства сокрушения, называется лицемерным. Осознание грехов затмевается, надо его прояснить: чувство заглушается, притупляется, надо его пробуждать: воля тупеет, обессиливает для исправления, надо ее принуждать: «Царство Небесное силою берется» (Мф.13:12). Бог судит о покаянии не по мере трудов, а по мере смирения. Условием для оправдания грешников пред Богом является вера в Иисуса Христа и надежда на Его милосердие. «Ибо если устами твоими будешь исповедывать Иисуса Господом и сердцем твоим веровать, что Бог воскресил Его из мертвых, то спасешься» (Рим.13:9). «Мы веровали во Христа Иисуса, чтобы оправдаться верою во Христа» (Гал.1:16). Опыт показывает, что грешник, при всем желании освободиться от темной власти греха, изгладить следствия прежних пороков, не в состоянии сделать ни того, ни другого. Он не может исправить своей природы, потому что для этого нужно стать выше себя, выше своей природы. Для этого у него недостает ни умения, ни сил: для этого нужна сила творческая, сила всемогущей благодати Божией, которая одна может изменить на лучшее самое основание нашей жизни. Если Бог милует нас, то не за наши заслуги, которых мы вовсе ничем не можем оказать Богу, а по Своему милосердию и по вере нашей в искупительные заслуги Иисуса Христа, и только ради этих заслуг прощает нам грехи. «Извергни грех, – говорит кающемуся епископ Игнатий Брянчанинов, – вступи во вражду с грехом, искренне исповедуй его. Это врачевание предваряет прочее. Без него врачевание молитвою, слезами, постом и всеми другими средствами будет недостаточным. Пойди к духовному отцу твоему, у ног его найди милосердие Отца небесного! Исповедь искренняя и честная может освободить от

греховных навыков, сделать покаяние плодоносным, исправление прочным и истинным»²⁶⁴.

Исповедь не есть беседа о своих недостатках, сомнениях, не есть осведомление духовника о себе, и менее всего – не «благочестивый обычай». Исповедь – горячее покаяние сердца, жажда очищения, идущая от ощущения святости, умирания для греха и оживления для святости. Исповедь есть подвиг и самопринуждение. В подготовительные к исповеди дни христиане как лекарство вкушают труд обличения самих себя (покаянием спасается любой, кто осудит себя! Но себя, а не других), им они устанавливают согласие между своей жизнью и истинным учением церкви, в нем они отыскивают для себя те крупинки покаянного чувства, которые столь необходимы для возрождения духовной жизни и обновления в душе стремлений к добру, чистоте, правде Божией. Приготовление к исповеди не в том, чтобы возможно полно вспомнить или записать даже свой грех, а в том, чтобы достигнуть того состояния сосредоточенности, серьезности и молитвы, при которых, как при свете, станут ясны грехи. Приносить духовнику надо не список грехов, а покаянное чувство, не детально разработанную диссертацию, а сокрушенное сердце. «Дело покаяния просто: один вздох и слово: согрешил, не буду! Но этот вздох должен пройти небеса, чтобы стать ходатаем у престола Правды: и это слово должно изгладить из Книги Живота все письмена, коими там означены грехи наши»²⁶⁵. Как зрение своих согрешений, так и сердечное исповедание их есть особенный Дар Божий и испрашивается усердной молитвой. Весьма важным условием подготовки к исповеди следует считать молитву. Она должна быть усердной, возносимой от всего сердца; весь человек умоляет Господа о прощении грехов, дабы «обратиться (ему) от злого пути своего и от насилия рук своих» (Ин.1:8).

Исповедник какие грехи откроет, в тех только грехах и получит разрешение и приличное наставление: а каких грехов не откроет, в тех и не получит разрешения, прощения, и они всегда будут тяготить и смущать совесть. Покаяние есть не только таинство разрешения грехов, но и акт врачевания душевных недугов. А кто с намерением утаивает свои грехи на

исповеди по стыду ли, или по ложному страху, тот тем хуже делает: к прежним грехам прибавляет еще новый грех – ложь; хочет обмануть священника, или лучше сказать, самого Бога, Который невидимо присутствует при исповеди и принимает покаяние от грешника, а священник служит только свидетелем этого покаяния для разрешения грехов от имени Бога и для засвидетельствования на всеобщем страшном суде о раскаянии всякого исповедника. Под опасением лишения сана священнослужитель обязан хранить в тайне открытые ему грехи. Он является только видимым орудием при совершении таинства, которое невидимо совершает через него Сам Бог.

Невидимые, благодатные действия таинства покаяния есть: непосредственные отпущения грехов, оправдания и, вслед за тем, примирение с Богом. «Бог во Христе примирил с Собою мир, не вменяя людям преступлений их, и дал им слово примирения» (2Кор.1:19), а также освобождение от вечных наказаний за грехи и надежду на вечное спасение.

Таинственное отпущение грехов бывает сразу после исповеди, в момент разрешения священнического, а отпущение следов их из естества совершается после трудов покаяния. Кто кается, тот приемлется в милость Божию; но дары милости не тотчас даются, а спустя иногда довольно долгое время. Это продление невозвращения даров милости есть Божия епитимья, ее несут все грешащие большими или малыми грехами. Сроки сей епитимьи Господь не объявляет, а держит их в Своем секрете, от того милость или чувство помилования всегда возвращаются внезапно – и бывает тогда в душе праздник; епитимья от духовника дается для сокращения срока Божией епитимьи, она показывает добровольное принятие на себя покаянных трудов, напрягает сознание своей виновности и преклоняет Бога на милость или делает душу более способною принять сию милость. Епитимья не есть удовлетворение за грехи правды Божией, не есть жертва за них, не есть выкуп (ибо это удовлетворение, эту жертву, это искупление мы имеем в одном Спасителе нашем, на Себя подъявшим грехи мира), но это есть духовное врачевство, необходимое для исправления жизни кающегося, для уврачевания нравственных его недугов,

имеющее единственную свою целью уврачевание его недугов и предохранение от грехов. Наложит ли духовник епитимью или не наложит, но это Божия епитимья; отсрочка в даровании чувства помилования всегда бывает более или менее длительная, судя по грехам. Епитимья, хотя по существу своему суть наказание, но по значению наказание только исправительное, врачебное, отеческое, о котором говорит апостол: «Не пренебрегай наказания Господня, и не унывай, когда Он обличает тебя. Ибо Господь кого любит, того наказывает; бьет же всякого сына, которого принимает» (Евр.13:5–6). Когда же придет чувство помилования, то тут бывает не то, что при убеждении. Тут чувство помилования входит в сердце и обладает им, и заставляет радоваться и ликовать все силы души и тела. Душа чувствует необыкновенную легкость, ощущение чистоты и появление некоего мысленного света. Покаявшийся чувствует при этом на себе объятия отчие. Признаком отпущения грехов является свидетельство нашей совести, когда она сможет вместе с псалмопевцем сказать: «Ненавижу ложь и гнушаюсь ею» (Пс.134:163). Это райское состояние дается всем тем, то довольно потопит себя в сокрушении и преутруждении, при условии веры и смиренного к Господу припадения.

Невидимые действия благодати в таинстве покаяния по своей обширности и могуществу простираются на все беззакония человеческие, и нет греха, который бы не мог быть прощен людям, если только они искренно в нем покаются и исповедуют его с живою верою в Господа. «Ибо Я пришел призвать не праведников, но грешников к покаянию» (Мф.1:13). «Нет воли Отца вашего небесного, чтобы погиб один из малых сих» (Мф.13:14). «Долготерпит Господь нас, – учили также святые апостолы, – не желая, чтобы кто погиб, но чтобы все пришли к покаянию» (2Пет.1:9). Сам Господь открывает нам объятия и принимает кающихся, и «бывает радость у ангелов Божиих и об одном грешнике кающемся» (Лк.13:10). Как бы грешен человек ни был, он имеет надежду на спасение. «Бог не ограничивает покаяния, что будто для некоторых грехов есть покаяние, а для других нет: оный Великий врач душ наших

даровал нам это великое врачевство для всякой раны»²⁶⁶ (Ефрем Сирий). «Не будем мы наказаны в будущем веке за то, что грешили, и не будем осуждены по сей причине, получив естество изменчивое и непостоянное, но за то, что, согрешив, не покаяться и не обратились от злого пути к Господу, получив власть и имея время на покаяние»²⁶⁷ (преподобный Феогнист). Если же в слове Божиим упоминается о хуле на Духа Святого, которая «не простится человекам» (Мф.13:31), и о грехе смертном, о прощении которого не заповедано даже молиться (1Ин.1:16), то надобно помнить, что под именем первой разумеется очевидное противление истине Божией, совершенное неверие и нераскаянность, а под именем последнего также жестоковыйное восстание на благочестие и истину и упорное пребывание в неисправлении. Следовательно, и в том, и в другом случае предполагается только нравственная невозможность отпущения грехов – невозможность со стороны самих грешников, а не со стороны благодати. А коль скоро и в этих грехах грешники истинно раскаются, они получают прощение от Бога. «Ибо, – говорит святой Иоанн Златоуст, – о хуле на Духа Святого, и эта вина была отпущена раскаявшимся. Многие из тех, которые изрыгали хулы на Духа, впоследствии уверовали, и все им было отпущено». «Согрешил ли ты? Войди в церковь и загладь твой грех. Сколько бы ты ни падал на площади, всякий раз встанешь: так, сколько раз ни согрешишь, покайся в грехе, не отчаивайся: согрешишь в другой раз, в другой раз покайся, чтобы по нерадению совсем не потерять тебе надежды на обещанное благо. Ты в глубокой старости, и согрешил? Войди (в церковь), покайся: здесь врачевница, а не судилище: здесь не истязуют, но дают прощение во грехах»²⁶⁸.

Совершая чинопоследование таинства покаяния, священник созидает в себе дух отеческой заботы о приходящих каяться перед Богом. Видимое начало таинства покаяния священник полагает у престола в святом алтаре. Для исполнения этого церковного послушания иерей еще в алтаре молитвенно испрашивает у Бога благодатный дар понимания каждой души, жаждущей исцеления от греха и исправления жизни. Преклонив колена перед величием благодати Божией,

священник берет у престола Крест и Евангелие, чтобы изнести их в храм к месту совершения таинства. Исхождение к народу, согрешившему пред Богом, есть свидетельство о приблизившемся Царствии Божию, побуждающее к покаянию, духовному очищению при непосредственном участии священника. Пастырь сознает, что в эти минуты Господь поручает ему вести людей, «обремененных грехами многими, во град, ему же Художник и Строитель – Бог» (Евр.13:10), предварительно очистив их от греха. Его (таинство) совершает священник «словом» живого Бога, «пребывающего во веки» (1Пет.1:23). Когда священник выходит из алтаря с Крестом и Евангелием в руках, он предстает перед народом, как Моисей на горе Синай со скрижалями Закона в руках, чтобы донести до людей святость и свет Евангелия, Закон Духа и Жизни, чтобы приобщить их к таинственному видению снисхождения Божия к человеку.

Исповедь начинается действием священника. Священник, в епитрахили и поручах, творит начало: «Благословен Бог Наш всегда, ныне, и присно, и во веки веков. Аминь. Трисвятое по «Отче наш...». Псалом 50-й и покаяные тропари». Внимая словам молитв, исповедник сможет призвать свою совесть и потребовать у нее отчета в содеянных им словах, делах, помышлениях. Покаянный псалом Давида, читаемый на исповеди, способствует пробуждению покаянного чувства у кающихся.

Две молитвы о кающихся, читаемые священником на исповеди, – древнейшие по своему происхождению. Эти молитвы за кающихся древняя Церковь возносила между литургией оглашенных и литургией верных. В молитвах о кающихся священник просит Господа принять покаяние согрешившего, простить ему грехи и беззакония, освободить его от вечной муки и разрешить тяготеющие на нем вину и преступления.

Произнесенный вслух всей церкви Символ веры позволяет исповеднику ощутить себя под просвещающим действием Истины Божественной. В нем утверждается уверенность, что врата ада и закон греха не одолеют Церкви, и не иссякнет в ней

возрождающая и исцеляющая сила жизни. Чтение Символа веры воздвигает в сердце кающегося живую уверенность в возможности предстать пред Богом в таинстве и получить Его помощь для духовного возрождения.

По окончании первой части последования священник, обратившись лицом к собравшимся, произносит обращение к кающимся: «Дитя мое, Христос невидимо стоит перед тобою, принимая исповедь твою. Не стыдись, не бойся и не скрывай чего-либо от меня, но скажи все, чем согрешил, не смущаясь, и примешь оставление грехов от Господа нашего Иисуса Христа. Вот и икона Его перед нами: я же только свидетель, и все, что ты скажешь мне, засвидетельствую перед Ним. Если же скроешь чего-нибудь от меня, грех твой усугубится. Пойми же, что раз уж ты пришел в лечебницу, так не уйди же из нее неисцеленным». Этими словами иерей подчеркивает важность предстояния перед Христом Спасителем, чтобы кающийся исповедал свою веру и поведал духовнику свои грехи, сознавая невидимое присутствие Божие.

После увещания к кающимся начинается собеседование священника с каждым исповедником отдельно. Приняв исповедь, духовник, со вниманием рассудив соделанное человеком, говорит ему «завещание». Преподав наставление кающемуся, священник в молитве просит Бога о прощении вольных и невольных согрешениях исповедника, о примирении и соединении его со святой Церковью, и далее читает разрешительную молитву: «Господь и Бог наш Иисус Христос, благодатию и щедротами Своего человеколюбия, да простит ти, чадо (имя рек) все согрешения твоя, и аз, недостойный иерей, властью Его, мне данною, прощаю и разрешаю тя от всех грехов твоих, во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа. Аминь». В этой молитве указывается, что духовник есть служитель Божий, он сообщает спасительную благодать Божию, прощает кающегося не по своей человеческой воле, а по данной ему власти от Бога прощать и разрешать грехи. Произнося слова разрешения, священник осеняет голову исповедника крестным знамением. Исповедник встает, целует Святой Крест и Евангелие в знак любви и благоговения пред Господом.

Преклонение главы кающегося при чтении этой молитвы знаменует его преданность милосердию, правосудию и воле Божией. Епитрахиль, покрывающая голову исповедника, имеет значение возложения руки епископа, через которое совершалось отпущение грехов в древней Церкви. Целование лежащих на аналое Евангелия и Креста осуществляется в знак примирения с Господом, в верности данных Ему перед духовником обетов, твердого намерения исправить свою жизнь и следовать за Христом, неся свой крест.

Когда таким образом кающийся христианин, с искренним сокрушением о своих грехах, с твердым намерением впредь исправить свою жизнь, живую верою во Христа Спасителя и надеждою на Него, приходит к пастырю церкви и исповедует пред ним свои беззакония, слуга Божий внимает исповеданию и именем Господа Иисуса разрешает, отпускает, прощает все грехи истинно кающегося. Сокрушенная исповедь через разрешение священника производит сочетание Божеской и человеческой стихий в покаянии, из них выходит новая тварь, как вначале из купели крещения.

«Омойтесь, очиститесь; удалите злые деяния ваши от очей Моих; перестаньте делать зло; научитесь делать добро; ищите правды... тогда придите, и рассудим, – говорит Господь. – Если будут грехи ваши как багряное, – как снег убелю; если будут красны, как пурпур, как волну убелю» (Ис.??–18).

Таинство причащения

Получить прощение грехов – не значит еще из нечестивого сделаться праведным, из грешника – святым: праведность и святость предполагают и соответствующее этим определениям содержание души. Через таинство же покаяния человек делается только способным к восстановлению совершенного им через грех разрыва между грешной душой человека и ее Спасителем, становится готовым снова принять в себя Дух Христов. И как освободившемуся от телесного болезненного процесса необходимы для полного восстановления его сил и начала здоровой деятельности и чистый воздух, и здоровое питание, так и выздоровевшему духом необходима бывает тотчас же атмосфера Христовой веры и любви, как воздух спасения, и истинное духовное питание для укрепления воли в добре.

В храм к богослужению особенно усилено призывается кающийся в своих грехах, так как там он найдет и сильное побуждение к покаянию, и ободрение в своих покаянных чувствах; в храм призывается и раскаявшийся грешник, так как только в храме он найдет и так нужную для его очищенной души атмосферу веры и любви, и ту истинную в таинстве причащения пищу, которой жаждет его открытая для любви к Богу душа. Таинство причащения является мистическим приобщением, причастием людей Богу, друг другу, всему человечеству и всему, что только существует через Христа в Святом Духе.

Причащение есть таинство, в котором верующий под видом хлеба и вина, вкушая самого Тела и Крови Христовой, таинственно соединяется со Христом и получает залог вечной жизни²⁶⁹.

Это таинство установлено было Самим Иисусом Христом на последней Тайной Вечери. Благословив приготовленный хлеб, Он преломил его по числу учеников и, раздавая им, сказал: «Приимите, ядите; сие есть Тело Мое, Еже за вы ломимое»; потом, взяв чашу и воздав хвалу Богу, подал им, говоря: «Пийте от нея вси, сие бо есть кровь Моя Нового Завета; Яже за вы и за

многия изливаемая во оставление грехов. Сие творите в Мое воспоминание» (Мф.13:26–29; Мк.13:22–25; Лк.13:19, 20).

При этом установлении нового таинства Иисус Христос ясно указал на предстоящее Ему крестное страдание. Слова «еже за вы ломимое» (то есть Которое для вас преломляется) и «яже за вы и за многия изливаемая» (то есть которая за вас и за многих изливается), очевидно, указывали на то «преломление» Тела и на то «пролитие» Крови Его, какие вскоре имели совершиться на кресте и во время распятия Его. В воспоминание этих-то спасительных страданий Своих Он повелел апостолам всегда совершать таинство святого причащения: «Сие творите в Мое воспоминание».

Господь пролил Свою Кровь и принес Себя в жертву по любви к роду человеческому, и потому Тело и Кровь Его таят в себе всю силу этой жертвенной, объединяющей любви.

Человеческая природа Господа принесена однажды в жертву Богу на Голгофе, но через участие в установленном Им Самим таинстве причастия верующим дана возможность вновь и вновь приобщаться спасительной силе этой великой жертвы и одержать полную победу над грехом, дьяволом и смертью, так как Господь Своею жертвенною любовью победил это великое зло. Победа Господа запечатлена Его Светлым Воскресением. Верующие причащаются прославленному Телу и Крови Господа, и потому Святые Дары именуются пищей бессмертия. В них залог и нашего воскресения. В Святых Дарах заключена также вся чудотворная сила Самого Спасителя, в частности, сила целительная. Церковь хранит свидетельства о бесчисленных исцелениях по Святом Причащении; но главное чудо, которое совершается над участниками Святых Таин, – это исцеление и даже воскрешение уязвленной и умерщвленной грехом человеческой души.

Наименование таинства «Евхаристия» означает благодарение, под словом «благодарение» здесь разумеется радостное сознание всемогущества Божественной Правды и Любви, вера в конечное торжество добра, уже предрешенная победой Господа, и хвала Богу за все дарованное Им. К истинному благодарению способно только благородное,

очищенное сердце, ибо, по слову Господню, только «чистые сердцем увидят Бога» (Мф.1:8). Но Евхаристия и ведет человека к очищению для духовного созерцания славы Божией, которая открылась людям всего более в Боговоплощении и во всем жертвенном служении Богочеловека, что в особенности вспоминается в продолжении всей Евхаристии.

Люди, духовно прозревшие и увидевшие безмерную красоту Божественного о нас промысления, готовы и самую жизнь свою свободно отдать в жертву благодарения, и ничто так не объединяет, как эта общая, бескорыстная радость о Господе.

Святая Евхаристия в Православном Предании называется «таинством таинств» или «таинством Церкви». Она – сердце церковной жизни, источник и цель всех церковных учений и учреждений.

Со дня Пятидесятницы апостолы и по их примеру все христиане стали собираться для совершения Евхаристии в «день Господень», то есть в воскресенье. Таким образом, в христианстве воскресенье – день памяти Нового Завета с Богом – заменило субботу, которая до Христа являлась днем, посвященным воспоминанию о Ветхом Завете Бога с человечеством. Христиане являются «Новым Израилем», с которым Бог заключил Новый Завет в Своем Сыне. Воскресный день об этом свидетельствует, и потому нельзя быть членом Церкви, не участвуя регулярно в воскресной Евхаристии.

Христос воскрес в день воскресный, Святой Дух сошел на Церковь тоже в воскресенье, и потому в воскресенье же Церковь постоянно призывает Святого Духа, и Он осуществляет посреди нас и в нас Божие присутствие. Хлеб и вино становятся Телом и Кровью Господа Иисуса Христа. Как таинство любви и единения Евхаристия сохраняет общественный характер, совершается всею Церковью; она есть «общее дело» всех верных, по-гречески «литургия».

Цель Божественной литургии та же, что и у всякого религиозного действия – ставить людей в связь с Божеством (само слово «религия» происходит от латинского religare, то есть «связывать»). Назначение литургии – вводить людей в близость Божию.

Евхаристическое приношение по своему смыслу является жертвой, в которой Сам Христос – «Приносяй и Приносимый, Приемляй и Раздаваемый» (молитва священника во время Херувимской песни из литургии святого Василия Великого). Сам Христос является единственным истинным совершителем Евхаристии: Он невидимо присутствует в храме и действует через священника. Для православных христиан Евхаристия не просто символическое действие, совершаемое в воспоминание Тайной Вечери, но сама Тайная Вечеря, ежедневно возобновляемая Христом и непрерывно, с той Пасхальной ночи, когда Христос восседал за столом со Своими учениками, продолжающаяся в Церкви. «Вечери Твоя тайная днесь, Сыне Божий, причастника мя приими», – говорит приступающий к причащению. Не только Тайная Вечеря, но и голгофская жертва Христа возобновляется за каждой литургией: «Царь бо царствующих и Господь господствующих приходит заклатися и датися в снедь верным» (из литургии Великой Субботы).

Православная Церковь безусловно верует, что в Евхаристии хлеб и вино становятся реальными Телом и Кровью Христа, а не только символом или образом Тела и Крови.

По существу своему эта пища (Евхаристия) в высшей степени духовная, но не перестает быть и вещественной. Своей вещественной стороной она питает и олицетворяет тело. Своей же духовной силою, как огнем, она проникает в дух человека. Эта сила становится в нем неиссякаемым источником жизни. Человеческая природа соединяется с Божественной природой. Все существо человека вступает с Богом в союз высший, теснейший, существеннейший. Для христианина выше и сладостнее, чем причащение Святых Христовых Таинств, ничего не может быть. Все меркнет в сладостном сознании – во всех причащающихся течет Кровь Христова, Кровь Самого Бога.

Поэтому и соединение верующего со Христом в Евхаристии бывает не символическим и образным, но истинным, реальным и всецелым. Как Христос пронизывает Собою хлеб и вино, наполняя их Своим Божеством, так Он входит в человека, наполняя его плоть и душу Своим животворным присутствием и Божественной энергией. В Евхаристии мы становимся, по

выражению святых отцов, «сотелесными» Христу, Который входит в нас, как в утробу Девы Марии²⁷⁰. Святитель Иоанн Златоуст говорит, что «для того Он (Христос) смесил Себя с нами и растворил Тело Свое в нас, чтобы мы составляли нечто единое, как тело, соединенное с главою»²⁷¹. Преподобный Симеон Новый Богослов пишет о том, что Христос, соединяясь с нами, делает божественными все члены нашего тела: «Ты сродник наш по плоти, а мы (Твои сродники) по Божеству Твоему... Ты пребываешь с нами ныне и вовеки, и делаешь каждого жилищем, и обитаешь во всех... каждый из нас в отдельности с Тобою, Спаситель, весь со Всем, и Ты – с каждым в отдельности находишься. Один с одним... И таким образом все члены каждого из нас сделаются членами Христовыми... и мы вместе сделаемся богами, сопребывающими с Богом»²⁷². В словах преподобного Симеона особенно видна связь между причащением и обожением, являющимся целью христианской жизни. Подчеркивается также осязаемый и телесный характер соединения с Христом: наша плоть в Евхаристии получает как бы закваску нетления, становясь обоженной, и когда она умрет и истлеет, эта закваска станет залогом ее будущего воскресения.

В силу такой исключительности таинства Евхаристии Церковь придает ему особое, ни с чем не сравнимое значение в деле спасения человека. Вне Евхаристии нет ни спасения, ни обожения, ни истинной жизни, ни воскресения в вечности: «Если не будете есть Плоти Сына Человеческого и пить Крови Его, то не будете иметь в себе жизни. Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь имеет жизнь вечную, и Я воскрешу его в последний день» (Ин.1:53–54). Поэтому Святые Отцы советовали христианам никогда не уклоняться от Евхаристии и причащаться настолько возможно часто. «Старайтесь чаще собираться для Евхаристии и славословия Бога», – говорит святой Игнатий Богоносец²⁷³ («собираться для Евхаристии» значит причащаться, так как во времена святого Игнатия на Евхаристии причащались все присутствующие). Преподобный Нил (IV в.) говорит: «Воздерживайся от всего тленного и каждый день причащайся божественной Вечери, ибо таким образом Христово Тело бывает нашим»²⁷⁴. Святитель Василий Великий пишет:

«Хорошо и весьма полезно каждый день приобщаться и принимать Тело и Кровь Христову... Впрочем, мы приобщаемся четыре раза каждую неделю: в день Господень, в среду, пятницу и субботу, а также и в другие дни, когда бывает память какого-либо святого»²⁷⁵. Согласно 8-му апостольскому правилу, те, кто долго не причащался без уважительной причины, отлучались от Церкви: «Верные, не пребывающие во святом общении, должны быть отлучаемы как вводящие беспорядок в Церкви»²⁷⁶. Не только в раннехристианскую эпоху, но и в более позднее время многие святые призывали к частому причащению, в частности в XI в. преподобный Симеон Новый Богослов, учивший о необходимости ежедневно причащаться со слезами; в XVIII в. преподобный Никодим Святогорец, написавший книгу «О частом причащении»; в XIX в. и начале XX в. – святой праведный Иоанн Кронштадский, ежедневно служивший литургию и причащавший тысячи людей²⁷⁷.

Практика редкого причащения, только по большим праздникам или в посты, а то и раз в год, возникла по мере ослабления в Церкви духа евхаристического благочестия, когда одни стали избегать причащения из чувства собственного недостойнства (как будто причащаясь редко, они становились более достойными), а для других причащение превратилось в формальность – «религиозный долг», который надо исполнить.

Вопрос о том, как часто необходимо причащаться, широко обсуждался в России начала XX в., когда шла подготовка к Поместному Собору Русской Православной Церкви. Было рекомендовано вернуться к первохристианской практике причащения в каждый воскресный день. Подчеркивалось, что человек никогда не бывает достоин этого великого таинства, потому что все люди – грешники, но Евхаристия и дана для того, чтобы, причащаясь и соединяясь с Христом, мы становились более чистыми и достойными Бога. Об этом говорил еще преподобный Иоанн Кассиан Римлянин в V в.: «Мы не должны устраниваться от причащения Господня из-за того, что сознаем себя грешными. Но еще более и более надобно поспешить к нему для уврачевания души и очищения духа, однако же с таким смирением духа и веры, чтобы, считая себя

недостойными принятия такой благодати, мы желали более у врачевания наших ран. А иначе и однажды в год нельзя достойно принимать причащение, как некоторые делают... оценивая достоинство, освящение и благотворность Небесных Тайн так, что думают, будто принимать их должны только святые и непорочные; а лучше бы думать, что эти таинства сообщением благодати делают нас чистыми и святыми. Они подлинно выказывают больше гордости, нежели смирения, как им кажется, потому что, когда принимают их, считают себя достойными принятия их. Гораздо правильнее было бы, если бы мы со смирением сердца, по которому веруем и исповедуем, что мы никогда не можем достойно прикоснуться Святых Тайн, в каждый воскресный день принимали их для врачевания наших недугов, нежели верить, что мы после годичного срока бываем достойны принятия их»²⁷⁸.

Если в первые три века после Христа еженедельное, а то и ежедневное причащение было нормой христианской жизни, то это, очевидно, было следствием той напряженности духовного горения, которое наблюдалось в Церкви эпохи гонений. Ослабление евхаристического сознания непосредственным образом связано с общим понижением уровня духовной жизни в последующие века. Вполне естественно, что там, где возобновлялись гонения, где христиане оказывались в условиях, когда принадлежность к Церкви означала готовность на мученичество, и жили под угрозой смерти, Евхаристия вновь становилась средоточием христианской жизни. Так было в советской России после революции, так было среди тысяч христиан русского рассеяния, оказавшихся лишенными родины. И сейчас во многих русских приходах причащаются каждое воскресенье, хотя это не стало всеобщей нормой. Кое-где сохраняются и установки прошлого века.

Все предписания относительно подготовки к Евхаристии направлены на то, чтобы человек, приступающий к таинству, осознал свою греховность и приступил с чувством глубокого покаяния. В молитве перед причащением священник, и вместе с ним весь народ, повторяя слова святого Павла, называет каждый себя «первым из грешников»: «Верую, Господи, и

исповедую, яко Ты еси воистину Христос, Сын Бога живаго, пришедый в мир грешныя спасти, от них же первый есмь аз». Только сознание своего всецелого недостойнства делает человека достойным приступить к Евхаристии.

Сокрушение от сознания собственной греховности, однако, не мешает христианину воспринимать Евхаристию как праздник и радость. По своей природе Евхаристия является торжественным Благодарением, основное настроение которого – хвала Богу. Не случайно в седмичные дни Великого поста полная литургия вообще не совершается: скорбному настроению этих дней ликующий характер евхаристических молитв не соответствует. В этом парадокс и тайна Евхаристии: к ней нужно приступать с покаянием и одновременно с радостью – с покаянием от сознания своего недостойнства и радостью от того, что Господь в Евхаристии очищает, освящает и обоготворяет человека, делает его достойным невзирая на недостойнство. В Евхаристии не только хлеб и вино прелагаются в Тело и Кровь Христа, но и сам причащающийся прелагается из ветхого человека в нового, освобождаясь от груза грехов.

В прежнее время все присутствовавшие на литургии христиане приступали к причащению Святых Тайн. Отцы и учителя Церкви единогласно указывают на необходимость регулярного причащения, конечно, принимая во внимание предостережение апостола Павла: «Да испытывает же себя человек, и таким образом пусть ест от хлеба сего и пьет от чаши сей» (1Кор.13:28). Тем не менее Евхаристия, как общая трапеза, установлена Самим Господом, и потому мы не должны отказываться от участия в ней, разве только считая себя чуждыми Христу и Его Церкви.

Евхаристия есть источник новой жизни во Христе Иисусе.

Православная Церковь учит, что таинство через епископа или священника совершается всею Церковью, при наличии собрания верующих (хотя бы двух, включая священника), притом на надлежащем образом освященном престоле или антиминсе и, конечно, не иначе, как во время литургии.

Приступать к сему таинству могут все верующие, получившие крещение и миропомазание. Следовательно, и младенцы не должны быть лишены участия в этом таинстве. Это ясно видно из слов Иисуса Христа, сказанных Им о причащении Крови Его: «Пийте от нея вси».

Совершение таинства святого причащения продолжится в христианской Церкви до самого второго пришествия Христова. На это ясно указывает апостол: «Ибо всякий раз, когда вы едите хлеб сей и пьете чашу сию, смерть Господню возвещаете, доколе Он придет» (1Кор.13:26).

Таинство елеосвящения

Устроению Царства Божия в людях должны содействовать и те внешние блага земли, какими может пользоваться человек в земной жизни. Понятие Царства Божия совпадает с понятием истинного счастья. А при тесном единении души и тела в человеке полное счастье для него возможно только при условии благоденствия души и тела. Для удовлетворения потребностей тела, для достижения полного счастья и даны были Творцом человеку во владение те блага природы, какие окружают его на земле. И первое из этих благ есть, несомненно, жизнь и здоровье человека. Наблюдение и опыт жизни красноречиво учат, что при отсутствии здоровья и каждое отдельное благо, и все вместе уже теряют свою первоначальную ценность. От здоровья тела, по человеческому сознанию, зависит и здоровье духа, что и выражает известное изречение: «В здоровом теле – здоровый дух». Недаром в раю было древо жизни, недаром на служение здоровью посвящали и посвящают свои силы многие великие умы во все времена истории, недаром появление болезни вызывает в нас всегда искреннее желание отыскать средство для скорейшего выздоровления.

Человек был создан с легким, чистым, нетленным и бессмертным телом. После грехопадения оно утратило эти свойства, стало материальным, тленным и смертным. Человек «облекся в кожаные ризы – тяжелую плоть, и стал трупоносцем», как говорит святитель Григорий Богослов²⁷⁹. В жизнь человека вошли болезни. По учению Церкви, причины всех болезней коренятся в общей греховности человека: грех вошел в его естество, как некий диавольский яд, осквернивший и отравивший его. И если смерть является следствием греха («сделанный грех рождает смерть» – [Иак.1:15](#)), то болезнь находится между грехом, за которым она следует, и смертью, которой предшествует. Хотя все болезни происходят от разных причин, общий корень у них один – тленность человеческого естества после грехопадения. Как говорит преподобный Симеон Новый Богослов, «врачи, которые лечат тела людей, никак не

могут вылечить основную природную болезнь тела, то есть тление; они стараются разными способами вернуть телу здоровье, а оно снова впадает в другую болезнь»²⁸⁰. Поэтому человеческому естеству необходим, по мысли преподобного Симеона, истинный врач, способный исцелить его от тления: таким врачом является Христос.

В течение Своей земной жизни Христос совершил множество исцелений. Часто Он спрашивал обращавшихся к Нему за помощью: «Веруете ли, что Я могу это сделать?» (Мф.1:28). Исцеляя тело от болезни, Он исцелял и душу от самого страшного недуга – неверия. Христос указывал на виновника всех душевных и телесных болезней – диавола: о скорченной женщине Он говорит, что ее «связал сатана» (Лк.13:16). Исцеления совершали также апостолы и многие святые.

Для помощи больным уже в апостольское время существовало таинство, получившее впоследствии название «елеосвящение». О нем говорит апостол Иаков в своем Послании: «Болен ли кто из вас, пусть призовет пресвитеров Церкви, и пусть помолятся над ним, помазав его елеем во имя Господне. И молитва веры исцелит болящего, и восставит его Господь, и если он соделал грехи, простятся ему» (Иак.1:14–15). Здесь явно речь идет не об обычном помазании елеем (маслом), которое практиковалось у евреев, видевших в елее целебное средство, а об особом церковном таинстве, так как целительное свойство здесь приписывается не елею, а «молитве веры», совершаемой пресвитерами.

Елеосвящение есть таинство, в котором при помазании больного освященным елеем невидимо сообщается ему благодать Божия, исцеляющая немощи душевные, а иногда и телесные.

Еще с ветхозаветных времен елей знаменовал благодать, радость, умягчение, оживление. Помазание маслом больных употребляли апостолы, как читаем у евангелиста Марка: «Изгоняли многих бесов и многих больных мазали маслом и исцеляли» (Мк.1:13).

Апостол Иаков говорит не об особом «даре» исцелений; он предписывает священнодействие в определенной форме, которое должно войти в обычай Церкви: совершение его пресвитерами Церкви, молитву, помазание, соединяет с ним, как следствие его, облегчение телесной болезни и отпущение грехов. Нельзя также понимать указание апостола Иакова на помазание елеем как на обычное – хотя бы для того времени – лечебное средство, так как елей, при всем его благотворном свойстве, не является лечебным средством от всех болезней. Апостолы не вводили ничего сами от себя, но учили только тому, что заповедал им Господь Иисус Христос и что внушал Дух Святой, и называли себя не «установителями» Тайн Божиих, а только «строителями» Тайн и «слугами Христовыми». Следовательно, и елеосвящение, заповедуемое здесь святым апостолом Иаковом, имеет Божественное установление.

В древней христианской письменности можно найти косвенные свидетельства о таинстве елеосвящения у святого Ириния Лионского и у Оригена. Позднее более ясные свидетельства о нем есть у святых Василия Великого и Иоанна Златоуста, от которых остались и молитвы на исцеление недужного, вошедшие впоследствии в чинопоследование елеосвящения, а также у святого Кирилла Александрийского.

«Когда ты заболеешь и если ты веришь в эти слова: «Господь Сил» и другие, усвояемые Божественным Писанием Богу как свойственные Его природе, тогда произноси эти слова, воссылая за себя молитвы. Ты поступишь гораздо лучше, нежели они (то есть обращающийся к волхвованию), ибо будешь воздавать славу не духам нечистым, но Богу. При этом я напомню тебе еще слова Божественного Писания: «Болен ли кто из вас, пусть призовет пресвитеров Церкви и пусть помолятся над ним, помазав его елеем во имя Господне», – святитель Кирилл Александрийский²⁸¹.

В V веке на ряд вопросов, касающихся таинства елеосвящения, отвечает папа Иннокентий I, указывающий в своих ответах, что совершать это таинство следует «над верующими больными», совершать его может и епископ, так как нельзя видеть в словах апостола «да призовет пресвитеры»

запрещения епископу участвовать в священнодействии, проводящим церковное покаяние нельзя сообщать этого помазания, потому что оно есть «таинство»: «Кому воспрещаются прочие таинства, как можно дозволить только одно?»²⁸²

Таинство елеосвящения совершается над болящими, способными сознательно принимать его и соучаствовать в молитве о себе (впрочем, может совершаться и над детьми). Местом этого священнодействия может быть храм или помещение, где находится больной. Таинство елеосвящения предваряется обычно исповедью и завершается таинством причащения.

Попечение Церкви о здоровье человека проявляется главным образом во время болезни его, конечно, потому, что при болезни и особенно болезни серьезной человек живет чувствует бессилие своих средств для сохранения жизни и нужду в помощи свыше, и потому, что, по слову Спасителя, «не здоровые имеют нужду во врачех, а больные» (Мф.1:12; Мк.1:17; Лк.1:31). К тому же болезнь, как вестник смерти, есть следствие греха. Господь Иисус Христос в словах исцеленному расслабленному поставил болезнь его в тесную связь с его греховностью: «Вот ты выздоровел; не греши больше, чтобы не случилось с тобой чего хуже» (Ин.1:14). Наличие болезни есть, таким образом, ясное доказательство греховности человека. А так как грех состоит в противлении воле Божией и неисполнении тех заветов, какие человек принимает при естественном и духовном рождении, то посему как болезнь есть вразумление Божие грешнику, так и здоровье есть дар милости Божией. От Бога, от Его всемогущей помощи зависит и восстановление сил и здоровья больного. В Библии в доказательство этой мысли описан убедительный пример царя иудейского Езекии, которому пророком Исаией было объявлено, что он не встанет с одра болезни, а умрет, и тот же пророк в тот же день приходил к царю с новым откровением, по которому Господь за слезные молитвы царя обещает ему исцеление и продолжение жизни на 15 лет (4Цар.13:1–6). В мысли о зависимости жизни и здоровья человека от милости Божией

имеет свое основание и апостольское установление таинства елеосвящения.

Церковное исследование таинства и имеет в виду испросить у Врача душ и телес полного здоровья человеку, и духовного и физического, почему в молитвах, читаемых при совершении этого таинства, испрашивается прежде всего прощение грехов как причин болезни, и затем уже исцеление тела. Молитвы Церкви вызывают только к милости Божией, а не указывают на достоинство и заслуги больного или молитвенников за него. Просьба Церкви именно о милости Божией больному выражается и в употреблении для помазания елея, который, по смыслу Священного Писания, всегда употреблялся как знак милости Божией к людям (Быт.1:11; 1Цар.13:1, 13и др.), и в совершении таинства собором семи священников, чем указывается на необходимость усиленного предстательства Церкви за грешника.

Таинство елеосвящения положено совершать семи иереям, чем показывается, что забота о больных и сострадание есть дело всей Церкви. Число семь есть символический знак Церкви и ее полноты. По этой причине само помазание больного и молитвы об отпущении его грехов и исцелении повторяются семь раз. А также читаются семь различных отрывков из Апостола и семь из Евангелия; в них повествуется о покаянии, об исцелении, о необходимости верить и уповать на Бога, быть сострадательным и милосердным. А так как пути милости Божией неисповедимы, то посему не всегда совершение таинства елеосвящения над больным сопровождается и исцелением его тела; но, несомненно, через это таинство больной, если не получает исцеления от телесной болезни, то получает освящение своего грешного тела, очищение души от грехов и успокоение своей совести. Возражением против учения о болезни как следствии греха и о необходимости для ее исцеления помощи свыше, высшим выражением которой служит таинство елеосвящения, не могут служить те несомненные факты, что, во-первых, не все люди бывают подвержены болезням, хотя и все грешат, во-вторых, на земле не замечается равновесия между праведностью и здоровьем, с одной стороны,

и греховностью и болезненностью с другой, и в-третьих, больные далеко не все прибегают к врачебному средству Церкви, а часто остаются или совсем без врачебной помощи, или же имеют помощь от медицинской науки, и тем не менее многие из них выздоравливают и от серьезных смертных болезней. Ответ на эти возражения может быть такой: болезнь есть несомненно следствие греха, ибо она указана Богом как одно из наказаний за грех (Быт.1:16), но болезнь есть только одно из многообразных других вразумлений Божиих грешнику, почему она и не всех грешников постигает; Бог, как великий педагог, ведет человека различными путями к совершенству и дает каждому, как Сердцеведец, самые удобные и лучшие условия для его совершенствования, почему в земной жизни, как только в школе жизни вечной, и не может быть соответствия между духовным достоинством человека и его внешним благоденствием; многообразны, наконец, и пути милости Божией к людям, выражением которой служат и крепость физических сил для борьбы с болезнью и помощь врача во время болезни. Как от Господа зависит жизнь и смерть (Рим.13:7,8; ср. Деян.13:28; Мф.13:29–30; Лк.13:15), так Господь Бог создал и врачебные средства и воздвигает из «среды людей врачей, как благодетелей человечества», «муж (же) разумный не должен пренебрегать ими» (Сир.13:1). Но как бы ни были крепки естественные природные силы человека, как бы они ни казались устойчивы в борьбе с телесными недугами, как ни велики будут завоевания медицины в ведении болезней и средств для их излечения, – все эти средства никогда не будут в состоянии освятить тело человека в храм Святого Духа (1Кор.1:19, 1:16), снять с души человека пятно греха – как главного микроба всех болезней, чтобы человек и по смерти не испытывал страданий (2Кор.1:10). Это может сделать только Любовь Божия, всеосвящающая благодать Святого Духа, даруемая человеку в таинстве елеосвящения.

В основном таинство елеосвящения в Восточной Церкви сохранило те главные черты, которые указаны апостолом Иаковом: оно совершается семью пресвитерами (на практике часто меньше – двумя или тремя), читаются семь апостольских

и евангельских зачал, совершается семь раз помазание больного елеем и прочитывается разрешительная молитва. Церковь верует, что в таинстве елеосвящения больному, согласно словам апостола Иакова, прощаются грехи. Это, однако, отнюдь не означает, что елеосвящение может заменить исповедь, обычно это таинство совершается после нее.

Безосновательно также мнение, будто при совершении елеосвящения прощаются забытые грехи, то есть не названные на исповеди. Исповедь, как мы говорили выше, означает всецелое и полное прощение и оправдание человека, если она принесена искренне, с сокрушением и желанием исправиться. Взгляд на елеосвящение как на своего рода восполнение исповеди противоречит смыслу и идее обоих таинств. В результате такого искаженного понимания к елеосвящению иногда прибегают совершенно здоровые люди, надеясь получить прощение забытых (а то и утаенных на исповеди) грехов. Молитвы о лежащем «на одре болезни» в этом случае теряют всякий смысл.

Разрешается и применяется иногда в практике особый чин елеосвящения, совершаемого в храме одновременно над многими лицами в особо назначенный для этого день для общего исцеления немощей душевных и телесных, но этот чин не тождественен с таинством елеосвящения.

Приступающим к таинству елеосвящения надо помнить слова святителя Игнатия (Брянчанинова): «Духовный разум научает, что недуги, которые Бог посылает человеку, посылаются по особенному Божию милосердию, как горькие целительные врачевания больным душою; они содействуют нашему спасению, нашему вечному благополучию гораздо вернее, чем чудесные исцеления»²⁸³.

Цель таинства в изменении самого понимания, самого приятия страданий и болезни, в приятии их как дара страданий Христовых, претворенных Им в победу. В этом смысле можно сказать, что елеосвящение приобщает больного к страданиям Христа, делает саму болезнь спасительным и целительным средством от духовной смерти. Многие святые с

благодарностью принимали посланные им болезни как возможность избавления от вечных мучений.

Как учит Церковь, Бог всегда стремится обратить зло в добро: в данном случае болезнь, сама по себе являющаяся злом, становится добром для человека, который через нее приобщается к страдающему Христу и воскресает для новой жизни. Известны случаи, когда болезнь заставляла человека изменить свою греховную жизнь и встать на путь покаяния, ведущий к Богу.

При совершении таинства елеосвящения ставится стол и на нем блюдо с пшеницей, зерна которой служат изображением зародыша и новой жизни – выздоровления, и жизни по смерти тела – воскресения (Ин.13:34; 1Кор.13:36–38). Вверху пшеницы ставится кандило праздное (сосуд), в который вливается елей, служащий видимым знаком благодати исцеления (Мк.1:13), и вино, в знамение крови Христовой, излиянной на кресте для спасения людей. Елей должен быть чистым, без примесей. Соединение елея с вином делается в подражание тому врачеству, какое употребил для болящего самарянин: «И, подойдя, перевязал ему раны, возливая масло и вино» (Лк.13:34). Около сосуда с елеем водружают в пшеницу семь стручьев, обитых бумагой (хлопчатую), к помазанию. Обыкновенно сюда вставляют семь зажженных свечей. На столе, кроме того, полагается Евангелие и Крест.

Крест и Евангелие означают невидимое присутствие Самого Спасителя. Священники в фелонях становятся около стола, и они, равно и все присутствующие, имеют зажженные свечи. Первый из священников, окадив стол и всех людей и обратясь к востоку, начинает возгласом: «Благословен Бог наш...».

Богослужение таинства елеосвящения состоит из трех частей: во-первых, молебного пения, во-вторых, освящения елея, и в-третьих – помазания елеем.

Молебное пение подобно утрени, совершаемой в дни поста и покаяния. После обычных начальных молитв утрени читается (как бы вместо шестопсалмия) 142-й псалом: «Господи услыши молитву мою»; далее следует ектения: «Паки и паки миром Господу помолимся» и, после возгласа «Яко подобает», поется

«Аллилуиа». Затем – тропари: «Помилуй нас, Господи», 50-й псалом: «Помилуй мя Боже»; потом поется канон. В каноне и стихирах испрашивается больному исцеление от его недугов и болезней. Потом первый из священников читает вслух молитву над кандилом с елеем, в которой просит Бога освятить елей и сделать его целительным для помазующегося. Третью часть елеосвящения составляют семь чтений из Апостолов, столько же чтений из Евангелия, семь молитв и семь помазаний елеем.

Внимающие Слову Божию при совершении таинства елеосвящения приводятся к сознанию, что помощь страдающему есть путь и собственного спасения. Иерей помазует различные части лица, грудь и руки болящего при словах молитвы: «Отче Святой, Врачу душ и телес... исцели и раба Твоего (имя) от одержащей его телесных и душевных немощи, и оживотвори его благодатию Христа Твоего»²⁸⁴. В заключение таинства на голову больного священник полагает раскрытое Священное Евангелие, буквами вниз, и читает разрешительную молитву.

Таинство елеосвящения по нужде может быть совершено меньшим количеством иереев и даже только одним. Церковь знает неисчислимое множество случаев скорых, а иногда мгновенных исцелений болящих силою этого таинства. Если же больной умирает, православные верят, что посредством таинства елея он обретает особую благодатную помощь для страшного перехода в иной мир. Тем не менее это таинство ни в коем случае не является, как многие думают, таинством напутствия к смерти, нет, это прежде всего таинство исцеления больных и участия Церкви в сострадательной любви к страждущему члену.

Таинство брака

Любовь между мужчиной и женщиной является одной из важных тем библейского благовестия. Как говорит Сам Бог в Книге Бытия, «оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей; и будут двое одна плоть» (Быт.1:24). Важно отметить, что брак установлен Богом в раю, то есть он не является последствием грехопадения. Библия повествует о супружеских парах, на которых было особое благословение Божье, выразившееся в умножении их потомства: Авраам и Сарра, Исаак и Ревекка, Иаков и Рахиль. Любовь воспевается в Песне Песней Соломона – книге, которая, несмотря на все аллегорические и мистические интерпретации святых отцов, не утрачивает своего буквального смысла.

Первым чудом Христа было претворение воды в вино на браке в Кане Галилейской, что понимается святоотеческой традицией как благословение брачного союза: «Мы утверждаем, – говорит святитель Кирилл Александрийский, – что Он (Христос) благословил брак в соответствии с домостроительством, по которому Он стал человеком и пошел на брачный пир в Кане Галилейской»²⁸⁵ (Ин.1:1–11).

Истории известны секты (монтанизм, манихейство и др.), отвергавшие брак как якобы противоречащий аскетическим идеалам христианства. Даже в наше время приходится иногда услышать мнение, будто христианство гнушается браком и «допускает» брачный союз мужчины и женщины только из «снисхождения к немощам плоти»²⁸⁶. Насколько это неверно, можно судить хотя бы по следующим высказываниям святого Мефодия Патарского (IV в.), который в своем трактате, посвященном девству, дает богословское обоснование деторождения как следствия брака и вообще полового акта между мужчиной и женщиной: «Необходимо, чтобы человек действовал по образу Божию, ибо сказано: «Плодитесь и размножайтесь» (Быт.1:28). И не следует гнушаться определением Творца, вследствие которого мы и сами стали существовать. Началом рождения людей служит ввержение

семени в недра женской утробы, чтобы кость от костей и плоть от плоти, быв восприняты невидимою силою, снова были образованы в другого человека тем же Художником... На это, может быть, указывает и сонное исступление, наведенное на первозданного (ср. Быт.1:21), предизображая наслаждение мужа при сообщении (с женой), когда он в жажде деторождения приходит в исступление (ekstasis – «экстаз»), расслабляясь снотворными удовольствиями деторождения, чтобы нечто, отторгшееся от костей и плоти его, снова образовалось в другого человека... Поэтому справедливо сказано, что человек оставляет отца и мать, как забывающий внезапно обо всем в то время, когда он, соединившись с женою объятиями любви, делается участником плодотворения, предоставляя Божественному Создателю взять у него ребро, чтобы из сына сделаться самому отцом. Итак, если и теперь Бог образует человека, то не дерзко ли отвращаться деторождения, которое не стыдится совершать сам Вседержитель Своими чистыми руками?». Как утверждает далее святой Мефодий, когда мужчины «ввергают семя в естественные женские проходы», оно делается «причастным божественной творческой силе»²⁸⁷.

Таким образом, супружеское общение рассматривается как богоустановленное творческое действие, совершаемое «по образу Божию». Более того, половой акт является путем, которым творит Бог-Художник. Хотя такие мысли встречаются редко у святых отцов (которые почти все были монахами и потому мало интересовались подобной тематикой), их нельзя обойти молчанием при изложении христианского понимания брака. Осуждая «плотскую похоть», гедонизм, ведущие к половой распущенности и противоестественным порокам (ср. Рим.1:26–27; 1Кор.1и др.), христианство благословляет половое общение между мужчиной и женщиной в рамках брачного союза.

В браке происходит преображение человека, преодоление одиночества и замкнутости, расширение, восполнение и завершение его личности. Протопресвитер Иоанн Мейендорф так определяет сущность христианского брака: «Христианин призван уже в этом мире иметь опыт новой жизни, стать гражданином Царства, и это возможно для него в браке. Таким

образом, брак перестает быть только лишь удовлетворением временных естественных побуждений. Брак – это уникальный союз двух существ в любви, двух существ, которые могут превзойти свою собственную человеческую природу и быть соединенными не только «друг с другом», но и «во Христе»²⁸⁸.

Другой выдающийся русский пастырь, священник Александр Ельчанинов, говорит о браке как о «посвящении», «мистерии», в которой происходит «полное изменение человека, расширение его личности, новые глаза, новое ощущение жизни, рождение через него в мир в новой полноте». В союзе любви двух людей происходит как раскрытие личности каждого из них, так и возникновение плода любви – ребенка, превращающего двоицу в троицу: «В браке возможно полное познание человека – чудо ощущения, осязания, видения чужой личности... До брака человек скользит над жизнью, наблюдает ее со стороны, и только в браке погружается в жизнь, входя в нее через другую личность. Это наслаждение настоящим познанием и настоящей жизнью дает то чувство завершенной полноты и удовлетворения, которое делает нас богаче и мудрее. И эта полнота еще углубляется с возникновением из нас, слитых и примиренных – третьего, нашего ребенка»²⁸⁹.

Брак есть таинство, в котором естественный любовный союз мужчины и женщины, в который они свободно вступают, обещая быть верными друг другу, освящается в образ единения Христа с Церковью. В этом таинстве освящается семейная жизнь, а также рождение и воспитание детей.

Самое разделение людей на мужской и женский пол указывает, что они созданы для взаимного дополнения. Естественная взаимная любовь мужчины и женщины является живым образом Святой Любви, соединяющей людей с Богом и друг с другом.

Священное Писание и Священное Предание, в словах святых отцов и в богослужебных текстах, изобилует образами земной двуполой любви, в которых изъясняется любовь Бога к Церкви и к человеку и любовь Церкви и человека к Богу. Церковь и отдельная человеческая душа в их отношениях к Богу постоянно уподобляются то невесте, то деве, то возлюбленной

и жене, а Господь – Жениху, Возлюбленному, Мужу. А брак и брачный пир служат образами высоких состояний религиозной жизни. И это не случайно, так как живое подобие взаимной любви мужчины и женщины с высшими степенями любви духовной очень глубоко. Достаточно указать, что и земная любовь способна преодолевать эгоизм, побуждает к самопожертвованию и совершенствованию, наполняет человека высоким вдохновением и светлой радостью.

Но земная любовь есть все же только образ высшей Любви и, в лучшем случае, ступень к ней; и если она не обретет благодатного освящения, она непрочна и перестанет возвышать человека. Без помощи свыше легко возрождается личный эгоизм, муж и жена начинают видеть друг в друге лишь средство к удовлетворению своих житейских потребностей, или же возникает эгоизм семейный, иногда более жестокий, чем одиноличный.

Чтобы преодолеть эти опасности, нужна иная любовь, которой нет у людей, но которую может дать Христос. Это та Любовь, которую Христос возлюбил Свою Церковь. В таинстве брака, если брачующиеся свободно подчиняют свою естественную любовь любви к Богу и к Церкви, они получают дар высшей, благодатной Христовой Любви. Она может существовать лишь в лоне всей Церкви, как клетка в организме.

Рождение ребенка есть новая ступень в преодолении эгоизма. Здесь двое научаются жертвовать собою для третьего, но и этот расширенный союз нуждается в благодатной помощи. Дети легко становятся кумирами своих родителей, и это приносит большой вред и детям, и родителям. Ребенок не должен быть кумиром, но он есть всегда живая, особо светлая икона, так как в детях образ Божий менее поврежден, чем у взрослых. Детские простота, доверчивость, незлопамятность и незащитность могут поучать и утешать. Недаром Господь призывал умалиться наподобие детей, ибо таковых, по словам Его, есть Царствие Божие. Поэтому ребенок является особенным благословением Божиим и радостью семьи.

Основная цель жизни человека – услышать обращенный к нему призыв Божий и ответить на него. Но для того, чтобы

ответить на этот зов, человек должен совершить акт самоотречения, отвергнуться своего эгоизма, научиться жить ради других. Этой цели и служит христианский брак, в котором супруги преодолевают свою греховность и природную ограниченность «ради того, чтобы жизнь могла осуществиться как любовь и самоотдача». Поэтому христианский брак не удаляет человека от Бога, а приближает к Нему. Брак в христианстве рассматривается как совместный путь супругов в Царствие Божие.

Чтобы глубже уразуметь, каков должен быть христианский брак, надо вникнуть в отношения Христа к Церкви, а также в слова Священного Писания, относящиеся к сотворению мужчины и женщины. Сама Церковь указывает этот путь в чинопоследовании Таинства Брака.

Священные тексты указывают, что бесспорное главенство мужа и отца в семье есть его большая духовная ответственность, как кормчего «малой Церкви», то есть семьи, подобная жертвенному попечению Господа о всей Церкви Его. Глава семьи подобен пастырю, ответственному за судьбу своих духовных детей. Ему более всего надлежит заботиться о том, чтобы не потерялась связь его «малой Церкви» – семьи – со всею Церковью Христовой. Он должен помочь найти семье в целом и каждому члену ее, в соответствии с его призванием, какой-либо высший интерес, в котором мог бы проявиться образ служения Богу и Церкви. Нельзя найти лучшего основания для воспитания детей, как дать им почувствовать, что они являются в семье членами некоторой, имеющей общее служение, общины.

Жена как помощница мужа, в особенности в области строительства семейной жизни, может быть вдохновительницей мужа, что является существенным в женском предназначении. Таинство брака начинается с церковного благословения, но длится в течение всей брачной жизни. Соединение двух в одно есть чудо, открывающее возможность к великому взаимному обогащению, и Церковь отмечает радость бракосочетания.

Все совместно переживаемое любящими друг друга людьми – это как бы вино в сравнении с водой единоличных

переживаний, но Господь претворил воду в вино на браке в Кане Галилейской в образ будущего евхаристического претворения вина в Его Святую Кровь, которая призвана соединить уже всех с Господом и между собою (Ин.1:1–11).

Для того, чтобы любовь мужчины и женщины была такой совершенной, как ее сотворил Бог, она должна быть единственной, нерасторжимой, нескончаемой и божественной. Господь не только даровал это установление, но также дает и силу осуществить его в таинстве христианского брака в Церкви. В нем мужчине и женщине дается возможность стать одним духом и одной плотью, чего невозможно достичь только человеческой любовью. Христианский брак, заключенный на земле силою Святого Духа, не обрывается со смертью, но в совершенстве продолжается в Царстве Божьем.

Семья, как известно, составляет основную клеточку общественного организма, являясь ядром и фундаментом общества. Так и в Церкви Христовой воинствующей она имеет значение основной единицы церковного тела. Поэтому сама по себе христианская семья называется в писаниях апостолов «церковию»²⁹⁰. Отсюда понятно, какое большое внимание должно уделяться семье с точки зрения церковной, чтобы семья исполняла свое назначение быть малой «церковию».

В таинстве брака Церковь призывает помощь Божию брачующимся в понимании ими, исполнении и достижении стоящих перед ним задач, а именно представлять собою «домашнюю церковь»; установить внутри семьи истинно христианские отношения; воспитать детей в вере и жизни по Евангелию; быть примером благочестия для окружающих; переносить в терпении и смирении неизбежные скорби, нередко и страдания, посещающие семейную жизнь.

Придавая такое исключительно высокое значение браку, Церковь отрицательно относится к разводу, а также второму или третьему браку, если последние не вызваны особыми обстоятельствами, как, например, нарушением супружеской верности или другой стороной. Такое отношение основано на учении Христа, Который не признавал ветхозаветных установлений касательно развода (ср. Мф.13:7–9; Мк.13:11–12;

Лк.13:18), за одним исключением – развода по «вине любодеяния» (Мф.1:32). В последнем случае, а также в случае смерти одного из супругов или в других исключительных случаях Церковь благословляет второй и третий брак²⁹¹.

В раннехристианской Церкви не существовало особого чина венчания: муж и жена приходили к епископу и получали его благословение, после чего вдвоем причащались за литургией Святых Христовых Тайн. Эта связь с Евхаристией прослеживается и в современном чинопоследовании таинства брака, начинающегося литургическим возгласом: «Благословенно Царство» и включающего в себя многие молитвы из чина Литургии, чтение Апостола и Евангелия, символическую общую чашу вина.

Венчание предваряется обручением, совершаемым иногда заранее, чаще же прямо перед венчанием: во время обручения жених и невеста должны засвидетельствовать добровольный характер своего вступления в брак и обменяться кольцами.

Само венчание происходит в церкви, как правило, после литургии. На брачующихся во время таинства возлагаются венцы, которые являются символом царства: каждая семья есть малая церковь. Но венец также и символ мученичества, потому что брак – не только радость первых месяцев после свадьбы, но и совместное несение всех последующих скорбей и страданий – ежедневного креста, тяжесть которого в браке ложится на двоих. В век, когда распад семьи стал обычным явлением и при первых же трудностях и испытаниях супруги готовы предать друг друга и разорвать свой союз, это возложение мученических венцов служит напоминанием о том, что брак только тогда будет прочным, когда он основан не на сиюминутной и скоропреходящей страсти, а на готовности отдать жизнь за другого. И семья бывает домом, построенным на твердом основании, а не на песке, только в том случае, если ее краеугольным камнем становится сам Иисус Христос. О страдании и кресте напоминает также тропарь: «Святии мученицы», который поется во время троекратного обхождения невесты и жениха вокруг аналоя.

Во время венчания читается евангельский рассказ о браке в Кане Галилейской. Этим чтением подчеркивается незримое присутствие Христа на всяком христианском браке и благословение самим Богом брачного союза. В браке должно совершиться чудо претворения «воды», то есть будней земной жизни, в «вино» – непрерывный и ежедневный праздник, пир любви одного человека к другому²⁹².

Таинство брака не заключает юридического контракта, в нем не содержится каких-либо клятв и присяг, в сущности это «крещение и миропомазание» Христом в Святом Духе человеческой любви²⁹³. Естественно, что православное венчание возможно лишь для тех, кто уже принадлежит к Церкви, то есть для людей крещенных и причащающихся. Но, однако, учитывая трагедию христианского разделения в современном мире, допускается церковное венчание православного с крещенным инославным христианином, в надежде, что они сумеют прийти к полному единству во Христе.

Есть еще другой образ личной жизни, благословенный в христианстве: девство, или безбрачие. Безбрачие ради Христа создало другой вид церковно-общественной христианской единицы – монашество, или иночество. Церковь ставит его выше брачной жизни, и оно действительно составляет в истории Церкви слой ведущий, руководящий, опору Церкви, осуществляя в наибольшей степени нравственный закон Евангелия и охраняя догматические, богослужебные и другие устои Церкви. Но не все могут взять на себя обет девства во имя Христа и Церкви. Поэтому, благословляя девство как избранный и совершенный образ жизни, Церковь благословляет и брачную жизнь – ради тех высоких, а одновременно и трудных задач, какие ставятся христианской семьей, и это свое благословение признает таинством.

При этом девство и брак в христианстве нравственно не противопоставляются. Девство выше брака не потому, что брак как таковой заключает в себе нечто греховное, а в силу того, что в существующих условиях жизни человека путь девства открывает большие возможности для всецелой отдачи себя

Богу: «Неженатый заботится о господнем, как угодить Господу; а женатый заботится о мирском, как угодить жене» (1Кор.1:32–33).

Церковные каноны (правила 1, 4, 13 Гангрского Собора, IV в.) предполагают строгие прещения по отношению к тем, кто гнушается браком, то есть отказывается от брачной жизни не ради подвига, а потому, что считает брак недостойным христианина. В христианстве и девство, и брак равно признаются и почитаются как два пути, ведущие к общей цели.

Таинство священства

Все православные христиане, как члены Церкви, как посвященный Богу «народ святой» и «царственное священство» (1Пет.1:9), являются своего рода священнослужителями, так как сама жизнь христианская есть служение Богу. Это выражается, в частности, в том, что и миряне являются участниками совершаемых таинств, а в особых случаях прямыми совершителями таинств крещения. Но если в Церкви все призваны к совместному служению Богу, то образы этого служения различны. Святой апостол Павел пишет: «Иных Бог поставил в Церкви, во-первых, апостолами, во-вторых, пророками, в-третьих, учителями; далее, иным дал силы чудодейственные, также дары исцелений, вспоможения, управления, разные языки» (1Кор.13:28).

Среди различных образов служения Богу некоторые требуют особого посвящения. Это прежде всего образы служения, связанные с совершением таинства Евхаристии и других таинств.

В таком посвящении с апостольских времен нуждался, во-первых, епископ, совершавший от лица Церкви Евхаристию и руководивший молитвенным собранием церковной общины, которую он возглавлял и олицетворял. При умножении верующих по поручению епископа стали совершать Евхаристию, также и другие таинства, и получать на то посвящение пресвитеры (старейшины), получившие еще наименование священников, или иереев. В помощь тем и другим при совершении таинств и для благотворительной деятельности избирались и посвящались диаконы.

Священство есть таинство, в котором через епископское рукоположение на правильно избранного нисходит Святой Дух и поставляет его совершать таинства и пасти стадо Христово.

Таинство священства установил Сам Господь Иисус Христос. Апостол Павел говорит, что Христос поставил в Церкви апостолов, пророков, евангелистов, пастырей и учителей «к совершению святых, на дело служения» (Еф.1:11, 12).

В Церкви Христовой три степени священства и соответственно им три вида служения: диаконское, пресвитерское (иерейское) и епископское. В этом таинстве, которое апостолы совершали через возложение рук, «каждому дана благодать по мере дара Христова» (Еф.1:7). Таинство священства называется еще «рукоположением», потому что, совершая его, епископы, как в древности апостолы, возлагают руки на посвящаемого. Так, в книге «Деяния святых апостолов» говорится о рукоположении первых диаконов: «Их поставили пред апостолами, и сии (то есть апостолы), помолившись, возложили на них руки» (Деян.1:6).

Апостолы Павел и Варнава, проповедуя слово Божие, совершали это таинство: «Рукоположив же им пресвитеров к каждой церкви, они помолились с постом и предали их Господу, в Которого уверовали» (Деян.13:23).

Следует заметить, что благодать священства одна, но сообщается через таинство в различных дарах для надлежащего исполнения обязанностей диакона, пресвитера или епископа, соответственно самому служению их в Церкви. Из послания апостола Павла Титу, епископу Критскому, видно, что епископы продолжают апостольское служение: «Для того я оставил тебя в Крите, чтобы ты довершил недоконченное и поставил по всем городам пресвитеров, как я тебе приказывал» (Тит.1:5). Рукоположение в Церкви совершают только епископы, ибо «меньший благословляется большим» (Евр.1:7).

Таким образом, епископы являются преемниками апостолов. Тем не менее назначение епископов и их деятельность иные, чем у апостолов. Епископы поставляются во главе Поместных Церквей для совершения таинств, в то время как апостольское служение проходило при постоянном перемещении для евангельской проповеди по всему миру (Мф.13:19).

Епископы, священники и диаконы составляют церковную иерархию, без которой невозможны совершение таинств, правильное научение христианской истине, ее хранение и толкование, а также управление делами Церкви. Святой Игнатий Богоносец учит, что епископ в Церкви носит образ

Самого Бога, так как в Церкви, как в Телѣ Христовом, Христос присутствует невидимо, а епископ в церковной общине занимает то место, которое Христос занимал на Тайной Вечери²⁹⁴. Епископ (ἐπίσκοπος) собственно значит «надзиратель».

В посланиях апостола Павла к Тимофею мы имеем прямое и ясное указание на рукоположение как на такое благодатное священнодействие, через которое были поставляемы епископы. Так, в первом послании к Тимофею, бывшему епископом Эфесской церкви, апостол пишет: «Не неради о пребывающем в тебе даровании, которое дано тебе по пророчеству с возложением рук священства» (1Тим.1:14). В другом же послании ему пишет: «По сей причине напоминаю тебе возгревать дар Божий, который в тебе через мое рукоположение» (2Тим.1:6). Из сопоставления одного места с другим видно, что Тимофей был рукоположен священничеством и самим апостолом Павлом, или, что то же, собором старейших священнослужителей под председательством апостола Павла, а также, что в этом священнодействии сообщен Тимофею дар Божий, и этот дар Божий имеет пребыть с ним навсегда, как его достояние. От него требуется одно: не нерадеть о нем, а возгревать его. Что здесь под рукоположением разумеется не иное рукоположение, как епископское, это вполне подтверждается дальнейшими наставлениями Тимофею: из них видно, что он облечен властью рукополагать других (1Тим.1:22), имеет наблюдение над находящимися в его ведении пресвитерами (1Тим.1:17, 19) и вообще является строителем «в доме Божием, который есть Церковь Бога Живаго» (1Тим.1:15).

Совершенно очевидна необходимость иерархического строя Церкви. Непрерывная нить преемственного рукоположения и непресекаемый ряд епископов, восходящий к апостолам, есть отличительная черта и существенная принадлежность истинного священства. Там, где это утрачивается, прекращается существование Церкви.

Если принято говорить, что церковная иерархия есть церковная власть или имеет власть, то надо отчетливо сознавать, что эта власть особая, призванная к служению

любви. «Пастырь добрый полагает жизнь свою за овец» (Ин.13:11). «Кто из вас больше, будь как меньший, и начальствующий, как служащий», – говорит Господь (Лк.13:26).

Епископ есть совершитель всех таинств: только он имеет право рукополагать священников и диаконов, освящать престол, антиминс и миро. Епископу принадлежит высшее учительство в Церкви, так же как и верховное руководство находящимся в его епархии духовенством и церковным народом.

Епископ управляет на основе церковных канонов, и в своих действиях он подчинен (если сам не возглавляет Автокефальную Церковь) епископу той области, в которую входит его епархия, и Поместным и Вселенским Соборам.

Но все свои функции епископ призван исполнять только в пределах своей епархии. По этой причине епископы всегда носят титул, включающий название управляемого ими города (например, Василий, епископ Кесарии Каппадокийской; Фотий, архиепископ Константинопольский; Филарет, митрополит Московский). В древности Поместные Церкви сами избирали своих епископов, которые и оставались там всю свою жизнь. По правилам Поместного Собора Русской Церкви 1917–1918 гг. правящий епископ избирается представителями всей епархии. Такая необходимая связь между епископом и его епархией ясно показывает, что епископская власть действует внутри Церкви, а не над Церковью.

Каждый епископ Православной Церкви управляет своей епархией, то есть церквями на определенной географической территории. Как правило, и титул епископа образуется от названия главного города его епархии. Епископ города, который находится в центре большой области с несколькими епархиями, обыкновенно называется митрополитом или архиепископом. «Митрополит» значит «епископ митрополиса», то есть главного города. «Архиепископ» значит «старший епископ», иногда этот титул присваивается епископам из-за личных заслуг. Титул патриарха принадлежит епископу столичного города на большой территории, содержащей другие митрополии и епархии. В наше время это обычно означает Поместную Церковь.

Когда епископы какой-либо области съезжаются на собор (что они должны регулярно делать по предписанию церковного права), то на нем председательствует митрополит; на соборе же Поместной Церкви председательствует патриарх. Но митрополиты и патриархи руководят и председательствуют над территориями большими, чем их собственные епархии, – только в чисто человеческих и практических делах, а в своем епископском служении они не важнее и не главнее других. По данной им благодати они совершенно равны друг другу. Ни один епископ не считается непогрешимым, ни один не обладает властью вне своей епархии. Все они являются служителями Христа и Его Церкви.

Начиная с VI века Православная Церковь предписывает для епископата обязательное безбрачие. Как правило, они бывают пострижены по крайней мере в первую степень монашества.

В той же Книге Деяний апостольских находим указание на рукоположение как на такое священнодействие, посредством которого поставлялись и пресвитеры для первенствующей Церкви. Повествуя о том, как апостолы Павел и Варнава проходили с проповедью малоазийские города – Дервию, Листру, Иконию и Антиохию, умножая в них число христиан, писатель книги святой апостол Лука сообщает: «Рукоположив же им пресвитеров к каждой церкви, они помолились с постом и предали их Господу, в Которого уверовали» (Деян.13:23). Здесь рукоположение представляется, с одной стороны, общеизвестным священнодействием, посредством которого вообще поставлялись пресвитеры для той или другой церкви, а с другой- священнодействием, имеющим особенную важность, что видно из совершения его самими апостолами: Павлом и Варнавой. Ясно отсюда, что поставление это не было только обрядом или знаком, а было сообщением особого дара. Слово пресвитер (πρεσβυτερος) в переводе с греческого значит «старец».

Священники совершают Евхаристию и другие таинства, кроме рукоположения, но в зависимости от своего епископа. Они обязаны научать христианской истине и руководить

духовной жизнью своих пасомых, а иногда, по особому благословию епископа, выполнять те или иные административные функции.

Священники, также называемые иереями или пресвитерами, помогают епископу в его работе. В настоящее время священники исполняют обязанности пастырей в приходских церквях, но в ранней Церкви это делали епископы. Священники предстоят во время совершения Евхаристии, учат, проповедуют, заботятся и наставляют свою паству в христианской жизни. Они назначаются епископами и принадлежат приходам, которым служат. Никто из них не получает дар священства лично для себя, вне служения церковной общине. В отрыве от своего епископа и от своей общины у священника нет никакой власти и никакого служения.

Чтобы быть рукоположенным в священники Православной Церкви, мужчина должен быть женат, причем первым браком (соответственно и его жена). Вдовый же священник не может жениться вторично, продолжая служение. Если же в священство рукополагается неженатый мужчина, то он лишается возможности после этого вступить в брак.

По изображению Книги Деяний апостольских, когда апостолы, действовавшие во всем по наставлению Христову и внушению Духа Святого, нашли нужным поставить в Церкви диаконов (диакон (δῆσκωος) – слуга, служитель), для служения трапезам – сперва обыкновенным, а впоследствии и трапезам Господним – для облегчения служения самих апостолов, они сперва предложили собранию своих учеников избрать из среды своей семь изведанных и исполненных Святого Духа и мудрости мужей; а когда те были избраны и поставлены перед ними, тогда они, двенадцать апостолов, созвав множество учеников, сказали: «Нехорошо нам, оставив слово Божие, пещись о столах. Итак, братия, выберите из среды себя семь человек изведанных, исполненных Святого Духа и мудрости; их поставим на эту службу, а мы постоянно будем в молитве и служении слова. И угодно было это предложение всему собранию; и избрали Стефана, мужа, исполненного веры и Духа Святого, и Филиппа, и Прохора, и Никанора, и Тимона, и

Пармена, и Николая Антиохийца, обращенного из язычников; их поставили перед апостолами, и сии, помолившись, возложили на них руки» (Деян.1:2–6).

Диаконы таинств не совершают, но помогают при их совершении епископу или священнику. Во время богослужения диакон является соединительным звеном между предстоятелем и народом. Первоначально диаконы помогали епископам в заботах о практической стороне жизни церковной общины. В последние несколько столетий дияконское служение обычно ограничивалось помощью священнику в совершении церковных служб. Однако диаконы могут, и должны, исполнять и другую – миссионерскую, пастырскую и просветительную работу в приходе. Им не обязательно иметь специальное богословское образование, они могут избираться прямо из местной приходской общины. Правила Церкви о браке священников относятся также и к ним.

Кроме рукоположения епископов, священников и дьяконов, составляющих главные служения Церкви, есть также и особые благословения для посвящения церковнослужителей – иподьяконов и чтецов. Церковь благословляет и таких мирян-служителей, как, например, членов приходского совета, учителей церковных школ, певчих и т. п. А в ранней Церкви имелись еще и молитвы для посвящения в экзорцистов (изгоняющих бесов), привратников, диаконисс и мирян-проповедников (последние существуют в Церкви и поныне).

Основа законного пастырства в церкви заключается в пастырстве Иисуса Христа, Который называет Себя Единым Пастырем, потому что все прочие суть только Его пастырские орудия. Священство является проводником, или раздателем, благодатных даров Святого Духа, которыми обладает Церковь. Это достигается более всего через совершение Святых Таинств, через чтение и толкование людям слова Божия, через молитву, назидание и жизненный пример. Раздаяние благодатных даров предполагает собирание и объединение людей, привлечение и включение их в Церковь, то есть апостольскую, или миссионерскую, деятельность священнослужителей.

Таинство посвящения в духовный сан с апостольских времен совершается через рукоположение (греч. *heirotonia*). Согласно церковным правилам, священника и диакона рукополагает епископ, а епископа – несколько епископов (не менее двух или трех). Таинство совершается во время Литургии: хиротония епископа бывает после пения «Святый Боже», священника – после Великого входа, диакона – после Евхаристического канона. Епископская хиротония отличается особой торжественностью: ей предшествует чин наречения, когда посвящаемый произносит присягу и исповедание веры. На Литургии посвящаемый вводится через царские врата и алтарь и трижды обходит вокруг престола, целуя его углы; в это время поются тропари таинства венчания. Посвящаемый встает на колени возле престола, и все служащие епископы возлагают на него руки, а первенствующий архиерей (патриарх) произносит молитву посвящения: «Божественная благодать, всегда немощное врачующая и оскудевающее восполняющая, рукополагает (слав. «пророчествует») тебя, благоговейнейшего архимандрита (имя), во епископа. Помолимся о нем, да придет на него благодать Всесвятого Духа». При тихом пении «Кирие элеисон» (Господи, помилуй) архиерей читает молитвы о ниспослании Святого Духа на рукополагаемого. Затем новопосвященного епископа облачают в архиерейские одежды. Народ возглашает «аксиос» («достойн»). После Литургии епископу вручается жезл как символ пастырской власти.

Хиротонии священника и диакона совершаются в том же порядке: посвящаемый вводится в алтарь, трижды обходит вокруг престола, встает на колени (диакон встает на одно колено), епископ возлагает на него руки и произносит молитвы посвящения, затем облачает его в священные одежды при пении «аксиос».

Пение тропарей из таинства венчания и троекратное обхождение вокруг престола имеют глубокий символический смысл: они указывают, что епископ или священник обручается своей пастве, как жених невесте. Древняя Церковь не знала распространенной сейчас практики перемещения епископа с одной епархии на другую, а священника – с прихода на приход.

Как правило, назначение на епархию бывало пожизненным. Константинопольский патриарх, например, избирался не из епископов Византийской Церкви, а из священников, в некоторых случаях даже из мирян.

Церковь придает исключительное значение таинству священства, в котором церковный народ обретает нового пастыря. При всем том, что справедливо говорится о всеобщем царственном священстве христиан, опыт Православной Церкви знает и громадную разницу между рукоположенным священником, которому вверено совершение таинств и служение Литургии, которому от Бога дана власть «вязать и решить», и простым мирянином. Один не так давно умерший русский епископ выразил это очень просто: «От мирянина до священника – как от земли до неба»²⁹⁵. Другой русский богослов, архимандрит Киприан (Керн) говорит, что после хиротонии человек «уже не простой мирянин, а теург и тайносовершитель. Это уже не некто с именем-отчеством, а отец такой-то... От этого момента начинается не жизнь, а житие, не деятельность, а служение, не разговоры, а проповедь, не немощь долголетнего расслабленного, а дерзание друга Христова»²⁹⁶.

О высоком достоинстве священного сана писал преподобный Силуан Афонский: «(Священники) носят в себе столь великую благодать, что если бы люди могли видеть славу этой благодати, то весь мир удивился бы ей, но Господь скрыл ее, чтобы служители Его не возгордились, но спасались в смирении... Великое лицо – иерей, служитель у Престола Божия. Кто оскорбляет его, тот оскорбляет Духа Святого, живущего в нем... Если бы люди видели, в какой славе служит священник, то упали бы от этого видения, и если бы сам священник видел себя, в какой небесной славе стоит он (совершает свое служение), то стал бы великим подвижником, чтобы ничем не оскорбить живущую в нем благодать Святого Духа»²⁹⁷. Православный народ с большим благоговением относится к священнику, носителю благодати Христа: принимая благословение священника, люди целуют ему руку, как руку Самого Христа, потому что священник благословляет не своей

силой, а силой Божьей. Это сознание святости и высоты священного сана ослаблено в инославных исповеданиях, а в некоторых протестантских деноминациях священник отличается от мирянина только тем, что имеет «licence to preach» (разрешение проповедовать в церкви)²⁹⁸.

Если таинство священства бывает торжеством в жизни всей Церкви, то для самого посвящаемого оно является его личной Пятидесятницей, когда на него сходит Святой Дух и он получает многие благодатные дары. Некоторые святые воочию наблюдали сошествие Святого Духа во время таинства хиротонии. В Житии преподобного Симеона Нового Богослова говорится, что в момент его священнической хиротонии, «когда архиерей произносил молитву над головой его, а он стоял на коленях, он увидел Духа Святого, Который сошел, как некий простой и безвидный свет, и осенил всесвятую его голову; и схождение этого света он видел всегда, когда служил Литургию, во все сорок восемь лет своего священства»²⁹⁹.

А известный богослов нашего века протоиерей Сергей Булгаков в своих автобиографических заметках говорит о диаконской и священнической хиротониях как о самых светлых днях своей жизни: «В день Святой Троицы я был рукоположен во диакона. Если можно выражать невыразимое, то я скажу, что это первое диаконское посвящение пережито мною было как самое огненное. Самым в нем потрясающим было, конечно, первое прохождение через царские врата и приближение к святому престолу. Это было как бы прохождение через огонь, опаляющее, просветляющее и перерождающее. То было вступление в иной мир, в Небесное царство. Это явилось для меня началом нового состояния моего бытия, в котором с тех пор и доньше пребываю... Переживания (священнического) рукоположения еще более неопишутемы, чем диаконского, – «удобнее молчание»³⁰⁰.

И в таинстве священства дар Святого Духа получает лишь достойно (то есть с верой, благоговением и смирением) приступающий и в течение всей своей жизни «возгревающий» его (2Тим.1:6). В противном случае (как и в принятии любого таинства) человек («священник») остается вне этого Дара,

становится неспособным (без-дар-ным) к духовному назиданию людей, и до запрещения или снятия сана сохраняет лишь право служения (поскольку таинства совершает Сам Христос-Господь, а не священнослужитель). Святитель Иоанн Златоуст потому говорил: «Душа священника должна быть чище лучей солнечных, чтобы не отступил от нее Дух Святой»³⁰¹.

«Благодать действует и через недостойных, так что мы освящаемся и через недостойных иереев», – блаженный Феофилакт Болгарский³⁰².

«Богу всегда принадлежит благодать, Богу и Таинство, а человеку (совершителю таинства) – одно служение. Если он хорош, то согласуется с Богом, действует с Богом; если плох, то через него совершает Бог видимую форму Таинства, а Сам дарует невидимую благодать. Не думайте, будто от нравов людей и действий зависят Божественные Таинства: они святы от Того, Кому принадлежат», – блаженный Августин³⁰³.

Об одиннадцатом члене Символа веры

Одиннадцатый член Символа веры читается: «Чаю (то есть ожидаю) воскресения мертвых».

В этом члене говорится о всеобщем, последнем воскресении умерших, которое произойдет перед вторым пришествием Христовым. Тогда, по действию всемогущества Божия, все тела умерших людей снова соединятся со своими душами, оживут и сделаются духовными и бессмертными.

Вера в воскрешение Богом всех умерших в последний день существовала уже в Ветхом Завете: «Я знаю. Искупитель мой жив, – восклицает праведный Иов. – И Он в последний день восставит из праха распадающуюся кожу мою сию» (Иов.13:25).

Пророк Исаия прямо предсказывал о воскресении мертвых: «Оживут мертвецы Твои, восстанут мертвые тела» (Ис.13:19), а пророк Иезекииль созерцал самое воскресение умерших в видении поля, усеянного сухими костями, которые, по воле Духа Святого, «соединились одна с другой, облеклись плотью и одушевились духом» (Иез.13). Благодетельные братья Маккавеи, принимая мученическую смерть от завоевателя Иерусалима сирийского царя Антиоха IV Епифана (ок. 167–164 гг. до Рождества Христова), говорили мучителю: «Ты лишаешь нас настоящей жизни, но Царь мира воскресит нас, умерших за Его законы, для жизни вечной» (2Мак.1:9).

В Новом Завете воскресение мертвых связано уже со вторым и главным пришествием Господа Иисуса Христа.

Символ веры пользуется чрезвычайно характерным выражением: «Чаю воскресения мертвых». По-гречески это передается глаголом, имеющим двойной смысл. С одной стороны, он выражает субъективное ожидание верующих, отголосок которого мы находим в конце Апокалипсиса («Ей, гряди, Господи Иисусе!» – Откр.13:20), с другой – объективный для мира факт: воскресение мертвых неизбежно свершится. Воскресение из мертвых – не просто благочестивое упование, это абсолютная достоверность, обуславливающая веру христиан. Однако если вера эта казалась странной язычникам

(Деян.13:32), то она была естественной для большинства евреев (Ин.13:24). Обоснована она Ветхим Заветом (см., например, Иез.13:1–14). Новым в христианской вере было то, что благостное воскресение из мертвых связано с искупительным делом Иисуса Христа. «Я есмь воскресение и жизнь,— говорит Господь Марфе, — верующий в Меня, если и умрет, оживет; и всякий живущий и верующий в Меня не умрет вовек» (Ин.13:25–26). Поэтому апостол Павел и пишет Фессалоникийцам: «Не хочу же оставить вас, братия, в неведении об умерших, дабы вы не скорбели, как прочие, не имеющие надежды» (1Сол.1:13). Поистине, христианское учение — религия надежды, поэтому в твердости мучеников нет ничего общего со спокойствием античных мудрецов перед неизбежным концом. И как трогательна в своей умиротворенной уверенности молитва на костре святого мученика Поликарпа: «Господи Боже, Всемогущий, Отец Иисуса Христа, Твоего возлюбленного и благословенного Чада, Которым мы Тебя познали; Бог ангелов и сил. Боже всей твари и всей семьи праведников, живущих в Твоем присутствии: благословляю Тебя, что Ты удостоил меня сего дня и часа сего быть причисленным к Твоим мученикам, и пить из чаши Христа Твоего, дабы воскреснуть в вечную жизнь души и тела, в нетленности Духа Святого»³⁰⁴.

Воскресение умерших будет иметь всеобщий характер: «Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут» (1Кор.13:22). При этом воскресение совершится одновременно. Православная Церковь осудила так называемый хилиазм, учение о тысячелетнем царстве Христовом на земле. Согласно этому лжеучению, сначала воскреснут праведники, а через 1000 лет все прочие³⁰⁵. Однако Сам Господь говорил, что «все, находящиеся в гробах, услышат глас Сына Божия; и изыдут творившие добро в воскресение жизни, а делавшие зло в воскресение осуждения» (Ин.1:28–29).

Однако свидетелями второго пришествия Господа Иисуса будут не только все воскресшие из мертвых, но и все те, кто будет жить на земле и тела которых претерпят изменение. «Не все мы умрем, — говорит апостол Павел, — но все изменимся вдруг, во мгновение ока, при последней трубе; ибо вострубит, и

мертвые воскреснут нетленными, а мы изменимся. Ибо тленному сему надлежит облечься в бессмертие» (1Кор.13:51–53).

Но в каком же теле воскреснут мертвые и предстанут пред Господом Иисусом живые в день Его второго пришествия?

Апостол Павел отвечает, что оно «будет сообразно славному телу» Господа нашего Иисуса Христа по Его Воскресении (см. Флп.1:21). Он также называет его «телом духовным» (1Кор.13:44). Таким образом, воскресение мертвых будет телесным, но уже не в нынешнем теле, которое апостол называет душевным, а в теле духовном – небесном или бессмертном, которое уже не будет иметь нужду в одежде и питании (см. 1Кор.1:13) и не будет одержимо другими телесными потребностями, а будет подобно ангелам (см. Мф.13:30; Лк.13:35–36).

Православная Церковь верит не только в бессмертие души, но, следуя Писаниям, в добро человеческого тела и всего материального творения. Поэтому мы, в своей вере в воскресение и вечную жизнь, ждем спасения не в каком-то «ином», но в этом, нашем мире, любимом Богом, воскрешенном и прославленном, наполненном Его Собственным Божественным присутствием.

В конце веков Господь откроет Свое присутствие и наполнит Собою все мироздание. Для ненавидящих Его это будет ад. Для любящих Его это будет рай.

Когда Царство Божие наполнит всю вселенную и все будет сотворено заново, наш мир опять сделается тем раем, для которого он был первоначально сотворен – таково православное учение о конечной судьбе человека и вселенной.

Однако существует мнение, что наш мир будет совершенно уничтожен и что Бог сотворит все новое «из ничего», в акте второго творения. Придерживающиеся этого мнения ссылаются, например, на такой текст: «Придет же день Господень, как тать ночью, и тогда небеса с шумом прейдут, стихии же, разгоревшись, разрушатся, земля и все дела на ней сгорят» (2Пет.1:10).

Но Священное Писание никогда не говорит о втором творении, более того, оно постоянно и последовательно свидетельствует, что Бог любит сотворенный Им мир и делает все, чтобы спасти его. Поэтому православное Предание никогда не понимало подобные тексты в смысле полного уничтожения творения Богом, но скорее как метафоры, говорящие о великой катастрофе, которую должен пережить весь мир, включая даже и праведников, дабы он мог быть очищен и спасен³⁰⁶.

О двенадцатом члене Символа веры

Двенадцатый член Символа веры читается: «И жизни будущего века. Аминь».

Здесь подразумевается тот же глагол, который поставлен и в одиннадцатом члене, именно – «чаю».

До сих пор на протяжении всего Символа веры ключевым, краеугольным словом было начальное слово «верую». Именно оно подразумевалось в каждом утверждении: верую – во единого Бога, верую – в Сына Его Иисуса Христа, верую – в Его воплощение «нас ради человек и нашего ради спасения», верую в Духа Святого и, наконец, верую в Церковь.

Но вот теперь, в утверждении заключительном, которое как бы подводит итог всей нашей вере, всю ее обнимает и объединяет, мы слышим другое слово. Слово это – «чаю», то есть в переводе с церковнославянского «жду». Жду воскресения мертвых и жду жизни будущего века. Когда, перечислив все то, во что я верю, я добавляю – «жду»; это означает, что моя вера во мне претворяется в некое активное состояние, пронизывающее меня и определяющее так или иначе мою жизнь. Я верю и потому жду. Я жду того, во что верю. Тут ожидание раскрывается как направленность, как действие веры, а вера – как источник ожидания. Славянское «чаю» сильнее русского «жду». «Чаю» включает в себя именно желание того, чего я жду, радость о нем как о приближающемся счастье. Но чаять, ждать в этом смысле можно только чего-то, что я уже хотя бы отчасти знаю. Вера сама есть, прежде всего, встреча с Тем, Кого она утверждает, и потому – знание, видение души пронзает сердце.

«Чаю воскресения мертвых и жизни будущего века». Каким-то краем души я уже вкусил этой жизни и знаю, что она уже сейчас, уже тут началась и доступна. И потому всякий верующий во Христа не только ищет у него помощи в «этом веке», в этой жизни. Он ждет Его. «Ей гряди, Господи Иисусе!»

Господь Иисус по совершении суда Своего призовет праведников наследовать Царство, уготованное им от создания

мира (см. Мф.13:34). Он сказал Своим ученикам, которым предстояло пройти до конца путь свидетельства о Нем, что когда Он снова придет, то возьмет их к Себе, чтобы они всегда были с Ним (см. Ин.13:3). «Отче! – обращается Он к Богу Отцу в Своей первосвященнической молитве, – которых Ты дал Мне, хочу, чтобы там, где Я, и они были со Мною, потому что возлюбил Меня прежде основания мира» (Ин.13:24).

Блаженство вечной жизни в Царстве Христовом состоит в созерцании Бога, в полноте богопознания, в теснейшем общении с Богом. Здесь происходит переход от веры к ведению. Сравнивая опытное богопознание, которого достигают верою праведники в этой жизни, с тем, которое откроется в вечном Царстве Христа, апостол Павел пишет: «Мы отчасти знаем, и отчасти пророчествуем; когда же настанет совершенное, тогда то, что отчасти, прекратится... Теперь мы видим как бы сквозь тусклое стекло, гадательно, тогда же лицом к лицу, теперь знаю я отчасти, а тогда познаю, подобно как я познан» (1Кор.13:9–10, 12).

Для праведных это будет жизнь «столь блаженная, что мы теперь сего блаженства и вообразить не можем»³⁰⁷. Источником такого блаженства будет особая близость к Господу, непосредственное общение с Ним: тогда мы «увидим Его, как Он есть» (1Ин.1:2), и «будет Бог все во всем» (1Кор.13:28), и мы «всегда с Господом будем» (1Сол.1:17). В блаженстве души будет участвовать и тело, «оно будет прославлено светом Божиим, подобно как тело Иисуса Христа во время Преображения Его на Фаворе»³⁰⁸. «Ибо тленному сему надлежит облечься в нетление, и смертному сему – облечься в бессмертие» (1Кор.13:53).

Блаженство праведных будет иметь различные степени, «по мере того, как кто здесь подвизался в вере, любви и добрых делах»³⁰⁹. «Иная слава солнца, иная слава луны, иная звезд, и звезда от звезды разнится в славе. Так и при воскресении мертвых...» (1Кор.13:41–42). «...Кто сеет скуп, тот скуп и пожнет, а кто сеет щедро, тот щедро и пожнет» (2Кор.1:6).

Блаженство праведных будет вечным: «Я даю им жизнь вечную, и не погибнут вовек; и никто не похитит их из руки

Моей» (Ин.13:28).

Тайнозритель свидетельствует, что в Царстве Христовом «отрет Бог всякую слезу с очей их (то есть праведников), и смерти не будет уже; ни плача, ни вопля, ни болезни уже не будет, ибо прежнее прошло» (Откр.13:4). Таким образом, те временные страдания, которые выпадают на долю человека в этой жизни, наипаче же в связи с его свидетельством о Христе, несоизмеримо вознаграждаются вечным блаженством в Царстве Христовом. Ибо как изрек еще пророк Исайя: «Не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его» (Ис.13:4; 1Кор.1:9).

О невыразимости человеческим языком вечного блаженства праведников со Христом пишут и святые отцы. «Какая будет слава, какая радость, – восклицает священномученик Киприан, епископ Карфагенский, – удостоиться того, чтобы зреть Бога и вместе со Христом, Господом Богом твоим, вкушать радость спасения и вечного света; приветствовать Авраама и Исаака, и Иакова, и всех патриархов и пророков, и апостолов, мучеников; вместе со святыми и друзьями Божиими наслаждаться сладостью дарованного бессмертия, – и получить то, чего око не видело, ухо не слышало, и что на сердце человеку не восходило!»³¹⁰ (Послание IV).

«Царство небесное есть созерцание, – указывает святой Василий Великий. – Теперь, как в зеркале, видим тени вещей; а впоследствии, освободившись от сего земного тела и облекшись в тело нетленное и бессмертное, увидим их первообразы. Увидим же, если жизнь свою управим по прямому пути, и будем заботиться о правой вере, без чего никто не узрит Господа» (Послание к Кесарийским монахам)³¹¹.

Беззаконники «будут преданы вечной смерти, или иначе сказать, вечному огню, вечному мучению, вместе с диаволом». Грешники не увидят жизни, «но гнев Божий пребывает» на них (Ин.1:36), они будут ввержены «в озеро огненное» (Откр.13:15), «там будет плач и скрежет зубов» (Мф.13:13)³¹². Такое состояние есть состояние не жизни, а смерти, это и есть «вторая смерть» (Откр.13:14).

Мучения грешников также будут иметь свои степени: «Раб, который знал волю господина своего, и не делал по воле его, бит будет много, а который не знал и сделал достойное наказания, бит будет меньше» (Лк.13:47–48). Так строго будет поступлено с грешниками «не потому, чтобы Бог хотел их погибели»³¹³ но потому, «что они не приняли любви истины для своего спасения» (2Сол.1:10). Бог же «хочет, чтобы все люди спасались и достигли познания истины» (1Тим.1:4).

Символ веры начинается с торжественного утверждения веры в Бога. Это утверждение – не только акт интеллектуальный, оно предполагает всецелое вовлечение души и ответную отдачу. Во Христе посредством Духа Святого жизнь верующего преобразуется, потому что христианин, хотя и живет в «мире сем», не «от мира сего». Его взгляд обращен к Царству света, поэтому Символ веры и заканчивается радостным исповеданием чаяния воскресения и жизни будущего века, в котором уже не будет «ни болезни, ни печали, ни воздыхания».

ПРИЛОЖЕНИЯ

h3Приложение 1. Исторические свидетельства об Иисусе Христе

Для спасения человеческого рода Бог благоволил избрать особое средство – Боговоплощение, в котором Божественное всемогущество соединяется с человеческой природой. Богочеловечество явлено нам в Иисусе Христе – Сыне Человеческом и Сыне Божиим, втором Лице Святой Троицы, Божественной Премудрости и Божественном Слове (Логосе).

Слово «воплощение» означает принятие плоти, соединение с плотью. Поскольку речь идет о плоти человеческой, это следует понимать как соединение Божества с человеческой природой. В личности Иисуса Христа и происходит соединение человеческой и Божественной природ – Боговоплощение.

Сын Божий является нам в исторической личности Иисуса из Назарета. Долгие годы в школах, институтах и университетах нас учили тому, что Иисус – это миф, ибо такой личности в действительности якобы не существовало. И когда люди ссылались на Евангелия, в которых рассказывается о жизненном пути Спасителя, псевдоученые, учившие о мифичности Иисуса Христа, отвечали, что Евангелия – это позднейшая фальсификация. При этом замалчивалось или ложно истолковывалось одно весьма важное обстоятельство, а именно – неевангельские исторические свидетельства о Христе. Причем свидетельства не учеников и самовидцев Спасителя, не Его последователей и сторонников, но либо нейтральных летописцев, либо, что особенно интересно, Его недругов и врагов христианства. А ведь истории известны и такие свидетельства.

Знаменитый еврейский историк Иосиф Флавий, живший на рубеже I-II веков, в дошедшей до нас книге «Иудейские древности» рассказывает, например, о смерти Иоанна Крестителя и об Иисусе Христе (книга 18)³¹⁴, а также о некоем Иакове, называя его «родственником Иисуса, прозванного Христом» (книга 20). Мы знаем, что речь здесь идет о

двоюродном брате Иисуса Христа – апостоле Иакове, который стал первым епископом Иерусалимской христианской общины и был еврейским синедрионом осужден на смерть через побивание камнями. Свидетельство же Иосифа Флавия об Иисусе атеистическая наука неоднократно пыталась опровергнуть как вставку позднехристианского переписчика «Иудейских древностей», сделанную в III-IV веках. Но вот в семидесятые годы теперь уже прошлого столетия в распоряжении ученых оказывается новонайденный средневековый арабский перевод, позволяющий реконструировать не дошедшую до нас сирийскую версию книги Флавия. Фрагмент о жизни и учении Иисуса Христа, хотя и разнящийся в деталях с известным нам и оспариваемым текстом, присутствует и в сирийско-арабской редакции.

Прославленный римский историк Светоний около 120 года написал книгу «Жизнь двенадцати цезарей», доньяне пользующуюся широкой популярностью. Говоря в ней об императоре Клавдии, он сообщает, что в 51 году тот изгнал из Рима «евреев, ставших под влиянием Христоса постоянной причиной беспорядков»³¹⁵.

Кроме того, крупнейший римский историк Тацит в III книге (глава XV) своего фундаментального сочинения «Анналы» также довольно подробно пишет о христианах в связи с пожаром, жертвой которого стал Рим: «Чтобы прекратить слухи о том, что император сам зажег пожар, Нерон придумал виновных и подверг утонченным мучениям тех, кого все ненавидели за их мерзости и кого народ называл христианами. Имя это происходит от Христуса, казненного при императоре Тиверии губернатором Понтием Пилатом. Подавленное было вначале, это отвратительное суеверие появилось снова – и не только в Иудее, в которой оно родилось, но также и в самом Риме, куда стекается все самое низкое и постыдное и находит приверженцев»³¹⁶.

И еще один очень интересный документ. Его автор известен нам под именем Плиний Младший. В начале II века Плиний был римским губернатором в малоазийской провинции Вифинии и, кроме того, другом тогдашнего императора Траяна. Траян дал

указание преследовать христиан как опасных преступников, которые, по его мнению, могут причинить ущерб интересам Римской империи.

Плиний сообщает своему другу императору о том, как именно он поступает с христианами, докладывая и одновременно испрашивая у него совета: «Вот какого поведения я придерживаюсь. После нескольких допросов с угрозами я казню тех, кто упорствуют, объявляя себя христианами. Некоторые отрицали, что они христиане, приносили жертвы перед статуями наших богов, даже проклинали Христа. Но говорят, что от настоящих христиан этого никогда невозможно добиться. Мой розыск доказал, что они собираются в определенные дни, перед восходом солнца, чтобы петь гимны Христу, как Богу, и обещаться клятвой не в том, что они будут совершать преступления, а в том, что будут избегать воровства, разбоя и блуда. Наконец, они собираются вечером, чтобы разделить самую обыкновенную безобидную пищу. В моей провинции они очень многочисленны, настолько, что культ в храмах падает и мясо, принесенное в жертву богам, почти больше не находит покупателей»³¹⁷.

В атеистическом государстве эти свидетельства скрывали, потому что в противном случае было бы невозможно их игнорировать, ложно уча о мифичности Христа и оспаривая историчность Его личности. Но возникает вопрос: зачем было фальсифицировать историю, держать в неведении целые поколения людей? Ведь на этом обмане строилось не только мировоззрение общества, но и создавались целые научные системы. Достаточно посмотреть многие из тогдашних так называемых «исторических» исследований о христианстве, чтобы убедиться: на ложном постулате о мифичности, легендарности Иисуса из Назарета было воздвигнуто здание целой «науки». Это невозможно объяснить ничем иным, кроме страха перед Галилеянином.

Ведь, казалось бы, воинствующим атеистам можно было без особого ущерба для себя согласиться с тем очевидным фактом, что Иисус – историческая личность, подобно тому как это сейчас делают иные неверующие. Правда, тут же уточняя,

что, мол, никакой Он не Сын Божий и не Спаситель, а просто один из пророков, проповедник-идеалист и народный вождь.

Однако в действиях тех, кто скрывал правду о Христе, была своя логика. Потому что чтение Евангелия не может оставить безучастным ни одного человека, наделенного живою мыслью, воображением и чувством. Образ Христа настолько ярок и покоряюще убедителен, что, прикоснувшись к Нему и зная, что Он не мифическая личность, не фантазия и не обман, невозможно увидеть в Нем только лишь человеческое.

Вы говорите, что Он один из учителей, живший в древности, один из бродячих философов – и только? Да не будет! Никакой аналогии Иисусу из Назарета в мировой истории отыскать невозможно. Он уникален. Его образ есть порождение нечеловеческого опыта, в котором человечеству открывается Сила Божия и Божия Премудрость.

О происхождении Евангелия

Факт исторического существования Иисуса Христа невозможно игнорировать еще и по той причине, что осталось множество материальных памятников и свидетельств Его земной жизни. Они находятся в Палестине и называются Святыми местами.

В IV веке эти места посетила святая равноапостольная Елена, мать императора Константина Великого. Исторически Елену от Христа отделяло чуть менее трехсот лет – примерно столько же, сколько нас отделяет от императора Петра I. Но станет ли сейчас кто-нибудь утверждать, что Петра I не было? И можно ли сочинить о его жизни что-то такое, чего вовсе не было или что шло бы вразрез с известными историческими фактами? Или, напротив, игнорировать какие-то важные события из его жизни? Нет, это совершенно невозможно. Потому что Петр I жил сравнительно недавно и существует множество разнообразных свидетельств о его жизни и эпохе. Исторические тексты и устное предание донесли до нас немало сведений об этом русском царе. И вряд ли среди наших современников найдется хоть один, который усомнился бы в его существовании.

Императрица Елена приехала в Палестину, где все еще дышало присутствием Спасителя, где из поколения в поколение передавали детальные подробности Его жития: где и что Он совершал, где умер и был погребен. Святой Елене показывали эти места. И она воздвигла над ними замечательные храмы. Частично дошли до нашего времени построенные по приказу Елены храмы на месте распятия и погребения Спасителя в Иерусалиме и на месте Его рождения в Вифлееме. Частично – потому что много различных бедствий обрушилось на Палестину за минувшие столетия. Но, как бы то ни было, Святая земля с ее памятниками, храмами, местами почитания остается убедительным материальным свидетельством о земной жизни Иисуса из Назарета.

Помимо свидетельств историков и писателей, бывших почти современниками Христа, помимо святых мест, донные

сохраняющих атмосферу эпохи, в которую жительствова­вал на земле Спаситель, существует еще один и притом самый важный источник сведений о Нем. Это жизнеописания Иисуса Христа, составленные Его учениками апостолами.

Греческое слово «апостол» означает «посланник», он же – свидетель жизни Иисуса Христа. Первоначально апостолы не записывали, а просто передавали слушавшим свои свидетельства о жизни Иисуса. Основывая христианские общины, они рассказывали о событиях жизни Спасителя по памяти, однако в конце концов явилась необходимость записать историю Иисуса Христа. Первые рукописные свидетельства о Его жизни появляются примерно через 30 лет после смерти и воскресения Спасителя. В этих свидетельствах мы не находим систематического изложения того учения, которое принес в мир Христос, ибо Сам Он таковой системы никогда не излагал. По разным случаям и поводам Господь наставлял слушавших Его. Он совершал дивные дела, именуемые чудесами. Все это и явилось предметом апостольской проповеди, в определенное время письменно зафиксированной конкретными авторами.

Первый из них, Матфей, служил таможенным чиновником в городе Капернауме, где и произошла его встреча со Спасителем. Матфей оставил свою не слишком уважаемую в тогдашнем еврейском обществе службу и последовал за Иисусом. Примерно в 60–65 годах по Рождестве Христовом, находясь в Сирии, Матфей написал о том, что видел, сопровождая Учителя. Так появилось Евангелие от Матфея. Слово «Евангелие» в переводе с греческого языка на русский означает «Благая весть». Будучи евреем по рождению и воспитанию, Матфей в первую очередь адресовал повествование о жизни Спасителя своим соплеменникам. Именно поэтому в его Евангелии делается акцент на том, как в Иисусе Христе осуществились обетования и пророчества Ветхого Завета, в которых говорилось о приходе Мессии. Задачей Матфея было сказать евреям, что Иисус Христос и есть обещанный Мессия, долгожданный Спаситель. Это единственное Евангелие, написанное по-арамейски – на одном из диалектов еврейского языка.

Другой автор Евангелия, Марк, не был непосредственным учеником Спасителя. Он являлся спутником и учеником апостола Петра, со слов которого и записал в Риме свое Евангелие. Написанное по-гречески, оно было обращено к язычникам. Поэтому Марк менее всего озабочен ссылками на Ветхий Завет, неизвестный римлянам. Евангелист говорит о Христе как о великом чудотворце. Это было доступно пониманию язычников, веровавших в Зевса, Юпитера и иных кумиров. В этом Евангелии Иисус Христос явлен как Богочеловек, в Котором действует сила Божия. Апостол Марк написал свое Евангелие в пятидесятых годах по Рождестве Христовом.

Третий евангелист, Лука, был человеком образованным. По профессии врач (Кол.1:14) и художник, он происходил из языческой семьи уроженцев Антиохии Сирийской. Верный ученик и спутник апостола Павла, Лука разделял с ним апостольские труды и во многом со слов Павла написал свое Евангелие. Греческий язык Евангелия Луки обнаруживает в авторе человека книжного. Лука не только свидетельствует о деяниях Спасителя, адресуя свое послание язычникам, среди которых благовествовал апостол Павел, но и старается последовательно выстроить историю земной жизни Христа. Так, он единственный из евангелистов, кто со слов Матери Божией записывает повествование о детстве Спасителя.

Евангелие от Луки было написано, по всей вероятности, около 61 года в Риме.

Четвертое Евангелие, автором которого был апостол Иоанн, значительно отличается от первых трех, вышедших из устного предания, бытовавшего в среде учеников Иисуса Христа. Эти тексты в науке называются синоптическими, то есть имеющими между собой значительное сходство. Есть основания полагать, что евангелисты Матфей и Лука, приступая к своему труду, уже знали о существовании первого по времени написания Евангелия от Марка, чем и обусловлена общность всех трех текстов. Евангелие от Иоанна восполняет три предыдущих повествования. Оно написано в совершенно ином ключе, и это не случайно. Иоанн был одним из двенадцати апостолов Иисуса

Христа, самым юным и любимым Его учеником. Он долго не записывал своих воспоминаний об Учителе. Однако в конце I века появилось множество лжеучений, многие из которых дерзко оспаривали истину о том, что Иисус был воплощенным Сыном Божиим. Отвечая еретикам, извращавшим христианское учение, Иоанн уже в преклонные годы создал свое Евангелие. Главной его целью было засвидетельствовать, что Господь Иисус Христос есть воплощенное Слово Божие и Сын Божий. Поэтому его Евангелие стали называть духовным Евангелием, ибо оно в наибольшей степени посвящено самым возвышенным духовным истинам, содержащимся в учении Иисуса Христа. Написано оно примерно в 95–96 годах в малоазийском городе Ефесе.

Совокупность евангельских повествований предоставляет нам поразительные по яркости и уникальности свидетельства о жизни и учении Христа. И это самый надежный источник сведений о Спасителе.

О достоверности Евангелия

Поговорим о достоверности евангельских повествований, но сначала остановимся на вопросе о том, как дошли до нас эти тексты. Возможно, некоторые будут удивлены, узнав, что в истории человечества не было другой личности, способной сравниться с Иисусом из Назарета по числу дошедших до нас биографических свидетельств. Ныне науке известно более четырех тысяч древних манускриптов, содержащих Евангелия и иные новозаветные тексты. В различных музеях и библиотеках мира хранятся подлинники на греческом языке, относящиеся ко II-V векам. А известный библеистам полный рукописный свод Нового Завета на греческом восходит к IV веку. Эти древние манускрипты являются красноречивыми свидетелями подлинности евангельских повествований. Тот факт, что некоторые евангельские рукописи датируются II веком, означает, что менее ста лет отделяли жизнь и деяния Спасителя от первых известных нам письменных свидетельств о Нем.

Ранее мы говорили о знаменитом римском историке Таците. Может быть, не всем известно, что его творения дошли до потомков в виде единственной рукописи. Итак, четыре тысячи манускриптов с евангельскими свидетельствами и только один, благодаря которому мы знаем о Таците. Тем не менее, если следовать логике нашей псевдоисторической науки, получалось, что Тацит – это несомненно существовавшая историческая личность, а Иисус Христос – миф и легенда.

Можно привести и еще более поразительный пример. Всем известно имя древнегреческого поэта Гомера, классические поэмы которого дошли до нас в считанном числе манускриптов. Но удивительно здесь то, что древнейший из этих списков хронологически отделен от времени, когда жил Гомер, десятью веками. Вообразите себе: тексты великого поэта были записаны спустя тысячу лет после их создания! Разумеется, естественно предположить, что существовали и более ранние списки, не сохранившиеся до нашего времени. И потому мы говорим, что древнейшая запись гомеровских гекзаметров отделена от их

автора тысячелетней дистанцией. Но ведь на основании этого никто не оспаривает ни факта существования Гомера, ни подлинности его произведений, равно как никто не сомневается ни в реальности историка Тацита, ни в аутентичности его «Анналов». Так какие же основания могут быть для того, чтобы ставить под сомнение подлинность Евангелий? Таких оснований нет. Единственной причиной сомнений в историческом существовании Спасителя и подлинности евангельских повествований остается признать априорную идеологическую установку, требовавшую от тогдашних ученых антихристианских приношений на алтарь атеизма.

Но вернемся к нашей теме – о подлинности Евангелий. И для того, чтобы быть более убедительными, сошлемся на древние свидетельства о Евангелиях. Жил во II веке епископ Папий Иерапольский. В дошедших до нас фрагментах из его творений мы находим не просто упоминание о Евангелиях, но ясные указания о принадлежности того или иного текста определенному автору. При этом Папия Иерапольского отделяют от евангелистов всего сто лет, а не тысяча, как в случае с Гомером.

Другое важное свидетельство, принадлежащее Иринею, епископу Лионскому, также относится ко II веку. Ириней сообщает весьма ценные данные об апостолах и о составленных ими Евангелиях. Он, в частности, пишет: «Матфей издал у евреев на их собственном языке писание Евангелия в то время, как Петр и Павел в Риме благовествовали и основали Церковь. После их отшествия Марк, ученик и истолкователь Петра, предал нам письменно то, что было проповедано Петром. И Лука, спутник Павла, изложил в книге проповеданное им Евангелие. Потом Иоанн, ученик Господа, возлежавший на Его груди, также издал Евангелие во время пребывания своего в Ефесе Асийском»³¹⁸.

Упоминает об апостолах и об их творениях и Тертуллиан – знаменитый церковный писатель, живший в III веке.

Наконец, в XVIII веке известным библиографом Муратори была обнаружена рукопись, содержащая перечень

новозаветных писаний. Этот манускрипт, составленный во II веке, ныне известен науке как Мураториев канон.

Итак, помимо самих евангельских повествований, в нашем распоряжении имеются также и свидетельства младших современников апостолов. Все данные, которыми располагают историки, говорят о том, что именно апостолы были творцами евангельских текстов.

В ответ на это злонамеренные критики выдвигают встречный аргумент: Евангелия не могут быть подлинными, поскольку между ними есть противоречия в деталях. Эти так называемые противоречия в науке называются разночтениями.

Чтобы лучше представить себе механизм возникновения подобных расхождений в рассказах евангелистов, представим себе, например, дорожно-транспортное происшествие, свидетелями которого стали несколько человек. Естественно, что их показания неизбежно будут разниться – не по сути, но в частности, просто в силу того, что каждый обладает собственным восприятием и видением дела. Будучи едины в том, что касается фиксации факта как такового, свидетели всегда привносят в рассказ о нем индивидуальное понимание происшедшего. Подобная вариативность свидетельских показаний ни в коей мере не ставит под сомнение реальность самого события, но, напротив, способствует объективной реконструкции истинной картины.

То же самое можно утверждать и в отношении свидетельств евангелистов. К тому же изредка встречающееся разноречие в их повествованиях лишь свидетельствует о подлинности текстов: ведь если бы последние были подделаны, то фальсификаторы в первую очередь озаботились бы устранением всех возможных несовпадений. Вот пример подобной «несогласованности». В Евангелии от Матфея говорится о Христе: «Увидев народ, Он взошел на гору; и, когда сел, приступили к Нему ученики Его. И Он, отверзши уста Свои, учил их...» (Мф.5:1–2). Далее следуют Нагорная проповедь и Заповеди Блаженств. Итак, у Матфея Господь «взошел на гору».

В Евангелии от Луки о том же событии рассказывается так: «В те дни взошел Он на гору помолиться и пробыл всю ночь в молитве к Богу. Когда же настал день, призвал учеников Своих и избрал из них двенадцать, которых и наименовал апостолами... И, сойдя с ними, стал Он на ровном месте, и множество учеников Его, и много народа из всей Иудеи и Иерусалима и приморских мест Тирских и Сидонских, которые пришли послушать Его и исцелиться от болезней своих, также и страждущие от нечистых духов» (Лк.1:12–13, 17–18).

Далее – так же, как и у Матфея, Нагорная проповедь и Заповеди Блаженств. У Луки Спаситель учит, сойдя с горы.

Однако разночтение по поводу места проповеди Господа на поверку оказывается мнимым, ибо каждый из апостолов прав по-своему. Дело в том, что гора близ Капернаума, с которой учил Господь, имеет возвышенную часть, подобную шпилью, и ровное плато. При первом же взгляде на гору Блаженств становится ясно, в чем здесь дело. Апостолу Матфею было важно подчеркнуть то обстоятельство, что Нагорная проповедь произносилась с высоты хорошо известного иудеям Галилейского холма. А апостол Лука акцентирует внимание на том факте, что Господь спустился с возвышенной и достаточно крутой части этого холма на плато, дабы возможно большее число пришедших могло Его слышать. Очевидно, что никакого противоречия между рассказчиками нет. Однако именно такого рода разночтения использовались атеистической пропагандой для того, чтобы посеять в душах людей семена сомнения относительно истинности Новозаветных текстов.

К счастью, в Евангелии мы имеем свод подлинных и неопровержимых данных о Христе, собранных ближайшим свидетелям Его жизни и проповеди.

Приложение 2. Смерть на кресте

В древних литературных текстах и предметах материальной культуры не просто найти какие-либо свидетельства о существовании казни через распятие. Однако из косвенных упоминаний можно заключить, что такая казнь применялась.

История распятия

Из различных ссылок в сочинениях Геродота и Фукидида безусловно следует, что, если персы и не были изобретателями казни через распятие, они весьма широко ее применяли. Одним из наиболее убедительных свидетельств в вопросе истории распятия может служить надпись в Бехистуме, в которой Дарий говорит, что распял побежденных вождей-повстанцев.

Возможно, такая популярность казни через распятие объяснялась, в частности, тем, что первые персы издавна посвящали землю своему богу Ормузду. Казнь через распятие не оскверняла землю, так как тело казненного не касалось ее.

Александр Великий ввел казнь через распятие в странах Средиземноморья, прежде всего в Египте и Карфагене. Судя по всему, римляне переняли ее у карфагенян.

Жестокая казнь

Казнь через распятие превратилась в один из самых бесчеловечных и жестоких методов пытки, известных истории. Цицерон называл ее «самой жестокой и ужасной пыткой». Уилл Дюрант говорил, что «даже римляне жалели распятых» (Will Durant. Caesar and Christ. P. 572).

Иосиф Флавий, еврейский историк и советник будущего императора Тита во время осады Иерусалима, не раз бывал свидетелем казни через распятие; в «Иудейской войне» он назвал ее «самым ужасным видом смерти». Иосиф Флавий сообщает, что, когда римляне пригрозили распять одного из еврейских пленных, весь махерский гарнизон сдался, чтобы обеспечить беспрепятственный проход римской армии. Распятие было настолько жуткой и унижительной казнью, что, как правило, римские граждане были от нее избавлены: она предназначалась для рабов, в целях устрашения, чтобы предотвратить восстания, а также для бунтовщиков, выступавших против римского правления. Казни через распятие предавались главным образом политические преступники.

Обвинение, предъявленное Христу, содержало в себе необходимые для казни через распятие политические элементы: «И начали обвинять Его, говоря: мы нашли, что Он развращает народ наш и запрещает давать подать кесарю, называя Себя Христом Царем» (Лк.13:2).

Его обвинители прекрасно знали, что за десять лет до этого Тиберий объявил, что любой судья может немедленно приговорить к казни человека, который восстает против Рима.

В еврейском уголовном праве казнь через распятие, как правило, не применялась. Евреи казнили своих преступников другими способами: их забивали камнями, сжигали, отрубали им головы или душили их. Позже была разрешена казнь через повешение. В еврейском кодексе упоминалось «повешение», но речь шла не о казни: имелось в виду позорное наказание для идолопоклонников и богохульников, которых перед тем до смерти забивали камнями.

Повешение, в соответствии с действующими законами (Втор.13:23), означало, что обвиняемый проклят Богом. Обычно и у римлян, и у евреев казнь через распятие указывала на то, в каком именно преступлении обвинялся казненный.

Бичевание преступника

После того, как преступника приговаривали к казни через распятие, его обычно привязывали к столбу в здании суда. С него снимали одежду, а затем ликторы, или бичеватели, его жестоко пороли.

Плеть, так называемый «флагрум», состояла из основательной рукоятки, к которой были прикреплены кожаные ремни разной длины с вплетенными в них острыми зазубренными кусками костей и свинца. По еврейским законам наказание было ограничено сорока ударами. Фарисеи, постоянно пекшиеся о том, чтобы не нарушить закон, ограничивали число ударов тридцатью девятью: чтобы не нарушить закон, если по случайности они ошибутся в счете. У римлян таких ограничений не было, и они могли игнорировать еврейские ограничения; вероятно, именно так обстояло дело в случае с Иисусом.

Медицинский аспект

Д-р Трумэн Дэвис, врач, тщательно исследовавший медицинские аспекты распятия, в статье «Распятие Христа» описал процесс бичевания римской плетью: «Тяжелая плеть снова и снова со свистом хлещет преступника по плечам, по спине, по ногам. Сначала тяжелые ремни прорезают верхний слой кожи, потом врезаются в подкожные ткани: вот уже из кожных капиллярных сосудов начинает идти кровь; еще несколько ударов – и кровь хлещет из мышечных артерий. Закрепленные на ремнях свинцовые шарики сначала оставляют огромные синяки на коже, а еще через несколько ударов разрывают ушибленные места. Под конец кожа на спине висит кровавыми клочьями, неразличимыми в общем кровавом месиве. Когда сотник, наблюдавший за наказанием, решает, что преступник вот-вот умрет, он прекращает бичевание»³¹⁹ («Аризона медисин», март 1965).

В сочинениях историка третьего века нашей эры Евсевия мы находим подтверждение картины, описанной доктором Дэвисом: «У наказуемого плетью обнажались вены, и можно было увидеть мышцы, жилы и кишки несчастного»³²⁰ (Eusebius. The Epistle of the Church in Smyrna. In: Trials and Crucifixion of Christ). По словам Уилла Дюранта, после такого наказания тело превращалось в «кровавое распухшее месиво»³²¹. Обычно после бичевания преступника подвергали издевательским насмешкам; не избежал этой участи и Христос. Римские солдаты надели на Него багряницу – одежду, обычно связанную с царской властью, и возложили Ему на голову терновый венец.

Терновый венец

Неизвестно, какой именно терновник был взят для венца. Возможно, это был так называемый «сирийский Христовый терновник» – кустарник высотой 25–30 см с двумя большими острыми кривыми шипами у основания листьев. Этот вид распространен в Палестине, в особенности в районе Голгофы, где был распят Христос.

Другой вид терновника – «Христов терновник» – карликовое растение высотой 10–15 см. Его легче собирать, его ветви легче согнуть, чтобы сплести венок, а парные шипы разной длины – прямые и жесткие, как гвозди.

Возложив терновый венец на голову Христу, они начали издеваться над Ним, говоря: «Радуйся, Царь Иудейский!» (Мф.13:29–30). Потом они плевали на Него и били тростью по голове, а затем повели Его на распятие.

Бремя креста

Человек, приговоренный к распятию, должен был нести поперечную перекладину для собственного креста из тюрьмы к месту казни. Это наказание имеет свою предысторию. Историк Пьер Барбе пришел к выводу, что сначала для этого использовалась так называемая «фурка» – кусок дерева в форме перевернутого латинского «V», на который в конюшне устанавливали оси двухколесных экипажей. Когда раба наказывали, ему на шею надевали, как хомут, эту «фурку», руки привязывали к доскам и в таком виде вели по улице; при этом его заставляли громким голосом рассказывать о своем проступке³²².

Д-р Барбе пишет, в частности, что «поскольку фурка не всегда оказывалась под рукой, вместо нее стали использовать длинный деревянный брус – так называемый «патибулум» (от глагола «патере», открывать), которым обычно запирали двери» (Pierre Barbet. A Doctor at Calvary, p. 44). Этот засов обычно весил около 50 кг; его привязывали к плечам наказуемого³²³.

Распятие с гвоздями

На месте казни преступника привязывали к кресту веревками или же прибивали гвоздями. Многие исследователи подвергали сомнению достоверность сообщений о том, что руки и ноги жертвы прибивали к кресту гвоздями. Основания для такого скептицизма давало почти полное отсутствие исторических свидетельств.

Д-р Дж. Хьюитт в статье «Применение гвоздей при распятии» («Харвард теолоджикал ревью», т. 25, 1932) писал, что мы располагаем удивительно малым числом свидетельств о том, что ноги распятых преступников прибивались гвоздями: обычно при этой казни руки и ноги привязывались к кресту веревками³²⁴.

В течение многих лет слова д-ра Хьюитта цитировались как наиболее авторитетное и окончательное мнение. Таким образом, получалось, что описание распятия Христа, данное в Новом Завете, где говорится, что Его руки и ноги были прибиты к кресту гвоздями, содержит ложные сведения и вводит читателей в заблуждение. Распятие с применением гвоздей считалось легендой. Ученые полагали, что гвозди могли лишь разорвать ткани тела, но не удержать человека на кресте.

Свидетельствуют останки

В июне 1968 года было сделано революционное археологическое открытие. Археолог В. Цаферис, работая по поручению Израильского министерства древностей и музеев, обнаружил четыре погребальные пещеры в районе Гиват-ха-Масареф, к северу от Иерусалима, недалеко от горы Скопус. Эти семейные гробницы, вырубленные в мягком известняке, относятся к периоду между концом второго века до н. э. и 70 годом н. э. В каждой из пещер был туннель, ведущий в гробницу. Всего в них было 15 известняковых склепов, в которых хранились останки 35 человек.

Во многих склепах, благодаря влажному воздуху, кости хорошо сохранились. Пятеро из захороненных умерли насильственной смертью: один – от удара мечом, другой был убит стрелой, а еще один распят. Эти останки обследовал д-р Хаас, сотрудник отделения анатомии Еврейского иерусалимского университета и Медицинского института «Хадасса».

Первая гробница, судя по глиняным предметам, относилась к первому веку н. э.; в ней находилось несколько склепов. В четвертом склепе, на котором было написано имя «Йоханан Бен Хагалгал», были найдены кости взрослого мужчины и ребенка. Пяточная кость была пробита большим семнадцатисантиметровым гвоздем, обе ноги были сломаны. Д-р Хаас написал в своем отчете, опубликованном в «Израэл эксплорейшн джорнэл» (т. 20, 1970): «Обе голени были сломаны намеренно. Смерть наступила в результате распятия»³²⁵.

Это открытие, относящееся как раз ко времени Христа, послужило веским доказательством того, что способ казни через распятие, описанный в Новом Завете, с прибавлением казнимого гвоздями к деревянному кресту, действительно применялся на практике.

Останки в четвертом склепе подтверждают слова из Нового Завета: «Итак пришли воины, и у первого перебили голени, и у

другого, распятого с Ним; но пришедши к Иисусу, как увидели Его уже умершим, не перебили у него голеней» (Ин.13:32–33).

Хаас пришел к выводу, что кости обеих ног Йоханана были сломаны палачом из жалости, чтобы скорее прикончить казнимого: «Этот удар, миновав уже перебитые правые берцовые кости, целиком пришелся по левым, прижатым к деревянному кресту с острыми гранями»³²⁶.

Зачем нужно было ломать ноги

Это еще одно подтверждение точности сведений из Нового Завета о том, что распинаемым на кресте ломали ноги. Чтобы понять, почему у распятых сломаны ноги, нужно подробнее разобраться в этом способе казни. Солдаты находили углубление на запястьях и пробивали руки в этом месте тяжелыми кованными железными гвоздями. Затем распинаемому складывали ноги и прибивали их к кресту большим гвоздем. Колени при этом оставались в полусогнутом положении. К кресту прибивалось сидение – так называемая «седекула», для ягодиц казнимого.

Описывая результаты обследования останков Йоханана, Хаас отмечает: «Ступни были сведены одна с другой почти параллельно и обе пробиты одним гвоздем у пяток, ноги сжаты, колени согнуты, правое лежало на левом; туловище было искривлено; верхние конечности были вытянуты и прибиты в запястье гвоздями»³²⁷.

Под конец распятому ломали кости ног: тогда он не мог, напрягшись, подтянуться вверх, чтобы сделать вдох и избежать удушья.

Доктор Трумэн Дэвис, врач, которого я уже цитировал, описал процессы, протекающие в теле распятого: «По мере того как руки распятого теряют силу, по мышцам проходит волна спазмов, сопровождающихся острой болью. Из-за судорог он не может подтянуться вверх. Он висит на руках, грудные мышцы у него парализованы, межреберные мышцы ни на что не способны. Он может вдохнуть, но не может выдохнуть. Иисус напрягается, стремясь приподняться, чтобы хоть раз нормально вдохнуть. Наконец, в легких и в крови скапливается определенное количество углекислого газа, и судороги частично утихают. Ему удастся конвульсивно подтянуться вверх, сделать выдох и вдохнуть животворный кислород»³²⁸.

Через некоторое время в результате недостаточного притока крови к мозгу следовал коллапс (резкое падение кровяного давления). Избежать его можно было только одним

способом: подтянуться вверх на ногах, чтобы отчасти восстановить кровообращение в верхней части тела.

Когда власти хотели ускорить смерть казнимого или прекратить эту пытку, ему дубинкой переламывали ноги ниже колен. После этого он не мог подтянуться вверх, чтобы частично снять нагрузку с грудных мышц. В этом случае вскоре наступала смерть либо от удушья, либо от сердечной недостаточности. Солдаты перебили ноги двум вора́м, которых распяли вместе с Иисусом, но Его ноги не тронули, увидев, что Он уже мертв.

Истечение крови и воды

Один из палачей «копьем пронзил Иисусу ребра, и, как написано у Иоанна (Ин.13:34), «тотчас истекла кровь и вода».

Дэвис считает, что это было «истечение» водянистой жидкости из околосердечной сумки. Таким образом, у нас имеется достаточно убедительное посмертное свидетельство, что Христос умер не обычной для распятых смертью от удушения, но от сердечного приступа, последовавшего в результате шока и давления жидкости в перикарде на сердце»³²⁹.

Хирург д-р Стюарт Бергсма писал в связи с «водой и кровью»: «Обычно у здорового человека в перикарде находится 20–30 кубических сантиметров жидкости. Вполне возможно, что в случае колющей раны, поражающей и перикард, и сердце, из них может вытечь достаточное количество жидкости, которую наблюдатель может принять за воду» («Калвин форум», март 1948).

В ряде случаев, пишет он далее, вскрытие после разрыва сердца показывало, что в «перикардальной полости скапливалось примерно 500 кубических сантиметров жидкости и свежих сгустков крови».

Бергсма приводит мнение двух других известных специалистов, утверждающих, что при разрыве сердца «смерть наступает так внезапно, что человек на глазах у присутствующих просто падает замертво либо его находят уже мертвым. В огромном большинстве случаев наблюдается полный разрыв сердечной стенки, вызывающий обширное кровоизлияние»³³⁰.

По римским обычаям

Прибив преступника к кресту, над его головой вешали табличку с описанием его преступления. Над головой Христа была сделана надпись: «Иисус Назорей, Царь Иудейский». Обычно римские солдаты делили между собой одежду распятого. Однако поскольку у Христа был только один хитон, они бросили жребий, чтобы решить, кому он достанется.

Пилат требовал, чтобы смерть Христа была удостоверена, прежде чем Его тело отдадут Иосифу из Аримафеи. Он разрешил снять Христа с креста только после того, как четыре палача удостоверились в Его смерти.

Эффективность казни

Эффективность казни на кресте была широко известна во времена Христа. Пол Л. Майер пишет: «В истории отмечен лишь один случай, когда распятый был снят с креста и выжил. Еврейский историк Иосиф Флавий, перешедший на сторону римлян во время восстания 66 года до н.э., узнал, что римляне распинают троих его друзей. Он попросил римского командующего Тита отсрочить казнь, и их немедленно сняли с крестов. Тем не менее, двое из них вскоре умерли, хотя, судя по всему, пробыли на кресте совсем недолго. Однако в случае Иисуса надо учитывать дополнительные осложнения, вызванные бичеванием и истощением организма, не говоря уже об ударе копьем, которое сломало Ему грудную клетку и, вероятно, пробило окологрудную сумку. Римская казнь через распятие отличалась особой эффективностью: живым с креста не ушел никто».

Приложение. 3 Подлинность телесного Воскресения Христа (приложение к Пятому члену Символа веры)

Итак, произошло некое событие, которое перевернуло мир. И вполне понятны попытки противников христианства поставить под сомнение действительность телесного Воскресения Христа: если бы им это удалось, то тем самым все христианское вероучение оказалось бы лишенным того значения, на которое оно претендует, получилось бы так, что оно – обман, не имевший себе подобного и обольщавший людей в течение двух тысяч лет.

Христос заранее объявил ученикам: «Слушайте, теперь мы идем в Иерусалим. До ухода Я хочу, чтобы вы знали следующее: Я буду предан врагам Моим и осужден ими. Я буду поруган, надо Мной будут смеяться, будут Меня бичевать. Но через три дня Я воскресну» (Мф.13:17–19, Мк.13:32–34).

В пятницу Иисус действительно умер. После бичевания Он был распят на кресте и через три часа испустил на нем Свой последний вздох. Для большей уверенности в его смерти воин пронзил Ему бок копьем. От сотника Пилат узнал о Его смерти и разрешил погребение. Тело было наспех забальзамировано пятьюдесятью килограммами ароматов – количество более чем достаточное для удушения живого человека в вырытой в скале пещере. Помня о предсказании, враги Его поставили стражу у гроба и опечатали его.

В Пасхальное же утро гроб был пуст. Встревоженные сотрясением земли и ужаснувшиеся появлением сияющего ангела, отвалившего камень от гроба, воины убежали. А друзья Иисуса, придя ко гробу, нашли его, к своему удивлению, открытым. Пелены и плащаница лежали в целости.

Воскресший Иисус доказал, что Он жив, явившись несколько раз Своим ученикам, женщинам, верившим в Него, и даже пятистам ученикам и их друзьям в течение шести недель, которые Он пожелал провести на земле перед восхождением к Своему Небесному Отцу.

Теперь задумаемся о некоторых фактах, связанных с воскресением Христа.

Первый очевидный факт заключается в том, что печать, символизировавшая мощь и силу Римской империи, была сломана. Это было страшное преступление, и поисками виновного или виновных занимались в таких случаях все силы секретной службы империи: если бы виновного нашли, его немедленно распяли бы на кресте ногами вверх. Это была страшная казнь: у преступника внутренности шли горлом. Так что люди боялись даже притронуться к римской печати.

Другой очевидный факт – гробница была пуста. Стоит вспомнить, что ученики не уехали ни в Афины, ни в Рим проповедовать о том, что Христос воскрес из мертвых. Они вернулись в Иерусалим: будь их рассказы выдумкой, их было бы легко опровергнуть. В Иерусалиме же никто ни на минуту не поверил бы в воскресение, если бы гробница Иисуса не была пуста. Враги Христа хотели выйти из положения, говоря, что тело ночью было украдено. Они подкупили стороживших гроб Христа, чтобы те рассказали, что тело было украдено, пока они спали.

Действительно, если принять эту версию, то получается следующая пестрая смесь явных несуразностей. Во-первых, в то воскресное утро людей, подошедших к гробнице, первым делом поразило необычное положение камня весом от полутора до двух тонн, которым был прикрыт вход в нее. Все евангелисты отмечают, что огромный камень был сдвинут. Более того, камень был отодвинут «вверх по склону», как об этом говорят употребляемые в греческом тексте слова. Во-вторых, римские воины были приставлены ко гробу Христа с единственной целью – уберечь мертвое тело от похищения. Получается так, что эти стражи все как один заснули так крепко, что не заметили кражи тела, но, тем не менее, заметили, кто именно украл его, продолжая при этом крепко спать. Задумаемся теперь над таким вопросом: если ученики Иисуса хотели прийти к гробнице, на цыпочках обойти вокруг стражи, сдвинуть камень весом две тонны вверх по склону на такое расстояние от гробницы, что можно было подумать, будто кто-то

«поднял его и унес прочь»? Только совершенно глухие солдаты не услышали бы, как кто-то двигает такой камень! Надо также сказать и о том, что римская стража сбежала, бросив свой пост. И это несмотря на то, что римляне отличались необычайно строгой воинской дисциплиной и за ее нарушения наказывались смертной казнью через сжигание на костре. Поэтому трудно представить, чтобы отряд охраны заснул в полном составе, зная, чем это ему грозит. А мы видим, что стражу за преступную халатность при исполнении своих воинских обязанностей, проспавших кражу тела, не только не казнили, но и наградили деньгами. При этом им посоветовали сознаться в своей оплошности, как будто о ней и так не стало бы известно.

Наконец, если укравшие тело могли обмануть других, но себя-то этой кражей они обмануть не могли! Апостолы, проповедуя Воскресение Христово, шли на жестокие лишения, страдания и даже смерть, но от истины Воскресения никто из них при этом не отказался. В истории еще не было такого, чтобы в полном сознании кто-либо умирал добровольно за явную ложь.

Апостол Иоанн, который первый вошел в гробницу, где был погребен Христос, увидел нечто столь поразительное, что немедленно уверовал. Посмотрев туда, где еще недавно лежало тело Иисуса, он увидел только пустой немного помятый саван, сохранивший форму тела, наподобие кокона. Это зрелище любого заставило бы поверить в Воскресение Христа. Так что первое, что осталось в памяти учеников, была не столько пустая гробница, сколько пустой саван, сохранявший форму и положение погребенного тела (ныне известный нам как Туринская плащаница).

Примечания

¹ - Пространный Христианский Катехизис Православных Кафолических Восточных Церквей. Белосток (репринт). – С. 3.

² - Антоний Сурожский, митр. Дом Божий. – М.: Путь, 1995. – С. 4.

³ - Пространный Христианский Катехизис Православных Кафолических Восточных Церквей. – С. 4.

⁴ - Сущность христианства. Сборник статей апологетическо-миссионерского содержания. – М.: изд-во Белорусского Экзархата, 2001. – С. 33–34.

⁵ - Дьяченко Г., протоиерей. Уроки христианской веры. – СПб., 1902. – С. 9–10.

⁶ - Там же.

⁷ - Святитель Филарет Московский. Пространный Христианский Катехизис. – Варшава, 1930. – С. 4–5.

⁸ - Дьяченко Г., протоиерей. Указ. соч. – С. 20–22.

⁹ - Цит. по: Митрополит Кирилл. Слово пастыря. – М.: Издательский совет РПЦ, 2004. – С. 9.

¹⁰ - Святитель Филарет Московский. Указ. соч. – С. 4.

¹¹ - Святитель Филарет Московский. Указ. соч. – С. 4.

¹² - О вере и нравственности по учению Православной Церкви. – М., 1991. – С. 19–22.

¹³ - Шмеман А., протоиерей. Воскресные беседы. – М., 1993. – С. 15.

¹⁴ - Пространный Христианский Катехизис Православных Кафолических Восточных Церквей. – С. 4.

¹⁵ - Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. – М., 1991. – С. 10.

¹⁶ - Сотериологический (от греч. σωτηρία – спасение) – имеющий положительное отношение к делу спасения.

¹⁷ - Огласительные поучения, IV, 2 // Поучения огласительные и тайноводственные. – М., 1991 (репринт). – С. 43.

¹⁸ - Цит. по: Митрополит Кирилл. Слово пастыря. – М.: Издательский совет РПЦ, 2004. – С. 10.

¹⁹ - Цит. по: Митрополит Кирилл. Слово пастыря. – М.: Издательский совет РПЦ, 2004. – С. 12.

²⁰ - Цит. по: Митрополит Кирилл. Слово пастыря. – М.: Издательский совет РПЦ, 2004. – С. 15.

²¹ - Святитель Филарет Московский. Указ. соч. – С. 5.

²² - Трансцендентный (от лат. *transcedere* – «переступить») – находящийся за пределами опыта, недоступный для познания и воздействия.

²³ - Апология, п. 17 // Отцы и учителя Церкви III века (антология). – М., 1996. – Т. 2. – С. 341.

²⁴ - Флоровский Г., протоиерей. Восточные отцы IV века. – М., 1992 (репринт). – С. 69.

²⁵ - Точное изложение Православной веры. – М., 1992. – Кн. 1. – Гл. 1. – С. 3.

²⁶ - Там же. – Гл. 3. – С. 5.

²⁷ - Творение. – Сергиев Посад, 1892. – Т. 4. – С. 43.

²⁸ - Пространный Христианский Катехизис Православных Кафолических Восточных Церквей. – Белосток (репринт). – С. 5.

²⁹ - Там же.

³⁰ - Там же.

³¹ - Там же.

³² - Святитель Филарет Московский. Указ. соч. – С. 8.

³³ - Там же. – С. 7.

³⁴ - Дьяченко Г., протоиерей. Указ. соч. – С. 26.

³⁵ - Там же.

³⁶ - Там же. – С. 27.

³⁷ - Например, у свт. Василия Великого: О Святом Духе, гл. 27.

³⁸ - Такое понимание Предания было свойственно Церкви с древнейших времен. Так, свщм. Поликарп Смирнский учит о «преданном изначала слове», «слове правды». Послание к Филиппийцам, гл. IX. Писания мужей. С. 324–326, 325–363.

Свщм. Игнатий Богоносец († 107) говорит об «учении Господа и апостолов». Послание к Магнезийцам, гл. XIII. Там же. С. 284–322.

³⁹ - Meyendorff J. Christ in Eastern Christian Thought. – Crestwood, New York, 1987. – P. 10.

⁴⁰ - Цит. по: Лосский В.Н. Предание и предания // ЖМП. – 1970. – № 4. – С. 72.

⁴¹ - Дьяченко Г., протоиерей. Указ. соч. – С. 31.

⁴² - Великий покаянный канон св. Андрея Критского, богородичен 4-й песни.

⁴³ - Пространный Христианский Катехизис Православных Кафолических Восточных Церквей. – Белосток (репринт). – С. 14.

⁴⁴ - Цит. по: Давыденков Олег, иерей. Катехизис. – М., ПСТБИ, 1998. – С. 30.

⁴⁵ - Цит. по: Флоровский Г., протоиерей. Восточные отцы IV века. – С. 143.

⁴⁶ - Цит. по: Давыденков Олег, иерей. Катехизис. – М., ПСТБИ, 1998 – С. 30.

⁴⁷ - Там же.

⁴⁸ - Цит. по: Давыденков Олег, иерей. Катехизис. – М., ПСТБИ, 1998 – С. 30.

⁴⁹ - Против ересей. Кн. 3. Гл. 4. Изд. Цит. С. 225.

⁵⁰ - Пространный Христианский Катехизис Православных Кафолических Восточных Церквей. – Белосток (репринт). – С. 7.

⁵¹ - Окружное послание Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви ко всем православным христианам // Догматические Послания православных иерархов XVII-XIX вв. – С. 233.

⁵² - Воронов Л., протоиерей. Проблема Предания в Церкви. – ЖМП. – 1964. – № 4. – С. 67.

⁵³ - Предание и предания. Изд. цит. – С. 68.

⁵⁴ - Послание патриархов Восточно-Кафолической Церкви о православной вере (1723 г.) // Догматические Послания. – С. 146–148.

⁵⁵ - Там же. – С. 165.

- ⁵⁶ - Там же. – С. 147.
- ⁵⁷ - Цит. по: Давыденков Олег, иерей. Катехизис. – М., ПСТБИ, 1998. – С. 40.
- ⁵⁸ - Там же.
- ⁵⁹ - Лосский В.Н. Спор о Софии // Спор о Софии. Статьи различных лет. – М., 1996. – С. 19.
- ⁶⁰ - Флоровский Г., протоиерей. Богословские отрывки // Вестник. – Париж, 1981–1982. – № 105–108. – С. 193–194.
- ⁶¹ - Лавров А., протоиерей. Записки по предмету Закона Божия. – Киев, 1993. – С. 109.
- ⁶² - Там же.
- ⁶³ - Пространный Христианский Катехизис. – С. 18.
- ⁶⁴ - «Дважды в году да бывает собор епископов, и да рассуждают сии друг с другом о догматах благочестия и да разрешают случающиеся церковные прекословия». Правила Православной Церкви. Т. 1. Изд. цит. С. 104.
- ⁶⁵ - Помазанский М., протопресвитер. Православное Догматическое Богословие. – Джорданвилль, 1963. – С. 12.
- ⁶⁶ - Там же.
- ⁶⁷ - Пространный Христианский Катехизис. – С. 18.
- ⁶⁸ - Правила Православной Церкви. Т. 1. Изд. цит. С. 434–435.
- ⁶⁹ - Яннарас Х. Вера Церкви (пер. с новогреч.). – М., 1992. – С. 201.
- ⁷⁰ - Болотов В., проф. Лекции по истории древней Церкви. – М., 1994. – Т. 4. – С. 115.
- ⁷¹ - Петр (Л'Юлье), архим. Замечание о Символе веры // ЖМП – 1969. – № 1. – С. 75.
- ⁷² - Свт. Филарет Московский. Пространный христианский катехизис. – М., 1909. – С. 11.
- ⁷³ - Шмеман А., протоиерей. Указ. Соч. – С. 38.
- ⁷⁴ - Цит. по: Давыденков Олег, иерей. Катехизис. – М., ПСТБИ, 1998. – С. 52.
- ⁷⁵ - Цит. по: Флоровский Г., протоиерей. Восточные отцы IV века. – С. 104.

- ⁷⁶ - Слово 28 // Творения. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994, (репринт). – Т. 1. – С. 397.
- ⁷⁷ - Цит. по: Флоровский Г., протоиерей. Восточные отцы IV века. – С. 138.
- ⁷⁸ - Письмо к Амфилохию // Творения. – СПб., 1911. – Т. 3. – С. 283.
- ⁷⁹ - Цит. по: Левшенко Б., диак. Конспекты лекций по курсу «Догматическое богословие». – М., ПСТБИ, б/г. – С. 21.
- ⁸⁰ - Цит. по: Алипий (Кастальский-Бороздин), архим. Исайте (Белов), архим., изд. цит. – С. 68.
- ⁸¹ - Дьяченко Г., протоиерей. Указ. Соч. – С. 109.
- ⁸² - Цит. по: Давыденков Олег, иерей. Катехизис. – М., ПСТБИ, 1998. – С. 61.
- ⁸³ - Свт. Николай Сербский. Верую. Вера образованных людей. – Московское Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2002. – С. 24.
- ⁸⁴ - Лавров А., протоиерей. Указ. соч. – С. 115.
- ⁸⁵ - Конспект по догматическому богословию. – Свято-Троицкий Ново-Голутвинский России, 1993. – С. 40.
- ⁸⁶ - Цит. по: Митрополит Кирилл. Слово пастыря. – М.: Издательский совет РПЦ, 2004. – С. 89.
- ⁸⁷ - Конспект по догматическому богословию. – Свято-Троицкий Ново-Голутвинский России, 1993. – С. 42.
- ⁸⁸ - Конспект по догматическому богословию. – Свято-Троицкий Ново-Голутвинский России, 1993. – С. 40–43.
- ⁸⁹ - Там же. – С. 58–59.
- ⁹⁰ - Шмеман А., протоиерей. Указ. соч. – С. 39.
- ⁹¹ - Закон Божий. – М.: Сретенский монастырь; «Новая книга»; «Ковчег», 1998. – С. 44.
- ⁹² - Там же. – С. 45–46.
- ⁹³ - Закон Божий. – С. 44.
- ⁹⁴ - Дьяченко Г., протоиерей. Указ. Соч. – С. 124–126.
- ⁹⁵ - Там же. – С. 124.

⁹⁶ - Иларион (Алфеев), иеромонах. Таинство веры. – М., 1996. – С. 38–49.

⁹⁷ - Там же.

⁹⁸ - Закон Божий. – М.: Сретенский монастырь; «Новая книга»; «Ковчег», 1998. – С. 43–44.

⁹⁹ - Закон Божий. – С. 50–51.

¹⁰⁰ - Свт. Николай Сербский. Верую. Вера образованных людей. – Московское Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2002. – С. 54.

¹⁰¹ - Свт. Николай Сербский. Верую. Вера образованных людей. – Московское Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2002. – С. 57.

¹⁰² - Закон Божий. – М.: Сретенский монастырь; «Новая книга»; «Ковчег», 1998. – С. 57.

¹⁰³ - Конспект по догматическому богословию. – Свято-Троицкий Ново-Голутвинский России, 1993. – С. 89–90.

¹⁰⁴ - Там же.

¹⁰⁵ - Там же. – С. 96–97.

¹⁰⁶ - Конспект по догматическому богословию. – Свято-Троицкий Ново-Голутвинский России, 1993. – С. 89–90.

¹⁰⁷ - Закон Божий. – М.: Сретенский монастырь; «Новая книга»; «Ковчег». – 1998. – С. 65.

¹⁰⁸ - Закон Божий. – М.: Сретенский монастырь; «Новая книга»; «Ковчег». – 1998. – С. 65–66.

¹⁰⁹ - Там же. – С. 65.

¹¹⁰ - Тиволье П. Спутник искателя правды. – Брюссель, 1992. – С. 157.

¹¹¹ - Конспект по догматическому богословию. – Свято-Троицкий Ново-Голутвинский России, 1993. – С. 110–111.

¹¹² - Конспект по догматическому богословию. – Свято-Троицкий Ново-Голутвинский России, 1993. – С. 110–111.

¹¹³ - Конспект по догматическому богословию. – Свято-Троицкий Ново-Голутвинский России, 1993. – С. 114.

¹¹⁴ - Дьяченко Г., протоиерей. Указ. соч. – С. 132.

- ¹¹⁵ - Закон Божий. – М.: Сретенский монастырь; «Новая книга»; «Ковчег». – 1998. – С. 76.
- ¹¹⁶ - Дьяченко Г., протоиерей. Указ. соч. – С. 139–140.
- ¹¹⁷ - Там же.
- ¹¹⁸ - Дьяченко Г., протоиерей. Вера, надежда, любовь. – М., 1993. – Т. 1. – С. 69–70.
- ¹¹⁹ - О вере и нравственности по учению Православной Церкви. – С. 66.
- ¹²⁰ - Конспект по догматическому богословию. – Свято-Троицкий Ново-Голутвинский России, 1993. – С. 95.
- ¹²¹ - Конспект по догматическому богословию. – Свято-Троицкий Ново-Голутвинский России, 1993. – С. 96.
- ¹²² - О вере и нравственности по учению Православной Церкви. – С. 67–68.
- ¹²³ - О вере и нравственности по учению Православной Церкви. – С. 69–71.
- ¹²⁴ - О вере и нравственности по учению Православной Церкви. – С. 69–71.
- ¹²⁵ - Там же.
- ¹²⁶ - О вере и нравственности по учению Православной Церкви. – С. 69–71.
- ¹²⁷ - О вере и нравственности по учению Православной Церкви. – С. 77.
- ¹²⁸ - О вере и нравственности по учению Православной Церкви. – С. 77–78.
- ¹²⁹ - Там же. – С. 78.
- ¹³⁰ - Иоанн (Экономцев), игумен. Православие и наука на пороге третьего тысячелетия. Доклад. – М., 2000. – С. 4–5.
- ¹³¹ - Иларион (Алфеев), иеромонах. Указ. соч. – С. 67.
- ¹³² - Там же.
- ¹³³ - Там же.
- ¹³⁴ - Иларион (Алфеев), иеромонах. Указ. соч. – С. 67.
- ¹³⁵ - Там же. – С. 68.
- ¹³⁶ - Иларион (Алфеев), иеромонах. Указ. соч. – С. 67.

- ¹³⁷ - Там же. – С. 68.
- ¹³⁸ - Иларион (Алфеев), иеромонах. Указ. соч. – С. 75.
- ¹³⁹ - Кураев Андрей, диакон. Школьное богословие. – М., 1997. – С. 121.
- ¹⁴⁰ - Цит. по: Митрополит Кирилл. Слово пастыря. – М.: Издательский совет РПЦ, 2004. – С. 38.
- ¹⁴¹ - Иларион (Алфеев), иеромонах. Указ. соч. – С. 76.
- ¹⁴² - Цит. по: Митрополит Кирилл. Слово пастыря. – М.: Издательский совет РПЦ, 2004. – С. 42.
- ¹⁴³ - Там же.
- ¹⁴⁴ - Иларион (Алфеев), иеромонах. Указ. соч. – С. 78.
- ¹⁴⁵ - Там же.
- ¹⁴⁶ - Там же.
- ¹⁴⁷ - Там же. – С. 79.
- ¹⁴⁸ - Филарет, митрополит. Пространный Христианский Катехизис. – Варшава, 1930. – С. 30.
- ¹⁴⁹ - Свт. Николай Сербский. Верую. Вера образованных людей. – Московское Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2002. – С. 53.
- ¹⁵⁰ - Филарет, митрополит. Указ. Соч. – С. 30.
- ¹⁵¹ - Лавров А., протоиерей. Указ. соч. – С. 128.
- ¹⁵² - Лавров А., протоиерей. Указ. соч. – С. 128.
- ¹⁵³ - Лавров А., протоиерей. Указ. соч. – С. 128.
- ¹⁵⁴ - Там же.
- ¹⁵⁵ - Иларион (Алфеев), иеромонах. Указ. соч. – С. 102–103.
- ¹⁵⁶ - Цит. по: Митрополит Кирилл. Слово пастыря. – М.: Издательский совет РПЦ, 2004. – С. 386.
- ¹⁵⁷ - Цит. по: Митрополит Кирилл. Слово пастыря. – М.: Издательский совет РПЦ, 2004. – С. 389.
- ¹⁵⁸ - Цит. по: В.Н. Лосский, еп. Петр (Л'юилье). Толкование на Символ веры. – Киев, изд. храма прп. Агапита Печерского, 2000. – С. 11.
- ¹⁵⁹ - Цит. по: В.Н. Лосский, еп. Петр (Л'юилье). Толкование на Символ веры. – Киев, изд. храма прп. Агапита Печерского,

2000. – С. 11.

¹⁶⁰ - Цит. по: В.Н. Лосский, еп. Петр (Л'юилье). Толкование на Символ веры. – Киев, изд. храма прп. Агапита Печерского, 2000. – С. 12.

¹⁶¹ - Цит. по: Митрополит Кирилл. Слово пастыря. – М.: Издательский совет РПЦ, 2004. – С. 396–397.

¹⁶² - Цит. по: Митрополит Кирилл. Слово пастыря. – М.: Издательский совет РПЦ, 2004. – С. 399.

¹⁶³ - Свят. Филарет Московский. Указ. соч. – С. 36–37.

¹⁶⁴ - Там же; См. также: Закон Божий. б/а. – М.: Сретенский монастырь; «Новая книга»; «Ковчег». – 1998. – С. 158–163.

¹⁶⁵ - Лавров А., протоиерей. Указ. соч. – С. 140.

¹⁶⁶ - Цит. по: Митрополит Кирилл. Слово пастыря. – М.: Издательский совет РПЦ, 2004. – С. 361.

¹⁶⁷ - Иларион (Алфеев), иеромонах. Указ. соч. – С. 89–90.

¹⁶⁸ - Цит. по: Митрополит Кирилл. Слово пастыря. – М.: Издательский совет РПЦ, 2004. – С. 363.

¹⁶⁹ - Там же.

¹⁷⁰ - Шмеман А., протоиерей. Указ. соч. – С. 58–60.

¹⁷¹ - Свят. Филарет Московский. Указ. соч. – С. 40–43.

¹⁷² - Иларион (Алфеев), иеромонах. Указ. соч. – С. 103.

¹⁷³ - Цит. по: Митрополит Кирилл. Слово пастыря. – М.: Издательский совет РПЦ, 2004. – С. 394.

¹⁷⁴ - Цит. по: Митрополит Кирилл. Слово пастыря. – С. 395.

¹⁷⁵ - Цит. по: Митрополит Кирилл. Слово пастыря. – С. 365–366.

¹⁷⁶ - Иларион (Алфеев), иеромонах. Указ. соч. – С. 96.

¹⁷⁷ - Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. – М., 1991. – С. 285.

¹⁷⁸ - Шмеман А., протоиерей. Указ. соч. – С. 63–66.

¹⁷⁹ - Указ. соч. – С. 66–69.

¹⁸⁰ - Хопко Ф., протоиерей. Указ. соч. – С. 56–57.

¹⁸¹ - Свят. Филарет Московский. Указ. соч. – С. 45.

¹⁸² - О вере и нравственности... – С. 203.

- 183 - Свят. Филарет Московский. Указ.соч. – С. 45–46.
- 184 - О вере и нравственности... – С. 359.
- 185 - О вере и нравственности... – С. 359.
- 186 - Цит. по: Митрополит Кирилл. Слово пастыря. – М.: Издательский совет РПЦ, 2004. – С. 307.
- 187 - Осипов А.И. Путь разума в поисках истины. – М., 2005. – 350 с.
- 188 - Свят. Филарет Московский. Указ.соч. – С. 47.
- 189 - Осипов А. И. Путь разума в поисках истины. – С. 350.
- 190 - Осипов А. И. Путь разума в поисках истины. – С. 351.
- 191 - Там же. – С. 351.
- 192 - Хопко Ф., протоиерей. Указ. соч. – С. 59.
- 193 - О вере и нравственности... – С. 361–362.
- 194 - Лавров А., протоиерей. Указ. соч. – С. 138.
- 195 - Цит. по: Алфеев Илларион, иеромонах. Журнал Московской Патриархии. – 1999. – № 7. – С. 4.
- 196 - Лавров А., протоиерей. Указ. соч. – С. 152.
- 197 - Блж. Феодорит. О третьем Вселенском Соборе. Цит. по: Помазанский М., протопресвитер. Указ. соч. – С. 49.
- 198 - Лавров А., протоиерей. Указ. соч. – С. 153.
- 199 - Цит. по: Макарий (Булгаков), архиепископ. Ук. соч. – Т. 1. – С. 241.
- 200 - Священномученик Иларион (Троицкий), архиепископ. Без Церкви нет спасения. – М., 1998. – С. 52–117.
- 201 - Свят. Филарет Московский. Указ.соч. – С. 50.
- 202 - Свят. Филарет Московский. Указ.соч. – С. 50.
- 203 - Послание Восточных Патриархов. Цит. по: Лавров А., протоиерей. Указ. соч. – С. 157.
- 204 - Лавров А., протоиерей. Указ. соч. – С. 157.
- 205 - Святитель Филарет Московский. Указ. соч. – С. 50.
- 206 - Хопко Ф., протоиерей. Указ. соч. – С. 66–67.
- 207 - Святитель Филарет Московский. Указ. соч. – С. 52.
- 208 - Помазанский М., протопресвитер. Указ. соч. – С. 151.
- 209 - Святитель Филарет Московский. Указ. соч. – С. 53.

- 210 - Лавров А., протоиерей. Указ. соч. – С. 158.
- 211 - Лавров А., протоиерей. Указ. соч. – С. 158.
- 212 - Святитель Филарет Московский. Указ. соч. – С. 54.
- 213 - Там же. – С. 54–55.
- 214 - Иоанн Дамаскин. Указ. соч. – С. 165–170.
- 215 - Пространный Христианский Катехизис. – С. 56.
- 216 - Лавров А., протоиерей. Указ. соч. – С. 162–163.
- 217 - Святитель Филарет Московский. Указ. соч. – С. 56.
- 218 - Лосский В. Н. Указ. соч. – С. 133–134.
- 219 - Иларион (Алфеев), иеромонах. Указ. соч. – С. 112–113.
- 220 - Лосский В. Н. Указ. соч. – С. 132–135.
- 221 - Владимир (Троицкий), архиепископ. Очерки из истории догмата о Церкви. – М., 1997. – С. 248–250.
- 222 - Святитель Филарет Московский. Указ. соч. – С. 56–57.
- 223 - Лавров А., протоиерей. Указ. соч. – С. 165.
- 224 - Владимир (Троицкий), архиепископ. Указ. соч. – С. 82–83.
- 225 - Святитель Филарет Московский. Указ. соч. – С. 57.
- 226 - Помазанский М., протопресвитер. Православное Догматическое Богословие. – Джорданвилль, 1963. – С. 166.
- 227 - Помазанский М., протопресвитер. Православное Догматическое Богословие. – Джорданвилль, 1963. – С. 169.
- 228 - Там же.
- 229 - Помазанский М., протопресвитер. Православное Догматическое Богословие. – Джорданвилль, 1963. – С. 171.
- 230 - Лавров А., протоиерей. Указ. соч. – С. 170.
- 231 - Дьяченко Г., протоиерей. Указ. соч. – С. 485–499.
- 232 - Там же.
- 233 - Закон Божий. – С. 76–79.
- 234 - Там же.
- 235 - Там же.
- 236 - Свт. Филарет Московский. Пространный Христианский Катехизис. – М., 1909. – С. 23.
- 237 - Иларион (Алфеев), иеромонах. Указ. соч. – С. 147.

- 238 - Там же.
- 239 - Там же.
- 240 - Иларион (Алфеев), иеромонах. Указ. соч. – С. 147.
- 241 - Там же. – С. 148.
- 242 - Дьяченко Г., протоиерей. Указ. соч. – С. 490.
- 243 - Лавров А., протоиерей. Указ. соч. – С. 175–179.
- 244 - Святитель Филарет Московский. Указ. соч. – С. 63.
- 245 - Там же.
- 246 - Руководство к изучению богословия. – М., 1913. – С. 255.
- 247 - Там же.
- 248 - Закон Божий. – С. 283–284. См. также: Дьяченко Г., протоиерей. Указ. соч. – С. 503–505.
- 249 - Дьяченко Г., протоиерей. Указ. соч. – С. 502–503.
- 250 - Там же. – С. 503.
- 251 - Там же. – С. 502–503.
- 252 - Александр (Семенов-Тянь-Шанский), епископ. Православный Катехизис. – М., 1990. – С. 61.
- 253 - Александр (Семенов-Тянь-Шанский), епископ. Указ. соч. – С. 61.
- 254 - Там же. – С. 61–62.
- 255 - Православный церковный календарь. – М., 1991. – С. 98.
- 256 - Иларион (Алфеев), иеромонах. Указ. соч. – С. 162.
- 257 - Там же.
- 258 - Там же.
- 259 - Иларион (Алфеев), иеромонах. Указ. соч. – С. 164.
- 260 - Там же.
- 261 - Александр (Семенов-Тянь-Шанский), епископ. Указ. соч. – С. 69–72.
- 262 - Там же.
- 263 - Александр (Семенов-Тянь-Шанский), епископ. Указ. соч. – С. 69–72.
- 264 - Там же.

- 265 - Александр (Семенов-Тянь-Шанский), епископ. Указ. соч. – С. 69–72.
- 266 - Дьяченко Г., протоиерей. Указ. соч. – С. 544–568.
- 267 - Там же.
- 268 - Закон Божий. – С. 303.
- 269 - Святитель Филарет Московский. Указ. соч. – С. 64.
- 270 - Иларион (Алфеев), иеромонах. Указ. соч. – С. 156.
- 271 - Там же.
- 272 - Там же.
- 273 - Иларион (Алфеев), иеромонах. Указ. соч. – С. 156–157.
- 274 - Там же. – С. 157.
- 275 - Там же.
- 276 - Там же.
- 277 - Иларион (Алфеев), иеромонах. Указ. соч. – С. 157–158.
- 278 - Там же. – С. 158.
- 279 - Иларион (Алфеев), иеромонах. Указ. соч. – С. 165.
- 280 - Там же.
- 281 - Закон Божий. – С. 318–319.
- 282 - Там же. – С. 319.
- 283 - Закон Божий. – С. 322.
- 284 - Руководство к изучению догматического богословия. – С. 299.
- 285 - Иларион (Алфеев), иеромонах. Указ. соч. – С. 167–168.
- 286 - Там же. – С. 168.
- 287 - Там же. – С. 167–168.
- 288 - Иларион (Алфеев), иеромонах. Указ. соч. – С. 169.
- 289 - Там же.
- 290 - Помазанский М., протопресвитер. Православное Догматическое Богословие. – Джорданвилль, 1963. – С. 198.
- 291 - Помазанский М., протопресвитер. Православное Догматическое Богословие. – Джорданвилль, 1963. – С. 200.
- 292 - Иларион (Алфеев), иеромонах. Указ. соч. – С. 170.
- 293 - Хопко Ф., протоиерей. Указ. соч. – С. 97.

- 294 - Закон Божий. – С. 306.
- 295 - Иларион (Алфеев), иеромонах. Указ. соч. – С. 172.
- 296 - Там же. – С. 172–173.
- 297 - Иларион (Алфеев), иеромонах. Указ. соч. – С. 173.
- 298 - Там же.
- 299 - Там же.
- 300 - Там же. – С. 173–174.
- 301 - Дьяченко Г., протоиерей. Указ. соч. – С. 37–38.
- 302 - Козлов М., священник. Закон Божий. – С. 307–308.
- 303 - Там же.
- 304 - Козлов М., священник. Закон Божий. – С. 307–308.
- 305 - Помазанский М., протопресвитер. Ук. Соч. – С. 226–
- 228.
- 306 - Хопко Ф., протоиерей. Указ. соч. – С. 72.
- 307 - Пространный Христианский Катехизис. – С. 76.
- 308 - Там же.
- 309 - Там же.
- 310 - О вере и нравственности. – С. 365.
- 311 - Там же.
- 312 - Пространный Христианский Катехизис. – С. 77.
- 313 - Там же.
- 314 - Цит. по: Митрополит Кирилл. Слово пастыря. – М.: Издательский совет РПЦ, 2004. – С. 92.
- 315 - Там же. – С. 93.
- 316 - Там же.
- 317 - Цит. по: Митрополит Кирилл. Слово пастыря. – М.: Издательский совет РПЦ, 2004. – С. 93–94.
- 318 - Цит. по: Митрополит Кирилл. Слово пастыря. – М.: Издательский совет РПЦ, 2004. – С. 101.
- 319 - Джон Мак-Дауэлл. Неоспоримые свидетельства. – М., 1991. – С. 181.
- 320 - Там же.
- 321 - Там же. – С. 181–185.

³²² - Джон Мак-Дауэлл. Неоспоримые свидетельства. – М., 1991. – С. 181.

³²³ - Там же.

³²⁴ - Там же.

³²⁵ - Джон Мак-Дауэлл. Указ. соч. – С. 181–185.

³²⁶ - Там же.

³²⁷ - Джон Мак-Дауэлл. Неоспоримые свидетельства. – С. 185.

³²⁸ - Там же.

³²⁹ - Джон Мак-Дауэлл. Неоспоримые свидетельства. – С. 184.

³³⁰ - Там же.