

Протопресвитер  
Михаил Помазанский

# ДОГМАТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ



**Протопресвитер  
Михаил Помазанский**

# **ДОГМАТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ**



**«Христианская жизнь»**

**Клин  
2015**

УДК 27-246  
ББК 86.37  
ИС Р15-506-0320

*Рекомендовано к публикации  
Издательским Советом  
Русской Православной Церкви*

**Протопресвитер Михаил Помазанский.**

**Догматическое богословие. —**

Клин : Христианская жизнь, 2015. — 352 с.

ISBN 978-5-93313-180-9

Настоящее издание, в отличие от предыдущих, набрано в современной орфографии, цитаты Священного Писания даются в русском переводе (за исключением случаев, когда для лучшего понимания необходим церковнославянский текст), добавлен ряд примечаний, связанных, в основном, с греческими текстами.

*Печатается по изданию:*

*Прот. Михаил Помазанский.*

*Православное догматическое богословие. — Платина:  
изд-во Братства св. Германа Аляскинского, 1992.*

ISBN 978-5-93313-180-9

---

## ВСТУПЛЕНИЕ

---

В Церкви Христовой истина, как должна быть, так и есть, едина. Такова она и исторически — единая, общая для всех верных Церкви и неизменная — от великого дня апостольской Пятидесятницы, когда новозаветная Церковь начала свое бытие, и далее, в течение двух тысячелетий, и в наше время, и останется таковой до конца времен. Это свойство Церкви прекрасно выражено в богослужебной песне — кондаке на день памяти Первого Вселенского Собора «иже в Никеи», который празднуем в воскресенье перед торжественным днем святой Пятидесятницы. Вот слова этой церковной песни:

«Апостол проповедание и отец догматы Церкви едину веру запечатлеша: Яже и ризу носящи истины, исткану от еже свыше богословия, исправляет и славит благочестия великое таинство».

«Τῶν Ἀποστόλων τὸ κήρυγμα, καὶ τῶν Πατέρων τὰ δόγματα, τῇ Ἐκκλησίᾳ μίαν τὴν πίστιν ἐκράτυνεν· ἡ καὶ χιτῶνα φοροῦσα τῆς ἀληθείας, τὸν ὑφαντὸν ἐκ τῆς ἁνῶ θεολογίας, ὀρθοτομεῖ· καὶ δοξάζει, τῆς εὐσεδείας τὸ μέγα μυστήριον».

Великое таинство христианского благочестия, то есть жизни во Христе, строится на неизменном единстве веры в единую истину. Произвольные попытки проникновения в наше вероотеческое учение различных нововведений, хотя они и возникают иногда из наивного желания отдельных лиц таким образом привлечь внимание к вере или «освежить»



церковную жизнь, Православная Церковь решительно отвергает.

Предлагаемая книга — изложение христианских догматов — содержит в себе именно то, чему учат нас святые апостолы в своих писаниях, что затем сохранили в силе и подлинности великие отцы Церкви в своем самоотверженном служении против различных еретических нападений: святители Афанасий Великий, Василий Великий, Григорий Богослов, Иоанн Златоуст; что Церковь хранила, оберегала, защищала и в неповрежденности исповедует до наших дней. Не существует православного, в чем-либо особенного, «русского» (или принадлежащего другой нации) богословия, как это иногда представляется поверхностным наблюдателям. По природе же человеческой «несовершенство» присуще каждому из нас и каждому нашему делу.

Поскольку вера есть источник жизни и сама она — жизнь, то в зависимости от насущных проблем современности догматические изложения акцентируют внимание на различных аспектах верования — тех, которые в данный период желательно, полезно, важно утвердить в духовном сознании человека. Так и в предлагаемом вниманию читателей изложении православного богословия особое место уделяется тесной и неразрывной связи *между Церковью на земле и Церковью Небесной*, нашему в Церкви духовному общению с небесным Иерусалимом и тьмами *Ангелов*, с торжествующим собором и церковью *первенцев, написанных на небесах...* (Евр. 12, 22–23). Здесь — подлинная плерома<sup>1</sup> — полнота, соборность или кафоличность Церкви. В книге осо-

---

<sup>1</sup> От греч. πλήρωμα (здесь и далее арабскими цифрами помещаются примечания издательства).

бое внимание уделено этому свойству Церкви. Данная истина забыта, игнорируется или совершенно отвергнута в так называемом «широком» христианстве.

**Полнота** же жизни самой по себе **Церкви на земле** проявляется с трех сторон: вероисповедной, нравственной и богослужбной. К этому же призван и каждый христианин — веровать, жить и действовать по вере, славить Бога и молиться. Хотя догматическое богословие занято только одной стороной — вероисповедной, однако из самой веры исходят вторая и третья стороны: жизнь по вере и молитва. И потому представляемая здесь книга призвана указать также принципы, на которых строится христианская жизнь **нравственная** и жизнь **богослужбная**.

Данное изложение веры содержит два аспекта.

1. Оно указывает, какой жизненный нравственный путь непосредственно диктуется крестным подвигом Христа. Путь этот — **наш личный подвиг во имя Креста Господня**. Постоянным напоминанием об этом служит всегда видимое нашим взором изобразительное знамение креста. Само понятие духовного креста содержит в себе не только разнообразные формы личного подвига, но и невольные жизненные скорби, принимаемые в смирении перед Промыслом Божиим.

2. Указывается, какие формы и виды славословий и молитв ко Господу присущи нашему вероисповедованию. Общий характер нашего богопочтения выражается словами псалма: *Благослови, душа моя, Господа, и вся внутренность моя — святое имя Его* (Пс. 102, 1). «Вся внутренность» — все способности души. Поэтому святым чувствам совершенно естественно проявляться в разнообразных ви-

дах благородной человеческой деятельности, в развитии данных нам от Бога талантов. Саму природу призываем мы присоединиться к прославлению церковному.

Таковы цель и содержание данной книги.

---

## ВВЕДЕНИЕ

---

### Забота Церкви о чистоте христианского учения

С первых дней своего существования Святая Церковь Христова неустанно заботилась о том, чтобы члены ее, ее дети, твердо стояли в чистой истине. *Для меня нет бóльшей радости, как слышать, что дети мои ходят в истине,* — пишет апостол Иоанн Богослов (3 Ин. 1, 4).

*Сие кратко написал я вам чрез Силуана, верного, как думаю, вашего брата, чтобы уверить вас, утешая и свидетельствуя, что это истинная благодать Божия, в которой вы стоите,* — заканчивает свое соборное послание апостол Петр (1 Пет. 5, 12).

Апостол Павел рассказывает, что он, пробыв в проповеди 14 лет, ходил... в Иерусалим с Варнавою, взяв с собою и Тита. Ходил же по откровению, и предложил там, и особо знаменитейшим, благовествование, проповедуемое... язычникам, не напрасно ли он подвизается или подвизался (Гал. 2, 1–2). *Завещаю тебе соблюсти заповедь чисто и неукоризненно* (1 Тим. 6, 13–14); *держись образца здорового учения* (2 Тим. 1, 13), — неоднократно наставляет он своего ученика Тимофея. В псалмах ли Псалтири, в наших ли христианских молитвах одно из первых прошений — «наставить нас на путь веры, чтобы ходить во истине» Божией.

Истинный путь веры, всегда тщательно оберегаемый в истории Церкви, искони назывался **прямым, правым**, по-гречески *ὁρθός*; «истинная благодать Божия», о которой говорит апостол Петр, — «православием», «ортодоксией». В Псалтири — с которой Цер-

ковь была неразлучна с первого момента своего бытия, как это знаем из истории христианского богослужения, — рассеяны выражения: *Моя нога стоит на прямом пути* (Пс. 25, 12); *да воззрят очи Твои на правоту* (Пс. 16, 2); *правым прилично славословить* (Пс. 32, 1) и другие. Апостол Павел поучает Тимофея представить себя перед Богом: *Старайся представить себя Богу достойным, делателем неукоризненным, верно преподающим* (ὀρθοδόμῃτα, прямо режущим резцом. — Прим. авт.) *слово истины* (2 Тим. 2, 15). В первохристианской письменности постоянно говорится о соблюдении «правила веры», «правила истины». Сам термин «**православие**» широко употреблялся еще в эпоху до Вселенских Соборов, в терминологии самих Вселенских Соборов и у отцов Церкви, как восточных, так и западных.

Наряду с прямым, правым путем веры, всегда бывали иномыслящие (ἑτεροδόμοιτες, по выражению святого Игнатия Богоносца), мир булвших или меньших заблуждений среди христиан, а то и целых неправильных систем, стремившихся вторгнуться в среду православных. Поиск истины приводил к разделениям среди христиан.

Знакомясь с историей Церкви, а равно наблюдая современность, видим, что заблуждения, враждующие с православной истиной, появлялись и появляются:

- а) под влиянием других религий;
- б) под влиянием философии;
- в) по слабости и влечениям падшей природы, ищущей права и оправдания этим своим слабостям и влечениям.

Заблуждения укореняются и становятся упорными чаще всего в результате гордости людей, их защищающих, по гордости ума.

Чтобы охранять правый путь веры, Церкви предстояло выковывать строгие формы для выражения

истин веры, **возвести крепость истины** для отражения чуждых Церкви влияний. Определения истины, объявленные Церковью, от дней апостольских называются **догматами**. В Деяниях апостольских читаем об апостолах Павле и Тимофее: *Проходя же по городам, они предавали верным соблюдать определения, постановленные апостолами и пресвитерами в Иерусалиме* (Деян. 16, 4; здесь понимаются постановления Апостольского Собора, описанного в 15-й главе Книги Деяний). У древних греков и римлян назывались греческим словом δόγμα «догмат»:

- а) философские положения;
- б) распоряжения, подлежащие точному исполнению.

В христианском понимании «догматы» противоположны «мнениям», то есть неустойчивым личным соображениям.

## Источники догматов

### *На чем основываются догматы?*

Ясно, что догматы основаны не на рассудочных соображениях отдельных лиц, даже если это отцы и учителя Церкви, а на учении **Священного Писания** и на апостольском **Священном Предании**. Истины веры, заключающиеся в Священном Писании и в апостольском Священном Предании, составляют **полноту** учения веры, именуемую древними отцами Церкви «соборной верой», «кафолическим<sup>1</sup> учением» Церкви (кафолический — соборный). Гармонически сливающиеся в одно целое истины Писания и Предания определяют собою «**соборное сознание**» Церкви, руководимое Духом Святым.

---

<sup>1</sup> От греч. καθολικός — всеобщий.



## Священное Писание

Под именем Священного Писания понимаются книги, написанные святыми пророками и апостолами под воздействием Духа Святого и потому именуемые богодухновенными. Они разделяются на книги Ветхого Завета и книги Нового Завета.

Церковь признает 38 книг **Ветхого Завета**. Соединяя некоторые из них в одну книгу, по примеру ветхозаветной Церкви она сводит число их до 22 книг, по числу букв еврейского алфавита. Эти книги, внесенные в свое время в Иудейский канон, именуются «каноническими». К ним присоединяется группа книг «неканонических», то есть не введенных в Иудейский канон, написанных после формирования канона священных ветхозаветных книг. Церковь принимает и эти последние книги как полезные, назидательные; она назначала их в древности для назидательного чтения не только в домах, но и в храмах, отчего они назывались «церковными». Церковь содержит их в одном кодексе Библии с книгами каноническими. В смысле вероучительном она ставит их на второе место, смотрит на них как на прибавление к книгам каноническим. Некоторые из них настолько приближаются по достоинству к богодухновенным, что, например, в 85-м апостольском правиле три книги Маккавейские и книга Иисуса сына Сирахова перечисляются наряду с каноническими книгами, и о всех вместе сказано, что они «чтимые и святые»; однако это говорит только об уважении к ним древней Церкви; различие же между ветхозаветными каноническими и неканоническими книгами всегда сохранялось в Церкви.

Церковь признает 27 **новозаветных** канонических книг Священного Писания. Так как священные кни-

ги Нового Завета писались в разные годы апостольского времени и направлялись апостолами в разные страны Европы и Азии, а некоторые из них не имели определенного назначения в тот или иной географический пункт, — то собрать их воедино было трудно, и нужно было строго беречься, чтобы в кругу книг апостольского происхождения не оказались так называемые апокрифические книги, в большинстве случаев составлявшие в еретических кругах. Поэтому отцы и учителя Церкви первых веков христианства соблюдали особую осторожность при распознавании книг, хотя бы они и носили имена апостолов. Нередко некоторые книги отцы Церкви вносили в свои списки с оговоркой, с неуверенностью или сомнением или давали поэтому неполный список священных книг. Это было неизбежно и служит памятником их исключительной осторожности в святом деле; они не полагались на себя, а ждали общего голоса Церкви. Карфагенский Поместный Собор 318 года в 33-м правиле перечисляет все без исключения книги Нового Завета. Святитель Афанасий Великий называет все книги Нового Завета без малейшего сомнения и различия и в одном из сочинений заканчивает список следующими словами: «Вот число и названия канонических книг Нового Завета! Это как бы начатки, якоря и столпы нашей веры, потому что они написаны и переданы самими апостолами Христа Спасителя, которые с Ним были и Им научены были» (Синописис святителя Афанасия). Так же и святитель Кирилл Иерусалимский перечисляет новозаветные книги без малейшего замечания о каком-либо различии их в Церкви. То же полное перечисление есть у западных церковных писателей, например у блаженного Августина. Так соборным голосом всей Церкви утвердился полный канон новозаветных книг Священного Писания.

## Священное Предание

Священное Предание в первоначальном точном смысле слова есть предание, идущее от древней Церкви апостольских времен: оно и называлось во II—IV веках Апостольским Преданием.

Нужно иметь в виду, что древняя Церковь тщательно охраняла от непосвященных внутреннюю жизнь Церкви, ее священные «таинства» были «тайнами», охраняемыми от нехристиан; при совершении их — при Крещении, на Евхаристии — не присутствовали посторонние; порядок их не записывался, а передавался устно. И в этой сокровенности содержалась существенная сторона веры. Особенно ясно представляет это для нас святитель Кирилл Иерусалимский (IV век). Приступая к христианским урокам для лиц, еще не выразивших окончательного решения стать христианами, святитель предваряет свои поучения следующими словами: «Когда произносится огласительное учение, если будет спрашивать у тебя оглашаемый: «Что говорили учащие?» — ничего не пересказывай стоящему **вне**. Ибо преподаем тебе тайну и надежду будущего века. Соблюдай тайну Мздовоздаютелю. Да не скажет тебе кто-либо: «Что за вред, если узнаю и я?» И больные просят вина; но если дано безвременно, производит оно замешательство ума; и бывает два худых последствия: и больной гибнет, и на врача клеветают» (Слово предогласительное для приступающих к оглашению). В одном из дальнейших слов-поучений святитель Кирилл вновь замечает: «...все учение веры заключаем в немногих стихах. И мне желательно, чтобы вы помнили его слово в слово и со всякой рачительностью повторяли между собой, не записывая этого на бумагу, но начертав памятью в сердце, ос-

терегались, чтобы во время занятия вашего сим учением никто из оглашенных не услышал преданного вам...» (Пятое огласительное слово). А в записанных им «предогласительных» словах к просвещаемым, то есть к приступающим уже ко Крещению и к присутствующим крещеным, он дает такое предостережение: «Сие оглашение просвещаемых, предлагая для чтения приступающим ко Крещению и верным, принявшим уже Крещение, вовсе не давай ни оглашенным, ни другому кому, не соделавшемуся еще христианином, иначе дашь ответ Господу. И если с сих оглашений сделаешь список, то, как перед Господом, пропиши и сие» (то есть это предостережение) (Вступительное слово к просвещаемым.)

Ясное понятие о Священном Апостольском Предании дает нам святитель Василий Великий (IV век) в следующих словах:

«Из соблюденных в Церкви догматов и проповеданий некоторые мы имеем от письменного наставления, а некоторые прияли от апостольского Предания по преемству в тайне. Те и другие имеют одну и ту же силу для благочестия, и этому не станет противоречить никто, хотя бы и мало сведущий в установлениях церковных. Ибо ежели отважимся отвергать неписанные обычаи, как будто не великую важность имеющие, то неприметно повредим Евангелию в самом главном, или паче, от проповеди апостольской оставим пустое имя без содержания. Например, упомянем прежде всего о первом и самом общем: чтобы уповающие на имя Господа нашего Иисуса Христа знаменались образом Креста, кто учил Писанием? К Востоку обращаться в молитве какое Писание нас научило? Слова призывания в преложении хлеба Евхаристии и Чаши благословения кто из святых оставил нам письменно?

Ибо мы не довольствуемся теми словами, которые Апостол или Евангелие упоминает, но и прежде их и после произносим и другие, как имеющие великую силу для таинства, приняв оные от неписаного учения. По какому также Писанию благословляем и воду Крещения, и елей помазания, еще же и самого крещаемого? Не по умолчанному ли и тайному преданию? Что еще? Самому помазанию елеем какое написанное слово научило нас? Откуда и трехкратное погружение человека и прочее, относящееся к крещению, отрицание сатаны и ангелов его, из какого взято Писания? Не из сего ли необнарождаемого и неизрекаемого учения, которое отцы наши сохранили в недоступном любопытству и выведыванию молчании, быв основательно научены молчанием охранять святыню таинств? Ибо какое было бы приличие писанием оглашать учение о том, на что некрещеным и воззреть непозволительно?» (Святитель Василий Великий. Правило 97; о Святом Духе. Гл. 27).

Из этих слов Василия Великого видим:

— Священное вероучительное Предание восходит к начальным временам Церкви;

— оно тщательно сберегается и единогласно признается святыми отцами и учителями древней Церкви в эпоху великих отцов Церкви и начала Вселенских Соборов.

Хотя святитель Василий дает ряд примеров «устного» Предания, но сам здесь же делает шаг к «записи» этого устного слова. К эпохе свободы и торжества Церкви в IV веке почти все Предание получает письменную запись и ныне сохраняется в памятниках Церкви, составляя дополнение к Священному Писанию.

Священное древнее Предание находим:

а) в древнейшем памятнике Церкви — «Правилах святых апостолов»;

б) в Символах веры ранних поместных церквей;

в) в древних литургиях;

г) в древнейших актах, касающихся христианских мучеников: их тексты, предварительно рассмотренные и утвержденные местным епископом, читались на общественных собраниях христиан под надзором предстоятелей церкви; тексты свидетельствуют о исповедании Пресвятой Троицы, Божества Господа Иисуса Христа, содержат примеры призывания святых и веры в вечную жизнь упокоившихся во Христе и многое другое;

д) в древних записях истории Церкви, особенно в истории Евсевия Памфила, где собрано множество обрядовых и догматических преданий, например о каноне священных книг Ветхого и Нового Заветов;

е) в творениях святых отцов и учителей ранней Церкви;

ж) наконец, в самом духе жизни Церкви, в соблюдении верности всем ее основам, идущим от святых апостолов.

Сохраняемое и оберегаемое Церковью **Апостольское Предание**, таким образом, становится **Преданием** самой Церкви, оно «принадлежит» ей, свидетельствуется ею и именуется Церковью «Священным Преданием».

Свидетельство Священного Предания необходимо:

— для утверждения, что все книги **Священного Писания** переданы нам с апостольских времен и действительно имеют апостольское происхождение;

— для правильного понимания отдельных мест Священного Писания и для противостояния еретическим толкованиям;



— для установления догматов христианской веры ввиду того, что некоторые положения вероучения выражены в Писании совершенно определенно, а другие опосредованно и требуют подтверждения Священным Апостольским Преданием.

Кроме того, Священное Предание свидетельствует о том, что вся полнота церковного строя, богослужения, канонов и обрядов укоренена и основана на укладе жизни древней Церкви.

### Соборное сознание Церкви

Православная Христова Церковь есть Тело Христово, духовный **организм**, Глава которого — Христос. Она имеет единый дух, единую общую веру, единое и общее, соборное, **кафолическое сознание**, руководимое Духом Святым, но утверждающееся в своих суждениях на конкретных, определенных основаниях Священного Писания и Священного Апостольского Предания. Кафолическое сознание всегда присуще Церкви, но более определенным образом оно выражено в деятельности Вселенских Соборов Церкви. С древних времен Поместные Соборы отдельных православных церквей созывались дважды в год согласно 37-му Правилу святых апостолов. Многократно в истории Церкви бывали соборы епископов областные, более широкого объема, чем отдельных церквей, и, наконец, Вселенские Соборы — соборы епископов всей Православной Церкви, Восточной и Западной. Церковь признает **семь** Вселенских Соборов. Они точно сформулировали и утвердили ряд основных истин христианской православной веры, защитив древнее учение Церкви от еретических искажений. Вселенские Соборы также сформулировали и обязали ко всеобщему единообразному исполнению многочисленные законы и

правила общецерковной и частнохристианской жизни, называемые церковными канонами. Вселенские Соборы, наконец, утвердили догматические определения ряда Соборов **Поместных**, а также догматические изложения, составленные некоторыми отцами Церкви (например, исповедание веры святителя Григория Чудотворца, епископа Неокесарийского, правила святителя Василия Великого и другие).

Нужно помнить, что Соборы Церкви выносили свои догматические определения после тщательно-го, исчерпывающего и полного рассмотрения всех мест Священного Писания, касающихся поставленных вопросов, свидетельствуя при этом, что Вселенская Православная Церковь именно так понимает приводимые указания Священного Писания. Таким образом, вероопределения соборов выражают **гармонию Священного Писания и соборного Предания Церкви**. По этой причине сами эти определения становились, в свою очередь, подлинным, нерушимым, авторитетным, основанным на Священном Писании и Апостольском Предании, вселенским и Священным Преданием Церкви.

Конечно, многие истины веры настолько ясны непосредственно из Священного Писания, что они не подвергались еретическим перетолкованиям и о них нет особых определений соборов. Другие истины утверждены соборами.

Среди всех догматических соборных определений сами Вселенские Соборы признают первостепенным и основным Никео-Цареградский Символ веры, запретив что бы то ни было изменять в нем, не только в смысле, но и в словах его, что-либо прибавлять или изымать (постановление Третьего Вселенского Собора, повторенное Четвертым — Седьмым Соборами).

Вероопределения ряда Поместных Соборов, а также некоторые изложения веры святых отцов Церкви, признанные руководящими для всей Церкви, перечислены во 2-м правиле Шестого Вселенского (Трулльского) Собора. Они приводятся в книге «Правил Святых апостолов, святых Соборов Вселенских и Поместных и святых отцов».

### Догмат и канон

В церковной терминологии принято называть **догматами** истины христианского учения, истины веры, а **канонами** — предписания, относящиеся к церковному строю, и управлению, к обязанностям церковной иерархии, священнослужителей и каждого христианина, вытекающим из нравственных основ евангельского и апостольского учения. Канон (κάνων) — греческое слово, в буквальном значении: прямой шест, мера точного направления.

### Творения святых отцов и учителей Церкви как руководство в вопросах веры

Для руководства в вопросах веры, правильного понимания Священного Писания и сохранения подлинного Предания Церкви от ложных учений мы обращаемся к творениям святых отцов Церкви, признавая, что **единодушное согласие** всех отцов и учителей Церкви в учении о вере есть несомненный признак истины. Святые отцы стояли за истину, не страшась ни угроз, ни гонений, ни самой смерти. Святоотеческие разъяснения истин веры:

1) придали точность выражению истин христианского учения и создали единство догматического языка;

2) взаимно дополнили утверждение этих истин, руководствуясь Священным Писанием, Священным

Преданием, доказательно обосновывая эти истины.

В богословии уделяется внимание и некоторым частным мнениям святых отцов Церкви или учителей Церкви по вопросам, не имеющим точного общецерковного определения; однако эти мнения не смешиваются с догматами в собственном смысле слова. Есть такие частные мнения некоторых отцов и учителей Церкви, которые не признаны согласными с общим соборным верованием Церкви и не принимаются в руководство веры.

### **Истины веры в богослужении**

Соборное вероучительное сознание Церкви выражается также в переданном нам Вселенской Церковью православном богослужении. Углубляясь в содержание богослужебных книг, мы тем самым утверждаемся в догматическом учении Православной Церкви.

## **Изложения православного христианского вероучения**

### **Символические книги**

Изложения православной веры, одобренные Соборами Поместных Церквей в более близкое к нам время, называются православными символическими книгами, так как являются как бы распространенными **истолкованиями Символа веры**. Их назначение — осветить с православной точки зрения преимущественно те истины христианства, какие искаженно представлены в неправославных исповеданиях более позднего времени, особенно в протестантстве. Таково «Исповедание православной веры», составленное Иерусалимским патриархом Досифеем, которое было прочитано и одобрено на Иерусалимском Соборе 1672 года, а через 50 лет в ответ на запрос, получен-

ный от англиканской церкви, послано ей от имени всех Восточных Патриархов, и потому более известное как «Послание Восточных Патриархов о Православной вере». Сюда же относят «Православное исповедание» Киевского митрополита Петра Могилы, рассмотренное и исправленное на двух Поместных Соборах (Киевском — в 1640 году, и Ясском — в 1643 году), а затем одобренное четырьмя Вселенскими Патриархами и Патриархами русскими (Иоакимом и Адрианом). Подобное же значение имеет для нас «Православный христианский катехизис» митрополита Филарета Московского, особенно в части, содержащей толкование Символа веры.

### Догматические системы

Опыт всестороннего изложения всего христианского учения называется «системой догматического богословия». Полную, очень ценную для православного богословия догматическую систему составил в VIII веке преподобный Иоанн Дамаскин. Это труд под названием «Точное изложение православной веры», в котором преподобный Иоанн, можно сказать, подвел итоги или дал свод всей богословской мысли восточных отцов и учителей Церкви вплоть до VIII века.

Из русских богословов наиболее полные труды по догматическому богословию создали Московский митрополит Макарий («Православно-догматическое богословие» в двух томах), Филарет, архиепископ Черниговский («Православное Догматическое богословие» в двух частях), епископ Сильвестр, ректор Киевской Духовной академии («Опыт православного Догматического богословия с историческим изложением догматов» в пяти томах) и протоиерей Н. Малиновский («Православное Догматическое бо-

гословие» в четырех томах и «Очерк православного Догматического богословия» в двух выпусках).

## Задача Догматического богословия

Догматическая работа Церкви всегда была направлена на утверждение в сознании верующих истин веры, от начала исповедуемых Церковью. Догматическое богословие указывает, какой путь мысли есть следование вселенскому Преданию. Вероучительный труд Церкви состоит в том, чтобы в борьбе против ересей:

а) найти точную форму для выражения переданных от древности истин веры;

б) подтвердить правильность церковного учения, обосновав его Священным Писанием и Священным Преданием.

Вероучительная мысль святых апостолов была и остается образцом полноты и целостности христианского мировоззрения: христианин XX века не может более совершенно развить или углубить истины веры по сравнению с апостолами. Поэтому абсолютно неуместны попытки, как со стороны отдельных лиц, так и от имени самой науки Догматического богословия, открытия новых христианских истин, «совершенствования» некоторых догматических положений, или нового их **понимания**. Задача **науки Догматического богословия** — обоснованно и доказательно изложить переданное апостолами православное христианское учение.

Некоторые полные труды по Догматическому богословию излагают мысли отцов Церкви в исторической последовательности. Так построен, например, упомянутый «Опыт православного Догматического богословия» епископа Сильвестра. Такой спо-



соб изложения в православной богословской науке не подразумевает исследования «постепенного развития догматов». Его цель иная. Исторически последовательное и полное изложение мыслей святых отцов Церкви по каждому вероучительному положению наглядно подтверждает, что отцы Церкви во все века единодушно мыслили об истинах веры. Но так как они рассматривали истины веры с различных сторон, приводя различные аргументы, историческое исследование учения отцов Церкви придает полноту рассмотрению догматов веры и доказывает их истинность.

Это не значит, что научно-богословское изложение догматов должно принять нерушимую форму. Каждая эпоха выдвигает свои собственные взгляды, понятия, вопросы, ереси и возражения против христианской истины или же повторяет забытые старые. Богословию естественно принимать во внимание эти запросы современности, отвечать на них и в соответствии с их требованиями излагать догматические истины. В этом смысле можно говорить о развитии Догматического богословия как **науки**. Но нет достаточных оснований говорить о **развитии догматов Церкви**.

### Догматика и вера

Догматическое богословие предназначается для верующего христианина. Оно само не излагает сути веры, а предполагает уже живущую в сердце человека веру. *Я веровал, и потому говорил* (Пс. 115, 1), — сказал ветхозаветный праведник. И Господь Иисус Христос открывал тайны Царствия Божия ученикам после того, как они уверовали в Него: *Господи! к кому нам идти? Ты имеешь глаголы вечной жизни: и мы уверовали и познали, что Ты Христос, Сын Бога*

*живого* (Ин. 6, 68—69). Вера, а точнее, вера в **Сына Божия, пришедшего в мир**, есть краеугольный камень Священного Писания; она есть основа личного спасения, исток богословской науки. *Сие же написано, дабы вы уверовали, что Иисус есть Христос, Сын Божий, и, веруя, имели жизнь во имя Его* (Ин. 20, 31), — пишет апостол Иоанн в конце своего Евангелия, и ту же мысль многократно повторяет в своих посланиях. И эти его слова выражают главную мысль писаний всех апостолов. «Верую» — этим исповеданием должно начинаться всякое христианское богословствование. При таком условии оно является не отвлеченным «умствованием», не мыслительной диалектикой, а пребыванием мыслью в божественных истинах, стремлением ума и сердца к Богу, познанием любви Божией. Для неверующего же оно не действенно, ибо и Сам Христос для неверующих есть *камень преткновения и камень соблазна* (1 Пет. 2, 7).

### **Богословие и наука. Богословие и философия**

В отличие от естественных наук, опирающихся на опыт или наблюдение, Догматическое богословие основывается на живой и святой вере. Исходным началом здесь является вера, там — опыт. Однако сами способы изучения, методы рассуждений одни и те же здесь и там: изучение данных и — выводы. Только там — выводы из собранных фактов наблюдения природы; здесь — выводы, сделанные на основе изучения Священного Писания и Священного Предания; те науки — эмпирические и технические, эта — богословская.

Отсюда же выясняется различие между богословием и философией. Философия построена на рас-

судочных основаниях и выводах опытных наук, поскольку последние способны подвести разум к высшим вопросам жизни; богословие — на Божественном Откровении. Их нельзя смешивать. Богословие не является философией и тогда, когда оно погружает нашу мысль в трудные для понимания, глубокие и высокие предметы христианской веры.

Богословие не отрицает ни опытных наук, ни философии. Святитель Григорий Богослов вменил святителю Василию Великому в заслугу то, что тот в совершенстве владел диалектикой, при помощи которой опровергал философские построения противников христианства. Вообще святитель Григорий не сочувствовал тем, кто проявлял неуважение к внешней учености. Однако сам, изложив в знаменитых «Словах о Святой Троице» глубокосозерцательное учение о Троичности, замечает о себе: «Так, сколько возможно короче, излагаю вам наше любомудрие — догматически, а не созерцательно, по способу рыбарей, а не Аристотеля, духовно, а не хитросплетенно, по уставам Церкви, а не торжища» (Слово 22).

Курс Догматического богословия разделяется на две основные части:

**I. Учение о Боге в Самом Себе.**

**II. Учение о Боге в Его явлении Себя как Творца, Промыслителя, Спасителя мира и Завершителя судеб мира.**

# О БОГЕ В САМОМ СЕБЕ

---

## 1. ВЕРА В БОГА

---

Учение о Боге в Символе веры начинается со слова «верую». Бог есть первый предмет **веры** христианской. Таким образом, наше христианское признание бытия Божия основывается не на рассудочных основах, не на доказательствах, взятых из разума или полученных из опыта наших внешних чувств, а на внутреннем, высшем убеждении, имеющем нравственное основание.

Веровать в Бога — значит, в христианском понимании, не только умом **признавать** Бога, но и сердцем **стремиться** к Нему.

«Веруем» в то, что недоступно внешнему опыту, научному исследованию, восприятию нашими органами внешних чувств. В славянском и русском языках понятие «верую» глубже значения русского «верю», обозначающего часто простое принятие без проверки свидетельства другого лица, чужого опыта. Святитель Григорий Богослов различает и в греческом языке религиозную веру — «верую **в кого, во что**» и простую личную веру — «верю **кому, чему**». Он пишет: «Не одно и то же значит: «веровать во что» и «веровать чему». Веруем мы в Божество, а верим относительно всякой вещи»<sup>1</sup> (Творения святителя Григория Богослова. О Духе Святом. Ч. 3. С. 88).

---

<sup>1</sup> Οὐ γὰρ ταὐτόν ἐστι πιστεῦειν εἰς τι καὶ περὶ αὐτοῦ πιστεῦειν. Τὸ μὲν γάρ ἐστι θεότητος, τὸ δὲ παντὸς πράγματος.

Христианская вера есть таинственное явление в области человеческой души. Она шире **мысли**, сильнее, действеннее ее. Она сложнее отдельного **чувства**, содержит в себе чувства любви, страха, почтения, благоговения, смирения. Она также не может быть названа волевым явлением, ибо, хотя она двигает горами, христианин, веруя, отказывается от своей воли, всецело предавая себя в волю Божию: «Да будет воля Твоя на мне, грешнем».

Конечно, христианство связано и с умственным знанием, оно рождает мировоззрение. Но если бы оно оставалось только мировоззрением, пропала бы его движущая сила; без веры оно не было бы живой связью неба и земли. Христианская вера есть нечто гораздо большее, чем то «убежденное предположение», называемое верой, какое обычно встречается в жизни.

На вере создана Церковь Христова, как на скале<sup>1</sup>, которая не содрогнется под нею. *Верую святые побеждали царства, творили правду... заграждали уста львов, угашали силу огня, избегали острия меча, укреплялись от немощи...* (Евр. 11, 33–34). Одушевленные верою христиане с радостью шли на мучения и смерть. Вера — камень, но камень неосязаемый, свободный от тяжести; влекущий наверх, а не вниз.

*Кто верует в Меня, у того, как сказано в Писании, из чрева потекут реки воды живой* (Ин. 7, 38), — сказал Господь. И проповедь апостолов, проповедь в силе слова, в силе Духа, в силе знамений и чудес, была живым свидетельством истинности слов Господа.

---

<sup>1</sup> Греческое слово *пéтра*, в синодальном переводе Мф. 16, 18 переданное словом *камень*, означает прежде всего скалу. Поэтому о. Михаил относит его не к Петру (*пéтрос* — камень), а к вере, исповеданной Петром (см. Мф. 16, 16). См. также С. 214 наст. изд.

*Если будете иметь веру и не усомнитесь... если и горе сей скажете: поднимись и ввергнись в море, — будет* (Мф. 21, 21). Чудесами святых всех веков наполнена история Церкви Христовой. Но чудеса творит не вера вообще, а вера христианская. Вера действительна не силой воображения и не самогипнозом, а тем, что она связывает с источником всякой жизни и силы — с Богом. Она сосуд, которым зачерпывается вода; но нужно быть у этой воды и опустить сосуд в нее: вода эта — благодать Божия. «Вера есть ключ к сокровищнице Божией», — пишет отец Иоанн Кронштадтский (*Моя жизнь во Христе*. Т. 1. С. 242).

Поэтому трудно дать определение: что есть вера. Когда Апостол говорит: *Вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом* (Евр. 11, 1), то, не касаясь здесь природы веры, указывает только, на что направлен ее взор: на ожидаемое, невидимое, а именно: вера есть проникновение души в будущее (**осуществление ожидаемого**), или в невидимое (**уверенность в невидимом**). Это свидетельствует о таинственном характере христианской веры.

## Степень нашего знания о Боге

Бог в Своем Существое непостижим. Бог, *имеющий бессмертие, Который обитает в непреступном свете, Которого никто из человеков не видел и видеть не может* (1 Тим. 6, 16), — поучает апостол Павел.

Святитель Кирилл Иерусалимский в «Огласительных словах» наставляет: «Что такое Бог, сего объяснить не можем; благоразумно («благознательно») же исповедуем, что не имеем точного о Нем познания. В отношении к Богу **высокое для нас ве-**



дение — признаться в своем неведении» (6-е Огласительное слово).

Вот почему лишены догматической ценности разного рода широкие, разносторонние рассуждения и рассудочные изыскания на темы о внутренней жизни в Боге, а также построения по аналогии с душевной жизнью человека. О «совопросниках» своего времени пишет святитель Григорий Нисский, брат святителя Василия Великого:

«Люди, оставив то, чтобы утешаться *Господом* (см. Пс. 36, 4) и радоваться миру Церкви, ведут тонкие разыскания о каких-то сущностях и измеряют величины, измеряя Сына сравнительно с Отцом и избыток меры уступая Отцу. Кто скажет им: неколичественное не меряется; невидимое не оценивается; бесплотное не взвешивается; беспредельное не сравнивается; несравнимое не допускает до себя понятия о большем или меньшем, потому что большее познаем из взаимного сравнения вещей между собою, а у чего не досягаем конца, в том немислимо и большее...

*Велик Господь наш и велика крепость [Его], и разум Его неизмерим* (Пс. 146, 5). Что же это значит? Исчисли сказанное, и уразумеешь тайну...»

«Если кто совершает путь среди полдня, когда солнце знойными лучами опаляет голову и жаром иссушает все влажное в теле, а под ногами у идущего лежит земля жесткая, неудобопроходимая, безводная; потом же такому человеку встретится источник, у которого прекрасная, прозрачная, приятная, прохлаждающая струя льется обильно; то ужели сядет он у воды и начнет любомудрствовать о ее естестве, доискиваясь, откуда она, как, от чего и о всем тому подобном, о чем привычно рассуждать празднословам, а именно, что некая влаж-

ность, распространенная в земной глубине, пробирающаяся вверх и сгнетаемая, делается водою или что жилы, проходящие дольными пустотами, как скоро отверстия их делаются свободными, изливают воду? Или, распроставшись со всеми рассуждениями, приклонит голову к струе и приложит уста, утолит жажду, прохладит язык, удовлетворит желанию и возблагодарит Давшего сию благодать? Посему подражай и ты сему жаждущему» (Святитель Григорий Нисский. На свое рукоположение. Творения. 4, 3).

Не одна эта тайна веры, но многие тайны требуют смирения нашего ограниченного разума перед ними, как это слышим мы и в церковных песнопениях: «Таинство не терпит исследования», *не терпит тайна испытания.*

Тем не менее в известной мере мы имеем знание о Боге, знание постольку, поскольку Сам Он открыл его людям. Нужно различать **постижение** Бога, которое, по существу, невозможно, и **познание** Его, хотя и неполное, о котором апостол Павел говорит: *Теперь мы видим как бы сквозь тусклое стекло, гадательно, тогда же лицом к лицу; теперь знаю я отчасти...* (1 Кор. 13, 12). Степень его соответствует силам человеческим.

Откуда мы черпаем знание о Боге?

1. Оно открывается людям уже из самого познания природы, познания самих себя и всех вообще творений Божиих. *Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы, так что они безответны* (Рим. 1, 20); то есть невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы, и потому безответны те люди, которые, познавши Бога, *не прославили Его, как Бога,*

*и не возблагодарили, но осуетились в умствованиях своих... (Рим. 1, 20–21).*

2. Еще более явил Себя Бог в откровении сверхъестественном и через воплощение Сына Божия. *Бог, многократно и многообразно говоривший издревле отцам в пророках, в последние дни сии говорил нам в Сыне... (Евр. 1, 1–2). Бога не видел никто никогда; Единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил (Ин. 1, 18).*

Так научил о познании Бога Сам Спаситель. Сказав: *Все предано Мне Отцом Моим, и никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца не знает никто, кроме Сына*, Спаситель прибавил: *и кому Сын хочет открыть (Мф. 11, 27).*

И апостол Иоанн Богослов пишет в послании: *Знаем также, что Сын Божий пришел и дал нам свет и разум, да позна́ем Бога истинного... (1 Ин. 5, 20).*

Божественное откровение дано нам во всем Священном Писании и в Священном Предании, хранение, научение и верное истолкование которых есть долг и принадлежность святой Христовой Церкви.

Но и в тех границах, какие даны нам в свете Божественного откровения, мы должны следовать руководству тех, кто очистил свой разум высокой христианской жизнью и сделал его способным к созерцанию возвышенных истин, то есть нужно следовать руководству отцов Церкви, а вместе нравственно оберегать и себя. На это наставляет святитель Григорий Богослов: «Если хочешь быть богословом и достойным божественного, соблюдай законы; божественными заповедями иди к высокой цели: поскольку деяние есть восхождение к созерцанию», то есть стремись и достигай нравственного совершенствования, ибо этот только путь дает возможность

восхождения на высоты, откуда созерцаются божественные истины (Слово святителя Григория Богослова 20-е).

И Сам Спаситель изрек: *Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят* (Мф. 5, 8).

Мыслями о различии понятий «постижение» и «познание», иначе говоря, мыслью о **непостижимости** Божией при возможности **познания** Бога, начинается свой большой труд «Точное изложение православной веры» преподобный Иоанн Дамаскин. Он пишет:

«Божество неизреченно и непостижимо. Ибо *никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца не знает никто, кроме Сына...* (Мф. 11, 27). Также и Дух Святой ведает Божие, подобно как дух человеческий знает то, что в человеке. Кроме же первого и блаженного Существа никто никогда не познал Бога, разве кому открыл Сам Бог, — никто не только из человеков, но даже из премирных сил, из херувимов и серафимов. Впрочем Бог не оставил нас в совершенном о Нем неведении. Ибо: а) ведение о бытии Божиим Сам Бог насадил в природе каждого. И сама тварь, ее хранение и управление возвещают о величии Божества; б) сверх того, сначала через закон и пророков, потом через Единородного Сына Своего Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа Бог сообщил нам **познание** о Себе, сколько вместить можем. Поэтому все, преданное нам законом, пророками, апостолами и евангелистами, мы принимаем, признаем и почитаем и более ничего не доискиваемся. Итак, Бог, всеведущий и промысляющий о пользе каждого, открыл все, что знать нам полезно, и умолчал о том, чего не можем вместить. Удовольствуемся сим и будем сего держаться, не преступая божественного предания» (Преподобный

Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. Гл. 1).

Ту же мысль о бессилии нашей мысли в постижении Бога Церковь выражает и в богослужении: *Назnamenательных речений Твоего непостижимаго Трисветлаго Божества недоумеающе, воспеваем Тя, Господи*, то есть: не будучи в силах понять таинственные именованья Твоего Трисветлого Божества, сердцами славим Тебя, Господи...

В древности некоторые из еретиков проводили мысль, что Бог совершенно постижим, доступен пониманию. Они строили свои утверждения на том основании, что Бог есть Существо простое, делая отсюда ложный вывод, что, как простое Существо, Он не имеет внутреннего содержания и свойств. «Достаточно поэтому, — говорили они, — назвать имена Божии или указать единственное Его свойство — нерожденность, чтобы сказать все о Боге». Так рассуждали некоторые гностики, например Валент во II веке, а в IV веке — Евномий и аномеи. Святые отцы горячим протестом откликнулись на эту ересь, видя в ней ниспровержение существа христианства. Возражая еретикам, они выясняли и доказывали, как из Писания, так и рассудочным путем:

1) что простота существа Божия соединяется с полнотой Его свойств, полнотой содержания жизни Божественной;

2) что сами имена Божии в Священном Писании — Иегова, Элогим, Адонаи и другие — выражают не самую сущность Божества, а преимущественно показывают отношение Бога к миру и человеку.

Другие из еретиков древности (например, маркиониты) впадали в противоположную крайность, утверждая, что Бог совсем неведом и недоступен для

нашего познания. По этому поводу отцы Церкви указывали, что есть степень познания Бога возможная для нас, полезная и нужная нам. Святитель Кирилл Иерусалимский в «Огласительных словах» наставляет: «Скажет кто либо: если существо Божие непостижимо, то для чего же тебе говорить о Нем? Но ужели потому, что я не могу выпить всей реки, не буду и умеренно для пользы моей брать воды из нее? Ужели потому, что глаза мои не в состоянии вместить всего солнца, — и столько, сколько нужно для меня, не смотреть мне на него? Ужели потому, что я, вошедши в какой-нибудь большой сад, не могу съесть всех плодов, хотел бы ты, чтобы вышел я из него совершенно алчущим?» (Огласительные поучения. 6, 5).

Известен рассказ о блаженном Августине, как он, прогуливаясь по берегу моря с мыслями о Боге, увидел отрока, сидевшего у моря и черпавшего раковиной морскую воду, переливая ее в ямку, сделанную в песке. Эта картина внушила ему мысль о несоразмерности между утлым нашим умом и величием Божиим: нашему уму так же невозможно вместить представление о Боге во всем Его величии, как невозможно вычерпать море раковиной.

## **О существе и свойствах Божиих**

«Если ты хочешь говорить или слышать о Боге, — богословствует святитель Василий Великий, — отрешись от своего тела, отрешись от телесных чувств, оставь землю, оставь море, сделай, чтобы воздух был ниже тебя, минуй времена года, их чинный порядок, украшения земли, стань выше эфира, пройди звезды, их благолепие, величину, пользу, какую они доставляют, благоустройство, свет-

лость, положение, движение и то, сколько они имеют между собою связи или расстояния. Забыв все это, умом обойдя небо и став выше его, одною мыслью обозри тамошние красоты: пренебесные воинства ангелов, начальства архангелов, славу господствий, председания престолов, силы, начала, власти. Миновав все это, оставив ниже своих помышлений всю тварь, возведя ум за пределы сего, представь в мысли Божие естество: неподвижное, непревратное, неизменное, бесстрастное, простое, несложное, нераздельное, свет неприступный, силу неизреченную, величину беспредельную, славу лучезарную, доброту вожделенную, красоту неизмеримую, которая сильно поражает уязвленную душу, но не может по достоинству изображена быть словом».

Такой возвышенности духа требовали бы речи о Боге! Но и при ней мысль человеческая способна останавливаться только на свойствах Божества, но не на самой сущности Божества.

Есть в Священном Писании такие слова о Боге, которые «соприкасаются» с мыслью о самом Существое Божиим. Эти выражения, построенные грамматически так, что по своей форме отвечают не только на вопрос: «Какой?», то есть каковы свойства Божии, но как будто отвечают на вопрос: «Кто?», то есть «Кто есть Бог?»

Таковы изречения:

*Я есмь Сущий* (в еврейском: «Иегова». — Исх. 3, 14).

*Я есмь Альфа и Омега, начало и конец, говорит Господь, Который есть и был и грядет, Вседержитель* (Откр. 1, 8).

*Господь Бог есть истина* (Иер. 10, 10).

*Бог есть дух* (Слова Спасителя к самарянке. — Ин. 4, 24).

*Господь есть Дух* (2 Кор. 3, 17).

*Бог есть свет, и нет в Нем никакой тьмы* (1 Ин. 1, 5).

*Бог есть любовь* (1 Ин. 4, 8, 16).

*Бог наш есть огонь поядоющий* (Евр. 12, 29).

Однако и эти выражения не могут быть признаны указаниями на самое существо Божие. Только о именовании **Сый** отцы Церкви выражались, что оно «некоторым образом» (выражение святителя Григория Богослова) или «как кажется» (святого Иоанна Дамаскина) есть именование сущности. Такое значение еще, хотя реже, придавалось именованиям: *благий* и *Бог* в греческом языке (Θεός — видящий). В отличие от всего «существующего» — тварного, отцы Церкви применяют к бытию Бога термин «пресущественный»: пресущественное бытие, *Дева днесь Пресущественного рождает* (Кондак, глас 7).

Таким образом, можно говорить только о **свойствах** Божиих, а не о самом существе Божиим. Лишь косвенно выражаются отцы Церкви о природе Божества, говоря, что существо Божие «едино, просто, не сложно»; но эта простота не безразличное или бессодержательное целое, она вмещает в себе полноту существенных свойств. «Бог — море сущности, безмерное и неограниченное» (Святитель Григорий Богослов). «Бог — полнота всех качеств и совершенств в их высочайшем и бесконечном виде» (Святитель Василий Великий). «Бог прост и несложен. Он весь есть чувство, весь дух, весь мысль, весь ум, весь источник всех благ» (Ириней Лионский).

Говоря о свойствах Божиих, святые отцы указывают, что множественность их при простоте Существа есть результат нашего неумения найти таин-



ственный и единственно верный способ рассматривания Божественного. В Боге одно свойство есть сторона другого: Бог праведен, это значит блажен и благ и Дух. Множественная простота в Боге подобна солнечному свету, обнаруживающему себя в различных цветах, принимаемых земными телами, например растениями.

В исчислениях свойств Божиих у святых отцов и в богослужебных текстах преобладают выражения, составленные грамматически в отрицательной форме, то есть с частицами «не» или «без». Нужно, однако, иметь в виду, что эта отрицательная форма показывает «отрицание ограничения»: как например, не неведущий — значит ведущий; таким образом, она содержит **утверждение** неограниченных свойств. Образец таких выражений укажем у преподобного Иоанна Дамаскина в «Точном изложении православной веры»: «Бог — безначален, бесконечен, вечен, постоянен, несотворен, непреложен, неизменяем, прост, несложен, бестелесен, невидим, неосязаем, неопишуем, беспределен, недоступен для ума, необъятен, непостижим, благ, праведен, Творец всех тварей, всемогущ, Вседержитель, всенадзирающий, Промыслитель обо всем, имеющий власть над всем, Судия»...

Наши размышления о Боге говорят:

1) или об Его отличии от тварного мира (например, Бог — Безначальный, тогда как мир имеет начало; Бесконечный, тогда как мир конечен; Вечный, тогда как мир существует во времени);

2) или же о действиях Божиих в мире и отношении Создателя к Своим творениям (Творец, Промыслитель, Милостивый, Судия Праведный).

Указывая свойства Божии, мы этим не стараемся «определить» понятие «Бог». Такое определение

невозможно по существу, ибо всякое определение есть указание «пределов», а значит, указание на «ограниченность», на неполноту. У Бога же нет пределов и потому не может быть определения понятия Божества: «Ибо и понятие есть вид ограничения» (Святитель Григорий Богослов. Слово 28, о богословии — 2).

Сам наш **разум** требует признания в Боге ряда существенных свойств. Разум внушает нам, что Бог имеет разумно-личное и свободно-личное бытие. Если в несовершенном мире мы видим свободно-разумные **личные** существа, то не можем не признать свободно-разумного личного бытия в Самом Боге, Источнике, Причине, Творце всякой жизни, так как во всякой причине содержится не только не меньше, но и больше, чем в ее произведении, о чем свидетельствует закон бытия. Разум внушает нам, что Бог есть Существо **совершеннейшее**. Всякий недостаток, ущербленность несовместимы с понятием «Бог». Разум внушает нам, что совершеннейшее Существо может быть только одно, Бог — **един**. Не могло бы быть два совершенных существа, так как тогда одно ограничивало бы другое. Разум внушает нам, что Бог есть Бытие **самобытное**, так как ничто не может быть причиной или условием существования Бога.

### Что свидетельствует Священное Писание о свойствах Божиих?

Свойства, непосредственно **заимствованные из слова Божия**, указаны в Пространном христианском катехизисе Православной Церкви митрополита Филарета. Здесь читаем: «**Вопрос**. Какое понятие о существе и существенных свойствах Божиих можно заимствовать из Откровения Божия? **Ответ**. *Бог есть*

*Дух, вечный, всеблагий, всеведущий, всеправедный, всемогущий, вездесущий, неизменяемый, вседовольный, всеблаженный». Остановим нашу мысль на указанных в Катехизисе свойствах.*

### **Бог – Дух**

*Бог есть дух* (Ин. 4, 24) – слова Спасителя в беседе с самарянкой. *Господь есть Дух; а где Дух Господень, там свобода* (2 Кор. 3, 17). Бог чужд всякой телесности, материальности. Притом духовность Божия выше, совершеннее той духовности, какая принадлежит тварным духовным существам и душе человека, являющей в себе только «образ» духовности Божией; Бог есть Дух высочайший, чистейший, совершеннейший. Правда, в Священном Писании находим весьма много таких мест, где Богу символически приписывается нечто телесное. Однако о Божией духовности говорит Писание от первых слов книги Бытия: и пророку Моисею открыл Себя Бог как *сый*<sup>1</sup> «Сущий», как чистое, духовное, высочайшее Бытие. Поэтому под телесными символами Писание внушает нам разуметь духовные свойства и действия Божии.

Воспользуемся здесь словами святителя Григория Богослова: «По Писанию, Бог спит, пробуждается, гневается, ходит и престолом имеет херувимов. Но когда Он имел немощи? И слышал ли ты, что Бог есть тело? Здесь представлено то, чего нет. Ибо, соизмеряясь со своим понятием, и Божие назвали мы именами, взятыми с себя самих. Когда Бог, по причинам Ему Самому известным, прекращает Свое попечение и как бы нерадит о нас, это значит – Он спит; потому что наш сон есть подобная бездейст-

---

<sup>1</sup> ὁ ὢν.

венность и беспечность. Когда, наоборот, вдруг начинает благодетельствовать, значит — Он пробуждается: ...Он наказывает; а мы сделали из сего — гневается; потому что наказание у нас бывает по гневу. Он действует то здесь, то там; а по-нашему — Он ходит; потому что хождение есть перемещение от одного к другому. Он упокоивается и как бы обитает во святых силах; мы назвали это седением и сидением на престоле, что также свойственно нам. А Божество ни в чем так не упокоивается, как во святых. Быстродвижность названа у нас летанием, смотрение именовано лицом, даяние и приятие — рукою. А также всякая другая Божия сила и всякое другое Божие действие изображены у нас чем-либо взятым с телесного» (Слово 31, о богословии — 5, о Святом Духе).

По поводу повествований о действиях Божиих во второй и третьей главе книги Бытия, Златоуст поучает: «Не пройдем, возлюбленные, без внимания того, что сказано Божественным Писанием, и не будем останавливаться на словах, но подумаем, что столь простые слова употребляются ради нашей немощи и все совершается благоприлично для нашего спасения. Ведь, скажи мне, если захотим принимать слова в буквальном значении, а не будем понимать сообщаемого богоприлично, то не покажется ли многое странным? Вот посмотрим на самое начало нынешнего чтения: *И услышали, сказано, голос Господа Бога, ходящего в раю во время прохлады дня; и скрылся Адам...* (Быт. 3, 8). Что говоришь? Бог ходит? Нежели и ноги припишем Ему? И не будем под этим разуместь ничего высшего? Нет, не ходит Бог, да не будет! Как, в самом деле, Тот, Кто везде есть и все наполняет, чей престол небо, а земля подножие ног, ходит по раю? Какой разумный человек

скажет это? что же значит: *И услышали голос Господа Бога, ходящего в раю во время прохлады дня* (Быт. 3, 8). Он хотел возбудить в них такое чувство (близости Божией), чтобы оно повергло их в беспокойство, что и было на самом деле: они почувствовали это, попытались скрыться от приближавшегося (к ним) Бога. Произошел грех — и преступление, и напал на них стыд. Нелицеприятный судия, то есть **совесть**, восстав, взывала громким голосом, упрекала их, показывала и как бы выставляла перед глазами тяжесть преступления. Владыка создал вначале человека и вложил в него совесть, как неумолкаемого обличителя, который не может быть обманут или обольщен»... По поводу образа сотворения жены Златоуст назидает: «*Взял*, — сказано, — *одно из ребр его* (Быт. 2, 21). Не разумея слова эти по-человечески, но знай, что употреблены грубые речения приспособительно к немощи человеческой. Ведь если бы (Писание) не употребило этих слов, то как бы могли мы узнать неизглаголаные тайны? Не будем же останавливаться только на словах, но станем принимать все благоприлично, как относящееся к Богу. Это выражение *взял* и все ему подобные употреблены ради нашей немощи». Подобным образом выражается Златоуст и относительно слов: *И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул...* (Быт. 2, 7) (Творения святителя Иоанна Златоуста. Т. 4. Ч. 1).

Преподобный Иоанн Дамаскин, посвящая этой теме главу «О том, что говорится о Боге телесным образом» в своем «Точном изложении православной веры», пишет: «Так как мы находим, что в Божественном Писании весьма многое **символически** сказано о Боге очень телесным образом, то должно знать, что нам, как людям и облеченным этой гру-

бой плотью, невозможно мыслить или говорить о божественных и высоких и невещественных действиях Божества, если бы мы не воспользовались подобиями и образами и **символами**, соответствующими нашей природе». И далее, объяснив выражения об очах, ушах, руках Божиих и другом, заключает: «И просто сказать: все то, что телесным образом сказано о Боге, имеет некоторый сокровенный смысл» (Точное изложение православной веры. Ч. 1. Гл. 11).

Как ни привычно для современного сознания представлять Бога чистым Духом, однако распространенный в наше время пантеизм, всебожие, противоречит этой истине. Поэтому и теперь в «Чине Православия», совершаемом в неделю Православия, слышим: *Глаголющим Бога быти не дух, но плоть — анафема.*

### **Вечный**

Бытие Божие — вне времени, ибо время есть лишь форма бытия конечного, бытия изменчивого. Для Бога нет ни прошедшего, ни будущего, но есть одно — настоящее. *В начале Ты, [Господи,] основал землю, и небеса — дело Твоих рук; они погибнут, а Ты пребудешь; и все они, как риза, обветшают, и, как одежду, Ты переменишь их, и изменятся; но Ты — тот же, и лета Твои не кончатся* (Пс. 101, 26–28). Некоторые святые отцы указывают на разницу между понятиями «вечность» и «бессмертие». «Вечность есть присножизненность, и понятие это прилагается обыкновенно к одному безначальному естеству, в котором все всегда — то же и в том же виде. Понятие бессмертия может быть приписываемо и тому, что приведено в бытие и не умирает, как то: ангелу, душе; вечное в собственном смысле принадле-

жит Божественной сущности, почему прилагается обыкновенно только достопоклоняемой и царственной Троице» (Святой Исидор Пелусиот). В этом отношении еще выразительнее — «превечный Бог».

### **Всеблагий**

*Щедр и милостив Господь, долготерпелив и много-милостив* (Пс. 102, 8). *Бог есть любовь* (1 Ин. 4, 16). Благодать Божия простирается не на какую-нибудь ограниченную область в мире, что составляет свойство любви существ ограниченных, но на весь мир со всеми находящимися в нем существами, с любовью заботится о жизни и нуждах каждой твари, как ни мала и, казалось бы нам, ничтожна ни была она. «Если бы у нас, — говорит святитель Григорий Богослов, — кто спросил: Что мы чествуем и чему поклоняемся? Ответ готов: Мы чтим любовь» (Слово 23). Бог дарует Своим тварям столько благ, сколько каждая из них может принять по своей природе и состоянию и сколько соответствует общей гармонии мира. Особенную благодать Свою Бог являет человеку. «Бог, как мать-птица, которая, увидев своего птенца выпавшим из гнезда, сама вылетает отсюда, чтобы поднять его, а когда видит его в опасности быть поглощенным от какого-либо змея, с жалобным криком облетает вокруг него и всех других птенцов, не способная быть равнодушной к гибели и одного из них» (Климент Александрийский. Увещание к язычникам. Гл. 10). «Бог больше любит нас, чем может любить отец, мать или друг, или кто-либо другой, и даже больше, чем мы сами можем себя любить, потому что Он печется больше о нашем спасении, чем даже о Своей собственной славе, свидетельством чего служит то, что Он послал в мир на страдания и смерть (плотию человеческой)

Своего Единородного Сына только ради того, чтобы открыть нам путь спасения и вечной жизни» (Святитель Иоанн Златоуст. Толкование на псалом 113). Если человек часто не понимает всей силы благодати Божией, то это происходит потому, что человек слишком сосредоточивает свои мысли и желания на земном благополучии; а Божие промысление сочетает дарование нам благ временных, земных, с призывом приобретать для себя, для своих душ блага вечные.

### **Всеведущий**

*Все обнажено и открыто перед очами Его...* (Евр. 4, 13). *Зародыш мой видели очи Твои* (Пс. 138, 16). **Ведение** Божие есть видение и непосредственное знание всего, существующего и возможного, настоящего, прошедшего и будущего. Само **предведение** будущего есть, собственно, духовное видение, ибо для Бога будущее есть как настоящее. Божие предведение не нарушает свободной воли тварей, так же как свобода ближнего нашего не нарушается тем, что мы видим его поступки. Предведение Божие относительно зла в мире и в поступках свободных существ как бы увенчивается предведением спасения мира, когда *будет Бог все во всем* (1 Кор. 15, 28).

Другую сторону ведения Божия являет собой **премудрость** Божия. *Велик Господь наш и велика крепость [Его], и разум Его неизмерим* (Пс. 146, 5). Святые отцы и учителя Церкви, следуя слову Божию, всегда с глубоким благоговением указывали величие премудрости Божией в устройстве видимого мира, посвящая этому предмету целые сочинения, как например, беседы на Шестоднев, то есть на историю творения мира (Беседы Василия Великого, Иоанна



Златоуста, Григория Нисского). «Одна травка или одна былинка достаточна занять всю мысль твою рассмотрением искусства, с каким она произведена» (Святитель Василий Великий). Еще более рассуждали они о Божией премудрости в домостроительстве нашего спасения, в воплощении Сына Божия. Священное Писание в Ветхом Завете сосредоточивает внимание преимущественно на премудрости Божией в устройстве мира: *Все соделал Ты премудро...* (Пс. 103, 24); а в Новом Завете — на домостроительстве нашего спасения, по поводу которого апостол Павел восклицает: *О, бездна богатства и премудрости и ведения Божия!* (Рим. 11, 33). Ибо премудростью Божией все бытие мира направляется к единой цели — к совершенствованию и преображению для славы Божией.

### ***Всеправедный***

Праведность понимается в слове Божиим и в обычном словоупотреблении в двух значениях:

- а) как святость;
- б) как справедливость или правосудие.

**А. Святость** состоит не только в отсутствии зла или греха; святость есть наличие высших духовных ценностей, соединенное с чистотой от греха. Святость подобна свету, и Божия святость — как чистейший свет. Бог «един Свят» по естеству, по Своей природе. Он есть Источник святости для ангелов и человеков. Люди же могут достигать святости только в Боге, «не по естеству, а по причастию, подвигу и молитве» (Святитель Кирилл Иерусалимский). Писание свидетельствует, что ангелы, окружающие Престол Божий, непрестанно возвещают святость Божию, взывая друг к другу: *Свят, Свят, Свят Господь Саваоф! вся земля полна славы Его!* (Ис. 6, 3). По изображению в Писа-

нии свет святости наполняет все, что исходит от Бога или служит Богу: Свято имя Его, свято слово Его, свят закон Его, свята мышца Его, во святом путь Его, свят престол Его, свято подножие ног Его. Свят Господь, Бог наш. Праведен Господь во всех путях Своих и благ во всех делах Своих (см. Пс. 98, 3; 104, 42; Рим. 7, 12; Пс. 97, 1; 46, 9; 98, 5, 9; 144, 17).

**Б. Правосудие** Божие есть другая сторона всеправедности Божией. И той *и Он будет судить вселенную по правде, совершит суд над народами по правоте* (Пс. 9, 9). Господь *воздаст каждому по делам его... Ибо нет лицепрятия у Бога* (Рим. 2, 6, 11).

Как согласовать Божественную любовь с правдой Божией, строго судящей за грехи и наказывающей виновного? По этому вопросу высказывались многие отцы. Они уподобляют гнев Божий гневу отца, который с целью вразумить непокорного сына прибегает к отеческим карательным мерам, сам в то же время скорбя, одновременно печалась о неразумии сына и сострадая ему в причиняемом ему огорчении. Потому-то всегда Божия правда есть и милосердие, и милосердие есть правда, по сказанному: *Милость и истина сретятся, правда и мир облобызуются* (Пс. 84, 11).

**Святость и правда** Божии тесно связаны между собой. Бог призывает всех к жизни вечной в Нем, в Его Царствии, а значит — в Его святости. Но в Царствие Божие не войдет ничто нечистое. Господь очищает нас Своими наказаниями, как действиями промыслительными, предупреждающими, исправительными, ради **любви** Своей к созданиям Своим. Ибо нам предстоит суд справедливости, суд для нас страшный: как можем мы войти в царство святости и света — и как могли бы мы там себя чувствовать — будучи нечистыми, темными и не имея в себе зерна

святости, не имея в себе никакой положительной духовной, нравственной ценности?

### **Вседоущий**

*Ибо Он сказал, — и сделалось; Он повелел, — и явилось* (Пс. 32, 9), — так выражается псалмопевец о всемоушестве Божиюм. Бог есть Творец мира. Он Промыслитель мира. Он Вседержитель. Он есть *един творящий чудеса* (Пс. 71, 18). Если же Бог терпит зло и злых в мире, то не потому, что Он не может уничтожить зла, а потому, что Он даровал свободу духовным существам и направляет их к тому, чтобы они свободно, по своей воле отверглись от зла и обратились к добру.

По поводу казуистических вопросов о том, чего Бог «не может» совершить, нужно ответить, что всемоушество Божие простирается на все то, что угодно Его мысли, Его благодати, Его воли.

### **Вездесущий**

*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 Твоя* (Пс. 138, 7–10).

Бог не подлежит никакому ограничению пространством, но наполняет Собою все. Наполняя Собою все, Бог, как Существо простое, присутствует в каждом месте не Своей как бы частью или ниспосланием Своей только силы, но всем Своим существом, притом не сливаясь с тем, в чем присутствует. «Божество проникает все, ни с чем не смешиваясь, а Его не проникает ничто» (Преподобный Иоанн Дамаскин). «Что Бог везде присутствует, мы знаем, но как, не постигаем, потому что нам до-

ступно только присутствие чувственное и не дано вполне разуметь естество Божие» (Святитель Иоанн Златоуст).

### **Неизменяемый**

*От Отца светов, у Которого нет изменения и ни тени перемены* (Иак. 1, 17): нет изменения и ни тени перемены. Бог есть совершенство, а каждая переменная есть признак несовершенства и потому не может быть мыслима в совершеннейшем Существо, в Боге. О Боге нельзя сказать, что в Нем совершается какой-либо процесс — роста, видоизменения, эволюции, прогресса или чего-либо подобного.

Но неизменяемость в Боге не есть некая неподвижность, не есть замкнутость в себе. При своей неизменяемости Его существо есть жизнь, полная сил и деятельности. Бог Сам в Себе есть жизнь, и жизнь — Его бытие.

Не нарушает неизменяемости Божией рождение Сына и исхождение Духа, ибо Богу Отцу принадлежит отцовство, и Сыну сыновство, и Духу Святому исхождение «вечно, нескончаемо и непрестанно» (Преподобный Иоанн Дамаскин). Исполненные тайны слова «рождение Сына» и «исхождение Духа» не выражают какого-либо изменения в Божественной жизни или процесса: для нашей ограниченной мысли «рождение» и «исхождение» только противоплагаются «творению» и говорят о единой **сущности** Лиц, или Ипостасей, в Боге: тварь есть нечто внешнее по отношению к творящему, а «сыновство» Божие есть внутреннее единство, единство естества Отца и Сына; таково же и «исхождение» из существа Божия, исхождение Духа от изводящего Отца.

Не нарушает неизменяемости Божией и воплощение и вочеловечение Слова, Сына Божия. Только

твари, по своей ограниченности, теряют то, что имели, или приобретают то, чего не имели. Божество же Сына Божия осталось по воплощении тем же, чем было до воплощения. Оно приняло в свою ипостась, в единство Божественной ипостаси, человеческую природу от Девы Марии, но не образовало этим нового, смешанного естества, а сохранило свою Божественную природу неизменной.

Не противоречит неизменяемости Божией и творение мира. Мир есть бытие внешнее по отношению к природе Божией, и потому оно не изменяет ни существа, ни свойств Божиих. Происхождение мира есть лишь **явление** силы и мысли Бога. Сила и мысль Божии вечны и вечно деятельны, но нашему тварному уму недоступно представление этой деятельности в вечности Божией. Мир не совечен Богу, он сотворен: но сотворение мира есть осуществление вечной мысли Божией (Блаженный Августин). Мир не подобен Богу по сущности своей, потому он необходимо должен быть изменчив и небезначален; но эти свойства мира не противоречат тому, что Творец его неизменяем и безначален (Преподобный Иоанн Дамаскин).

### ***Вседовольный и Всеблаженный***

Два эти слова близки одно другому по смыслу.

**Вседовольный** — слово славянское, и его нельзя понимать как — довольный собой. Оно означает полноту обладания, полное богатство, полноту всех благ. Так, в молитвах перед причащением читаем: *Вем, яко несьм достоин, ниже доволен, да под кров внидеши храма души моя* (молитва вторая свт. Иоанна Златоустого); *несьм достоин, ниже доволен воззрети и видети высоту небесную* (молитва Симеона Метафраста): **доволен** означает здесь «духовно достато-

чен», «духовно богат». В Боге **довольство** всех благ. *О, бездна богатства и премудрости и ведения Божия!* (Рим. 11, 33) — восклицает апостол Павел. *Ибо все из Него, Им и к Нему* (Рим. 11, 36). Бог не имеет в чем-либо нужды, *Сам давая всему жизнь и дыхание и всё* (Деян. 17, 25). Таким образом, Бог является Сам **Источником** всякой жизни, всякого блага; от Него все твари черпают свое **довольство**.

**Всеблаженный.** Апостол Павел дважды называет в своих посланиях Бога **«блаженным»** (*по славному благовестию блаженного Бога* (1 Тим. 1, 11); *которое в свое время откроет блаженный и единый сильный Царь царствующих и Господь господствующих* (1 Тим. 6, 15)). Слово «всеблаженный» нужно понимать не так, что Бог, имея все в Самом Себе, был бы безразличен к страданиям в сотворенном Им мире; но так, что от Него и в Нем творения Его черпают свое блаженство. Бог не «страждет», но **милосердствует**; Христос *страждет, яко смертен* (канон Пасхи) — не по Божеству, но по человечеству. Бог есть *Источник* блаженства, в Нем полнота радости, сладости, веселия для любящих Его, как сказано в псалме: *Полнота радостей пред лицом Твоим, блаженство в деснице Твоей вовек* (Пс. 15, 11).

Блаженство Божие имеет свое отражение в непрестанной хвале, славословии, благодарении, наполняющих вселенную, которые идут от высших сил — херувимов и серафимов, окружающих Престол Божий и пламенеющих благоуханной любовью к Богу, возносятся от всего ангельского мира и от всякого создания в мире Божиим: *Тебе поет солнце, Тебе славит луна, Тебе присутствуют звезды, Тебе слушает свет, Тебе трепещут бездны, Тебе работают источники* (молитва великого освящения воды).

### О единстве Божиим

«Итак, веруем во единого Бога, единое начало, безначального, несозданного, нерожденного, негибнущего, бессмертного, вечного, беспредельного, неопи­с­уе­мо­го, неограниченного, бесконечно могущественного, простого, несложного, бестелесного, непреходящего, бесстрастного, постоянного, неизменяемого, невидимого, источник бла­го­сти и справедливости, свет мысленный, неприступный; в могущество, неисследуемое никакою мерою, измеряемое одною только собственною Его волею, ибо Он может все, что хочет; ...в единую сущность, единое божество, единую силу, единую волю, единую деятельность, единое **начало**, единую **власть**, единое **господство**, единое **царство**, в трех совершенных Ипостасях и познаваемое и приветствуемое единым поклонением»... (Преподобный Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. 1, 8).

Истина **единства** Божия настолько присуща в настоящее время человеческому сознанию, что не требует подтверждения словом Божиим или просто разумными доводами. Иначе было в раннехристианский период Церкви, когда она отстаивала эту истину в борьбе с идеями дуализма — признания двух богов, доброго и злого, — и распространенным тогда языческим многобожием.

**Верую во единого Бога** — первые слова Символа веры. Бог владеет всей полнотой совершеннейшего бытия. Идея полноты, совершенства, бесконечности, всеобъемлемости в Боге не позволяет мыслить о Нем иначе как о Едином, то есть единственном и единосущном в Себе. Это требование нашего сознания выразил один из древних церковных писателей словами: «Если Бог не один, то нет Бога»

(Тертуллиан), иначе говоря, божество, ограниченное другим существом, теряет свое божественное достоинство.

Все Новозаветное Священное Писание наполнено учением о едином Боге. *Отче наш*, *Иже еси на небесех*, молимся мы словами молитвы Господней. *Нет иного Бога, кроме Единого* (1 Кор. 8, 4), выражает основную истину веры апостол Павел.

Все Священное Писание Ветхого Завета проникнуто строгим монотеизмом. История Ветхого Завета есть история борьбы за веру в единого истинного Бога против языческого многобожия. Желание некоторых религиозных историков найти в жизни древнего еврейского народа следы первоначального якобы многобожия в некоторых библейских выражениях, как: множественное число имени Божия «Элогим», также «Бог богов», «Бог Авраама, Исаака и Иакова», — не отвечает подлинному значению этих выражений.

1. «Элогим» — для простого иудея форма благоговения, почтительности (образец которой можно видеть в русском языке в обращении на «Вы» к лицам уважаемым); для боговдохновенного пророка Моисея данная форма множественного числа содержала в себе, кроме того, несомненно, глубокий таинственный смысл прозрения истины Троичности в Боге; никто не может сомневаться, что Моисей был чистым монотеистом и, зная дух еврейского языка, не употребил бы имени, противоречащего его вере в единого Бога.

2. «Бог богов» — выражение, противопоставляющее веру в **истинного** Бога поклонению кумирам, которых поклонявшиеся им тоже называли богами, но которые для иудеев были богами **ложными**. Этим выражением свободно пользуется в Новом



Завете апостол Павел, сказав: *Нет иного Бога, кроме Единого*, он продолжает: *Ибо хотя и есть так называемые боги, или на небе, или на земле, так как есть много богов и господ много, — но у нас один Бог Отец, из Которого все, и мы для Него, и один Господь Иисус Христос, Которым все, и мы Им* (1 Кор. 8, 4–6).

3. «Бог Авраама, Исаака и Иакова» — выражение, говорящее лишь об избранности еврейского народа, как «наследника обетований», данных Аврааму, Исааку и Иакову.

Христианская истина единства Божия углубляется истиной **единства Триипостасного**.

---

## 2. ДОГМАТ ПРЕСВЯТОЙ ТРОИЦЫ

---

Бог един по Существо и троичен в Лицах. Догмат Троичности — основной догмат **христианства**. На нем непосредственно основывается ряд великих догматов Церкви, и прежде всего догмат нашего искупления. Вследствие особой важности учение о Пресвятой Троице составляет содержание всех Символов веры, какие употреблялись и употребляются в Православной Церкви, равно как и всех частных исповеданий веры, написанных по разным случаям пастырями Церкви.

Будучи важнейшим из всех христианских догматов, догмат о Пресвятой Троице является и самым трудным для осмысления ограниченным человеческим разумом. Вот отчего ни за какую иную христианскую истину не было столь напряженной борьбы в истории древней Церкви, как за этот догмат и за вопросы, непосредственно с ним связанные.

Догмат Пресвятой Троицы включает в себе две основные истины:

1. Бог есть един по Существу, но Троичен в Лицах, или, иными словами: Бог — Триединый, Триипостасный, Троица Единосущная.

2. Ипостаси имеют личные свойства: Отец не рожден. Сын рожден от Отца. Дух Святой исходит от Отца.

Мы поклоняемся Пресвятой Троице единым нераздельным поклонением. У отцов Церкви и в богослужении Троица именуется часто *Единицею в Троице, Единицею Триипостасною*. В большинстве случаев молитвы, обращенные к одному покланяемому Лицу Святой Троицы, заканчиваются словословием всем трем Лицам (например, в молитве Господу Иисусу Христу: *Яко препрославлен еси со безначальным Твоим Отцем и с Пресвятым Духом вовеки. Аминь*).

Церковь, обращаясь молитвенно к Пресвятой Троице, призывает Ее в единственном, а не во множественном числе, например: *Яко Тя* (а не Вас) *хвалят все силы небесные, и Тебе* (а не Вам) *славу возсылаем, Отцу и Сыну и Святому Духу, ныне и присно и во веки веков. Аминь*.

Христианская Церковь, сознавая таинственность этого догмата, видит в нем великое откровение, возвышающее веру христианскую неизмеримо над всяким исповеданием простого единобожия, какое встречаем и в иных религиях, нехристианских. Догмат триипостасности указывает на полноту таинственной внутренней жизни в Боге, ибо *Бог есть любовь* (1 Ин. 4, 8), и любовь Божия не может протираться только на сотворенный Богом мир: она в Святой Троице обращена и внутрь Божественной жизни. Еще яснее для нас догмат триипостасности

указывает на близость Божию 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 пекущийся 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, **приискренне**, то есть совершеннейшим образом приобщившийся нам (см. Евр. 2, 14). В нас и во всем творении — Своею силою и благодатию — Дух Святой, Который все наполняет, Податель жизни, Животворящий, Утешитель, Сокровищница и Источник благ. Три Божественных Лица, имеющих превечное и предвечное бытие, *явлены миру с пришествием и воплощением Сына Божия, будучи едина сила, едино существо, едино Божество* (стихира в день Пятидесятницы).

Так как Бог по самому Существованию Своему есть весь сознание и мысль и **самосознание**, то и Каждое из этих трояственных 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 говорим о Троиединстве Божиим, то говорим 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 Святого.

## О троичности Лиц в Боге при единстве Божиим по существу

### Свидетельства Священного Писания.

#### Ветхий Завет

Истина триединства Божия лишь прикровенно выражена, только приоткрыта в Ветхом Завете. Ветхозаветные свидетельства о Троичности раскрываются, уясняются при свете веры христианской, как и апостол пишет об иудеях: *Доныне, когда они читают Моисея, покрывало лежит на сердце их; но когда обращаются к Господу, тогда это покрывало снимается; оно снимается Христом* (2 Кор. 3, 15–16; 3, 14). Главные ветхозаветные места следующие:

**Быт. 1, 1 и др.:** имя Элогим в еврейском тексте, имеющее грамматическую форму множественного числа.

**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. 3, 22:** *И сказал Господь Бог: вот, Адам стал как один из Нас, зная добро и зло — слова Божии перед изгнанием прародителей из рая.*

**Быт. 11, 6–7:** перед смешением языков при столпотворении. — *Сказал Господь: ...сойдем же и смешаем там язык их.*

**Быт. 18, 1–3:** об Аврааме. *И явился ему Господь у дубравы Мамре... Он (Авраам. — Прим. авт.) возвел очи свои и взглянул, и вот, три мужа стоят против него... 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 таин-

ство Троицы, а поклонившись как Единому, исповедал Единого Бога в трех Лицах».

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

**Чис. 6, 24–26:** Благословение священническое, указанное Богом через Моисея в тройной форме: *Да благословит тебя Господь... да призрит на тебя Господь светлым лицом Своим... да обратит Господь лицо Свое на тебя...*

**Ис. 6, 3:** Славословие серафимов, стоящих окрест престола Божия, в тройной форме: *Свят, Свят, Свят Господь Саваоф!*

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

Наконец, можно указать в Ветхозаветном Откровении места, где говорится порознь о Сыне Божием и Духе Святом. Например, **о Сыне:**

**Пс. 2, 7:** *Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя.*

**Пс. 109, 3:** *Из чрева прежде денницы подобно росе рождение Твое.*

**О Духе Святом:**

**Пс. 142, 10:** *Дух Твой благой да ведет меня в землю правды.*

**Ис. 48, 16:** *Послал Меня Господь Бог и Дух Его, и другие подобные места.*

### Свидетельства Священного Писания. Новый Завет

Троичность Лиц в Боге явлена в Новом Завете в пришествии Сына Божия и ниспослании Духа Святого. Послание на землю от Отца Бога Слова и Духа Святого составляет содержание всех новозаветных текстов. Конечно, явление миру Троиединого Бога дано здесь не в догматической формуле, а в повествовании о явлениях и деяниях Лиц Святой Троицы.

Явление Бога в Троице совершилось при Крещении Господа Иисуса Христа, отчего и само Крещение называется Богоявлением. Сын Божий вочеловечившийся принимал водное Крещение; Отец свидетельствовал о Нем; Святой Дух явлением Своим в виде голубя подтверждал истинность гласа Божия, — как это выражено в тропаре праздника Крещения Господня: *Во Иордане крещающуюся Тебе, Господи, Троическое явися поклонение: Родителей бо глас свидетельствоваше Тебе, возлюбленного Тя Сына именуя, и Дух, в виде голубине, извествоваше словесе утверждение.*

Есть в новозаветных Писаниях изречения о Триедином Боге, в самой сжатой, но притом точной форме выражающие истину троичности.

Эти изречения следующие:

**Мф. 28, 19:** *Итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа.* Святитель Амвросий замечает: «...сказал Господь: **во имя**, а не **во имена**, потому что один Бог; не многие имена: потому что не два Бога, не три Бога».

**2 Кор. 13, 13:** *Благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любовь Бога Отца, и общение Святого Духа со всеми вами. Аминь.*

**1 Ин. 5, 7:** *Три свидетельствуют на небе: Отец, Слово и Святой Дух; и Сии три суть едино* (этот стих отсутствует в сохранившихся древних греческих рукописях, а имеется только в латинских, западных рукописях).

Кроме того, в значении Троичности изъясняет святитель Афанасий Великий следующий текст послания к **Еф. 4, 6:** *Один Бог и Отец всех, Который над всеми* (Бог Отец. — Прим. авт.), *и через всех* (Бог Сын. — Прим. авт.), *и во всех нас* (Бог Дух Святой. — Прим. авт.).

## Исповедание догмата Пресвятой Троицы в древней Церкви

Истина о Пресвятой Троице исповедуется Христовой Церковью изначала во всей ее полноте и целости. Ясно говорит, например, о всеобщности веры во Святую Троицу святой Ириней Лионский, ученик святого Поликарпа Смирнского, наставленного самим Апостолом Иоанном Богословом: «Хотя Церковь рассеяна по всей вселенной до конца земли, но от апостолов и учеников их прияла веру во единого Бога Отца Вседержителя... и во единого Иисуса Христа, Сына Божия, воплотившегося ради нашего спасения, и в Духа Святого, через пророков провозвестившего домостроительство нашего спасения... Прияв такую проповедь и такую веру, Церковь, как мы сказали, хотя и рассеяна по всему миру, тщательно сохраняет ее, как бы обитая в одном доме; одинаково верует сему, как бы имея одну душу и одно сердце, и согласно проповедует о сем, и учит, и передает, как бы имея единые уста. Хотя в мире многочисленные наречия, но сила предания одна и та же... И из предстоятелей церквей не скажет противного сему и не ослабит предания ни тот, кто силен словом, ни тот, кто неискусен в слове».

Святые отцы, защищая от еретиков католическую истину о Пресвятой Троице, не только приводили в доказательство свидетельства Священного Писания, а равно и основания рассудочные, философские для опровержения еретических мудрований, но и **сами опирались** на свидетельства первохристиан.

Они ссылались:

1) на примеры мучеников и исповедников, не страшившихся веру в Отца и Сына и Святого Духа исповедовать перед мучителями;

2) на писания мужей апостольских и вообще древнехристианских писателей;

3) на богослужебные формулы. Так, святитель Василий Великий приводит малое славословие: «Слава Отцу через Сына во Святом Духе» и другое: «Ему же (Христу) со Отцом и Святым Духом честь и слава во веки веков», — и говорит, что это славословие употреблялось в церквах с того самого времени, как возвещено Евангелие. Указывает святитель Василий также на светильничное благодарение или вечернюю песнь, называя ее песней «древнею», перешедшей «от отцов». Он приводит из нее слова «хвалим Отца и Сына и Святого Духа Божия» для показания веры древних христиан в равночестность Святого Духа с Отцом и Сыном.

Имеется много свидетельств древних отцов и учителей Церкви также о том, что Церковь от первых дней своего бытия совершала Крещение во имя Отца и Сына и Святого Духа, как трех Божеских Лиц, и обличала еретиков, покушавшихся совершать Крещение или во имя одного Отца, считая Сына и Святого Духа низшими силами, или во имя Отца и Сына и даже одного Сына, унижая перед ними Святого Духа (свидетельства Иустина Мученика, Тертуллиана, Иринея, Киприана, Афанасия, Илария, Василия Великого и других).

Однако Церковь пережила большие волнения и выдержала тяжелую борьбу, защищая этот догмат. Борьба была направлена сначала на утверждение истины единосущия и равночестия **Сына Божия** с Богом Отцом; затем — на утверждение единочестия **Духа Святого** с Богом Отцом и Сыном Божиим.

Догматическая задача Церкви древнего периода заключалась в том, чтобы установить такие терминологически точные определения, формулировки



догмата Пресвятой Троицы, которые исключили бы возможность иного толкования со стороны еретиков.

Желая хотя бы несколько приблизить тайну Пресвятой Троицы к нашим земным понятиям, приблизить непостижимое к постижимому, отцы Церкви прибегали к образам, заимствованным из окружающей природы:

- а) солнце, его луч и свет;
- б) корень, ствол и плод дерева;
- в) родник, бьющий из него ключ и поток;
- г) горящие одна при другой три свечи, дающие один нераздельный свет;
- д) огонь, его блеск и теплота;
- е) ум, воля и память;
- ж) сознание, познание и желание и т. п.

Но вот что говорит по поводу этих попыток святитель Григорий Богослов: «Что я ни рассматривал сам с собою в любознательном уме своем, чем ни обогащал разум, где ни искал подобия для сего таинства, — я не нашел, чему бы дольнему (земному) можно было уподобить Божие естество. Если и отыскивается малое некое сходство, то гораздо большее ускользает, оставляя меня внизу вместе с тем, что избрано для сравнения. По примеру других представлял я себе родник, ключ и поток и рассуждал: не имеют ли сходства с одним Отец, с другим Сын, с третьим Дух Святой? Ибо родник, ключ и поток нераздельны временем, и сопребываемость их непрерывна, хотя и кажется, что они разделены тремя свойствами. Но убоялся, во-первых, чтобы не допустить в Божестве какого-то течения, никогда не останавливающегося; во-вторых, чтобы таким подобием не ввести и численного единства. Ибо родник, ключ и поток в отношении к числу состав-

ляют одно, различны же только в образе представления. Брал опять для рассмотрения солнце, луч и свет. Но и здесь опасение, чтобы в несложном естестве не представить какой-либо сложности, причисляемой в солнце и в том, что от солнца. Во-вторых, чтобы, приписав сущность Отцу, не лишиться той же самостоятельной сущности прочие Лица и не соделать их силами Божиими, которые в Отце существуют, но были бы несамостоятельны. Потому что и луч и свет суть не солнце, а некоторые солнечные излияния и существенные качества солнца. В-третьих, чтобы не приписать Богу вместе и бытия и небытия (к какому заключению может привести этот пример); а это было бы еще нелепее сказанного прежде... И вообще, ничего не нахожу, что при рассмотрении остановило бы мысль на избираемых подобиях, разве если кто с должным благоразумием возьмет из образа одно что-нибудь и отбросит все прочее. Наконец, заключил я, что всего лучше отступить от всех образов и теней, как обманчивых и далеко не достигающих до истины, держаться же образа мыслей более благочестивого, остановившись на немногих речениях, иметь руководителем Духа, и какое озарение получено от Него, то сохраняя до конца, с Ним, как с искренним сообщником и собеседником, проходить настоящий век, а по мере сил и других убеждать, чтобы поклонялись Отцу и Сыну и Святому Духу, единому Божеству и единой Силе» (Святитель Григорий Богослов. Слово 31).

## **О личных свойствах Божественных Лиц**

Личные, или Ипостасные, свойства Пресвятой Троицы обозначаются так: Отец — не рожден;

Сын — предвечно рожден; Дух Святой — исходит от Отца.

«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, сего не знаем» (Преподобный Иоанн Дамаскин).

Всякого рода диалектические соображения о том, в чем состоит рождение и в чем исхождение, не способны раскрыть внутреннюю тайну Божественной жизни. 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. О Сыне сказано: Единородный (см. Ин. 1, 14; 3, 16 и др.); также — *из чрева прежде денницы подобно росе рождение Твое* (Пс. 109, 3); *Господь сказал Мне: Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя* (Пс. 2, 7; слова псалма приводятся в Послании к Евреям 1, 5 и 5, 5). Догмат исхождения Духа Святого покоится на следующем прямом и точном изречении Спасителя: *Когда же придет Утешитель, Которого Я пошлю вам от Отца, Дух истины, Который от Отца исходит, Он будет свидетельствовать о Мне* (Ин. 15, 26). На основании приведенных изречений о Сыне говорится обычно в прошедшем грамматическом времени — «рожден», а о Духе — в настоящем времени — «исходит». Однако разные грамматические формы времени не указывают на какое-либо отношение ко времени: и рождение и исхождение «превечны», «вневременны». В изречениях о рождении Сына в богословской терминологии употребляется иногда и форма настоящего времени: «превечно рождается» от Отца; однако обычнее у святых отцов выражение Символа веры «рожден».

Догмат рождения Сына от Отца и исхождения Святого Духа от Отца указывает на таинственные внутренние отношения Лиц в Боге, на жизнь Бога в Самом Себе. Эти предвечные, превечные, вневременные отношения нужно ясно отличать от проявлений Святой Троицы в мире сотворенном, отличать от **промыслительных** действий и явлений Бога в мире, как они выразились в событиях творения мира, пришествия Сына Божия на землю, Его воплощения и ниспослания Духа Святого. Эти промыслительные явления и действия совершились **во времени**. В историческое время Сын Божий родился от Девы Марии нисшествием на Нее Святого Духа: *Дух Святой найдет на Тебя, и сила Всевышнего осенит Тебя; посему и рождаемое Святое наречется Сыном Божиим* (Лк. 1, 35). 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. Сын приходит на землю через Духа Святого; Дух ниспосылается Сыном, согласно обетованию: *Утешитель, Которого Я пошлю вам от Отца* (Ин. 15, 26).

На вопрос о превечном рождении Сына и об исхождении Духа «Когда сие рождение и исхождение?» святитель 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».

Хотя смысл выражений «рождение» и «исхождение» непостижим для нас, однако это не уменьшает важности этих понятий в христианском учении о Боге. Они указывают на **совершенную** Божественность Второго и Третьего Лица. Бытие Сына и Ду-

ха нераздельно покоится в самом существе Бога Отца; отсюда и выражение о Сыне: *из чрева... родих Тя* (Пс. 109, 3), из чрева — из существа. Посредством слов «рожден» и «исходит» бытие Сына и Духа противопоставляется бытию всякой тварности, всего, что сотворено, что вызвано волею Божиею из небытия. Бытие из **существа Божия** может быть только Божественным и вечным.

Рождаемое бывает всегда той же сущности, что и рождающее; а творимое и созидаемое — иной сущности, низшей, и является **внешним** по отношению к творящему.

### Именование Второго Лица Словом

Часто встречающееся у святых отцов и в богослужебных текстах именование Сына Божия Словом, или Логосом, имеет свое основание в первой главе Евангелия Иоанна Богослова.

Понятие, или имя Слова в его возвышенном значении, неоднократно находим в ветхозаветных книгах. Таковы выражения в Псалтири: *Навеки, Господи, слово Твое утверждено на небесах* (Пс. 118, 89); *послал слово Свое и исцелил их* (Пс. 106, 20, — стих, говорящий об исходе евреев из Египта); *Словом Господа сотворены небеса, и духом уст Его — все воинство их* (Пс. 32, 6). Автор Премудрости Соломоновой пишет: *Сошло с небес от царственных престолов на средину погибельной земли всемогущее слово Твое, как грозный воин. Оно несло острый меч — неизменное Твое повеление и, став, наполнило все смертью: оно касалось неба и ходило по земле* (Прем. 18, 15–16).

Святые отцы делают попытку при помощи этого божественного имени несколько уяснить тайну отношения Сына к Отцу. Святой Дионисий Алек-

сандрийский (ученик Оригена) изъясняет это отношение следующим образом: «Мысль наша изрыгает от себя слово, по сказанному у пророка: *Излилось из сердца моего слово благое* (Пс. 44, 2). Мысль и слово отличны друг от друга и занимают свое особенное и отдельное место; тогда как мысль пребывает и движется в сердце, слово — на языке и в устах; однако они неразлучны и ни на минуту не бывают лишены друг друга. Ни мысль не бывает без слова, ни слово без мысли... в ней получив бытие. Мысль есть как бы внутри сокровенное слово, и слово есть выходящая наружу мысль. Мысль переходит в слово, и слово переносит мысль на слушателей, и таким образом мысль при посредстве слова внедряется в душах слушающих, входя в них вместе со словом. И мысль, будучи сама от себя, есть как бы отец слова, а слово — как бы сын мысли; прежде мысли оно невозможно, но и не откуда-либо извне произошло оно вместе с мыслью, а из нее самой возникло. Так и Отец, величайшая и всеобъемлющая Мысль, имеет Сына — Слово, первого Своего Истолкователя и Вестника» (приведено у святителя Афанасия *De sentent. Dionis.*, n. 15).

Тем же образом, образом отношения слова к мысли, широко пользуется и **отец Иоанн Кронштадтский** в своих размышлениях о Пресвятой Троице в его книге «Моя жизнь во Христе».

В приведенной цитате из святого Дионисия Александрийского ссылаясь на Псалтирь показывает, что мысли отцов Церкви обращались к имени «Слово», опираясь на Священное Писание, — не только Новый Завет, но и Ветхий Завет. Таким образом, нет основания утверждать, что имя Логос — Слово заимствовано христианством из философии,

как пытаются доказать некоторые западные толкователи.

Конечно, отцы Церкви, как и сам апостол Иоанн Богослов, не проходили без внимания также и мимо того понятия Логоса, как оно трактовалось в греческой философии и у философа иудеев александрийца Филона (понятие Логоса как личного существа, «посредника» между Богом и миром, или же как безличной божественной силы), и **противопоставляли** их пониманию Логоса христианское учение о Слове — Единородном Сыне Божиим, единосущном Отцу и равнобожественном с Отцом и Духом.

### Об исхождении Святого Духа

Древнее православное учение о личных свойствах Отца, Сына и Святого Духа искажено в учении латинской церкви о вневременном, превечном исхождении Святого Духа от Отца и **Сына** (*Filioque*). Высказывание о том, что Дух Святой исходит от Отца и Сына, изначально принадлежит блаженному Августину, который в ходе своих богословских рассуждений выражается так в ряде сочинений, хотя в других исповедует, что Дух Святой исходит от Отца. Появившись таким образом на Западе, это учение стало получать распространение к началу VII века; утвердилось же оно там как обязательное в IX веке. Еще в начале IX века папа Лев III — хотя он сам лично и склонялся на сторону этого учения — запретил изменять текст Никео-Цареградского Символа веры и приказал начертать Символ веры в его древнем православном чтении (то есть без *Filioque*) на двух металлических досках: на одной по-гречески, на другой по-латински, — и выставил в базилике святого Петра с надписью: «Я,

Лев, поставил это по любви к православной вере и для охранения ее». Это было сделано папой после Аахенского Собора (состоявшегося в IX веке под председательством императора Карла Великого) в ответ на просьбу Собора о признании Filioque общецерковным учением.

Тем не менее новосозданный догмат продолжал на Западе распространяться, и когда в середине IX века к болгарам явились латинские миссионеры, в их Символе веры стояло Filioque.

По мере обострения отношений между папством и православным Востоком латинский догмат все более и более укреплялся на Западе и, наконец, признан был там общеобязательным. От Римской Церкви это учение было унаследовано и протестантством.

Латинский догмат Filioque представляет собой существенное и важное отклонение от православной истины. Он подвергнут был детальному разбору и обличению, особенно со стороны патриархов Фотия и Михаила Керуллария, а также епископа Марка Ефесского, участника Флорентийского Собора. Адам Зерникав (XVIII век), перешедший из римокатоличества в Православие, в своем сочинении «Об исхождении Святаго Духа» приводит около тысячи свидетельств из творений святых отцов Церкви в пользу православного учения о Святом Духе.

В новое время Римская Церковь, руководствуясь «миссионерскими» целями, затушевывает разницу (вернее — ее существенность) между православным учением о Святом Духе и католическим; с этой целью папы оставили для униатов и для «восточного обряда» древнеправославный текст Символа веры без слов «и от Сына». Такой прием



нельзя понимать как отход Рима от своего догмата; в лучшем случае это лишь говорит о том, что на взгляд Рима, православный Восток закоснел в смысле догматического развития, и к этой «отсталости» нужно относиться снисходительно, и что догмат, выраженный на Западе в развитом виде (*explicite*, соответственно римской теории «развития догматов»), скрыт в православном догмате в необнаруженном еще состоянии (*implicite*). Но в латинских догматиках, предназначенных для внутреннего пользования, встречаем определенное трактование православного догмата об исхождении Духа Святого как «ереси». В официально утвержденной латинской Догматике доктора богословия А. Санды читаем: «Противниками (данного римского учения) являются греки-схизматики, которые учат, что Дух Святой исходит от одного Отца. Уже в 808 году греческие монахи протестовали против внесения латинянами слова «*Filioque*» в Символ. Кто был родоначальником этой ереси, неизвестно» (*Synopsis Theologiae Dogmaticae specialis. Auctore D-re A. Sanda. Volum. I. C. 100. Изд. Гердера, 1916*).

Между тем латинский догмат не согласуется ни со Священным Писанием, ни со Священным общецерковным Преданием, не согласуется даже с древнейшим преданием Поместной Римской Церкви.

Римские богословы приводят в его защиту ряд мест из Священного Писания, где Дух Святой именуется «Христов», где говорится, что Он подается Сыном Божиим, выводя отсюда заключение, что Он исходит и от Сына. Чаше всего римские богословы приводят слова Спасителя о Святом Духе Утешителе: *От Моего возьмет и возвестит вам* (Ин. 16, 15); слова апостола Павла: *Бог послал в сердца ваши Духа Сына Своего* (Гал. 4, 6); и если же кто Духа Христо-

*ва не имеет, тот и не Его* (Рим. 8, 9); а также Евангелие Иоанна: *дунул, и говорит им: примите Духа Святого* (Ин. 20, 22).

Равным образом римские богословы находят в творениях святых отцов Церкви места, где нередко говорится о ниспослании Духа Святого «через Сына», а иногда даже об «исхождении через Сына».

Однако никакими рассуждениями никто не может изменить смысл совершенно определенных слов Спасителя: *Утешитель, Которого Я пошлю вам от Отца*, — и тут же — других слов: *Дух истины, Который от Отца исходит* (Ин. 15, 26). Святые отцы Церкви не могли ничего другого вкладывать в слова «через Сына», как только то, что содержится в Священном Писании.

В данном случае римо-католические богословы смешивают два догмата: догмат личного бытия Ипостасей и непосредственно связанный с ним, однако особый, догмат единосущия. Что Дух Святой единосущен Отцу и Сыну, что поэтому Он есть Дух Отца и Сына, это непререкаемая христианская истина, ибо Бог есть Троица единосущная и нераздельная.

Ясно выражает эту мысль блаженный Феодорит: «О Духе Святом говорится, что не от Сына или через Сына Он **имеет бытие**, но что Он от Отца исходит, **свойственен** же Сыну, как именуемый единосущным с Ним» (Блаженный Феодорит. О Третьем Вселенском Соборе).

И в православном богослужении часто слышим слова, обращенные к Господу Иисусу Христу: *Духом Твоим Святым* просвети нас, настави, сохрани... Православно также само по себе выражение «Дух Отца и Сына». Но эти выражения относятся к догмату единосущия, и его необходимо отличать от другого догмата, догмата о рождении и исхожде-

нии, в котором указывается, по выражению святых отцов, бытийная **Причина Сына и Духа**. Все восточные отцы признают, что Отец есть *μόνος αἰτίος* — **единственная Причина** — Сына и Духа. Поэтому когда некоторые отцы Церкви употребляют выражение «через Сына», то как раз именно этим выражением они охраняют догмат исхождения **от Отца** и нерушимость догматической формулы «от Отца исходит». Святые отцы говорят о Сыне — «**через**», чтобы оградить речение «**от**», относящееся только к Отцу.

К этому следует еще прибавить, что встречающееся у некоторых святых отцов выражение «через Сына» в большинстве случаев определенно относится к явлениям Святого Духа **в мире**, то есть к промыслительным действиям Пресвятой Троицы, а не к жизни Бога в Самом Себе. Когда Восточная Церковь впервые заметила искажение в западном богословии догмата о Святом Духе и стала укорять Запад в нововведении, преподобный Максим Исповедник (VII век), желая защитить западных богословов, тем и оправдывал их, что они словами «от Сына» имеют в виду указать, что Дух Святой «через Сына **подается** твари, **является, посылается**», но не то, что Дух Святой имеет от Него бытие. Сам преподобный Максим Исповедник строго держался учения Восточной Церкви о исхождении Духа Святого от Отца и написал об этом догмате отдельный трактат.

О промыслительном ниспослании Духа Сыном Божиим говорится в словах: *Которого Я пошлю вам от Отца* (Ин. 15, 26). Так мы и молимся: *Господи, Иже Пресвятаго Твоего Духа в третий час апостолом Твоим низпославый, Того, Благий, не отыми от нас, но обнови нас, молящих Ти ся.*

Смешивая тексты Священного Писания, говорящие об «исхождении» и о «ниспослании» римские богословы переносят понятие о промыслительных отношениях в самую глубину бытийных отношений Лиц Пресвятой Троицы.

Вводя новый догмат, Римская Церковь кроме **догматической** стороны нарушила постановления Третьего и последующих Четвертого — Седьмого Вселенских Соборов, запрещающие вносить какие бы то ни было изменения в Никейский Символ веры после того, как Второй Вселенский Собор дал ему окончательную формулировку. Таким образом, Западная Церковь совершила и грубое **каноническое** правонарушение.

Римские богословы стараются внушить, что разница между римо-католичеством и Православием в учении о Святом Духе состоит лишь в том, что первое учит об исхождении «и от Сына», а второе — «через Сына». В таком утверждении кроется по меньшей мере недоразумение (хотя иногда и наши церковные писатели вслед за католическими позволяют себе повторять эту мысль); ибо выражение «через Сына» вообще не составляет **догмата** Православной Церкви, а является лишь **объяснительным приемом** некоторых святых отцов в учении о Пресвятой Троице; сам же смысл учения Православной Церкви и Церкви Римо-католической различен по существу.

## **Единосущие, равнобожественность и равночестность Лиц Пресвятой Троицы**

Три Ипостаси Пресвятой Троицы имеют одно и то же существо, каждая из Ипостасей имеет полноту божества, безбрежную и неизмеримую; три Ипостаси равночестны и равнопоклоняемы.

Что касается полноты Божественности **Первого Лица** Пресвятой Троицы, то еретиков, отвергавших или умалявших ее, в истории христианской Церкви не было. Однако отклонения от подлинно христианского учения о Боге Отце встречаются. Так в древности под влиянием гностиков вторгалось и в позднейшее время под влиянием так называемой идеалистической философии первой половины XIX века (главным образом, Шеллинга) вновь возникло учение о Боге, как Абсолюте, Боге, отрешенном от всего ограниченного, конечного (само слово «абсолют» значит отрешенный) и потому не имеющем непосредственной связи с миром, нуждающемся в Посреднике. Таким образом, понятие «Абсолют» сближалось с именем Бога Отца и понятие «Посредник» — с именем Сына Божия. Такое представление совершенно расходилось с христианским пониманием, с учением Слова Божия. Слово Божие учит нас, что Бог близок миру, что *Бог есть любовь* (1 Ин. 4, 8); *так возлюбил Бог — Бог-Отец — мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него... имел жизнь вечную* (Ин. 3, 16); Богу Отцу, нераздельно с Сыном и Духом, принадлежит творение мира и непрестанное промышление о мире. Если в слове Божиим Сын называется Посредником, то потому, что Сын Божий воспринял человеческую природу, стал Богочеловеком и соединил в себе Божество с человечеством, соединил земное с небесным, но вовсе не потому, что Сын есть якобы необходимое связующее начало между бесконечно далеким от мира Богом Отцом и тварным конечным миром.

В истории Церкви **главная** догматическая работа святых отцов была направлена на утверждение ис-

тины единосущия, полноты Божественности и равночестности **Второй и Третьей** Ипостасей Пресвятой Троицы.

### **Единосущие, равнобожественность и равночестность Бога Сына с Богом Отцом**

В первохристианский период, когда еще не существовало строгой терминологической формулировки догмата о Пресвятой Троице, бывало так, что и приверженцы православного сознания из числа церковных писателей иногда допускали не вполне точные, не утверждавшие ясно равенства Лиц высказывания о Божестве Лиц Пресвятой Троицы.

Это объяснялось главным образом тем, что пастыри Церкви вкладывали в один и тот же термин различные понятия. Понятие «существо» в греческом языке выражалось словом οὐσία и этот термин понимался всеми в общем одинаково. Что касается понятия «Лица», то оно выражалось разными словами: ὑπόστασις πρόσωπον. Вносило неясность различное употребление слова «Ипостась». Этим термином одни обозначали «Лицо» Святой Троицы, другие же «Существо». Это обстоятельство затрудняло взаимное понимание до тех пор, пока, по предложению святителя Афанасия, не постановили однозначно понимать под словом «Ипостась» «Лицо».

Но помимо этого в древнехристианский период существовали еретики, сознательно отвергавшие или умалявшие Божество Сына Божия. Ереси такого рода были многочисленны и по временам производили сильные волнения в Церкви. В век апостольский таковы были еретики **евхиониты** (по имени еретика Евхиона). Древние отцы свидетельствуют, что против них святой Евангелист Иоанн Богослов на-

писал свое Евангелие. В III веке возникла ересь Павла Самосатского, обличенного двумя Антиохийскими Соборами в том же веке.

Но самой опасной была ересь IV века, родоначальник которой, пресвитер Александрийский Арий, учил, что Слово, или Сын Божий, получило начало бытия во времени, хотя и прежде всего; что Он сотворен Богом, хотя потом через Него Бог сотворил все; что Он называется Сыном Божиим только как совершеннейший из сотворенных духов и имеет естество иное, нежели Отец, не Божественное.

Это еретическое учение Ария взволновало весь христианский мир, так как увлекло очень многих. Против него был созван в 325 году Первый Вселенский Собор, на котором 318 первосвященителей Церкви единодушно выразили древнее учение Православия и осудили лжеучение Ария. Собор торжественно изрек анафему на тех, кто говорит, что было время, когда не было Сына Божия, на тех, кто утверждает, что Он сотворен или что Он — от иной сущности, чем Бог Отец. Собор составил Символ веры, подтвержденный и дополненный впоследствии на Втором Вселенском Соборе. Единство и равночестность Сына Божия с Богом Отцом Собор выразил в Символе веры словами «единосущного Отцу».

После определений Собора арианская ересь разбилась на три ветви и просуществовала еще несколько десятилетий. Она была детально проанализирована и подвергнута окончательному опровержению на ряде Поместных Соборов, а также в сочинениях великих отцов Церкви IV, а отчасти и V веков (Афанасия Великого, Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста, Григория Нисского, Епифания, Амвросия Медиоланского, Ки-

рилла Александрийского и др.). Однако дух этой ереси и в дальнейшем находил себе место в различных лжеучениях как средних веков, так и нового времени.

Отцы Церкви, отвечая арианам на их рассуждения, не оставили без внимания ни одного из тех мест Священного Писания, на которые ссылались еретики в оправдание своей мысли о неравенстве Сына с Отцом. О ряде изречений Священного Писания, как бы говорящих о неравенстве Сына с Отцом, нужно иметь в виду следующее: а) что Господь Иисус Христос есть не только Бог, но стал и Человеком, и такие изречения могут относиться к Его человечеству; б) что, кроме того, Он, как Искупитель наш, находился во дни Своей земной жизни в состоянии добровольного унижения, *смирил Себя, быв послушным даже до смерти* (Флп. 2, 8); поэтому даже тогда, когда Господь говорит о Своем Божестве, Он, как посланный Отцом, как пришедший исполнить на земле волю Отца, ставит Себя в **послушание** Отцу, будучи единосущен и равночестен Ему как Сын, давая нам пример послушания. Это подчиненное отношение относится не к Существо (οὐσία) Божества, а к действию Лиц в мире: Отец — посылающий; Сын — посылаемый. Это есть послушание любви.

Такое именно значение имеют, в частности, слова Спасителя в Евангелии святого апостола Иоанна: *Отец Мой более Меня* (Ин. 14, 28). Нужно обратить внимание, что они сказаны ученикам в прощальной беседе после слов, выражающих мысль о полноте Божественности и единстве Сына с Отцом — *кто любит Меня, тот соблюдет слово Мое; и Отец Мой возлюбит его, и Мы придем к нему и обитель у него сотворим* (Ин. 14, 23). В этих словах Спа-



ситель объединяет Отца и Себя в одном слове «**Мы**» и говорит в одинаковой степени от имени Отца и от Своего; но как посланный Отцом в мир (см. Ин. 14, 24), Он ставит Себя в подчиненное отношение к Отцу (см. Ин. 14, 28).

Когда Господь сказал: *О дне же том, или часе, никто не знает, ни Ангелы небесные, ни Сын, но только Отец* (Мк. 13, 32), — сказал о Себе в состоянии добровольного уничтожения; всеведущий по Божеству, Он смирил Себя до неведения по человечеству. Подобным образом толкует эти слова святитель Григорий Богослов.

Когда сказал Господь: *Отче Мой! если возможно, да минует Меня чаша сия; впрочем не как Я хочу, но как Ты* (Мф. 26, 39), — Он показал в Себе человеческую немощь плоти; однако согласовал Свою человеческую волю со Своей Божеской волей, которая есть одна с волей Отца (Блаженный Феофилакт). Истина эта выражена в словах евхаристического канона литургии святого Иоанна Златоуста об Агнце — Сыне Божиим: *Иже пришед, и все еже о нас смотрение исполнив, в ночь, в нюже предаваясь, паче же Сам Себе предающе* за мирский живот.

Когда воззвал Господь на Кресте: *Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?* (Мф. 27, 46), — то воззвал от лица всего человечества. Он пришел в мир для того, чтобы перестрадать с человечеством его вину и его отдаление от Бога, его богооставленность, ибо, как говорит пророк Исаия, *Он взял на Себя наши немощи и понес наши болезни* (Ис. 53, 4). Так изъясняет эти слова Господа святитель Григорий Богослов.

Когда, отходя на небо по воскресении Своем, Господь сказал ученикам: *Восхожу к Отцу Моему и Отцу вашему, и к Богу Моему и Богу вашему* (Ин.

20, 17), — то говорил не в одном и том же смысле о Своем отношении к Отцу и об их отношении к Отцу Небесному. Потому и сказал в раздельности: не «**нашему**» Отцу, а «Отцу Моему и Отцу вашему». Бог Отец есть Отец Его по естеству, а наш — по благодати (Преподобный Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. Кн. 4. Гл. 8). В словах Спасителя заключена та мысль, что Отец Небесный стал теперь **более** близок к нам, что Его Отец по Божеству стал теперь и нашим Отцом — и мы Его детьми — по благодати. Это совершено земной жизнью, крестной смертью и воскресением Христовым. *Смотрите, какую любовь дал нам Отец, чтобы нам называться и быть детьми Божиими*, — пишет апостол Иоанн (1 Ин. 3, 1). По совершении дела нашего усыновления Богу Господь возносится к Отцу как Богочеловек, то есть не только в Божестве Своем, но и в Человечестве и, будучи **единого естества с нами**, присоединяет слова: к *Богу Моему и Богу вашему*, внушая, что Он навсегда соединился с нами Своим Человечеством.

Подробное рассмотрение этих и подобных мест Священного Писания встречается у святителя Афанасия Великого (в словах против ариан), святителя Василия Великого (в 4-й книге против Евномия), святителя Григория Богослова и других, писавших против ариан.

Но если и есть подобные приведенным неясные выражения в Священном Писании об Иисусе Христе, то зато многочисленны, и можно было бы сказать — бесчисленны места, свидетельствующие о Божестве Господа Иисуса Христа. О Нем свидетельствует Евангелие, взятое в целом. Из отдельных мест укажем лишь некоторые, главнейшие. Одни из них

говорят, что Сын Божий есть истинный Бог. Другие — что Он равен Отцу. Третьи — что Он единосущен Отцу.

Необходимо помнить, что именование Господа Иисуса Христа Богом — Θεός — само по себе говорит о полноте Божества. «Бог» не может быть (с точки зрения логической, философской) «второй степени», «низшего разряда», Бог ограниченный. Свойства Божественной природы не подлежат условности, изменению, уменьшению. Если «Бог», то всецело, а не частично. На это указывает Апостол Павел, говоря о Сыне, что *ибо в Нем обитает вся полнота Божества телесно* (Кол. 2, 9). Сын Божий есть Истинный Бог, о чем говорит:

**1. Прямое именование Его Богом в Священном Писании:**

*В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть* (Ин. 1, 1–3).

*Великая благочестия тайна: Бог явился во плоти* (1 Тим. 3, 16).

*Знаем также, что Сын Божий пришел и дал нам свет и разум, да познаем Бога истинного и да будем в истинном Сыне Его Иисусе Христе. Сей есть истинный Бог и жизнь вечная* (1 Ин. 5, 20).

*От них Христос по плоти, сущий над всем Бог, благословенный вовеки, аминь* (Рим. 9, 5).

*Господь мой и Бог мой* — восклицание Апостола Фомы (Ин. 20, 28).

*Итак, внимайте себе и всему стаду, в котором Дух Святой поставил вас блюстителями, пасти Церковь Господа и Бога, которую Он приобрел Себе Кровию Своею* (Деян. 20, 28).

*Благочестиво жили в нынешнем веке, ожидая бла-*

женного упования и явления славы великого Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа (Тит. 2, 12–13). Что наименование «великого Бога» принадлежит здесь Иисусу Христу, в этом удостоверяемся из построения речи на греческом языке<sup>1</sup> (общий член (τοῦ) к словам «Бога и Спаса» (θεοῦ καὶ σωτῆρος)) и из контекста данной главы.

## **2. Именованние Его Единородным:**

*И Слово стало плотию, и обитало с нами, полное благодати и истины; и мы видели славу Его, славу, как Единородного от Отца (Ин. 1, 14).*

*Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него не погиб, но имел жизнь вечную (Ин. 3, 16).*

### **О равночестности Сына с Отцом:**

*Отец Мой доныне делает, и Я делаю (Ин. 5, 17).*

*Ибо, что творит Он, то и Сын творит также (Ин. 5, 19).*

*Ибо, как Отец воскрешает мертвых и оживляет, так и Сын оживляет, кого хочет (Ин. 5, 21).*

*Ибо, как Отец имеет жизнь в Самом Себе, так и Сыну дал иметь жизнь в Самом Себе (Ин. 5, 26).*

*Дабы все чтили Сына, как чтут Отца (Ин. 5, 23).*

### **О единосущии Сына с Отцом:**

*Я и Отец — одно (ἐν ἑσμεν) (Ин. 10, 30).*

*Я в Отце и Отец во Мне (Ин. 14, 11; см. 10, 38).*

*И все Мое Твое, и Твое Мое (Ин. 17, 10).*

**Слово Божие также говорит о вечности Сына Божия:**

*Я есмь Альфа и Омега, начало и конец, говорит Господь, Который есть и был и грядет, Вседержитель (Откр. 1, 8).*

*И ныне прославь Меня Ты, Отче, у Тебя Самого*

<sup>1</sup> Τοῦ μεγάλου θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.

славою, которую Я имел у Тебя прежде бытия мира (Ин. 17, 5).

**О вездесущии Его:**

*Никто не восходил на небо, как только сшедший с небес Сын Человеческий, сущий на небесах (Ин. 3, 13).*

*Ибо, где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них (Мф. 18, 20).*

**О Сыне Божиим как Творце мира:**

*Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть (Ин. 1, 3).*

*Ибо Им создано всё, что на небесах и что на земле, видимое и невидимое: престолы ли, господства ли, начальства ли, власти ли, — все Им и для Него создано; и Он есть прежде всего, и все Им стоит (Кол. 1, 16–17).*

Равным образом Слово Божие говорит и о других Божественных свойствах Господа Иисуса Христа.

Что касается Священного Предания, то оно содержит вполне ясные свидетельства о всеобщей вере христиан первых веков в истинное Божество Господа Иисуса Христа. Всеобщность этой веры видим:

— из Символов веры, еще до Никейского Собора употреблявшихся в каждой поместной церкви;

— из исповеданий веры, составленных на Соборах или от лица Соборов пастырями Церкви до IV века;

— из писаний мужей апостольских и учителей Церкви первых веков;

— из письменных свидетельств лиц, чуждых христианства, сообщающих о том, что христиане поклоняются «Христу, как Богу» (например, письмо Плиния Младшего к императору Траяну; свидетельство врага христиан писателя Цельса и других).

### **Единосушие, равнобожественность и равночестность Святого Духа с Богом Отцом и Сыном Божиим**

В истории древней Церкви умаление еретиками Божественного достоинства Сына Божия обычно сопровождалось и умалением достоинства Духа Святого.

Во II веке ложно учил о Святом Духе еретик Валентин, говоривший, что Дух Святой не отличается по Своей природе от ангелов. Так же думали и ариане. Главой еретиков, искажавших апостольское учение о Святом Духе, был Македоний, занимавший в IV веке Константинопольскую архиепископскую кафедру, нашедший себе последователей в бывших арианах и полуарианах. Он называл Святого Духа творением Сына, служебным Отцу и Сыну. Обличителями его ереси были святые отцы Церкви – Василий Великий, Григорий Богослов, Афанасий Великий, Григорий Нисский, Амвросий, Амфилохий, Диодор Тарсийский и другие, писавшие сочинения против еретиков. Лжеучение Македония было опровергнуто сначала на ряде Поместных Соборов и, наконец, на Втором Вселенском Константинопольском (381 год). Второй Вселенский Собор в охранение Православия дополнил Никейский Символ веры словами: *(веруем) и в Духа Святаго, Господа, Животворящаго, Иже от Отца исходящаго, Иже со Отцем и Сыном спокланяема и сславима, глаголавшаго пророки*, а также дальнейшими членами, входящими в Никео-Цареградский Символ веры.

Из многочисленных свидетельств о Святом Духе, имеющих в Священном Писании, особенно важно иметь в виду такие места, которые: а) подтверждают учение Церкви, что Дух Святой есть не безлич-

ная Божественная сила, а Лицо Святой Троицы, и б) утверждают Его единосущие и равное Божественное достоинство с Первым и Вторым Лицами Святой Троицы.

А. К свидетельствам первого рода — что Дух Святой есть носитель личного начала — относятся слова Господа в прощальной беседе с учениками, где Господь называет Духа Святого Утешителем, Который «придет», «научит», «обличит»: *Когда же придет Утешитель, Которого Я пошлю вам от Отца, Дух истины, Который от Отца исходит, Он будет свидетельствовать о Мне (Ин. 15, 26)... и Он, придя, обличит мир о грехе и о правде и о суде: о грехе, что не веруют в Меня; о правде, что Я иду к Отцу Моему, и уже не увидите Меня; о суде же, что князь мира сего осужден (Ин. 16, 8—11).*

О Духе как о Лице ясно говорит апостол Павел, когда, рассуждая о различных дарованиях от Духа Святого — дарах мудрости, знания, веры, исцелений, чудотворений, различения духов разных языков, истолкования разных языков, заключает: *Все же сие производит один и тот же Дух, разделяя каждому особо, как Ему угодно (1 Кор. 12, 11).*

Б. О Духе как **Бог**е говорят слова апостола Петра, обращенные к утаившему цену своего имени Анании: *Для чего ты допустил сатане вложить в сердце твое мысль солгать Духу Святому... Ты солгал не человеку, а Богу (Деян. 5, 3—4).*

О равночестности и единосущии Духа с Отцом и Сыном свидетельствуют такие места, как:

— *крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа (Мф. 28, 19),*

— *благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любовь Бога Отца, и общение Святого Духа со всеми вами (2 Кор. 13, 13).*

Здесь одновременно называются все три Лица Пресвятой Троицы. Сам Спаситель выразил Божественное достоинство Духа Святого в следующих словах: *Если кто скажет слово на Сына Человеческого, простится ему; если же кто скажет на Духа Святого, не простится ему ни в сем веке, ни в будущем* (Мф. 12, 32).

## Переход ко второй части Догматического богословия

Когда мысль человека направляется к осмыслению **жизни Бога в Самом Себе**, эта мысль теряется в своей беспомощности и приходит лишь к осознанию неизмеримого и непостижимого **величия** Божия, бесконечной, непреодолимой **разницы** между тварью и Богом, такой разницы, что невозможно даже помыслить о сравнении между ними.

Но когда мысль верующего человека обращается к **познанию Бога в мире**, в действиях Божиих в мире, она всюду, во всем видит **силу Божию, мысль Божию, благодать и милость Божию**. *Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы* (Рим. 1, 20).

Далее, **обращаясь к своей душе**, углубляясь в себя самого, сосредоточиваясь в молитве, пребывая в Церкви Христовой, человек по мере своего духовного роста становится способным чувствовать невыразимую словами **близость Божию** к Его творению, особенно же к человеку.

И наконец, перед духовными глазами верующего христианина предстает бездна — безграничная и светлая — все превосходящей **любви Божией** к каждому из нас, открывшейся в ниспослании в мир и в крестной смерти Сына Божия ради нашего **спасения**.



В познавании премудрости и благодати Божией, близости Божией, любви Божией, а также в познании того необходимого, что нужно человеку для приближения к Богу и спасения, — состоит конечная цель второй части Догматического богословия.

Вторая часть трактует, таким образом, о **Бог**e — Творце и Промыслителе, Спасителе нашем и Освятителе и Завершителе судеб мира.

# О БОГЕ И ЕГО ЯВЛЕНИИ МИРУ

---

## 3. БОГ – ТВОРЕЦ МИРА

---

*В начале сотворил Бог небо и землю* (Быт. 1, 1). 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 богодухновенное Моисеево повествование о сотворении мира. Оно чрезвычайно кратко. Но в этой краткости охвачена вся история мироздания. Оно создано при помощи самого безыскусного языка, словарь которого состоял из нескольких сотен слов и был совсем лишен отвлеченных понятий, так необходимых для выражения религиозных истин. Но от этой простоты оно не теряет своего вечного значения.

Прямой целью боговидца Моисея было — через сказание о творении — раскрыть 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* (Быт. 1, 1) — утверждают, 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.

Представив последовательные этапы творения мира, бытописатель заканчивает свое повествование словами: *И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма* (Быт. 1, 31).

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) мир не сам собой образовался, а обязан своим происхождением воле Божией;

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

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

д) мир сотворен Словом Божиим с участием животворящего Духа.

### **2. 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) мир сотворен не из какого-либо 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.

### **3. 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 *хорошо весьма*, значит, зло не явилось вместе с творением мира.

Только на тех основаниях, 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 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 двубожию.

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. 103, 24, 31).

### Образ творения мира

Мир сотворен из ничего. Лучше сказать: приведен в бытие из небытия, как отцы обычно и выражаются, потому что если говорим «из», то, очевидно, уже думаем о материале; но «ничто» не является материалом. Однако условно принято и вполне допустимо пользоваться этим выражением ввиду его простоты и краткости.

Что сотворение есть приведение из полного небытия, об этом говорит слово Божие во многих местах:

*Все сотворил Бог из ничего...* (2 Мак. 7, 28).

*Из невидимого произошло видимое* (Евр. 11, 3).

*Называющим несуществующее, как существующее* (Рим. 4, 17).

Само время получило свое начало от сотворения мира: до того была вечность. И Священное Писание говорит: *чрез Которого* (Сына Своего. — Прим. авт.) *и веки сотворил* (Евр. 1, 2): слово *веки* имеет здесь значение «времени»; можно сказать поэтому: мир сотворен одновременно со временем.

О днях творения блаженный Августин говорит так: «Какого рода эти дни — представить это нам или крайне трудно, или даже вовсе невозможно; а тем более невозможно говорить о том» (Блж. Августин. «О граде Божием». Кн. 11. Гл. 6).

«Мы видим, что обыкновенные наши дни имеют вечер вследствие захода солнца и утро вследствие восхода солнца; но из тех дней первые три прошли без солнца, о сотворении которого говорится в день четвертый. Повествуется, правда, что с первых же пор Словом Божиим сотворен свет и что Бог разделил между светом и тьмою и назвал этот свет днем, а тьму — ночью; но какого рода был этот свет, ка-

ким поочередным движением и какого рода вечер и утро производил он, — это недоступно нашему разумению и не может быть понято нами соответственно тому, как оно есть; хотя мы должны верить этому без колебания»... (Блж. Августин. «О граде Божием». Кн. 11. Гл. 7).

Бог сотворил мир *мыслию* Своей, хотением, словом или повелением («Православное исповедание веры»), *ибо Он [сказал (рече. — Прим. авт.), и они сделались,] повелел, и сотворились* (Пс. 148, 5). *Рече* обозначает мановение. Под «словом» Божиим, как замечают отцы Церкви, здесь должно разуметь не какой-либо членораздельный звук или подобное нашему слово; нет, это творческое слово обозначает только мановение или выражение всемогущей воли Божией, произведшее из ничтожества вселенную.

Преподобный Иоанн Дамаскин пишет: «Как только благий и преблагий Бог не удовольствовался созерцанием Себя Самого, но по преизбытку благости восхотел, чтобы произошло нечто, что в будущем пользовалось бы Его благодеяниями и было причастно Его благости, Он приводит из несущего в бытие и творит все без изъятия, как невидимое, так и видимое, также и человека, составленного из видимого и невидимого. Творит же Он мыслью, и мысль эта, дополняемая Словом и завершаемая Духом, становится делом» (Точное изложение православной веры. Кн. 2. Гл. 2).

Таким образом, хотя мир сотворен во времени, но Бог имел **от вечности мысль** о мире (Блж. Августин. «Против ересей»). Однако мы избегаем выражения: «сотворил из Своей мысли», чтобы не дать повода думать, что Бог сотворил мир из Своего существа. Если слово Божие не дает нам права говорить о «предвечном бытии» всего мира, то по тем же ос-

нованиям нужно признать неприемлемой мысль о «предвечном существовании человечества», стремящуюся проникнуть в наше богословие через одно из современных философско-богословских течений.

**Участие всех Лиц Святой Троицы** в творении исповедует святая Церковь, руководствуясь указаниями Священного Писания. В Символе веры читаем: *Верую во единого Бога Отца, Вседержителя, Творца небу и земли, видимым же всем и невидимым. И во единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия... Имже вся быша... И в Духа Святого, Господа Животворящего...* Ириней Лионский пишет: «Сын и Дух Святой как бы Руки Отца» (Блж. Августин. «Против ересей». Кн. 5. Гл. 6). Ту же мысль высказывает отец Иоанн Кронштадтский в своей книге «Моя жизнь во Христе».

### Побуждение к творению

О побуждении к творению в мысли Божией «Православное исповедание» и «Пространный православный катехизис» выражаются так: мир сотворен Богом, «дабы и другие существа, прославляя Его, **участвовали в Его благодати**». Мысль о милости и благодати Божией, выразившейся в сотворении мира, заключена во многих псалмах, например, в псалмах 102, 1 и 103, 1 (*Благослови, душа моя, Господа*), призывающих прославлять Господа, благодарить за свое бытие и за все промышление Божие. Те же мысли выражают и отцы Церкви. Так, блаженный Феодорит пишет: «Господь Бог не имеет надобности в восхваляющих; но по единой Своей благодати даровал бытие ангелам, архангелам и всякому созданию» — и далее: «Бог ни в чем не нуждается; но Он, будучи бездна благодати, благоволил не сущим даровать бытие». Преподобный Иоанн Дамаскин: «Благий и всеблагий Бог не удовольствовался созер-

цанием Самого Себя, но по преизбытку Своей благодати благоволил, чтобы произошли существа, пользующиеся Его благодеяниями и причастные Его благодати».

### 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 она становится злою по своему греховному влечению, а не потому, что такой создана. *И увидел Бог, что это хорошо. И хорошо весьма* (Быт. 1, 10, 12, 18, 21, 25, 31).

Бог создал мир совершенный. Однако Откровение не содержит в себе той мысли, что настоящий мир был совершеннейшим настолько, что 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 — человека — предназначен к новой, высшей форме жизни. Божественное Откровение учит о грядущей замене этого состояния мира лучшим и совершеннейшим, когда будут «новое небо и новая земля» (см. 2 Пет. 3, 13) и когда *сама тварь освобождена будет от рабства тлению* (Рим. 8, 21).

На вопрос: «В чем протекала жизнь Божия до сотворения мира?», блаженный Августин отвечает: «Лучше всего отвечу — не знаю». Святитель Григорий Богослов рассуждает: «Он созерцал вожденную светлость Своей доброты»; «Поелику 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 возделенную 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 перед очами: и что будет, и что было, и что есть теперь» (Святитель Григорий Богослов. Слово 4. О мире).

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

## **Творение, природа и назначение мира ангельского**

Первое и высшее место во всей лестнице тварного бытия занимают чистые и бесплотные духи. Они существа не только высшие сравнительно и совершеннейшие, но и имеют весьма важное влияние на жизнь людей, хотя и невидимы для нас.

Что нам открыто о них? Как и когда они произошли? Какая дарована им природа и всем ли в одинаковой мере? Какое назначение и образ их бытия?

### **Ангелы в Священном Писании**

«Ангел»<sup>1</sup> — означает «вестник». Этим словом определяется главным образом их служение роду человеческому. И человечество от дней своего райского состояния знало об их существовании. Отражение

---

<sup>1</sup> От греч. ἀγγέλλω — извещать.

этого факта видим и в других древних религиях, не только иудейской.

По изгнании из рая впадших в грех людей на востоке у сада Эдемского был поставлен **Херувим** с пламенным мечом обращающимся, *чтобы охранять путь к дереву жизни* (Быт. 3, 24). Авраам, посылая слугу своего к Нахору, обнадеживал его убеждением, что Господь пошлет с ним *Ангела Своего* и благоустроит путь его (см. Быт. 24, 7). Иаков видел ангелов и во сне (в видении таинственной лестницы на пути в Месопотамию (см. Быт. 28, 12)) и наяву (на пути домой, к Исаву, когда он увидел *ополчение* ангелов Божиих (см. Быт. 32, 1–2)). В Псалтири много раз говорится об ангелах (например, *хвалите Его, все Ангелы Его* (Пс. 148, 2); *Ангелам Своим заповедает о тебе — охранять тебя на всех путях твоих* (Пс. 90, 11)). Также о них читаем в книге Иова и у пророков. Пророк Исаия видел **серафимов**, окружающих престол Божий (см. Ис. 6, 2); пророк Иезекииль видел **херувимов** в видении Дома Божия (Иез. 10).

Новозаветное Откровение содержит очень много сообщений и упоминаний об ангелах. Ангел возвестил Захарии зачатие Предтечи; ангел возвестил Пресвятой Деве Марии рождение Спасителя и являлся во сне Иосифу; многочисленное воинство ангелов воспело славу рождения Христова, ангел благовествовал пастухам рождение Спасителя, удержал волхвов от возвращения к Ироду; ангелы служили Иисусу Христу по искушению Его в пустыне; ангел явился для укрепления Его в саду Гефсиманском; ангелы возвестили мироносицам о воскресении Его, а апостолам при вознесении Его на небо о втором Его пришествии. Ангелы разрешили узы Петра и других апостолов (Деян. 5, 19) и одного апостола Петра (Деян. 12, 7–15); ангел явился Корнилию и

указал ему призвать к себе для наставления в Слове Божиим Апостола Петра (Деян. 10, 3–7); ангел возвестил Апостолу Павлу, что ему должно предстать перед кесарем (Деян. 27, 23–24). Видение ангелов лежит в основании откровений, данных святому Иоанну Богослову и описанных им в Апокалипсисе.

### Творение ангелов

В Символе веры читаем: *Верую во единого Бога... Творца небу и земли, видимым же всем и невидимым*. Мир невидимый, ангельский, сотворен Богом, сотворен раньше мира видимого. *При общем ликовании утренних звезд, когда все сыны Божии восклицали от радости* (Иов 38, 7)<sup>1</sup>, сказал Господь Иову. Апостол Павел пишет: *Им создано всё, что на небесах и что на земле, видимое и невидимое: престолы ли, господства ли, начальства ли, власти ли* (Кол. 1, 16). Некоторые отцы Церкви в первых словах книги Бытия: *В начале сотворил Бог небо и землю* (Быт. 1, 1) — понимают под **небом** не физическое небо, образованное впоследствии, а небо невидимое, или жилище горних сил. Многие учителя Церкви высказывают мысль, что Бог создал ангелов раньше видимого мира (Амвросий, Иероним, Григорий Великий, Анастасий Синаит) и что при создании последнего они уже предстояли перед лицом Творца и служили Ему. Святитель Григорий Богослов размышляет об этом так: «Так как для благодати Божией не довольно было заниматься только созерца-

---

<sup>1</sup> По церковно-славянскому переводу, сделанному в отличие от синодального перевода не с еврейского масоретского текста, а с греческого перевода Семидесяти (с Септуагинты): *Егда (сотворены) быша звезды, восхвалиша Мя гласом велиим вси ангели Мои* (Иов 38, 7).

нием себя самой, а надлежало, чтобы благо разливалось все далее и далее так, чтобы число облагодетельствованных было как можно больше (потому что это свойственно высочайшей благодати), то Бог измышляет прежде всего ангельские небесные силы: и мысль стала делом, которое исполнено Словом и совершено Духом... Поскольку же первые твари были Ему благоугодны, то измышляет другой мир, вещественный и видимый, или стройный состав неба и земли и того, что есть между ними». Мысль святителя Григория Богослова повторяет и преподобный Иоанн Дамаскин (Точное изложение православной веры. Кн. 2. Гл. 3).

### Природа ангелов

По своей природе ангелы — это 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. «Когда ангелы, — наставляет преподобный Иоанн Дамаскин, — по воле Божией являются достойным людям, то являются не такими, каковы сами в себе, а в таком преображенном виде, в каком плотские могут видеть их». В повествовании книги Товита ангел, сопровождавший Товита и его сына, сказал им о себе: *Все дни я был видим вами, но я не ел и не пил, — только взорам вашим представлялось это* (Тов. 12, 19).

«Впрочем, — высказывает мысль преподобный Иоанн Дамаскин, — бестелесным и невещественным называется ангел только по сравнению с нами. Ибо в сравнении с Богом, Единым несравнимым, все оказывается грубым и вещественным; одно Божество всецело невещественно и бестелесно».

### Степень совершенства ангелов

Ангелы — духи совершеннейшие, они превосходят человека духовными силами; однако и они, как существа тварные, носят в себе печать ограниченности. Будучи бесплотными, они меньше, чем люди, зависимы от пространства и места и, так сказать, с быстролетностью проходят необъятные пространства, появляясь там, где им нужно действовать. Однако нельзя сказать, чтобы они существовали совершенно независимо от пространства и места или были бы вездесущи. Священное Писание изображает ангелов то сходящими с неба на землю, то восходящими с земли на небо, причем предполагается, что в одно и то же время они не могут быть и на земле и на небе.

Ангелам принадлежит бессмертие, как об этом свидетельствует и Писание, уча, что они *и умереть уже не могут* (Лк. 20, 36). Однако их бессмертие не есть бессмертие божественное, то есть самобытное и безусловное, а зависит оно, как и бессмертие человеческих душ, всецело от воли и милости Божией.

Ангелы, как духи бесплотные, в высшей степени способны к внутреннему **саморазвитию**, их ум возвышеннее сравнительно с умом человеческим; могуществом и силою, по словам апостола Петра, они превосходят все земные начальства и власти (см. 2 Пет. 2, 11). Природа ангела выше природы человека, как это выражает псалмопевец, когда с целью возвеличить человека замечает, что Бог *не много... умалил его* по сравнению с *Ангелами* (Пс. 8, 6).

Однако их высокие качества имеют свои границы. Писание указывает, что они не знают глубины существа Божия, ведомого одному Духу (*так и Бо-*

*жиего никто не знает, кроме Духа Божия (1 Кор. 2, 11)), не знают будущего, ведомого тоже одному Богу (о дне же том, или часе, никто не знает, ни Ангелы небесные (Мк. 13, 32)), а также не постигают вполне тайны искупления, в которую желают проникнуть (во что желают проникнуть Ангелы (1 Пет. 1, 12)), и даже не знают всех помышлений человеческих (см. 3 Цар. 8, 39); наконец, они не могут сами по себе, без воли Божией, творить чудеса (Благословен Господь Бог, Бог Израилев, един творящий чудеса (Пс. 71, 18)).*

### Число ангелов. Ангельские степени

Мир ангельский представляется в Священном Писании необычайно великим. Когда пророк Даниил видел в пророческом сне Ветхого днями, его взору открылось, что *тысячи тысяч служили Ему и тьмы тем предстояли пред Ним* (Дан. 7, 10). *Многочисленное воинство небесное* (Лк. 2, 13) восхвалило пришествие на землю Сына Божия.

«Представь, — говорит святитель Кирилл Иерусалимский, — как многочислен народ римский; представь, как многочисленны другие народы грубые, ныне существующие, и сколько их умерло за сто лет; представь, сколько погребено за тысячу лет; представь людей, начиная от Адама до настоящего дня: велико множество их, но оно еще мало в сравнении с ангелами, которых более. Их — девяносто девять овец; а род человеческий есть одна только овца. По обширности места должно судить и о многочисленности обитателей. Населяемая нами земля есть как бы некоторая точка, находящаяся в средоточии неба: посему окружающее ее небо столь же большее имеет число обитателей, сколько больше пространство; небеса небес содержат их необъятное

число. Если написано, что *тысячи тысяч служили Ему и тьмы тем предстояли пред Ним* (Дан. 7, 10), то это только потому, что большего числа пророк изречь не мог». При такой многочисленности ангелов естественно предполагать, что в мире ангелов, как и в мире вещественном, есть разные степени **совершенств**, а потому и разные ступени, или **иерархические степени** Небесных Сил. Так, Слово Божие называет одних «ангелами», а других «архангелами» (см. 1 Фес. 4, 16; Иуд. 1, 9).

Православная Церковь, руководствуясь взглядами древних церковных писателей и отцов Церкви, и, в частности, сочинением «О небесной иерархии», надписанным именем святителя Дионисия Ареопагита, разделяет мир ангельский на девять ликов, или чинов, а эти девять — на три иерархические триады по три чина в каждой. В первой иерархической триаде состоят те, кто находятся ближе к Богу, а именно: престолы, херувимы и серафимы. Во второй, средней, триаде: власти, господства, силы. В третьей, более близкой к нам: ангелы, архангелы, начала (Православное исповедание). Исчисление девяти ликов ангельских встречаем в «Постановлениях апостольских», у святого Игнатия Богоносца, у святителя Григория Богослова, у святителя Иоанна Златоуста; позднее — у святого Григория Двоеслова, преподобного Иоанна Дамаскина и других. Вот слова святого Григория Двоеслова: «Мы принимаем девять чинов ангельских, потому что из свидетельства слова Божия знаем об ангелах, архангелах, силах, властях, началах, господствах, престолах, херувимах и серафимах. Так, о бытии ангелов и архангелов свидетельствуют почти все страницы Священного Писания; о херувимах и серафимах, как известно, говорят часто книги пророческие; имена еще четы-

рех чинов называет апостол Павел в Послании к Ефесянам, говоря: *Превыше всякого Начальства, и Власти, и Силы, и Господства* (Еф. 1, 21); и он же в Послании к Колоссянам пишет: *Престолы ли, господства ли, начальства ли, власти ли...* (Кол. 1, 16). Итак, когда к тем четырем, о которых он говорит ефесянам, то есть к началам, властям, силам и господствам, присоединим престолы, раздельно означатся пять чинов; а когда к ним присовокупятся ангелы, архангелы, херувимы и серафимы, то, окажется девять чинов ангельских».

И действительно, обращаясь к книгам Священного Писания, встречаем имена перечисленных девяти чинов, и более девяти не упоминается. Так, упоминание о херувимах: книга Бытия (3, 24), псалмы (79, 2; 98, 1), у Иезекииля (глл. 1 и 10); о серафимах: у Исаии (6, 2); о силах: в Посланиях к Ефесянам (1, 21) и к Римлянам (8, 38); о престолах, началах, господствах, властях: Колоссянам (1,16), Ефесянам (1, 21; 3, 10); об архангелах: 1 Фессалоникийцам (4, 16) и Иуды (ст. 9); об ангелах: 1 Петра (3, 22), Римлянам (8, 38) и др. На этом основании число ангельских ликов в учении Церкви обычно ограничивается числом девять.

Некоторые отцы Церкви, впрочем, высказывают свои частные благочестивые мнения, что разделение ангелов на девять ликов охватывает только те имена и лики, какие открыты в Слове Божиим, но не объемлет многих других имен и ликов ангельских, которые нам не открыты в жизни настоящей, а станут известными уже в будущей. Эту мысль развивают святитель Иоанн Златоуст, блаженный Феофиллакт. «Есть, — говорит Златоуст, — поистине есть и другие силы, которых даже имен мы не знаем... Не одни ангелы, архангелы, престо-



лы, господства, начала и власти суть обитатели небес, но и бесчисленные иные роды и невообразимо многие классы, которых не в состоянии изобразить никакое слово. А откуда видно, что сил более вышеупомянутых и что есть силы, которых и имен мы не знаем? Апостол Павел, сказав об одном, упоминает и о другом, когда свидетельствует о Христе: *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, 20–21). Видите, что есть какие-то имена, которые будут известны там, но теперь неизвестны? Посему и сказал: *Имени, именуемого не только в сем веке, но и в будущем*». Суждения эти принимаются Церковью как частные.

Вообще же древние пастыри считали учение о небесной иерархии таинственным. «Сколько чинов небесных существ, — рассуждает святитель Дионисий в «Небесной иерархии», — какие они и каким образом у них совершаются тайны священноначалия, в точности знает один Бог, Виновник их иерархии; знают также и они сами свои собственные силы, свой свет, священное их и премирное чиноначалие. А нам об этом можно сказать столько, сколько Бог открыл нам через них же самих, как знающих себя». Подобным образом рассуждает и блаженный Августин: «Что есть престолы, господства, начала и власти в небесных обителях, непоколебимо верую и что они различаются между собой, содержу несомненно; но каковы они и в чем именно различаются между собою, не знаю».

В Священном Писании некоторым высшим ангелам даются собственные имена. Таких имен есть **два** в канонических книгах: «Михаил» (кто как

Бог, — Дан. 10, 13; 12, 1; Иуд. ст. 9; Откр. 12, 7), «Гавриил» (муж Божий, — Дан. 8, 16; 9, 21; Лк. 1, 19, 26). Три имени ангелов приведены в книгах неканонических: «Рафаил» (помощь Божия, — Тов. 3, 16; 12, 15), «Уриил» (огнь Божий, — 3 Езд. 4, 1; 5, 20), «Салафиил» (молитва к Богу, — 3 Езд. 5, 16). Кроме того, благочестивое предание усваивает имена еще двум ангелам: «Иегудиил» (хвала Божия) и «Варахиил» (благословение Божие); эти имена не встречаются в Священном Писании (только в 3-й книге Ездры (4, 36) упоминается еще «Иеремиил» (высота Божия). Таким образом, известны имена *семи* высших ангелов, соответственно словам апостола Иоанна Богослова в Откровении: *Благодать вам и мир от Того, Который есть и был и грядет, и от семи* духов, находящихся перед престолом Его (Откр. 1, 4).

### Служение ангелов

Каково же, наконец, 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 святитель Григорий Богослов называет их «отблесками Совершенного Света», или вторичными светами.

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* (ангелы. — Прим. авт.) *суть служебные духи, посылаемые на служение для тех, которые имеют наследовать спасение?* (Евр. 1, 14).

Ангелы не только воспевают славу Богу, но и служат Ему в делах Его промысления о мире вещественном и чувственном. О таком их служении часто говорят святые отцы. «Одни из них предстоят великому Богу, другие своим содействием поддерживают целый мир» (Святитель Григорий Богослов. Песнопения таинств. Слово 6). Ангелы «поставлены для управления стихиями и небесами, миром и всем, что в нем» (Афинагор). «Каждый из них получил (в заведование) одну какую-либо часть вселенной или приставлен к чему-либо только одному в мире, как ведомо это все Устроившему и Распределившему, и все они ведут к одному концу (цели) по мановению Зиждителя всяческих» (Святитель Григорий Богослов. Слово 28). Встречается у некоторых церковных писателей мнение об особенных ангелах, поставленных над отдельными видами царства природы — неорганическим, органическим и животным (у Оригена, у блаженного Августина). Последнее мнение имеет свой источник в Апокалипсисе, где говорится об ангелах, управляющих согласно воле Божией некоторыми земными стихиями (тайновидец пишет в Откровении 16, 5: *И услышал я Ангела вод, который говорил...; в 7, 1: Видел я четырех Ангелов, стоящих на четырех углах земли, держащих четыре ветра земли, чтобы не дул ветер ни на землю, ни на море, ни на какое дерево...; в 14, 18: И иной Ангел, имеющий власть над огнем, вышел от жертвенника и с великим криком воскликнул...*). По видению пророка Даниила есть ангелы, которым вверяется Богом наблюдение за судьбою существующих на земле народов и царств (см. Дан. 10; 11; 12).

Православная Церковь верует, что каждый человек имеет своего ангела-хранителя, если не отдалил его от себя нечестивой жизнью. Господь Иисус

Христос сказал: *Смотрите, не презирайте ни одного из малых сих; ибо говорю вам, что Ангелы их на небесах всегда видят лицо Отца Моего Небесного* (Мф. 18, 10).

## Человек — венец творения

В лестнице земных творений человек поставлен на наивысшей ступени и в отношении ко всем земным существам занимает господствующее место. Будучи земным, он приближается по своим дарованиям к небесным существам: *Не много Ты умалил его пред Ангелами* (Пс. 8, 6). Пророк Моисей так изображает сотворение человека. После того как созданы были все земные твари, *сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему [и] по подобию Нашему, и да владычествуют они над рыбами морскими, и над птицами небесными... и над всею землею... И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его* (Быт. 1, 26–27). Уже сам по себе **совет Божий**, какого не указывается при создании прочих земных тварей, ясно говорит о том, что человек должен быть творением особым, отличным от других, высшим, совершеннейшим на земле, имеющим и высшее назначение в мире. Еще более подчеркивается мысль о высоком назначении человека и его особой важности тем, что в совете Божиим положено создать его **по образу Божию и по подобию** и что он действительно создан по образу Божию. Всякий образ обязательно предполагает сходство с его первообразом; следовательно, наличие образа Божия в человеке свидетельствует об отражении в его духовной природе самих свойств Божиих. Наконец, даваемые во второй главе Бытия некоторые подробности относительно творения че-

ловека подчеркивают еще раз особые преимущества его природы. *И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лицо его дыхание жизни, и стал человек душою живою* (Быт. 2, 7). Здесь различаются два действия или две стороны действия, которые можно понимать как одновременные: создание тела и оживотворение его. Преподобный Иоанн Дамаскин замечает: «Тело и душа сотворены в одно время, а не так, как пустословил Ориген, что одна прежде, а другое после» (Точное изложение православной веры. Кн. 2. Гл. 12, о человеке). Из книги Бытия следует, что Бог творит тело человека из готовых уже земных и стихийных начал; притом творит особеннейшим образом, не одним Своим повелением или словом, как это было при создании других тварей, а Своим прямым действием. Это показывает, что и по своей телесной организации человек от начала своего бытия есть существо, превосходящее всех тварей. Бог — сказано далее — вдунул в лицо его дыхание жизни, и человек стал душою живою. Как получивший дыхание жизни, по образному выражению, из уст Самого Бога, человек представляет собою живое, органическое соединение земного и небесного, материального и духовного.

Отсюда вытекает возвышенное воззрение на значение человеческого **тела**, проводимое вообще в Священном Писании. Тело должно служить спутником, органом и даже сотрудником души. От самой души зависит — унизиться ли ей до того, чтобы стать рабою тела, или же, следуя за просвещенным духом, сделать тело своим послушным исполнителем и сотрудником. В зависимости от души тело может стать сосудом греховной нечистоты и скверны, но может стать и храмом Божиим и совместно с душой уча-

ствовать в прославлении Бога. Так учит Священное Писание (см. Иуд. ст. 7–8; Рим. 13, 14; 1 Кор. 3, 16–17; 6, 20; 9, 27; Гал. 3, 3; 5, 24). И с телесной смертью человека не навсегда прекращается связь души с телом. Настанет некогда время, когда тела человеческие восстанут в обновленном виде и опять соединятся навсегда со своими душами, чтобы получить участие в вечном блаженстве или мучении, соответственно тому, что при участии тел совершенно было людьми доброго или худого в течение земной жизни (см. 2 Кор. 5, 10).

Тем более возвышенный взгляд внушается нам словом Божиим на природу души. При создании души Бог ничего не взял для нее от земли, а наделил ею человека одним Своим творческим дуновением. Это ясно показывает, что, по мысли слова Божия, душа человеческая представляет собою сущность, совершенно отличную от тела и от всего вещественного и стихийного, имеет природу не земную, а премирную, небесную. Высокое преимущество души человеческой сравнительно со всем земным выразил Господь Иисус Христос в словах: *Какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит? или какой выкуп даст человек за душу свою?* (Мф. 16, 26). Господь наставлял учеников: *И не бойтесь убивающих тело, души же не могущих убить* (Мф. 10, 28).

Об этом высоком достоинстве души святитель Григорий Богослов выражается так: «Душа есть Божие дыхание, и, будучи небесною, она терпит смешение с перстным. Это свет, заключенный в пещере, однако божественный и неугасимый... Рекло Слово и, взяв часть новосозданной земли, бессмертными руками составило мой образ и уделило ему Своей жизни; потому что послало в него дух, кото-

рый есть струя невидимаго Божества...» (Слово 7. О душе).

Нельзя, однако, на подобных возвышенных святоотеческих образных выражениях строить выводы, что душа «божественна» в полном смысле слова и, следовательно, имела вечное бытие до воплощения своего в земном человеке, Адаме (такой взгляд встречается в одном из современных богословско-философских течений, идущем за В. С. Соловьевым). Само по себе выражение: душа — происхождения небесного, не значит, что душа божественна по существу. «Вдунул дыхание жизни» есть выражение, сообразное человеческому восприятию, «человекообразное»<sup>1</sup>, и нет основания понимать его, как — дал от Своей Божественной субстанции: ведь и дыхание человека не является выдыханием элементов **собственного** человеческого, хотя бы и физического, существа; так и из библейского выражения нельзя делать вывод, что душа произошла из существа — или есть элемент — Божества. Святитель Иоанн Златоуст пишет: «Некоторые неразумные, увлекаясь собственными соображениями, ни о чем не мысля богоприлично, не обращая внимания и на приспособленность выражений (Писания), дерзают говорить, что душа произошла из существа Божия. О, неистовство! О, безумие! Сколько путей погибели открыл диавол тем, кто хочет служить ему! И чтобы понять это, посмотри, какими противоположными путями идут эти люди. Одни из них, ухватившись за выражение *вдунул*, говорят, что души происходят из существа Божия; другие, наоборот, утверждают, что они превращаются даже в сущность самых низких бессловесных животных. Что может

---

<sup>1</sup> Калька с греч. ἀνθρωπομορφόν — *антропоморфное*.

быть хуже такого безумия?» (Святитель Иоанн Златоуст. Толкование на книгу Бытия).

Как понимать человекообразные выражения о Боге, об этом была речь в главе о свойствах Божиих, о Боге как Духе. Здесь воспользуемся рассуждением блаженного Феодорита: «Когда мы в Моисеевой истории слышим, что Бог взял от земли *персть* и образовал человека, и отыскиваем смысл сего изречения, мы находим в этом особенное благорасположение Божие к роду человеческому. Ибо, описывая творение, великий пророк замечает, что другие твари Бог всяческих создал словом, а человека создал Своими руками. Но как там, под словом, мы разумеем не повеление, но одну волю, так и здесь, при образовании тела, не действие рук, но величайшую внимательность к сему делу. Ибо, каким путем ныне по Его воле зарождается плод в утробе матерней и природа следует законам, которые Он с самого начала предписал ей, так и тогда человеческое тело по Его же воле составилось из земли и персть стала плотию». В другом месте блаженный Феодорит выражается в общей форме: «...Мы не говорим, будто Божество имеет руки...; но утверждаем, что каждое из таких выражений показывает только большее, чем о других тварях, попечение Божие о человеке» (Православное догматическое богословие Макария. Т. 1. С. 430–431).

### **Душа как самостоятельная субстанция, отличная от тела**

Древние отцы и учителя Церкви, строго следуя Священному Писанию в учении о самостоятельности и самоценности души, разъясняли и раскрывали отличия души от тела, чтобы опровергнуть материалистическое мнение, что душа есть лишь выра-



жение гармонии членов тела или результат физической деятельности тела и что она не имеет своей особой духовной субстанции, или природы. Обращаясь к простому наблюдению, отцы Церкви указывают:

а) душе свойственно **управлять** телесными стремлениями, а телу — принимать управление (Афинагор и другие);

б) тело есть как бы орудие или инструмент художника, а душа — **художник** (Ириней, святитель Григорий Нисский, святитель Кирилл Иерусалимский и другие);

в) во время сна душа способна **отрешаться** от тела, как бы забывая о теле, продолжая работать, создавать образы, мечтать и мыслить (Тертуллиан);

г) душа не безусловно подчиняется побуждениям телесным, способна даже вступать **в борьбу со стремлениями тела**, как с чем-то ей чуждым и враждебным, одерживать над ними победу, свидетельствуя этим, что она не то же, что тело, но что она есть существо невидимое, иной природы, превосходящей всякую природу телесную (Ориген);

д) душа **неосязаема и неуловима**, не есть ни кровь, ни воздух, ни огонь, но самодвижущее начало (Лактанций);

е) душа представляет собой силу, приводящую в полное **согласие** и полное **единство** все члены организма (Святитель Афанасий Великий, святитель Василий Великий);

ж) душе принадлежит **разум**, она обладает **самосознанием**, имеет **свободную волю** (Ориген и другие);

з) человек, находясь телом на земле, умом мыслит о **небесном** и его созерцает; будучи смертен по телу, рассуждает о бессмертии, и нередко из любви к добродетели сам на себя навлекает страдания и смерть; имея тело временное, умом представляет

себе вечное и устремляется к вечному, пренебрегая тем, что у него под ногами: само тело не помыслило бы о себе ничего подобного (Святитель Афанасий Великий).

и) говоря о самой природе души, отцы и учителя Церкви указывают на **простоту** и **невещественность** души в противоположность сложности и материальной грубости тела, на ее безвидность и полное отсутствие формы и вообще на то, что она не подлежит всем тем измерениям (пространства, веса и прочее), каким подлежит тело (Ориген и другие).

Состояния тела отражаются на душевной деятельности, могут ослаблять и даже извращать ее, например, при болезни, старости или опьянении. Рассматривая это явление, отцы Церкви часто пользуются сравнением тела с орудием, находящимся в управлении. Различная степень проявления души в теле свидетельствует лишь о превратности орудия — тела. Неблагоприятные для проявления души состояния тела можно сравнить с внезапной бурей на море, которая мешает кормчему проявить свое искусство, но не доказывает его отсутствия; примером может также служить расстроенная лира, из которой и самый искусный музыкант не извлечет стройных звуков (Лактанций); так и плохие кони не дают возможности наезднику показать свое умение (Блаженный Феодорит).

Некоторые из древних (Святитель Амвросий, папа Григорий Великий, преподобный Иоанн Дамаскин), признавая духовность души в отличие от тела, в то же время приписывали ей самой некоторую относительную телесность или вещественность. Этим предполагаемым свойством души они имели в виду отличить духовность человеческой души, так же как и духовность ангелов, от чистейшей духов-

ности Божией, в сравнении с которой все должно казаться вещественным и грубым.

### **О происхождении душ отдельных людей**

Происхождение души каждого отдельного человека не раскрыто вполне в слове Божиим, это «тайна, ведомая одному Богу» (Святитель Кирилл Александрийский), и Церковь не предлагает нам строго определенного учения об этом предмете. Она решительно отвергла только взгляд Оригена, унаследованный от философии Платона, о предсуществовании душ, согласно которому души приходят на землю из горнего мира. Это учение Оригена и оригенистов осуждено Пятым Вселенским Собором.

Однако данное соборное определение не устанавливает: творится ли душа от душ родителей человека и в этом только общем смысле составляет новое творение Божие, или же каждая душа непосредственно отдельно творится Богом, соединяясь затем в определенный момент с образующимся или образовавшимся телом? По взгляду одних отцов Церкви (Климент Александрийский, святитель Иоанн Златоуст, преподобный Ефрем Сирин, блаженный Феодорит) каждая душа отдельно творится Богом, причем некоторые приурочивают соединение ее с телом к сороковому дню образования тела. К точке зрения отдельного творения каждой души решительно склонилось римо-католическое богословие; она догматически проводится и в некоторых папских буллах; папа Александр VII связал с этим взглядом учение о непорочном зачатии Пресвятой Девы Марии. По взгляду других учителей и отцов Церкви (Тертуллиана, святителя Григория Богослова, святителя Григория Нисского, преподобного Макария, Анастасия пресвитера), обе субстанции, душа и те-

ло, одновременно получают свое начало и совершенствуются: душа творится от душ родителей, как тело от тел родителей. Таким образом, «творение» здесь понимается в широком смысле как участие творческой силы Божией, присущей и необходимой всюду, для всякой жизни. Основанием для этого взгляда служит то, что в лице праотца Адама Бог сотворил род человеческий: *От одной крови Он произвел весь род человеческий...* (Деян. 17, 26). Отсюда следует, что в Адаме потенциально даны душа и тело каждого человека. Но Божие определение осуществляется так, что и тело и душа творятся, созидаются Богом, ибо Бог все содержит в Своей руке, *Сам давая всему жизнь и дыхание и всё* (Деян. 17, 25). Бог, создав, **созидает**.

Святитель Григорий Богослов говорит: «Как тело, первоначально растворенное в нас из персти, соделалось впоследствии потоком человеческих тел и от первозданного корня не прекращается, в одном человеке заключая других; так и душа, вдохнутая Богом, с сего времени сопривходит в образуемый состав человека, рождаясь вновь, из первоначального семени (очевидно, по мысли святителя Григория Богослова, семени духовного) уделемая многим и в смертных членах всегда сохраняя постоянный образ... Как дыхание в музыкальной трубе в зависимости от толщины трубы производит звуки; так и душа, оказывающаяся бессильною в немощем составе, появляется в составе укрепившемся и обнаруживает тогда весь свой ум» (Святитель Григорий Богослов. Слово 7. О душе). Таков же взгляд и святителя Григория Нисского.

Отец Иоанн Кронштадтский в своем Дневнике рассуждает так: «Что такое души человеческие? Это одна и та же душа или одно и то же дыхание Божие,

которое Бог вдохнул в Адама, которое от Адама и доселе распространяется на весь род человеческий. Все люди поэтому все равно, что один человек или одно древо человечества. Отсюда заповедь самая естественная, основанная на единстве нашей природы: *Возлюби Господа Бога твоего* (Первообраз твой, Отца твоего. — Прим. авт.) *всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всею крепостию твоею, и всем разумением твоим, и ближнего твоего* (ибо кто ближе ко мне подобного мне, единокровного мне человека. — Прим. авт.), *как самого себя* (Лк. 10, 27). Естественна необходимость исполнять эти заповеди» (Св. Иоанн Кронштадтский. «Моя жизнь во Христе»).

### Бессмертие души

Вера в бессмертие души нераздельна с религией вообще и, тем более, составляет один из основных предметов веры христианской.

Она не могла быть чужда и **Ветхому Завету**. Ее выражают слова Екклезиаста: *И возвратится прах в землю, чем он и был; а дух возвратится к Богу, Который дал его* (Еккл. 12, 7). Весь рассказ третьей главы Бытия — со словами Божия предостережения: «...если вкусишь *от дерева познания добра и зла*, то *смертию умрешь*» (Быт. 2, 17) — есть ответ на вопрос о явлении смерти в мир и, таким образом, он сам по себе является выражением **идеи** бессмертия. Мысль, что человек предназначен был к бессмертию, что бессмертие возможно, содержится в словах Евы: *Только плодов дерева, которое среди рая, сказал Бог, не ешьте их и не прикасайтесь к ним, чтобы вам не умереть* (Быт. 3, 3). Ту же мысль выражает псалмопевец словами Господа: *Я сказал: вы — боги, и сыны Всевышнего — все вы; но вы умрете, как человеки, и падете, как всякий из князей*

(Пс. 81, 6–7). Несомненность идеи бессмертия в Ветхом Завете приходится подчеркивать потому, что существует взгляд, отрицающий существование у евреев веры в бессмертие души. В повествованиях Моисеевых есть указания на веру в бессмертие души. Относительно Еноха Моисей замечает, что *и не стало его, потому что Бог взял его* (Быт. 5, 24), то есть он переселился к Богу, не испытав смерти. Библейские выражения о смерти Авраама (Быт. 25, 8), Аарона и Моисея (Втор. 32, 50): *и приложился к народу своему* — нелогично понимать в смысле положения в одной гробнице или месте, даже в одной земле со своим народом, так как каждый из этих ветхозаветных праведников умирал не в земле своих предков, а в новой области переселения (Авраам) или странствования (Аарон, Моисей). Патриарх Иаков, получив вест о растерзании своего сына зверями, говорит: *С печалью сойду к сыну моему в преисподнюю* (Быт. 37, 35) — ад, очевидно, не в смысле гробницы, а в смысле пребывания души. Это состояние души по смерти изображалось в Ветхом Завете как сходжение в преисподнюю, то есть как безрадостное состояние в области, где не слышно даже хвалы Господу, как это выражено в ряде мест книги Иова и в псалмах.

Но уже в Ветхом Завете, особенно ближе к пришествию Спасителя, слышится надежда на то, что избегнут этого безрадостного состояния души людей праведных. Например, в книге Премудрости Соломоновой: *А души праведных в руке Божией, и мучение не коснется их... А праведники живут во веки; награда их — в Господе* (Прем. 3, 1; 5, 15). Яснее и отчетливее выражается надежда на будущее избавление душ праведных из ада в словах псалма: *Плоть моя успокоится в уповании, ибо Ты не оставишь души*

*моей в аде и не дашь святому Твоему увидеть тление* (Пс. 15, 9–10; см. Пс. 48, 16).

Освобождение из ада, бывшее предметом надежды в Ветхом Завете, стало достижением в **Новом Завете**. Сын Божий, *восшед на высоту, пленил плен* (Еф. 4, 8). В прощальной беседе с учениками Господь сказал, что Он идет приготовить им место, чтобы они были там, где Он Сам будет (см. Ин. 14, 2–3); и разбойнику изрек: *Ныне же будешь со Мною в раю* (Лк. 23, 43).

В Новом Завете бессмертие души является предметом более **совершенного** откровения, составляя одну из основных частей собственно христианской веры, одушевляющую христианина, наполняющую его душу радостной надеждой на жизнь вечную в царствии Сына Божия. *Ибо для меня жизнь — Христос, —* пишет апостол Павел, *— и смерть — приобретение. Если же жизнь во плоти доставляет плод моему делу, то не знаю, что избрать. Влечет меня то и другое: имею желание разрешиться и быть со Христом* (Флп. 1, 21–23). *Ибо знаем, что, когда земной наш дом, эта хижина, разрушится, мы имеем от Бога жилище на небесах, дом нерукотворенный, вечный. Оттого мы и воздыхаем, желая облечься в небесное наше жилище* (2 Кор. 5, 1–2).

Само собой разумеется, что святые отцы и учителя Церкви единогласно проповедовали бессмертие души с тем только различием, что одни признавали ее бессмертною по естеству, другие же — большинство — бессмертною по благодати Божией: «Бог хочет, чтобы она (душа) жила» (святый Иустин Мученик); «душа бессмертна по благодати Бога, Который делает ее бессмертною» (святитель Кирилл Иерусалимский и другие). Отцы Церкви этим подчеркивают разницу между бессмертием человека и бессмер-

тием Бога, Который бессмертен **по существу** Своей природы и потому *есть* единый *имеющий бессмертие*, по Писанию (1 Тим. 6, 16).

Наблюдение показывает, что вера в бессмертие души всегда внутренне нераздельна с верой в Бога настолько, что степень первой определяется степенью последней. Чем живее в ком бывает вера в Бога, тем тверже и несомненное того вера в бессмертие души. И наоборот, чем слабее и безжизненнее верит кто в Бога, тем с большим колебанием и большим сомнением он подходит и к истине бессмертия души. А кто совсем теряет или заглушает в себе веру в Бога, тот обыкновенно перестает вовсе верить в бессмертие души или в будущую жизнь. Это и понятно. Силу веры человек получает от Самого Источника жизни, и если он прерывает связь с Источником, то он теряет этот поток живой силы, и тогда никакие разумные доказательства и убеждения не в состоянии влить в человека силу веры.

Можно сделать и обратное заключение: в тех исповеданиях и мировоззрениях, хотя бы и христианских, где меркнет сила веры в живое загробное бытие души, где нет молитвенной памяти об умерших, сама вера христианская находится в упадочном состоянии. Верующий в Бога и сознающий любовь Божию не допускает мысли, что его Небесный Отец захотел бы совершенно пресечь его жизнь и лишить его связи с Собой подобно тому, как и дитя, любящее мать и любимое матерью, не поверит тому, чтобы мать не хотела его жизни.

Необходимо сказать, что в Восточной Православной Церкви сознание бессмертия души занимает центральное место в системе учения и в жизни Церкви. Дух церковного устава, содержание богослужебных чинов и отдельных молитвословий поддержива-



ют и оживляют в верующих это сознание, веру в загробную жизнь душ наших усопших близких и в наше личное бессмертие. Эта вера ложится светлым лучом на все жизненное дело православного христианина.

### Душа и дух

В Священном Писании духовное начало в человеке, противоположное телу, обозначается двумя почти равнозначными терминами: «дух» и «душа». Употребление слова «дух» вместо «душа» или обоих терминов **в одном и том же значении** встречаем, в частности, у апостола Павла. Это видно, например, из сопоставления следующих двух текстов: *Прославляйте Бога и в телах ваших и в душах ваших, которые суть Божии* (1 Кор. 6, 20) и — *очистим себя от всякой скверны плоти и духа* (2 Кор. 7, 1). Между тем в писаниях этого апостола есть два места, где упоминается рядом с душою и дух; это дает повод поставить вопрос: не указывает ли апостол в человеческой природе, кроме души, еще и дух как составную часть этой природы? Так же и в писаниях некоторых святых отцов, особенно в аскетических творениях, душа и дух различаются. У апостола Павла первое место находится в Послании к Евреям: *Ибо слово Божие живо и действенно и острее всякого меча обоюдоострого: оно проникает до разделения души и духа, составов и мозгов, и судит помышления и намерения сердечные* (Евр. 4, 12). Другое место у того же апостола — в Послании к Фессалоникийцам: *И ваш дух и душа и тело во всей целостности да сохранится без порока в пришествие Господа нашего Иисуса Христа* (1 Фес. 5, 23). Нетрудно, однако, видеть, что, во-первых, разумеется под духом не отдельная и независимая от души субстанция, а только внутренняя,

сокровеннейшая сторона души. Здесь отношение души и духа ставится в параллель с отношением составов (членов) и мозгов; но как последние составляют внутреннюю часть того же телесного существа или содержимое по отношению к содержащему, так, очевидно, и дух мыслится апостолом как сокровенная часть душевного существа человека. Во-вторых, здесь, по-видимому, под духом разумеется тот особенный высокий строй сокровенной части души, который создается под влиянием благодати Духа Святого в христианине, — тот дух, о котором в других местах апостол говорит: *Духа не угашайте* (1 Фес. 5, 19), *духом пламенейте* (Рим. 12, 11). Таким образом, апостол имеет здесь в виду не всех вообще людей, а одних только христиан, или верующих. В этом смысле встречаем у апостола противопоставление человека «духовного» человеку «душевному», или плотскому (например, 1 Кор. 2, 14–15). Духовный человек обладает душой, но, будучи возрожденным, взращивая в себе семена благодати, возрастает и приносит плоды духа. Через небрежение же к своей духовной жизни может и духовный человек низойти на степень человека плотского, или душевного (*Так ли вы несмысленны, что, начав духом, теперь оканчиваете плотью?* (Гал. 3, 3)). Поэтому нет оснований считать, что мысли Апостола Павла не согласны с учением о двухсоставной природе человека.

Ту же мысль о духе как о высшей, благодатной форме душевной жизни человека имели очевидно те из христианских учителей и отцов Церкви первых веков, которые отличали в человеке кроме души еще и дух (такое различие находим у святого Иустина Мученика, Татиана, Ириней, Тертуллиана, Климента Александрийского, Григория

Нисского, Ефрема Сирина, а также и у позднейших писателей-подвижников); значительное же большинство отцов и учителей Церкви прямо признает двучастность природы человека — тело и душу (Святители Кирилл Иерусалимский, Василий Великий, Григорий Богослов, Иоанн Златоуст, блаженный Августин, преподобный Иоанн Дамаскин). Блаженный Феодорит пишет: «По учению Аполлинариеву (еретика Аполлинария), в человеке три составные части: тело, душа животная и душа разумная, которую он называет умом. Но Божественное Писание признает только одну душу, а не две, что ясно показывает история сотворения первого человека. Бог, образовав из персти тело и вдунув в него душу, показал сим, что в человеке два естества, а не три».

### Образ Божий в человеке

Богодохновенный писатель о сотворении человека повествует: *И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему [и] по подобию Нашему... И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их* (Быт. 1, 26–27).

В чем же состоит в нас образ Божий? Церковное учение внушает нам только, что человек вообще сотворен «по образу», но какая именно часть нашей природы являет в себе этот образ, не указывает. Отцы и учителя Церкви по-разному отвечали на этот вопрос: одни видят его в разуме, другие в свободной воле, третьи в бессмертии. Если соединить их мысли, то получается полное представление, что такое образ Божий в человеке по наставлению святых отцов.

Прежде всего образ Божий нужно видеть только в душе, а не в теле. Бог по природе Своей есть чис-

тейший Дух, не облеченный никаким телом и не причастный никакой вещественности. Поэтому понятие образа Божия может относиться только к невещественной душе: это предупреждение считают нужным сделать многие отцы Церкви.

Человек носит образ Божий в высших свойствах души, особенно в ее бессмертии, свободе воли, разуме, способности к чистой, бескорыстной любви.

1. Вечный Бог наделил человека бессмертием души, хотя душа бессмертна не по самой природе своей, а по благодати Божией.

2. Бог совершенно свободен в Своих действиях. И человеку Он дал свободную волю и способность в известных рамках к свободным действиям.

3. Бог премудр. И человек наделен разумом, способным не ограничиваться только земными, животными потребностями и видимой стороной вещей, а проникать в их глубину, познавать и объяснять их внутренний смысл; разумом, способным подняться к невидимому и устремиться своей мыслию к Самому Виновнику всего существующего — к Богу. Разум человека делает сознательной и подлинно свободной его волю, потому что он может выбирать для себя не то, к чему влечет низшая его природа, а то, что соответствует его высшему достоинству.

4. Бог создал человека по Своей благодати и никогда не оставлял и не оставляет его Своей любовью. И человек, получивший душу от дохновения Божия, стремится, как к чему-то себе родственному, к верховному своему Началу, к Богу, ища и жаждая единения с Ним, на что отчасти указывает возвышенное и прямое положение его тела и обращенный вверх, к небу, взор. Таким образом, стремление и любовь к Богу выражают образ Божий в человеке.

Обобщая, можно сказать, что все добрые и благородные свойства и способности души являются выражением образа Божия.

Есть ли различие между **образом** и **подобием** Божиим? Большая часть святых отцов и учителей Церкви отвечает, что есть. Они видят образ Божий в самой **природе** души, а подобие — в нравственном **совершенствовании** человека, в добродетели и святости, в достижении даров Святого Духа. Следовательно, образ Божий получаем мы от Бога вместе с бытием, а подобие должны приобретать сами, получив к этому от Бога только возможность. Стать «по подобию» зависит от нашей воли и приобретается посредством соответствующей нашей деятельности. Потому о «совете» Божиим и сказано: *Сотворим человека по образу Нашему [и] по подобию*, а о самом действии творения: *По образу Божию сотворил его* (Быт. 1, 26, 27), рассуждает святитель Григорий Нисский: «советом» Божиим дана нам возможность быть «по подобию».

### Назначение человека

Возвысив человека над всем земным миром, даровав ему разум и свободу, украсив его Своим образом, Творец тем самым указал ему и его особое высокое назначение. Перед духовным взором человека — Бог и духовный мир. Перед телесным взором — мир вещественный.

1. Первое назначение человека — слава Божия. Человек призван пребывать верным союзу с Богом, стремиться душой к Нему, познавать своего Создателя, прославлять Его, радоваться единению с Ним, жить в Нем. *Исполнил их проницательностью разума*, — говорит премудрый сын Сирахов о дарах Божиих людям, — *Он положил око Свое на сердца их*,

*чтобы показать им величие дел Своих, да прославляют они святое имя Его и возвещают о величии дел Его* (Сир. 17, 6–8). Ибо если все творения призваны по своей способности к прославлению Творца (см. Пс. 148), то, конечно, человек, как венец созданий, назначен быть сознательным, разумным, постоянным, совершеннейшим на земле орудием **славы** Божией.

2. Для этого ему надлежит быть достойным своего Первообраза. Иначе говоря, он призван совершенствоваться, оберегать свое подобие Богу, восстанавливать его, укреплять; призван развивать и совершенствовать нравственные силы свои путем добрых дел. Этого требует забота человека о своем собственном благе. Истинное его благо заключается в блаженстве в Боге. И потому необходимо сказать, что **блаженство** в Боге составляет цель бытия человека.

3. Непосредственный физический взор человека обращен на мир. Человек поставлен быть венцом земных созданий и царем природы, как указано в первой главе книги Бытия. В чем это должно проявляться? Об этом так говорит митрополит Макарий в «Православном догматическом богословии»: «Как образ Божий, как сын и наследник в доме Небесного Отца, человек поставлен быть как бы посредником между Творцом и земной тварью: в частности, предназначен быть как бы ее **пророком**, чтобы словом и делом провозвещать в ней волю Божию; ее **первосвященником**, чтобы возносить от лица всех земнородных жертву хвалы и благодарения Богу и низводить на землю благословения небесные; главою и **царем**, чтобы, сосредоточивая в себе цели бытия всех видимых тварей, он мог соединить через себя все с Богом и таким образом всю цепь земных творений содержать в стройном союзе и порядке».

Таким и был создан первый человек, создан способным выполнять свое назначение, притом свободно, добровольно, радостно, по влечению души, а не по принуждению.

Так размышление о царственном положении человека на земле приводит псалмопевца к восторженному славословию Творца: *Господи, Боже наш! как величественно имя Твое по всей земле! Слава Твоя простирается превыше небес!.. Когда взираю я на небеса Твои — дело Твоих перстов, на луну и звезды, которые Ты поставил, то что́ есть человек, что Ты помнишь его, и сын человеческий, что Ты посещаешь его? Не много Ты умалил его пред Ангелами: славою и честью увенчал его; поставил его владыкою над делами рук Твоих; всё положил под ноги его... Господи, Боже наш! Как величественно имя Твое по всей земле!* (Пс. 8, 2, 4—7, 10).

### От величия творения — к несравненному величию Творца

Апостол наставляет: *Невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы* (Рим. 1, 20). Во все времена жизни человечества лучшие умы его, углубляясь в познание мира, с изумлением останавливались перед величием, гармонией, красотой, разумностью строения мира и возносились от него к благоговейной мысли о благодати, величии и премудрости Создателя. Святитель Василий Великий в своих «Беседах на Шестоднев», рассмотрев начальные слова книги Бытия: *В начале сотворил Бог небо и землю* (Быт. 1, 1), призывает слушателей: «Прославим наилучшего Художника, премудро и искусно сотворившего мир, и из красоты видимого уразумеем Превосходящего всех красотою; из величия сих чувст-

венных и ограниченных тел сделаем заключение о Бесконечном, превышем всякого величия и по множеству Своей силы превосходящем всякое разумение». И затем, переходя ко второй беседе, святитель, как бы останавливаясь в безнадежности дальнейшего проникновения в глубину творения, изрекает: «Если вход во Святая таков и преддверие храма так досточестно и величественно... то каково же Святое Святых? И кто достоин смело войти во святилище? Кто прострет взор на таинственное?»

---

## 4. БОГ – ПРОМЫСЛИТЕЛЬ МИРА

---

### Общий промысл Божий о мире

*Отец Мой доныне делает, и Я делаю* (Ин. 5, 17). В этих словах Господа Иисуса Христа содержится истина постоянного промысления Божия о мире. Хотя Бог *почил в день седьмой от всех дел Своих* (Быт. 2, 2), однако не предоставил мир самому себе. Бог *дает всему жизнь и дыхание и всё... ибо мы Им живем и движемся и существуем* (Деян. 17, 25, 28). Сила Божия держит бытие мира и участвует во всех действиях сил сотворенных. Постоянство так называемых законов природы есть действие живой воли Божией, сами по себе они были бы бессильны и бездейственны.

Все объято в мире Промыслом Божиим. Бог промышляет не только о великом и громадном, но и о малом и, по-видимому, ничтожном, не только о небе и земле, ангеле и человеке, но и о малейших созданиях: птицах, травах, цветах, деревьях. Все Священное Писание наполнено мыслями о неусыпной промыслительной деятельности Божией.



Божиим изволением стоит все необъятное пространство мира. Бог небо и землю наполняет (см. Иер. 23, 24). Отвратит лицо Свое, и все придет в смятение (см. Пс. 103, 29).

Промыслом Божиим живет растительный мир. Бог *покрывает небо облаками, prepares для земли дождь, произращает на горах траву [и злак на пользу человеку]* (Пс. 146, 8). Он не оставляет без Своей заботы полевых лилий, наделяя их и другие цветы изумляющей нас красотой (см. Мф. 6, 28–29).

Промысл Божий распространяется на весь животный мир. *Очи всех уповают на Тебя, и Ты даешь им пищу их в свое время; открываешь руку Твою и насыщаешь все живущее по благоволению* (Пс. 144, 15–16). Не оставляет Бог без Своего попечения и маленькой птички: *Ни одна из них не упадет на землю без воли Отца Небесного* (Мф. 10, 29).

Человек в наибольшей степени является предметом Божиего отеческого промысления на земле. Бог знает помышления каждого (см. Пс. 138, 2), чувствования (см. Пс. 7, 10) и даже вздохи (см. Ис. 51, 11), подает потребное всем, прежде чем у Него попросят о том (см. Мф. 6, 32), и приклоняет ухо Свое к молитве просящего (см. Пс. 85, 1), исполняя просимое, если только оно проистекает из искренней и живой веры (см. Мф. 17, 20) и если согласно с благом просящего, заключающимся в искании Царствия Божия (см. Мф. 6, 33). Он направляет шаги человека, не знающего своего пути (см. Притч. 20, 24), Он делает нищим и обогащает, унижает и возвышает, причиняет раны и Сам обвязывает их, поражает и врачует (см. Иов 5, 18). Любя праведных, Он щадит и грешных, *не до конца гневается, и не вовек негодует* (Пс. 102, 9), но долго терпит, чтобы посредством Своей благодати привести их к покая-

нию (см. Рим. 2, 4). Эта всеобъемлющая непрестанная деятельность Божия в мире выражена в Символе веры именованием Бога Отца «Вседержителем».

Что же касается кажущейся несправедливости, когда мы видим часто страдания людей добродетельных и благополучие нечестивых, то по этому поводу святитель Иоанн Златоуст наставляет нас следующими словами: «Если нам открыто Царствие Небесное и показано воздаяние в будущей жизни, то уже не стоит и исследовать, почему праведные здесь терпят скорби, а порочные живут в удовольствиях. Ибо если там ожидает каждого награда по заслугам, то для чего возмущаться здешними событиями, счастливыми и несчастными? Этими бедствиями Бог покорных Ему упражняет, как мужественных борцов, а более слабых, нерадивых и не могущих переносить ничего тяжкого предварительно вразумляет на добрые дела» (Святитель Иоанн Златоуст. К Стагир. Слово 1. П. 15). И действительно, мы сами нередко видим, что наилучшими учителями и воспитателями оказываются испытания и бедствия, пережитые людьми.

Промышление Божие о мире есть по своему существу действие непрерывное и нераздельное, хотя наш ограниченный ум воспринимает это действие Божие в разнообразном и изменяющемся мире под разными видами и формами. Основные формы промыслительных действий изображены в следующих словах «Пространного православного катехизиса»:

«Промысл Божий есть непрестанное действие всемогущества, премудрости и благодати, которыми Бог

- сохраняет бытие и силы тварей;
- направляет их к благим целям;
- всякому добру вспомоществует;

— а возникающее через удаление от добра зло пресекает;

— или исправляет и обращает к добрым последствиям».

Действие Промысла Божия не есть, так сказать, вмешательство в ход мировой жизни, сообщенный миру при его творении, не есть ряд частных вхождений воли Божией в жизнь мира. Жизнь мира есть постоянное нахождение в деснице Божией. «Мир не мог бы стоять и на мгновение ока, если бы Бог отнял от него Свое промышление» (Блаженный Августин). «Всемощное и святейшее Слово Отца, обтекающая все и всюду проявляя силы Свои и освещающая все видимое и невидимое, все объемлет и содержит в Себе, так что ничего не оставляет непричастным силы Своей, но все и во всем, каждое существо порознь и все существа вместе, оживляет и сохраняет» (Святитель Афанасий Великий. Против язычников. П. 42).

При этом следует отметить еще одну сторону, останавливающую мысль человека в благоговейном изумлении. Это — то, что, содержа все в Своей деснице, Творец от дня творения дал всем органическим существам и даже растительному миру, каждому в мере, соответствующей его природе и его организации, **свободу** роста и развития, пользования своими силами и использования окружающей среды. Еще более свободы Творец предоставил человеку, этому высшему на земле, разумному и нравственно ответственному творению Своему. С этим разнообразием стремлений — природных, инстинктивных, а в разумном мире и нравственно свободных — Промысл Божий сочетается так, что их всех содержит в себе и направляет их согласно общему промыслительному плану. Все несовершенства, стра-

дания и болезни, происходящие от столкновения этих разнообразных единичных стремлений в мире, благодать Божия исправляет и врачует, вражду утишает и направляет жизнь всего мира к благой свыше поставленной ему цели; а разумным созданиям Божиим открывает путь к непрестанному прославлению Бога.

И как бы человечество ни нарушало свое назначение в мире, как бы ни падало оно, как бы массы человечества, ведомые злыми вождями своими, ни склонялись к отвержению заповедей Божиих и отвержению Самого Бога, как это видим ныне, — история мира будет завершена достижением поставленной ему Промыслом Божиим цели — торжеством Правды Божией, вслед за чем откроется **Царство Славы**, когда *будет Бог все во всем* (1 Кор. 15, 28).

Созерцая величие, премудрость и благодать Божию в мире, апостол Павел восклицает:

*О, бездна богатства и премудрости и ведения Божия!.. Ибо кто познал ум Господень? Или кто был советником Ему? Или кто дал Ему наперед, чтобы Он должен был воздать? Ибо все из Него, Им и к Нему. Ему слава во веки, аминь* (Рим. 11, 33—36).

### **Промышление Божие о человеке до его падения**

Создав человека, Творец не оставлял первозданных людей Своим промышлением. Благодать Божия постоянно обитала в наших прародителях, служила для них, по выражению святых отцов, как бы небесною одеждою. Они обладали совершенным чувством близости Бога. Сам Бог был их первым Наставником и Учителем, устаивал их Своих непосредственных откровений. Являясь им, беседовал с ними и открывал Свою волю.

Книга Бытия во 2—3 главах представляет нам жизнь первых людей.

Бог поместил Адама и Еву в раю, или Эдемском саду — «раю сладости», где произрастил всякое дерево, приятное на вид и хорошее для пищи, заповедав им возделывать и хранить его. Прекрасная местность, какую представлял собою Эдемский сад, невольно должна была пробуждать в первых людях чувство радости и поднимать их мысль к совершеннейшему Художнику мира. Самый труд должен был способствовать развитию как физических, так и духовных сил их.

Как повествует бытописатель, Бог привел к человеку всех животных, чтобы он нарек им имена. Ясно, что это, с одной стороны, дало человеку возможность знакомства с богатством и разнообразием животного мира, а с другой стороны, способствовало развитию его мыслительных способностей, более полному познанию себя в сравнении с находящимся перед его глазами миром и сознанию своего царственного превосходства перед всеми земными существами.

Понятно, что первобытное состояние первых людей было состоянием духовного младенчества и духовной простоты, соединенных с нравственной чистотой. Но оно имело все данные к быстрому и гармоническому развитию и возрастанию всех их сил, направленному к нравственному уподоблению Богу и к теснейшему с Ним единению.

Это был ум чистый, светлый, здравомыслящий. Но вместе с тем ум ограниченный и не искушенный опытом жизни, как это обнаружилось во время грехопадения. Ему предстояло еще развиваться и совершенствоваться.

**В нравственном** отношении первозданный человек был чист и невинен. Слова: *И были оба наги, Адам и*

*жена его, и не стыдились* (Быт. 2, 25) преподобный Иоанн Дамаскин истолковывает как «верх бесстрастия». Впрочем, и чистоту первых людей нельзя понимать так, будто они с самого начала уже обладали всеми добродетелями и им не в чем было совершенствоваться. Нет, Адам и Ева, хотя и вышли из рук Творца чистыми и невинными, но им еще надлежало утверждаться в добре и возрастать духовно при помощи Божией посредством собственной деятельности. «Надлежало, — как выражается святой Ириней, — чтобы человек, получивший бытие, возрастал, затем мужал, мужая, укреплялся, усовершенсаясь, прославлялся, прославляясь, удостоивался видеть Бога».

Человек вышел из рук Творца без порока и по телу. Это тело при своем изумительном устройстве, без сомнения, не получило от Творца никаких недостатков, ни внешних, ни внутренних, обладало силами свежими и неиспорченными, не имело в себе ни малейшего расстройства и могло быть свободно от болезней и страданий. Болезни и страдания представлены в книге Бытия как следствие падения наших прародителей и наказание за грех.

В книге Бытия, кроме того, дано таинственное указание на древо жизни, вкушение от которого было доступно прародителям до грехопадения и хранило их от смерти физической. Смерть не была для человека необходимостью: «Бог сотворил человека ни совершенно смертным, ни бессмертным, но способным к тому и другому» (Феофил Антиохийский, см. у епископа Сильвестра «Опыт православного догматического богословия». Т. 3. С. 379).

Но как ни совершенны были естественные силы человека, он, будучи существом ограниченным, нуждался и тогда подобно всем существам сотворен-

ным в постоянном их укреплении от Источника всякой жизни, Бога. Нужны были соответствующие средства для укрепления человека на пути добра. Таким начальным средством была **заповедь не вкушать** от древа познания добра и зла. Это была заповедь **послушания**. Свободное послушание есть путь к нравственному преуспеянию. Где добровольное послушание, там:

- а) пресечение пути к самомнению;
- б) уважение и доверие к тому, кто выше нас;
- в) воздержание.

Послушание действует благотворно на ум, смиряя его горделивость, на чувство, ограничивая любовь к себе, и на волю, направляя в сторону добра свободу человека. Благодать Божия содействует и укрепляет его на этом пути. Этот путь предстоял и первым людям, нашим прародителям.

«Бог сотворил человека безгрешным по естеству и свободным по воле; безгрешным не потому, чтобы он был недоступен для греха, ибо одно Божество грешить не может; но потому, что согрешить зависело не от его природы, а от его свободной воли. При содействии благодати Божией он мог быть и преуспевать в добре; по своей свободе, при поущении Божиим мог отвратиться от добра и быть во зле» (Преподобный Иоанн Дамаскин).

Современному человеку вообще трудно, а то и невозможно представить себе подлинное райское состояние человека, соединявшее в нем нравственную чистоту, ясность ума, совершенство первозданной природы и близость к Богу с общим духовным младенчеством. Но все же нужно отметить, что предания всех народов говорят именно о таком состоянии, названном у поэтов «золотым веком» человечества (предания китайцев, индусов, персов, греков

и других). Великие умы дохристианской эпохи выражают уверенность, что древние были чище и нравственнее позднейших людей (Сократ); что древнейшие религиозные предания и понятия совершеннее позднейших языческих, и это потому, что первые люди были ближе к Богу, знали Его как своего Творца и Отца (Платон; то же у Цицерона).

---

## 5. ЗЛО И ГРЕХ В МИРЕ

---

### Зло и грех в мире

#### *Зло и бедствия*

Злом называются в обычном нашем словоупотреблении явления двух родов. Часто под этим словом подразумевается вообще все то, что вызывает бедствия и причиняет страдания. В другом же смысле, более точном и прямом, злом называются отрицательные явления нравственного порядка, зависящие от дурного направления воли и нарушения Божественных законов.

Что касается бедственных явлений в мире физическом, каковы, например, землетрясения, бури, наводнения, обвалы и прочее, то ясно, что сами по себе они не являются ни добром, ни злом. В общей мировой системе они составляют то, что в живописи при светлых красках тени, что в музыке при мягких звуках грубые и тому подобное. Так представляют нам эти явления святые отцы, например блаженный Августин, святитель Григорий Богослов. Нельзя отрицать, что стихийные явления становятся часто причиной бедствий и страданий для чувствующих тварей и для человека. Однако должно преклониться с чувством благоговения перед пре-



мудрым устройством мира, где бесконечно разнообразные, противоположные, в каждый момент сталкивающиеся друг с другом стремления слепых стихийных сил и органических тварей согласуются, приводятся к гармонии и становятся источником непрерывного развития и обновления мира.

### *Страдания и грех*

В некоторой степени неприятные, теневые стороны нашей человеческой жизни делают для нас более ощутимыми и более ценными радостные стороны жизни. Но само Слово Божие говорит нам, что тяжелые страдания и болезни не могут быть признаны явлениями совершенно закономерными и естественными, а представляют собой отход от нормы. Страдания в роде человеческом начались с появлением нравственного зла и явились следствием вошедшего в нашу жизнь греха. Об этом свидетельствуют первые страницы Библии: *Умножая умножу скорбь твою в беременности твоей; в болезни будешь рождать детей* (Быт. 3, 16) — слова, обращенные к Еве после грехопадения; *проклята земля за тебя; со скорбью будешь питаться от нее во все дни жизни твоей* (Быт. 3, 17), — слова, сказанные Адаму. Страдания даны людям как средство наказания, вразумления и исправления их; страдания и сама смерть, по выражению святителя Василия Великого, «пре-секают возрастание греха». Многочисленные примеры понимания связи между страданием и грехом, как следствием и его причиной, дает нам слово Божие. *Почтите Сына, чтобы Он не прогневался* (Пс. 2, 12). *Благо мне, что я пострадал, дабы научиться уставам Твоим* (Пс. 118, 71). Само по себе внимательное наблюдение показывает, что виновниками болезней и страданий в большинстве случаев бывают

сами люди, создавая искусственные, ненормальные условия для своего существования, вступая в жестокую взаимную борьбу в погоне за собственным физическим благополучием, а то и прямо по причине некой демонической настроенности, гордости, мстительности и злобности.

Как поучает слово Божие, следствия нравственного зла распространяются от людей и на животный мир, и на всю тварь. *Ибо знаем, что вся тварь совокупно стенает и мучится доныне, — пишет апостол Павел и объясняет: Потому что тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего ее, в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих* (Рим. 8, 20–21).

### **Сущность нравственного зла**

Святые отцы указывают, что зло не есть какая-либо сущность, которая имела бы действительное самостоятельное бытие подобно созданным Богом элементам и силам мира; оно есть только отклонение живых существ от того состояния, в которое поставил их Творец, в состояние противоположное. Поэтому не Бог виновник зла нравственного, но оно исходит от самих существ, уклоняющихся от согласования своей воли с волей Божией. Сущность зла состоит в нарушении воли Божией, заповедей Божиих и того нравственного закона, который написан в совести человека. Это нарушение называется **грехом**.

### **Происхождение зла**

Откуда же возникло нравственное зло? Бог создал мир чистым, совершенным, свободным от зла. Зло вошло в мир вследствие падения, которое произош-

ло, как говорит слово Божие, сначала в мире бесплотных духов, а затем в роде человеческом и отразилось на всей живой природе.

### Падение в мире ангельском.

#### Мир темных и злых духов

По свидетельству слова Божия начало греха идет от диавола. *Кто делает грех, тот от диавола, потому что сначала диавол согрешил* (1 Ин. 3, 8). Слово «диавол»<sup>1</sup> значит клеветник. Из сопоставления указаний Священного Писания видим, что это один из разумных духов, ангелов, уклонившихся на путь зла. Обладая, как все разумные существа, свободой, данной ему для совершенствования в добре, он «в истине не устоял» и отпал от Бога. Спаситель сказал о нем: *Он был человекоубийца от начала и не устоял в истине, ибо нет в нем истины. Когда говорит он ложь, говорит свое, ибо он лжец и отец лжи* (Ин. 8, 44). Он повлек за собой падение других ангелов. В Посланиях апостола Иуды и апостола Петра читаем об ангелах, *не сохранивших своего достоинства* (начального достоинства. — Прим. авт.), *но оставивших свое жилище* (Иуд. 1, 6; ср. 2 Пет. 2, 4).

Что было причиной грехопадения в мире ангельском? Из того же Божественного Откровения заключаем, что причиной была **гордыня**. *Начало греха — гордость*, — говорит сын Сирахов (Сир. 10, 15). Апостол Павел, предостерегая апостола Тимофея от поставления епископом кого-либо из новообращенных, прибавляет: *Чтобы не возгордился и не подпал осуждению с диаволом* (1 Тим. 3, 6).

О злых духах в ветхозаветном Откровении упоминается только в некоторых местах. Эти места сле-

---

<sup>1</sup> Διάβολος, от διάβωλλω — клеветать, обманывать.

дующие. В третьей главе Книги Бытия читаем о «змие», искусителе первых людей. В первой главе Книги Иова рассказывается о действиях «сатаны» в жизни праведного Иова. В 1-й книге Царств сообщается о Сауле, что *возмущал его злой дух*, когда отступал от него *Дух Господень* (1 Цар. 16, 14). В 1-й книге Паралипоменон читаем по поводу возникшей у царя Давида мысли сделать перепись народа, что *восстал сатана на Израиля, и возбудил Давида сделать счисление Израильтян* (1 Пар. 21, 1). В книге пророка Захарии сказано о видении Захарией первосвященника Иисуса, что Иисусу противодействовал «диавол». В книге Премудрости Соломона говорится: *Завистью диавола вошла в мир смерть* (Прем. 2, 24). Также: *Приносили жертвы бесам, а не Богу* (Втор. 32, 17).

Несравненно полнее представлены действия сатаны и его ангелов в новозаветном Откровении. Из него знаем, что сатана и злые духи неустанно влекут людей ко злу. Сатана дерзал искушать Самого Господа Иисуса Христа в пустыне. Злые духи вторгаются в души и даже в тела людей, о чем свидетельствуют многие события Евангелия и учение Спасителя. О вселении злых духов в людей знаем из многочисленных исцелений Спасителем бесноватых. Злые духи как бы подстерегают беспечность человека, чтобы увлечь его ко злу. *Когда нечистый дух выйдет из человека, то ходит по безводным местам, ища покоя, и не находит; тогда говорит: возвращусь в дом мой, откуда я вышел. И, придя, находит его незанятым, выметенным и убранным; тогда идет и берет с собою семь других духов, злейших себя, и, войдя, живут там; и бывает для человека того последнее хуже первого* (Мф. 12, 43—45). По поводу исцеления скорченной женщины Спаситель сказал начальнику синагоги: *Сию же дочь Авраамову, которую связал са-*

*тана вот уже восемнадцать лет, не надлежало ли освободить от уз сих в день субботний?* (Лк. 13, 16).

Священное Писание называет злых духов также «духами нечистыми», «духами злобы», бесами, демонами, ангелами диавола, ангелами сатаны. Главного же из них, диавола, называет также «искусителем», «сатаной», «всезлемулом», «велиаром», князем бесовским и другими именами; также «денницею».

Диавол, принявший образ змия, был искусителем и виновником грехопадения первых людей, как об этом повествует третья глава книги Бытия. В Апокалипсисе он называется *великий дракон, древний змий* (Откр. 12, 9).

Диавол и его ангелы лишены пребывания в небесных светлых обителях. *Я видел сатану, спавшего с неба, как молнию*, — сказал Господь ученикам Своим (Лк. 10, 18). Низверженные из горнего мира диавол и его слуги действуют в мире поднебесном, среди людей на земле и как бы взяли в свое обладание ад и преисподнюю. Апостол называет их *началами, властями, мироправителями тьмы века сего* (Еф. 6, 12); диавола — князем, господствующим *в воздухе* (Еф. 2, 2), и его слуг, падших ангелов, — *духами злобы поднебесными* (Еф. 6, 12).

## Грехопадение людей

### *Почему было возможно грехопадение людей?*

Создавая человека, Творец наделил его тремя величайшими дарами: свободой, разумом и любовью. Дары эти необходимы для духовного роста и для блаженства человека. Но где свобода, там возможно колебание при выборе, возможен соблазн. Соблазн для **разума** — возгордиться умом; вместо познания премудрости и благодати Божией искать по-

знания добра и зла вне Бога; возжелать самому быть «богом». Соблазн для чувства **любви** — вместо любви к Богу и ближнему любить самого себя и все то, что удовлетворяет низкие желания и дает временные наслаждения. Первый человек не устоял перед этими соблазнами.

Воспользуемся мыслями на эту тему отца Иоанна Кронштадтского. «Почему Бог допустил падение человека, Своего любезного создания и венца всех тварей земных? На этот вопрос надо отвечать так: что если бы не допускать человека до падения, то его не надобно было создавать по образу и подобию Божию, не давать ему свободной воли, которая есть неотъемлемая черта образа Божия, а подчинить его закону необходимости подобно бездушным тварям — небу, солнцу, звездам, земному кругу и всем стихиям, или подобно бессловесным животным; но тогда на земле не было бы царя земных тварей, разумного песнословца Божией благодати, премудрости, творческого всемогущества и промысления; тогда человек не мог бы ничем доказать своей верности и преданности Творцу, своей самоотверженной любви; тогда не было бы подвигов борьбы, заслуг и нетленных венцов за победу, не было бы блаженства вечного, которое есть награда за верность и преданность Богу и вечное упокоевание после трудов и подвигов земного странствования».

### ***История грехопадения***

Бытописатель не сообщает, долго ли жили прародители блаженной райской жизнью. Говоря о их падении, он указывает, что не сами собой они пришли к соблазну, а были в него введены **искусителем**.

*Змей был хитрее всех зверей полевых, которых создал Господь Бог. И сказал змей жене: подлинно ли*

*сказал Бог: не ешьте ни от какого дерева в раю? И сказала жена змею: плоды с дерев мы можем есть, только плодов дерева, которое среди рая, сказал Бог, не ешьте их и не прикасайтесь к ним, чтобы вам не умереть. И сказал змей жене: нет, не умрете, но знает Бог, что в день, в который вы вкусите их, откроются глаза ваши, и вы будете, как боги, знающие добро и зло. И увидела жена, что дерево хорошо для пищи, и что оно приятно для глаз и вожделенно, потому что дает знание; и взяла плодов его и ела; и дала также мужу своему, и он ел (Быт. 3, 1–6).*

Церковь христианская всегда разумела под змием-искусителем диавола, который принял образ змия, наиболее соответствующий характеру вкрадчивости, изворотливости и ядовитости искусителя. Для ясного понимания этого есть слова Самого Господа о диаволе: *Он был человекоубийца от начала...* (Ин. 8, 44). В Откровении Иоанна Богослова он назван «великим драконом и древним змием» (см. Откр. 12, 9). В книге Премудрости Соломона сказано: *Завистью диавола вошла в мир смерть* (Прем. 2, 24).

### **Чем определяется греховность вкушения плода?**

Запрет вкушения был испытанием свободной воли человека. Преступление прародителей состояло в том, что, соблазненные змием, они нарушили прямую заповедь Божию: не есть от привлекательных плодов одного дерева. Исполнение этой заповеди выражало и **послушание** Богу, и **доверие** словам Божиим, и **смирение** и **воздержание**, — сумму простых и естественных добродетелей. Вкушение сразу повлекло за собой сумму печальных нравственных и физических следствий.

### ***Нравственные следствия грехопадения***

Вкушение плода было только началом нравственного отклонения, было только первым толчком. Но он оказался настолько явственным и губительным, что стало невозможным вернуться к прежней святости и праведности и даже обнаружилась склонность идти дальше по пути отступления от Бога. Это сказалось в том, что Адам и Ева вдруг заметили, что наги и, услышав в раю голос Божий, скрылись от Него и, оправдываясь, только увеличивали свою вину. В ответах Адама Богу видны сначала желание уйти от очей Божиих и попытка скрыть свою вину, а также неправда в словах, что он скрылся от Бога только по причине своей наготы; потом попытка самооправдания и желание переложить свою вину на жену.

В древнейшем памятнике христианской письменности, «Послании к Диогнету», читаем: «Знание или разумение неотделимо от жизни; символом этого было древо жизни и древо знания в раю, посаженные рядом. Это значило, что Бог не запрещал знания, но требовал, чтобы желающие знания были людьми доброй Жизни, то есть жили по Божиим заповедям. Не пожелание знания было само по себе виною или грехом в первых людях, но желание иметь это знание без доброй жизни, получать его не в силу исполнения заповедей Божиих, а напротив — преслушанием их» (Протоиерей Павел Светлов. Крест Христов).

Так, с первым преступлением заповеди сразу вошло в человека начало греха, «закон греха» — νόμος τῆς ἁμαρτίας. Оно поразило самую природу человека и быстро стало в нем укореняться и развиваться. Об этом греховном начале, вошедшем в при-



роду человека, апостол Павел пишет: *Знаю, что не живет во мне, то есть в плоти моей, доброе; потому что желание добра есть во мне, но чтобы сделать оное, того не нахожу... Ибо по внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Божиим; но в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного, находящегося в членах моих* (Рим. 7, 18, 22–23). Греховные наклонности заняли в человеке господствующее положение, он стал «рабом греха» (см. Рим. 6, 6). Его ум и чувства помрачились, поэтому и сама нравственная человеческая свобода стала часто склоняться не к добру, а ко злу. В глубине побуждений к жизненной деятельности человека оказались **похоть и гордость**. О них читаем: *Не любите мира, ни того, что в мире... ибо всё, что в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская, не есть от Отца, но от мира сего* (1 Ин. 2, 15–16). Плотская похоть — ослабление власти духа над телом, подчинение низшим, плотским желаниям; *похоть очей* — ложные кумиры и привязанности, жадность и алчность мирская, зависть; гордость — самомнение, эгоизм, превозношение, презрение к слабым и бедным, самолюбие, тщеславие.

И современные психологические наблюдения приводят исследователей к выводу, что похоть и гордость (жажда превосходства над другими) являются главными рычагами стремлений современного падшего человека, даже когда они глубоко скрыты в душе и не выступают в сознании явно.

### **Физические следствия грехопадения**

Физическими следствиями явились: болезни, тяжелый труд, смерть. Они были естественным результатом падения нравственного, разобщения с Богом,

отхода людей от Бога. Люди подчинились **тленным началам мира**, в которых действуют разложение и смерть. Люди отделились от Источника жизни и постоянного обновления всех сил. Господь Иисус Христос указал на зависимость болезней от греха при исцелении расслабленного, сказав ему: *Вот, ты выздоровел; не греши больше, чтобы не случилось с тобою чего хуже* (Ин. 5, 14).

С грехом вошла в род человеческий *смерть*. Душа человека создана бессмертной, и тело могло бы остаться бессмертным, если бы он не отпал от Бога. *Бог не сотворил смерти*, — говорит Книга Премудрости (Прем. 1, 13). Тело человека, — как точно выразил это блаженный Августин, — не обладает «невозможностью умереть»; но оно обладало «возможностью не умирать», которую потеряло. Бытописатель сообщает, что эта возможность не умирать поддерживалась в раю вкушением плодов от **дерева жизни**, которого лишились праотцы по изгнании из рая. *Как одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человеков, потому что в нем все согрешили* (Рим. 5, 12). Апостол называет смерть «оброком», то есть платой, возмездием за грех: *Возмездие за грех — смерть* (Рим. 6, 23).

### ***Бедствия и смерть как наказания Божии***

Физические бедствия, будучи следствиями греха, являются одновременно и Божиими наказаниями, как это выражено в словах Божиих к прародителям при изгнании их из рая. Ясно, что эти наказания даны как средство удержать человека от дальнейшего и окончательного падения.

О значении трудов и болезней падшего человека святитель Кирилл Александрийский говорит, что человек — «получив в удел себе изнурительный пост и

скорби, был предан **как бы некоторой** узде, болезням, злостраданиям и другим горестям жизни. За то, что не удержался благоразумно в свободной от трудов и печалей жизни, он предается злополучиям, дабы страданиями **уврачевал** в себе болезнь, постигшую его среди блаженства» (Святитель Кирилл Александрийский. О вочеловечении Господа).

Так же рассуждает этот святой отец и о смерти. «Смертью Законодатель останавливает распространение греха и в самом наказании являет человеколюбие. Поскольку Он, давая заповедь, с преступлением ее соединил смерть, и поскольку преступник подпал сему наказанию, — то и устрояет так, что самое наказание служит ко спасению. Ибо смерть разрушает эту животную нашу природу и, таким образом, с одной стороны, останавливает действия зла, а с другой — избавляет человека от болезней, освобождает от трудов, прекращает его скорби и заботы и оканчивает страдания телесные. Таким-то человеколюбием растворил Судия самое наказание» (там же).

### ***Потеря Царствия Божия как тягчайшее следствие грехопадения***

Однако конечным, последним и самым главным следствием греха были не болезни и физическая смерть, а изгнание из рая, что означало потерю Царствия Божия. В Адаме все человечество лишилось будущего блаженства, предстоявшего перед ним, того блаженства, которого Адам и Ева отчасти вкусили в раю. Вместо того чтобы видеть впереди жизнь вечную, человечество увидело смерть и за нею ад, мрак, отверженность от Бога. Поэтому священные книги Ветхого Завета наполнены мрачными мыслями о загробном бытии. *Ибо в смерти нет памятования о Тебе: во гробе кто будет славить Те-*

бя? (Пс. 6, 6). Это не отрицание бессмертия, а мысль о беспросветности существования за гробом. Такое сознание и печаль облегчались только надеждой на будущее избавление через пришествие Спасителя. *Я знаю, Икупитель мой жив, и Он в последний день возставит из праха распадающуюся кожу мою сию, и я во плоти моей узрю Бога* (Иов 19, 25–26). *Оттого возрадовалось сердце мое и возвеселился язык мой; даже и плоть моя успокоится в уповании, ибо Ты не оставишь души моей в аде и не дашь святому Твоему увидеть тление* (Пс. 15, 9–10).

### **Милость Божия к падшему человеку**

После грехопадения Бог не отверг человека-грешника. Он не отнял от него ни образа Своего, отличающего его от животного мира, ни свободы воли, ни разума, способного постигать духовные начала, ни многих других способностей. Бог поступил с ним, как врач и воспитатель: одеждами прикрыл его наготу; умерил в нем самомнение и гордость, плотские похоти и страсти целительными средствами — трудом и болезнями, придав им даже воспитательное значение (мы сами испытываем воспитательное влияние труда и очищающее душу действие болезни). Бог подверг человека физической смерти, чтобы не предать его окончательной духовной смерти, то есть чтобы греховное начало в нем не развивалось до крайних, сатанинских пределов.

Однако естественная узда страданий и смерти не искореняет самого источника зла. Она только удерживает его развитие. Для человечества была крайне необходима такая сила, такая сверхъестественная помощь, которая бы совершила в нем самом внутренний переворот и дала ему возможность от неуклонного все более глубокого падения повернуться к

победе над грехом и к постепенному восхождению к Богу.

Божий Промысл предвидел будущее падение неукрепившейся свободной воли человека. Предвидя падение, предусмотрел и восстание. Грехопадение Адама не оказалось непоправимой гибелью для человечества. Силой возрождающей по предвечному определению Божию явилось нисшествие Сына Божия на землю.

### Первородный грех

Под первородным грехом разумеется грех Адама, передающийся его потомкам и тяготеющий над ними. Учение о первородном грехе имеет большое значение в системе христианского мировоззрения, так как на нем основан ряд других догматов.

Слово Божие учит нас, что в Адаме «все согрешили». *Одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человеков, потому что в нем все согрешили* (Рим. 5, 12). *Кто родится чистым от нечистого? Ни один. Если дни ему определены* (Иов 14, 4–5). *Вот, я в беззаконии зачат, и во грехе родила меня мать моя* (Пс. 50, 7). *Семя тли во мне есть* (молитва 2-я из молитв на сон грядущим).

Общая вера древнехристианской Церкви в существование первородного греха видна в древнем обычае Церкви крестить младенцев. В 252 году Поместный Карфагенский Собор в составе 66-ти епископов под председательством святителя Киприана, постановил против еретиков следующее: «Не возбранять (крещения) младенцу, который, едва родившись, ни в чем не согрешил, кроме того, что происшедши от плоти Адама, восприял **заразу древней смерти** через самое рождение, и который тем удобнее приступа-

ет к приятию отпущения грехов, что ему отпускаются не собственные, а чужие грехи».

«Послание восточных патриархов» так определяет результат грехопадения. «Падший через преступление человек уподобился бессловесным тварям, то есть помрачился и лишился совершенства и бесстрастия, но не лишился той природы и силы, какую он получил от преблагого Бога. Ибо в противном случае он сделался бы неразумным и, следовательно, не человеком; но он сохранил ту природу, с которой сотворен был, и природную силу свободную, живую и деятельную, так что по природе мог избирать и делать добро, убегать и отвращаться от зла» (Послание восточных патриархов. Ч. 14).

В истории древней христианской Церкви отрицали наследственность греха Пелагий и его последователи (ересь пелагиан). Пелагий утверждал, что каждый человек только повторяет грех Адама, заново совершая свое личное впадение в грех и своей слабой волей следуя примеру Адама; природа же его осталась такой же, как и сотворена, невинной и чистой, как у первозданного Адама, причем болезни и смерть свойственны этой природе от сотворения, а не являются следствиями первородного греха.

С большой силой и доказательностью выступил против Пелагия блаженный Августин. Он привел:

а) свидетельства Божественного Откровения о первородном грехе;

б) учение древних пастырей Церкви;

в) древний обычай крестить младенцев;

г) страдания и бедствия людей, в том числе и младенцев, как следствие всеобщей и наследственной греховности людей.

Однако Августин не избежал противоположной крайности, высказав мысль, что в падшем человеке

совсем уничтожена самостоятельная свобода к добру, если ему не придет на помощь благодать Божия.

На основе этой полемики на Западе впоследствии образовались два направления, причем по линии одного пошло римо-католичество, по линии другого — протестантство. Римо-католические богословы считают следствием грехопадения отъятие от людей **сверхъестественного дара** благодати Божией, после чего человек остался в своем «естественном» состоянии; его природа не повреждена, а только пришла в замешательство: плоть, телесная сторона, одержала победу над духовной; первородный грех состоит в том, что на всех людей переходит *вина* Адама и Евы перед Богом. Другое западное направление видит в первородном грехе совершенное извращение человеческой природы и порчу ее до самой глубины, в самых основах (взгляд, принятый Лютером и Кальвином). Что касается новейших протестантских сект, то, отталкиваясь в свою очередь от крайности Лютера, они дошли до полного **отрицания** первородного наследственного греха.

У пастырей Восточной Церкви не встречалось недоумений ни по поводу учения о наследственном прародительском грехе в целом, ни по вопросу о следствиях этого греха для падшей природы человека, в частности.

Православное богословие не принимает крайностей учения блаженного Августина. Но ему также чужда и богословская римо-католическая точка зрения, отличающаяся явно формальным характером. Римо-католическое учение содержит следующие основные положения:

- а) понимание греха Адама как **бесконечно** великого **оскорбления** Бога;
- б) за оскорблением последовал **гнев** Божий;

в) гнев Божий выразился в **отнятии сверхъестественных** даров благодати Божией;

г) отнятие благодати повлекло за собой подчинение духовного начала **плотскому** и углубление в грех. Отсюда особое понимание искупления, совершенного Сыном Божиим.

Чтобы восстановить нарушенный порядок, нужно было прежде всего удовлетворить Бога за нанесенное оскорбление и таким образом **снять вину** человечества и наказание, тяготевшее над ним.

Православным богословием воспринимаются следствия прародительского греха по-иному.

Человек после первого падения отошел **сам** душой своей от Бога и стал невосприимчив к открытой для него благодати Божией, перестал слышать обращенный к нему Божественный голос, и это повело к дальнейшему укоренению в нем греха.

Однако Бог никогда не лишал человечество Своей милости, помощи, благодати, а особенно избранный народ, — и из этого народа вышли такие великие праведники, как Моисей, Илия, Елисей и позднейшие пророки. Апостол Павел в 11-й главе Послания к евреям называет целый сонм ветхозаветных праведников, говоря о них, что это «те, которых весь мир не был достоин»; все они усовершеншились не без дара свыше, не без благодати Божией. В книге Деяний приведена речь первомученика Стефана, где он говорит о Давиде: *Сей обрел благодать пред Богом и молил, чтобы найти жилище Богу Иакова* (Деян. 7, 46), то есть создать Ему храм. Величайший из пророков святой Иоанн Предтеча Духа Святого исполнился *еще от чрева матери своей* (Лк. 1, 15). Но ветхозаветные праведники не могли избежать общего удела падшего человечества по своей смерти, пребывания во тьме ада, до созда-



ния Небесной Церкви, то есть до Воскресения и Вознесения Христова. Господь Иисус Христос разрушил двери ада и открыл путь в Царство Небесное.

Нельзя видеть сущность греха, в том числе и первородного, только в господстве плотского начала над духовным, как то представляет римское богословие. Многие греховные склонности, притом и самые тяжелые, относятся к свойствам **духовного** порядка: такова гордость, составляющая, по словам Апостола, источник, рядом с похотью, общей греховности в мире (см. 1 Ин. 2, 16). Грех присущ и злым духам, не имеющим плоти вообще. Словом «плоть» в Священном Писании обозначается состояние невозрожденное, противоположное возрожденной жизни во Христе: *Рожденное от плоти есть плоть, а рожденное от Духа есть дух* (Ин. 3, 6). Конечно, этим не отрицается факт, что ряд страстей и греховных наклонностей берет свое начало от телесной природы, на что указывает и Священное Писание (см. Рим. 7).

Таким образом, первородный грех понимается православным богословием как вошедшая в человечество греховная склонность, ставшая его духовной болезнью.

---

## 6. БОГ – СПАСИТЕЛЬ МИРА

---

### Домостроительство нашего спасения

Ветхозаветное Божественное Откровение говорило о **милости** Божией к падшему человеку. Новозаветное Откровение говорит о великой **любви** Божией, явленной миру.

*Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа... Который избрал нас в Нем прежде создания мира, чтобы мы были святы и непорочны пред Ним в любви... открыв нам тайну Своей воли... в устроении полноты времен, дабы все небесное и земное соединить под главою Христом (Еф. 1, 3–4, 9–10).*

*Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную (Ин. 3, 16).*

*Бог, богатый милостью, по Своей великой любви, которою возлюбил нас, и нас, мертвых по преступлениям, оживотворил со Христом (Еф. 2, 4–5).*

*В том любовь, что не мы возлюбили Бога, но Он возлюбил нас и послал Сына Своего в умилоствление за грехи наши (1 Ин. 4, 10).*

*Будем любить Его, потому что Он прежде возлюбил нас (1 Ин. 4, 19).*

## **Приготовление рода человеческого к принятию Спасителя**

*Но когда пришла полнота времени, Бог послал Сына Своего (Единородного), Который родился от жены, подчинился закону, чтобы искупить подзаконных, дабы нам получить усыновление (Гал. 4, 4–5).*

В чем состояла эта *полнота времени*, определенная для дела искупления? В стихах, предшествующих приведенным словам апостола Павла из Послания к Галатам, апостол так выражается о времени **перед** пришествием Спасителя: *Так и мы, доколе были в детстве (Гал. 4, 3).* Таким образом, он называет период Ветхого Завета детством, временем воспитания, детоводительства под Моисеевым законом; пришествие Спасителя — конец детства.

Значение этого приготовительного периода мы можем уяснить себе, руководствуясь притчей о **блудном сыне**. Отец скорбел об уходе из дому любимого сына. Но, не нарушая его сыновнего достоинства и сыновней свободы, он ждал, пока его сын, познав всю горечь зла и вспомнив благую жизнь в отцовском доме, сам затоскует об отчем доме и откроет свою душу для отцовской любви. Так было с человеческим родом. *Душа моя — к Тебе, как жаждущая земля* (Пс. 142, 6) могло сказать человечество в лучшей его части, оно стало «землей жаждущей», испытал до конца горечь отчуждения от Бога. И Господь не оставил людей, не отвратился до конца, и от первого дня грехопадения вел их к будущему спасению.

1. Пресекши преступность первобытного человечества потопом, Господь избрал из потомства спасшегося от потопа Ноя сначала один род для хранения благочестия и веры в единого истинного Бога, а также веры в грядущего Спасителя, именно род Авраама, Исаака и Иакова, а затем целый народ иудейский. В попечении о Своем избранном народе Бог вывел его из рабства, сохранил в пустыне, поселил в земле, текущей молоком и медом; заключал заветы: завет обрезания и завет Синайского законодательства; посылал ему судей, пророков, предостерегал, наказывал и снова миловал, возвратил из плена Вавилонского и, наконец, приуготовил из его среды Избранницу, ставшую Матерью Сына Божия.

Избранность иудейского народа подтверждает Господь Иисус Христос, указывая в беседе с самарянкой, что *спасение от Иудеев* (Ин. 4, 22). О том же многократно свидетельствуют писания апостолов: речи святого первомученика Стефана и апостола

Петра в книге Деяний, Послания апостола Павла к Римлянам и Галатам и другие места Священного Писания.

2. Приготовление к принятию Спасителя состояло в утешительных обетованиях Божиих и пророчествах пророков о Его пришествии.

**Обетования Божии** начинаются еще в раю. Тайственный смысл уже имели слова Господа змию о «Семени жены»: *Вражду положу между тобою и между женою, и между семенем твоим и между семенем ее; оно будет поражать тебя в голову, а ты будешь жалить его в пяту* (Быт. 3, 15). Данное здесь обетование о Семени жены становилось все более ясным для избранных веры по мере умножения дальнейших пророчеств о Спасителе, Который Сам испытает страдания от насилия диавола (см. Пс. 21), но поразит его самого: *И низвержен был великий дракон, древний змий, называемый диаволом и сатаною* (Откр. 12, 9).

Далее идет обетование Аврааму: *и благословятся в семени твоём все народы земли* (Быт. 22, 18), — повторенное Исааку и Иакову (см. Быт. 26, 4; 28, 14); оно также постепенно раскрывалось в своем подлинном значении для Иудеев — как обетование о Спасителе мира — в периоды пленений и других бедствий.

**Пророчества.** Патриарх Иаков в предсмертном благословении одного из своих сыновей изрекает уже более определенное пророчество о Спасителе в словах: *Не отойдет скипетр от Иуды и законодатель от чресл его, доколе не придет Примиритель, и Ему покорность народов* (Быт. 49, 10). Дотоле не прекратится власть из колена Иуды, пока не придет Примиритель — чаяние народов; и следовательно, прекращение власти Иудова колена будет ясным признаком Пришествия Спасителя. Древнеиудейские

учители видели в «Примирителе» ожидаемого Мессию, Которому и присвоено это имя (Шило — Примиритель).

Дальнейшим пророчеством являются слова Моисея своему народу: *Пророка из среды тебя, из братьев твоих, как меня, воздвигнет тебе Господь, Бог твой, — Его слушайте* (Втор. 18, 15). Много после Моисея было великих пророков у евреев, но ни к кому из них они не относили этих слов; и то же Второзаконие свидетельствует о времени близком к Моисею: *И не было более у Израиля пророка такого, как Моисей* (Втор. 34, 10). Сам Господь Иисус Христос отнес слова Моисея к Себе: *Ибо если бы вы верили Моисею, то поверили бы и Мне, потому что он писал о Мне* (Ин. 5, 46).

Затем идут многочисленные пророчества — прообразы в псалмах, из которых наиболее выразителен 21-й псалом, признаваемый древними раввинами за песнь Мессии. Он содержит в себе изображение тех тяжких и мучительных страданий, которые понесены были Спасителем на Кресте: *Боже мой! Боже мой! [внемли мне] для чего Ты оставил меня?.. Все, видящие меня, ругаются надо мною, говорят устами, кивая головою: “он уповал на Господа; пусть избавит его...” Я пролился, как вода; все кости мои рассыпались... делят ризы мои между собою и об одежде моей бросают жребий... В конце псалма — о торжестве Церкви: *В собрании великом; воздам обеты мои... Да едят бедные и насыщаются... да живут сердца ваши во веки!* (Пс. 21, 2, 8–9, 15, 19, 26–27).*

К пророчествам-прообразам относится и ряд других псалмов. Из них одни возвещают страдания: 39, 68, 108, 40, 15, 8; другие — славу Спасителя: 2, 109, 44, 67, 117, 96, 94.

Наконец, еще ближе к концу ветхозаветного периода появляются многочисленные пророчества в книгах пророков, так называемых больших и малых, все более и более полно раскрывающих грядущее Пришествие Сына Божия. Они говорят о предтече Господнем, о времени, месте и обстоятельствах рождения Спасителя, о Его духовно-телесном образе (о кротости, смирении и других чертах), о событиях, предшествующих казни Господа, о Его страданиях, Воскресении, о сошествии Святого Духа, о характере Нового Завета и о других сторонах пришествия Господня.

Среди этих пророчеств особое место занимает 53-я глава пророка Исаии, дающая образ крестных страданий Спасителя. Исаия так предызображает искупительные страдания Мессии-Христа:

*[Господи!/] кто поверил слышанному от нас, и кому открылась мышца Господня? Ибо Он взошел пред Ним, как отпрыск и как росток из сухой земли; нет в Нем ни вида, ни величия; и мы видели Его, и не было в Нем вида, который привлекал бы нас к Нему. Он был презрен и умален пред людьми, муж скорбей и изведавший болезни, и мы отвращали от Него лицо свое; Он был презираем, и мы ни во что ставили Его. Но Он взял на Себя наши немощи и понес наши болезни; а мы думали, что Он был поражаем, наказуем и уничижен Богом. Но Он изъязвлен был за грехи наши и мучим за беззакония наши; наказание мира нашего было на Нем, и ранами Его мы исцелились. Все мы блуждали, как овцы, совратились каждый на свою дорогу: и Господь возложил на Него грехи всех нас. Он истязуем был, но страдал добровольно и не открывал уст Своих; как овца, веден был Он на заклание, и как агнец пред стри-гущим его безгласен, так Он не отверзал уст Своих. От уз и суда Он был взят; но род Его кто изъяснит?*

*ибо Он отторгнут от земли живых; за преступления народа Моего претерпел казнь... и к злодеям причтен был, тогда как Он понес на Себе грех многих и за преступников сделался ходатаем* (Ис. 53, 1–8, 12).

У пророка Даниила читаем откровение, данное ему архангелом Гавриилом, о седмидесяти седмицах (490 лет), как о сроке, определенном от указа о восстановлении Иерусалима до Христа, до Его смерти и прекращения Ветхого Завета, то есть прекращения жертв в Иерусалимском храме (см. Дан. 9, 2–27).

Обетования и пророчества, во-первых, поддерживали дух избранного народа, особенно в трудные периоды его жизни, поддерживали стойкость, веру, надежду; во-вторых, подготавливали народ к тому, чтобы он мог узнать по этим предсказаниям приближение времени обетования и узнать Самого Спасителя в данном пророками Его образе.

Благодаря этим предсказаниям благочестивые люди среди иудеев напряженно и бодрственно ожидали пришествия Спасителя. Мы видим это из Евангелия. Таково ожидание Симеона Богоприимца, которому было возвещено, что он не увидит смерти, пока не увидит Христа Господня (см. Лк. 2, 26). Таков ответ самарянки Спасителю: *Придет Мессия, то есть Христос; когда Он придет, то возвестит нам все* (Ин. 4, 25). Таковы вопросы иудеев, приходивших к Иоанну Крестителю: «Ты ли Христос?» (см. Ин. 1, 20–25); слова апостола Андрея Первозванного после его первой встречи со Христом, обращенные к его брату Симону: *Мы нашли Мессию* (Ин. 1, 41), а также и подобные слова Филиппа к Нафанаилу в повествовании евангелиста о призвании их к апостольству (см. Ин. 1, 44–45). О том же свидетельствует и настроение народа во время входа Господня в Иерусалим.

3. Нужно к сказанному прибавить, что к принятию Спасителя был приготовляем не только народ иудейский, но и **весь мир**, хотя и в меньшей степени.

Сохранялись и в языческом мире — правда, в искаженном виде — предания о происхождении и первобытном счастливом состоянии человека (о золотом веке), о падении прародителей в раю, о потопе, как следствии развращения людей, и — что важнее всего — предание о грядущем Исккупителе рода человеческого и ожидании Его пришествия, как это видим из сочинений Платона, Плутарха, Вергилия, Овидия, Страбона, а также из истории религий древнего мира (предсказание Сивиллы, о котором читаем у Цицерона и Вергилия).

Язычники сообщались с избранным народом через взаимные посещения, мореплавания, войны и пленение иудеев, особенно в годы ассирийского и вавилонского плена, через торговлю и благодаря рассеянию евреев по разным странам трех частей старого света к концу ветхозаветного периода. При этих условиях свет веры в Единого Бога и надежды на Исккупителя мог распространяться и на другие народы.

Более чем за два столетия до Рождества Христова был сделан перевод священных еврейских книг на греческий язык, и многие языческие ученые, писатели и другие образованные лица пользовались ими, о чем имеются разнообразные свидетельства, в частности — древнехристианских писателей.

Из Священного Писания мы знаем, что и вне избранного народа были люди, хранившие веру в Единого Бога и стоявшие на пути к принятию благовестия. Об этом свидетельствуют повествование книги Бытия о Мелхиседеке, история Иова, повествования о тесте Моисеевом Иофоре Мадиямском, о Валаа-



ме, который пророчествовал о Мессии («вижу Его, но Его еще нет, зрю Его, но не близко...»), покаяние ниневитян после проповеди Ионы. О готовности многих лучших людей языческого мира к принятию благовестия о Спасителе говорит то, что проповедью апостолов Церковь Христова была быстро насаждена во всех странах языческого мира, и Сам Христос иногда встречал в язычниках такую веру, какой не находил в самих иудеях.

*Когда пришла полнота времени* (Гал. 4, 4) или, иными словами:

— когда род человеческий вслед за Адамом в полной мере вкусил — только в духовном смысле — от древа познания добра и зла и познал на опыте сладость добродетели и горечь злодеяний;

— когда одна, преобладающая, часть человечества достигла крайней степени нечестия и развращения;

— когда в лучшей, хотя и меньшей его части усилилось напряженное ожидание, возросла непреодолимая жажда и желание видеть обещанного Избавителя, Примирителя, Спасителя, Мессию;

— когда, наконец, по воле Божией были подготовлены политические обстоятельства: объединение в одно целое всей цивилизованной части человечества под властью Рима, что в значительной степени благоприятствовало распространению веры и Церкви Христовой, — тогда **пришел на землю Обетованный и Чаемый Сын Божий.**

## **Пришествие на землю и воплощение Сына Божия**

*В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что*

*начало быть... И Слово стало плотию, и обитало с нами... (Ин. 1, 1–3, 14).*

Так благовествует и богословствует Евангелист Иоанн в первых строках своего Евангелия. Церковь Православная ставит это благовестие во главу всех евангельских чтений, предлагая его нам на Божественной литургии в день Святой Пасхи и начиная им годичный круг чтений Евангелия.

*Великая благочестия тайна: Бог явился во плоти (1 Тим. 3, 16).*

«Неизреченный, неведомый, невидимый, непостижимый» Бог, Второе Лицо Святой Троицы, стал Человеком в образе Богочеловека Господа Иисуса Христа, и *с человеки поживé* на земле.

Проповедь **Богочеловечества** воплотившегося Сына Божия составляет содержание речей Самого Спасителя, содержание всего апостольского благовестия, сущность четырех Евангелий и всех Апостольских писаний, основу христианства, основу учения Церкви.

### **Господь Иисус Христос – истинный Бог**

Евангельское благовестие есть благовестие о сшедшем с небес и пришедшем на землю, воплотившемся и вочеловечившемся **Сыне Божием**.

Вера в Иисуса Христа – в то, что Он есть Сын Божий, – представляет **твердыню**, или **камень Церкви**, по слову Господа: *На сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее* (Мф. 16, 18).

Этим благовестием **начинает** евангелист Марк свое повествование: *Начало Евангелия Иисуса Христа, Сына Божия* (Мк. 1, 1).

Той же истиной веры **заканчивает** Евангелист Иоанн основной текст своего Евангелия: *Сие же написано, дабы вы уверовали, что Иисус есть Христос,*

*Сын Божий*, и, веруя, имели жизнь во имя Его (Ин. 20, 31, последний стих предпоследней главы): то есть проповедь Божественности Иисуса Христа была целью всего этого Евангелия.

*Рождаемое Святое наречется Сыном Божиим* (Лк. 1, 35) — благовествовал архангел Гавриил Деве Марии.

*Сей есть Сын Мой возлюбленный* (Мк. 9, 7) — возвещено при Крещении Спасителя; то же повторено при Преображении Господнем.

*Ты Христос, Сын Божий* (Лк. 4, 41) — исповедано Симоном, и это исповедание послужило к обетованию создания на камени этого исповедания Церкви Христовой.

Сам Господь Иисус Христос свидетельствовал о Себе, что Он есть Сын Бога Отца: *Все предано Мне Отцом Моим, и никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть* (Мф. 11, 27): здесь Христос говорит о Себе как о Едином Сыне Единого Бога Отца.

Чтобы слова «Сын Божий» не были поняты в переносном или условном смысле, Священное Писание присоединяет к ним слово «Единородный» — Единый Рожденный от Отца.

*И Слово стало плотью, и обитало с нами, полное благодати и истины; и мы видели славу Его, славу, как Единородного от Отца* (Ин. 1, 14; см. Ин. 1, 18).

*Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную* (Ин. 3, 16).

Священное Писание присоединяет также слово «истинный», называя Христа Сыном Истинным Бога Истинного: *Знаем также, что Сын Божий пришел и дал нам свет и разум, да познаем Бога истинного и да будем в истинном Сыне Его Иисусе Христе* (1 Ин. 5, 20).

Священное Писание присоединяет к имени Сына Божия и слово «**собственный**»: *Тот, Который Сына Своего* (ἰδίου в греч., от ἰδίος, собственный. — Прим. авт.) *не пощадил, но предал Его за всех нас, как с Ним не дарует нам и всего?* (Рим. 8, 32).

Единородный Сын Божий есть и в человеческой плоти истинный Бог; как говорит Апостол: *От них* (то есть от Израильтян. — Прим. авт.) *Христос по плоти, сущий над всем Бог, благословенный во веки, аминь* (Рим. 9, 5).

Таким образом, в человеческом образе Христа пребывает вся полнота Божества: *Ибо в Нем обитает вся полнота Божества телесно* (Кол. 2, 9).

Ради утверждения этой истины в сознании всех христиан как основы христианской веры был созван Первый Вселенский Никейский Собор, составивший Символ веры Вселенской Церкви.

### **О человеческой природе Господа Иисуса Христа**

Будучи совершенным Богом, Христос Спаситель есть вместе и совершенный Человек.

Как Человек, Он родился, когда Марии, Матери Его, *наступило время родить* (Лк. 2, 6). Он постепенно *возрастал и укреплялся духом* (Лк. 2, 40). Как Сын Марии, *был в повиновении* (Лк. 2, 51) Ей и Ее обручнику. Как Человек, крестился от Иоанна во Иордане, обходил грады и веси со спасительной проповедью, ни разу до Своего Воскресения не встречал надобности удостоверять кого-либо в Своем человечестве; испытывал голод и жажду, потребность в отдыхе и сне, переживал болезненные ощущения и физические страдания.

Живя жизнью физической, присущей человеку, Господь жил и жизнью душевной, как человек. Он укреплял Свои духовные силы постом и молитвой. Он переживал человеческие чувства — радость, гнев,

скорбь; выражал их во вне — «возмущаясь духом», проявляя негодование, проливая слезы, например при смерти Лазаря. Евангелия раскрывают нам картину сильнейшей духовной борьбы в Гефсиманском саду в ночь, предшествовавшую взятию Господа под стражу: *Душа Моя скорбит смертельно* (Мф. 26, 38), — так сказал Господь Своим ученикам.

Разумная, сознательная человеческая воля Иисуса Христа ставит неизменно все человеческие стремления в подчинение воле Божественной в Нем Самом. В потрясающей наглядности образ этого дан в страстях Господних, начавшихся еще в Гефсиманском саду. *Отче Мой! если возможно, да минует Меня чаша сия; впрочем не как Я хочу, но как Ты* (Мф. 26, 39). *Не Моя воля, но Твоя да будет* (Лк. 22, 42).

Об истинности полной человеческой природы Спасителя говорят святые отцы Церкви. Святитель Кирилл Александрийский: «Если воспринятое естество не имело ума человеческого, то вступивший в брань с диаволом — был Сам Бог; Бог же был и одержавший победу. Если же Бог победил, то я, как нисколько не содействовавший этой победе, не получаю от нее никакой пользы, не могу и радоваться о ней, как гордящийся чужими трофеями». Святитель Кирилл Иерусалимский: «Если вочеловечение есть призрак, то и спасение мечта». Подобным образом выражаются и другие отцы.

### **Борьба Церкви с заблуждениями относительно Божества и человечества Иисуса Христа**

Церковь всегда строго охраняла правильное учение о двух природах Господа Иисуса Христа, видя в нем необходимое условие веры, без которого невозможно спасение.

Заблуждения в этой области были разнообразны, но они сводятся к двум группам. В одной видим отрицание или умаление Божества Иисуса Христа, в другой – отрицание или умаление Его человечества.

1. Как было уже сказано в главе о Втором Лице Святой Троицы (С. 73), дух иудейского неверия в Божество Христа, отрицание Его Божества, отразился в век апостольский в ереси Еввиона, по имени которого еретики получили название «еввионитов». В III веке подобное учение распространял Павел Самосатский, обличенный двумя Антиохийскими соборами. Несколько иным было лжеучение **Ария** и различных толкований арианской ереси IV столетия. Они утверждали, что Христос не простой человек, а Сын Божий, но не рожденный, а сотворенный, совершеннейший из всех сотворенных духов. Ересь Ария была осуждена на Первом Вселенском Соборе в 325 году, и арианство детально рассмотрено и опровергнуто великими отцами Церкви на протяжении IV и V веков.

В V столетии возникла ересь Феодора Мопсуетского, поддержанная Несторием, архиепископом Константинопольским. Они признавали Господа Иисуса Христа лишь «носителем» Божественного начала, и потому Пресвятую Деву именовали Христородицей, а не Богородицей. По Несторию Иисус Христос соединял в Себе два естества и два разных лица: Божеское и человеческое, соприкасающихся, но отдельных, и по рождению был Человек, а не Бог. Главным обличителем Нестория выступил святитель Кирилл Александрийский. Несторианство обличено и осуждено **Третьим** Вселенским Собором.

2. В заблуждениях другой группы отрицалось или умалялось человечество Иисуса Христа. Первыми

еретиками этого рода были **докеты**, признававшие плоть и материю злым началом, с которым Бог не мог соединиться, потому считавшие Христову плоть мнимой, кажущейся (δοκέω — кажусь).

Во времена Вселенских Соборов неправильно трактовал человечество Спасителя **Аполлинарий**, епископ Каппадокийский. Хотя он признавал действительность воплощения Сына Божия в Иисусе Христе, но утверждал, что в Нем человечество было неполным, а именно: признавая трехсоставность человеческой природы, он учил, что Христос имел душу и тело человеческие, дух же Его (или «ум») был якобы не человеческий, а Божественный; он и составлял Божественную природу Спасителя, и он оставил Его в момент крестных страданий. Опровергая эти мудрования, святые отцы разъясняют, что свободный человеческий дух и составляет основное существо человека; именно дух, обладая свободой, подвергся падению; что было поражено, то и нуждалось в спасении. Поэтому Спаситель, чтобы восстановить падшего человека, Сам обладал этой существенной частью человеческой природы, или, точнее говоря, не только низшей, но и высшей стороной человеческой души. В V веке ересью, также умалявшей человечество Христа, стала ересь **монофизитов**. Она возникла в среде александрийских монахов и была противоположностью и реакцией против несторианства, умалявшего Божественную природу Спасителя. Монофизиты считали, что в Иисусе Христе начало плоти было поглощено началом духовным, человеческое — Божественным, и потому признавали во Христе **одну** природу. Монофизитство, называемое также ересью Евтихия, было отвергнуто на Четвертом Вселенском, Халкидонском, Соборе.

Ответвлением отвергнутой ереси монофизитов было учение монофелитов (θέλημα — желание, воля), проводивших мысль, что во Христе одна воля. Исходя из опасения признанием во Христе человеческой воли допустить в Нем существование двух лиц, монофелиты признавали во Христе одну волю — Божественную. Но, как выяснили отцы Церкви, такое учение упраздняло самый подвиг спасения человечества Христом, заключавшийся в свободном подчинении воли человеческой воле Божией: *Не Моя воля, но Твоя да будет* (Лк. 22, 42), — молился Господь. Монофелитское заблуждение опроверг Шестой Вселенский Собор.

Оба направления заблуждений, существовавшие в истории древней Церкви, продолжают находить себе пристанище отчасти в открытом, а отчасти в скрытом виде, в протестантстве последних веков, которое главным образом поэтому и уклоняется от признания догматических определений Вселенских Соборов.

### **Образ соединения двух естеств в Лице Господа Иисуса Христа**

На трех Вселенских Соборах: Третьем (Ефесском, против Нестория), Четвертом (Халкидонском, против Евтихия) и Шестом (третьем Константинопольском, против монофелитов), — Церковь раскрыла догмат **единой Ипостаси** Господа Иисуса Христа при двух естествах, Божеском и человеческом, и при двух волях, Божеской и всецело подчиняющейся ей человеческой.

Третий, **Ефесский**, Собор 431 года одобрил изложение веры святителя Кирилла Александрийского, состоящей в том, что «Божество и человечество составили единую Ипостась Господа Иисуса Христа



посредством неизреченного и неизъяснимого соединения сих естеств различных воедино».

Четвертый, **Халкидонский** Собор 451 года, полагая предел монофизитству, точно сформулировал образ соединения двух естеств в едином Лице Господа Иисуса Христа, признавая самую сущность этого соединения таинственной и неизъяснимой. Определение Халкидонского Собора гласит: «Последуя святым отцам, все согласно поучаем исповедывать одного и того же Сына, Господа нашего Иисуса Христа, совершенного в Божестве и совершенного в человечестве, истинно Бога и истинно человека, того же, из души разумной и тела, единосущного Отцу по Божеству, и того же единосущного нам по человечеству, во всем подобного, кроме греха, рожденного прежде веков от Отца по Божеству, а в последние дни ради нас и ради нашего спасения от Марии Девы Богородицы — по человечеству, одного и того же Христа, Сына, Господа, Единородного, в двух естествах **неслитно, неизменно, нераздельно, неразлучно** познаваемого... не на два лица рассекаемого или разделяемого, но одного и того же Сына, и Единородного, Бога Слова, Господа Иисуса Христа, как в древности пророки (учили) о Нем, и (как) Сам Господь Иисус Христос научил нас, и (как) предал нам Символ отцов» (Деяния Вселенских Соборов. Т. 3. С. 48).

Образ соединения естеств выражен в Халкидонском определении в словах:

**Неслитно и неизменно (или непреложно).** Божеское и человеческое естества во Христе не сливаются и не обращаются одно в другое.

**Нераздельно, неразлучно.** Оба естества соединены навсегда, не образуя двух лиц, только нравственно соединившихся, как учил Несторий. Они неразлуч-

ны от момента зачатия (не сперва образовался человек, а потом присоединился Бог, но Бог Слово, сойдя в лоно Марии Девы, образовал для Себя одушевленную человеческую плоть). Они неразлучны и во время крестных страданий Спасителя, и в момент смерти, при Воскресении и по Вознесении и во веки веков. В обожествленной плоти придет Господь Иисус Христос и при втором Своем пришествии.

Наконец, **Шестой Вселенский Собор** 680 года (третий Константинопольский) определил исповедовать две воли во Христе и два действия: «...две естественные воли, не противные одна другой, но Его человеческую волю последующую — не противостоящую или противоборствующую, но всецело подчиняющуюся — Его Божественному и всемогущему хотению».

Соединенное с Божеством человеческое естество, или, по терминологии святых отцов, «плоть Господня», обогатилось Божественными силами, не потеряв ничего из собственных своих свойств; оно сделалось причастным Божественного **достоинства**, а не **естества**. «Плоть» с обожением не уничтожилась, «но осталась в своем собственном пределе», как выразился Шестой Вселенский Собор.

Соответственно этому и **воля человеческая** во Христе не изменилась в божественную и не уничтожилась, но осталась целой и действенной. Господь всецело подчинил ее Божеской воле, которая у Него одна с волей Отца. *Я сошел с небес не для того, чтобы творить волю Мою, но волю пославшего Меня Отца* (Ин. 6, 38).

Преподобный Иоанн Дамаскин в «Точном изложении православной веры» о соединении двух естеств в Лице Господа Иисуса Христа говорит так:

«Подобно тому, как исповедуем вочеловечение без изменения и превращения, так представляем и

событие **обожествления плоти**. Ибо по той причине, что Слово соделалось плотью, ни оно не вышло из границ Своего Божества и не лишилось присущих Ему, соответствующих достоинству Божию, украшений; ни обожествленная плоть, конечно, не изменилась в отношении к своей природе или ее естественным свойствам. Ибо и после соединения остались как естества несмешанными, так и свойства их неповрежденными. Плоть же Господа по причине чистейшего соединения со Словом, то есть ипостасного, обогатилась божественными действиями, не потерпев, однако, никоим образом лишения своих естественных свойств, ибо она совершала божественные действия не своей собственной силой, но по причине соединенного с ней Слова, так как Слово через нее обнаруживало Свою силу. Ибо раскаленное железо жжет, владея силой жжения не вследствие естественного свойства, но приобретя это от своего соединения с огнем». Соединение двух естеств во Христе преподобный Иоанн Дамаскин определяет как «взаимопроникновение» (Точное изложение православной веры. Т. 3. С. 5–8).

Относительно образа соединения во Христе двух естеств, конечно, следует иметь в виду, что Соборы и отцы Церкви имели одну цель — ограждение веры от заблуждений еретиков, но не пытались раскрыть до конца самую сущность соединения, то есть то таинственное преобразование человеческого естества во Христе, о котором исповедуем, что в человеческой Плоти Христос воссел одесную Бога Отца, что в ней Он приидет со славою судить мир и Царствию Его не будет конца и что животворящих Тела и Крови Его верующие причащаются по всему миру во все времена в таинстве Евхаристии.

## О безгрешности человеческой природы Иисуса Христа

**Пятый** Вселенский Собор осудил лжеучение Феодора Мопсуестского, утверждавшего, что якобы Господь Иисус Христос не был чужд внутренних искушений и борьбы страстей. Если слово Божие говорит, что Сын Божий пришел *в подобии плоти греховной* (Рим. 8, 3), то выражает мысль, что эта плоть была истинной человеческой, но не греховной, а совершенно чистой от всякого греха и растреления, как от греха прародительского, так и от произвольного. Господь в Своей земной жизни был свободен от всяких греховных пожеланий, от всякого внутреннего искушения. Ибо естество человеческое в Нем не отдельно существует, но соединено ипостасно с Божеством.

## Единство Ипостаси Христовой

При соединении во Христе Богочеловеке двух естеств, в Нем пребывает одно Лицо, одна Личность, одна Ипостась. Знать это важно потому, что вообще единством личности обуславливается единство сознания и самосознания. В Халкидонском вероопределении читаем: «...не на два лица рассекаемого или разделяемого, но одного и того же (исповедуем) Сына и Единородного, Бога Слова...» Нераздельно единою Ипостасью Слова является Божественная Ипостась. Эта истина выражена в первой главе Евангелия от Иоанна: *В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог...* (Ин. 1, 1) и далее: *И Слово стало плотью, и обитало с нами...* (Ин. 1, 14). На этом основании в Священном Писании Христу как *Богу* в некоторых местах указываются принадлежащими свойства человеческие и

Тому же Христу как *Человеку* — свойства Божеские. Так, например, в 1 Кор. 2, 8: *Ибо если бы познали, то не распяли бы Господа славы*. Здесь Господь славы — Бог — называется распятым (ибо «Царь славы» есть Бог, как читаем в псалме 23, 10: *Кто сей Царь славы? — Господь сил, Он — Царь славы*). Истину единства Ипостаси Христовой, как Ипостаси Божественной, изъясняет преподобный Иоанн Дамаскин в «Точном изложении православной веры» (Кн. 3. Гл. 7, 8).

### О едином поклонении Христу

Господу Иисусу Христу, как единому Лицу, как Богочеловеку, подобает единое нераздельное поклонение и по Божеству и по человечеству, потому именно, что обе природы соединены в Нем нераздельно. Определение отцов Пятого Вселенского Собора (9-й пункт против еретиков) гласит: «Если кто говорит, что в Иисусе Христе должна быть поклоняема каждая из Его природ, так что этим вводит два поклонения, особое Богу Слово и особое Человеку, и не поклоняется единым поклонением Слову воплощенному и человеческой природе, сделавшейся Ему своею и собственною, как всегда верила и признавала это Церковь на основании непрерывного предания, то да будет анафема».

В связи с этим соборным определением представляется несоответствующим духу и практике Церкви введенный в Римо-католической Церкви **культ сердца Иисусова**. Хотя приведенное выше определение Пятого Вселенского Собора касается раздельного поклонения Божеству и человечеству Спасителя, но косвенно оно внушает нам, что вообще почитание и поклонение Христу должны быть обращены к Нему всецело, а не к частям Его Существа, должны

быть едиными. Если даже под «сердцем» понимать собственно любовь Спасителя, то ни в Ветхом, ни в Новом Заветах никогда не было в обычае поклоняться в отдельности Любви Божией, или Премудрости Его, творческой или промыслительной силе Его или Святости Его. Тем более это нужно сказать о частях телесного естества. Есть нечто неестественное в выделении сердца из общей телесной природы Господа для молитвы, умиления и преклонения перед Ним. И в обычных житейских отношениях как бы ни был человек привязан к другому, например мать — к ребенку, он не будет никогда относить свою привязанность к сердцу этого любимого человека, а будет относить ее к данной личности в целом.

## Догматы о Пресвятой Матери Божией

Теснейшим образом связаны с догматом вочеловечения Бога Слова два догмата о Божией Матери:

- 1) о Ее приснодевстве;
- 2) о именовании Ее Богородицею.

Они вытекают непосредственно из догмата о единстве Ипостаси Господа от момента Его воплощения, а именно — **Ипостаси Божественной**.

### Приснодевство Богоматери

Рождение Господа Иисуса Христа от **Девы** свидетельствуется прямо и нарочито двумя Евангелистами: Матфеем и Лукой. Догмат этот внесен в Символ веры Первого Вселенского Собора, где читаем: *Нас ради человек и нашего ради спасения сшедшаго с небес, и воплотившагося от Духа Свята и Марии Девы, и вочеловечшася. Приснодевство* Богоматери свидетельствуется Ее собственными словами, передава-

емыми Евангелием, в которых Она выражает **сознание неизмеримого величия и высоты** Своего избрничества: *Величит душа Моя Господа... ибо отныне будут ублажать Меня все роды; что сотворил Мне величие Сильный, и свято имя Его* (Лк. 1, 46, 48–49). Пресвятая Дева хранила в памяти и в сердце Своем и благовествование архангела Гавриила, и вдохновенные слова праведной Елисаветы при посещении ее Мариєю: *И откуда это мне, что пришла Матерь Господа моего ко мне?* (Лк. 1, 43), и пророчество праведного Симеона при встрече Младенца Иисуса в храме, и пророчество праведной Анны в тот же день. По поводу рассказа вифлеемских пастухов о словах ангела, обращенных к ним, и об ангельском словословии евангелист прибавляет: *А Мария сохраняла все слова сии, слагая в сердце Своем* (Лк. 2, 19). Так же евангелист, сказав о беседе Божественной Матери с двенадцатилетним Отроком Иисусом после посещения Иерусалима в праздник Пасхи, заканчивает повествование словами: *И Матерь Его сохраняла все слова сии в сердце Своем* (Лк. 2, 51). Евангелисты говорят и о понимании величия Ее служения в мире праведным Иосифом, Ее нареченным мужем, действиями которого неоднократно руководил ангел.

Когда еретики и хулители отвергают признание приснодевства Богоматери на том основании, что евангелисты упоминают о «братьях и сестрах Иисуса», то их опровергает хотя бы сопоставление следующих евангельских данных:

1. У евангелистов названы четыре «брата»: Иаков и Иосий, Симон и Иуда, и упомянуто о «сестрах» Иисуса — не менее трех, как видно из слов: *И сестры Его не все ли между нами?* (Мф. 13, 56).

2. В повествовании о путешествии в Иерусалим двенадцатилетнего Отрока Иисуса, где упоминается

о «сродниках и знаемых», среди которых Его искали, и где говорится также о ежегодных хождениях Марии и Иосифа из отдаленной Галилеи в Иерусалим, не найдем повода думать о существовании других, младших детей у Марии: так прошли первые двенадцать лет земной жизни Господа.

3. И когда, спустя около двадцати лет после упомянутого путешествия, Мария стояла у Креста Господня, Она была **одинок**а, и Божественный Сын поручил Свою Мать ученику Иоанну. *С этого времени ученик сей взял Ее к себе* (Ин. 19, 27). Очевидно, как это и понимали древние христиане, евангелисты говорят или о «сводных» или о двоюродных братьях и сестрах Иисуса Христа.

### **Пресвятая Дева Мария есть Богородица**

С догматом вочеловечения Сына Божия связано теснейшим образом именование Пресвятой Девы Марии **Богородицей**. Этим именем Церковь подтверждает свою веру в истинное, а не кажущееся вочеловечение Бога Слова, веру, что в Лице Господа Иисуса Христа Бог соединился с Человеком от самого мгновения Его зачатия в утробе Девы Марии и что Он, будучи совершенным Человеком, есть и совершенный Бог.

Одновременно с этим имя Богородицы есть наивысшее имя для возвеличивания Девы Марии, Ее прославления.

Имя «Богородица» имеет прямые основания в Священном Писании. Апостол Павел пишет: *Когда пришла полнота времени, Бог послал Сына Своего (Единородного), Который родился от жены* (Гал. 4, 4). Здесь выражена истина, что Жена родила Сына Божия. *Бог явился во плоти* (1 Тим. 3, 16): плоть соткала Богу Слову Пресвятая Дева Мария.



После Благовещения Дева Мария встретила с праведной Елисаветой, которая *исполнилась Святого Духа, и воскликнула громким голосом, и сказала: благословенна Ты между женами, и благословен плод чрева Твоего! И откуда это мне, что пришла Матерь Господа моего ко мне?.. И блаженна Уверовавшая, потому что совершится сказанное Ей от Господа* (Лк. 1, 41–43, 45). Так Елисавета, исполнившись Духа Святого, называет Марию Матерью Господа, Господа Бога Небесного; именно Бога Небесного называет она здесь Господом, как это ясно из дальнейших ее слов: *Уверовавшая... сказанное Ей от Господа* (Лк. 1, 45), — Господа Бога.

О рождении **Бога от Девы** говорили ветхозаветные Писания.

Пророк Иезекииль пишет о своем видении: *И сказал мне Господь: ворота сии будут затворены, не отворятся, и никакой человек не войдет ими, ибо Господь, Бог Израилев, вошел ими, и они будут затворены* (Иез. 44, 2).

Пророк Исаия пророчествует: *Се, Дева во чреве примет и родит Сына, и нарекут имя Ему Еммануил, что значит: с нами Бог... Ибо Младенец родился нам — Сын дан нам; владычество на раменах Его, и нарекут имя Ему: Чудный, Советник, Бог крепкий, Отец вечности, Князь мира* (Мф. 1, 23; Ис. 7, 14; 9, 6).

В первые века Церкви Христовой истина вочеловечения и рождения от Девы Марии **Бога** Слова является основополагающим камнем христианской католической веры. Поэтому мужи апостольские выражаются: «Бог наш Иисус Христос был во чреве Марии»; «Бог принял плоть от Девы Марии» (Святые Игнатий Богоносец, Ириней). Так же выражаются святые Дионисий Александрийский, Александр Александрийский (III–IV в). Отцы IV века:

святитель Афанасий, преподобный Ефрем Сирин, святитель Кирилл Иерусалимский, святитель Григорий Нисский — называют Пресвятую Деву Богородицей.

В V веке торжественно исповедала Церковь Пресвятую Деву Марию Богородицей на **Третьем** Вселенском Соборе, в связи с ересью Нестория приняв и утвердив следующие слова святителя Кирилла Александрийского: «Кто не исповедует, что Еммануил есть истинный Бог, а потому и Святая Дева — Богородица, ибо Она плотски родила Слово Божие, соделавшееся плотию, — тому да будет анафема».

И блаженный Феодорит, прежде находившийся в дружественных отношениях с Несторием, а впоследствии осуждая его упорство в ереси, писал: «...первою ступенью нововведений Нестория было мнение, будто Святую Деву, от Которой заимствовал плоть и родился по плоти Бог Слово, не должно признавать Богородицею, а только Христородицею, — тогда как древние и древнейшие провозвестники истинной веры, по преданию апостольскому, учили именовать и исповедовать Матерь Господа Богородицею».

*Солнце победися Твоею светлостию, Марие: Ты бо светилы небо Украсившаго руками объяла еси, и от Твоею сосцу питала еси* (Октоих: глас 5, повечерие четверга).

**О провозглашении Римской Церковью догмата  
непорочного зачатия и догмата телесного  
вознесения Божией Матери**

Догмат непорочного зачатия провозглашен буллой папы Пия IX в 1854 году. Определение догмата гласит, что Пресвятая Дева Мария в момент зачатия была предочищена от прародительского греха. По

существо он является прямым выводом из римского учения о первородном грехе. По римскому учению следствие греха прародителей состоит в отнятии от человечества сверхъестественного дара благодати. Но тут возникал богословский вопрос: если все человечество лишено было даров благодати, то как тогда понимать слова благовестника Архангела, обращенные к Марии: *Радуйся, Благодатная! Господь с Тобою; благословенна Ты между женами... Ты обрела благодать у Бога* (Лк. 1, 28, 30)? Оставалось заключить, что Пресвятая Дева Мария была **изъята** из общего закона «лишения благодати» и от вины в Адамовом грехе. И так как Ее жизнь свята от рождения, то, следовательно, Она получила, как исключительный, сверхъестественный дар, благодать святости еще до рождения, то есть при Ее зачатии. Такое заключение сделали латинские богословы. Они назвали это изъятие «привилегией» Божией Матери. Нужно заметить, что признанию этого догмата предшествовал на Западе длительный период богословской борьбы, продолжавшейся от XII века, когда это учение появилось, по XVII век, когда оно было распространено иезуитами в римо-католическом мире.

В 1950-м, так называемом юбилейном, году римский папа Пий XII торжественно объявил другой догмат: догмат о вознесении Божией Матери с телом на небо. Догматически это учение выведено в римском богословии из римского догмата о непорочном зачатии и есть дальнейший логический вывод из римского учения о первородном грехе. Если Божия Матерь была изъята из общего закона первородного греха, то значит Ей, от Ее зачатия, даны сверхъестественные дары: праведность и бессмертие, подобно прародителям до грехопадения, и Она не должна была подлежать закону телесной смерти.

Поэтому, если Божия Мать умерла, то, по рассуждению римских богословов, приняла смерть добровольно, чтобы уподобиться Своему Сыну. Но смерть не властна была над Нею.

Объявление обоих догматов соответствует римской теории «развития догматов». Православная Церковь не принимает латинской системы рассуждений о первородном грехе. В частности, Православная Церковь, исповедуя совершенную личную непорочность и совершенную святость Божией Матери, Которую Господь Иисус Христос Своим рождением от Нее соделал Честнейшею херувим и Славнейшею без сравнения серафим, не видела и не видит оснований для установления догмата непорочного зачатия, в смысле римо-католического истолкования, хотя чтит зачатие Божией Матери, как и зачатие Честного Пророка и Предтечи Иоанна. С одной стороны, мы видим, что Бог не лишал человечество и после грехопадения Своих благодатных даров, как об этом говорят, например, слова 50-го псалма: *Духа Твоего Святого не отними от меня... Духом владычественным утверди меня* (Пс. 50, 13, 14); слова псалма 70-го: *На Тебе утверждался я от утробы; Ты извел меня из чрева матери моей; Тебе хвала моя не престанет* (Пс. 70, 6). С другой стороны, согласно учению Священного Писания, в Адаме все человечество вкусило запрещенный плод: *В нем все согрешили*, сказано об Адаме (Рим. 5, 12). Только Богочеловек Христос начинает Собой новое человечество, освобожденное Им от греха Адамова. Поэтому Он назван *первородным между многими братьями* (Рим. 8, 29), то есть первым в новом роде человеческом, Он есть **Новый Адам**. Пресвятая Дева родилась причастной Адамову греху со всем человечеством и с ним разделяла нужду искупления (Послание восточ-

ных патриархов, 6 чл.). Чистая и непорочная жизнь Девы Марии до Благовещения Архангела, Ее свобода от личных грехов были плодом соединения Ее духовной работы над Собой с обилием благодати, излитой на Нее. *Ты обрела благодать у Бога* (Лк. 1, 30), — сказал Ей Архангел в приветствии: *обрела*, то есть достигла, приобрела, заслужила. Пресвятая Дева Мария приуготовлена лучшей частью человечества как достойный сосуд для схождения Бога Слова на землю. Наитие Святого Духа (*Дух Святой найдет на Тебя* (Лк. 1, 35)) совершенно освятило чрево Девы Марии для восприятия Бога Слова.

Нужно признать, что сам принцип предварительной «привилегии» как-то не согласуется с христианскими понятиями, *ибо нет лицепрятия у Бога* (Рим. 2, 11).

Что касается предания о вознесении тела Божией Матери, то верование в вознесение Ее тела после погребения есть в Православной Церкви. Оно выражено в содержании службы праздника Успения Божией Матери, а равно и в Исповедании Иерусалимского собора восточных патриархов 1672 года. Святой Иоанн Дамаскин во втором слове на Успение рассказывает, что некогда императрица Пульхерия (V в.), построив храм в Константинополе, просила у Иерусалимского патриарха Иувеналия, участника Халкидонского Собора, мощи Пресвятой Девы Марии для положения в храме. Иувеналий ответил, что согласно древнему преданию тело Божией Матери взято на небо, и присоединил к этому ответу известное повествование о том, как апостолы собраны были чудесным образом на погребение Божией Матери, как после прибытия апостола Фомы открыт был гроб Ее, и в нем не оказалось тела, и как было открыто апостолам, что Ее тело вознесено на небо.

Письменные церковные свидетельства по данному предмету вообще относятся к сравнительно позднему времени (не ранее VI века), и Православная Церковь при всем уважении к ним не придает им значения догматического источника. Церковь, принимая предание о вознесении тела Божией Матери, не относила и не относит этого благочестивого предания к основным истинам, или догматам, веры христианской.

### ***Кульٹ сердца Пресвятой Девы в Римской Церкви***

Наравне с почитанием сердца Иисусова установлен Римской Церковью и получил всеобщее распространение культ «непорочно зачатого сердца Пресвятой Девы». По существу о нем можно сказать то же, что сказано ранее о почитании сердца Иисусова.

### **Догмат искупления**

*Вот Агнец Божий, Который берет на Себя грех мира* (Ин. 1, 29)

Догмат спасения — **центральный догмат** христианства. Христос есть Искупитель и Спаситель рода человеческого. Вся предыдущая история человечества, по ясному изображению ветхозаветных Писаний, есть **приготовление** к пришествию на землю Сына Божия. Последующая история человечества по Воскресении и Вознесении Господа есть **осуществление** совершившегося спасения, восприятие его, усвоение его верующими. Конец или завершение великого дела спасения соединяется уже с концом мира. Крест и Воскресение стоят в самом центре истории человечества.

Необъемлема для человеческого ума вся полнота дела, совершенного Спасителем нашим. Ни описа-

нием, ни перечислением не охватить величия, широты, силы, значения земного служения Христова. Невозможно измерить все превосходящее богатство любви Христовой, явленной в милости к падшим и грешникам, в чудесах и исцелениях, в молитве за весь мир и, наконец, в жертвенной невинной смерти с молитвой за распинателей. Христос взял на Себя грехи всего мира, принял на Себя вину всех людей. Он есть Агнец, за мир закланный. Поэтому не поддаются выражению в привычных наших понятиях следствия земной жизни и крестной смерти Господа Иисуса Христа.

Можем ли мы объять в наших мыслях и выразить в наших обыденных понятиях и словах всю икономию нашего спасения? У нас нет слов для Божественных Таин.

*Непостижимое распятия, и несказанное востания богословствуем, вернии, таинство неизреченное: днесь бо смерть и ад пленися, род же человеческий в нетление облечеса* (Седален после второго стихословия на воскресной утрене, глас 3).

Однако сама **истина спасения**, этот основной пункт нашей веры, как видим из Писаний апостольских, для самих апостолов совершенно ясна в своем существе. На ней они основывают все свои наставления, ею они объясняют все явления в человеческой жизни, эту истину кладут в основу жизни Церкви и будущих судеб всего мира. Они постоянно о ней благовествуют. Апостолы часто и без подробных объяснений говорят в проповеди и в своих писаниях о том, что Христос **спас нас** (Тит. 3, 5). О спасении они говорят в самых различных выражениях: мы искуплены *от клятвы закона* (Гал. 3, 13); Христос «оправдал нас»; мы *куплены дорогою ценою* (1 Кор. 6, 20); Христос «покрыл грехи наши»; Он

*есть умилоствление за грехи наши (1 Ин. 2, 2); мы Им «примирены с Богом»; Христос есть Агнец Божий, Который берет на Себя грех мира (Ин. 1, 29); Он есть единый Первосвященник (Евр. 8, 6); Он истребил учением бывшее о нас рукописание... и Он взял его... и пригвоздил ко кресту (Кол. 2, 14); Он «был за нас клятвой»; мы примирились с Богом смертью Сына Его (Рим. 5, 10); «освятились кровию Его». В этих и подобных им выражениях, свободно избираемых, апостолы заключали ясную для них истину спасения. Так же просто и доступно проникала она из уст апостолов в сердца верующих, чтобы они могли знать, в чем состоит домостроительство тайны, сокрывавшейся от вечности в Боге, создавшем все Иисусом Христом (Еф. 3, 9). Поэтому обратимся к учению апостолов.*

В поучениях апостолов особо достойно внимания то, что они учат нас различать правду спасения ветхого человека в целом (что уже было исполнено), и другую истину, состоящую в необходимости личного восприятия и усвоения дара спасения каждым верующим, а также того факта, что спасение зависит от усилий самого человека. *Ибо благодатью вы спасены через веру, и сие не от вас, Божий дар, — пишет апостол Павел (Еф. 2, 8); и он тоже учит: со страхом и трепетом совершайте свое спасение (Флп. 2, 12).*

Спасение человека состоит в стяжании вечной жизни в Боге, в Царстве Небесном, и *никакой блудник, или нечистый... не имеет наследия в Царстве Христа и Бога (Еф. 5, 5; см. Откр. 21, 27).* Бог есть Свет, и нет тьмы в Нем, и кто входит в Царство Божие, должен быть сыном Света. Поэтому вход туда непременно требует чистоты души, одеяния святости, *без которой никто не увидит Господа (Евр. 12, 14).*



Сын Божий пришел в мир, чтобы в этой полноте **открыть путь** человечеству к личному спасению каждого из нас и тем самым направить сердца человеческие к достижению Царства Божия, чтобы **помочь утвердиться на этом пути спасения в стяжании личной духовной чистоты и святости**. Первое было полностью осуществлено Христом. Второе зависит от нас самих, хотя осуществляется действием **благодати Христовой** в Святом Духе.

## Общая икономия спасения

### Состояние мира перед пришествием Спасителя

Еще в пророческих книгах Ветхого Завета, отчасти и в псалмах Давидовых, избранный еврейский народ, а в его лице и все человечество, изображаются как «Божие насаждение», как Божий виноградник. Виноградник должен приносить плоды. Сохраняя и оберегая Свое насаждение, Господь ожидает от него этих плодов. Но что делать с плодовым садом, когда он не приносит плодов и заражен болезнью? Беречь ли его, если он не оправдывает своего назначения?

*Секира при корне дерев лежит: всякое дерево, не приносящее доброго плода, срубают и бросают в огонь* (Мф. 3, 10), предостерегал и обличал святой Иоанн Предтеча перед Пришествием Господа.

О том же говорит Господь, предлагая ученикам притчу о смоковнице. *Некто имел в винограднике своем посаженную смоковницу, и пришел искать плода на ней, и не нашел; и сказал виноградарю: вот, я третий год прихожу искать плода на этой смоковнице и не нахожу; сруби ее: на что она и землю занимает? Но он сказал ему в ответ: господин! оставь ее и на этот год, пока я окопаю ее и обложу навозом, — не*

*принесет ли плода; если же нет, то в следующий год срубишь ее* (Лк. 13, 6–9).

Подобно этой смоковнице человеческий род был бесплодным. Однажды он уже был уничтожен потопом. Теперь он сам обрекал себя на потерю вечной жизни и Царства Божия, как не исполнивший своего предназначения и потонувший во зле.

*Не властен ли горшечник над глиною... Бог, желая показать гнев и явить могущество Свое, с великим долготерпением щадил сосуды гнева, готовые к гибели, дабы вместе явить богатство славы Своей над сосудами милосердия, которые Он приготовил к славе* (Рим. 9, 21–23).

В лице своих лучших представителей человечество осознавало свой неисполненный долг — и свой, и тяжелый долг прежних поколений. Оно было неплатным **должником**. Это вызывало в нем сознание вины и гнетущее **чувство виновности**, которое наиболее ярко проявилось в иудейском народе. Стремление изгладить свои грехи выражалось в жертвоприношениях. Лучшее, что человек имел, он приносил в дар Богу. Но эти жертвоприношения не могли **нравственно переродить людей**.

Приведем здесь высказывание святого праведного отца Иоанна Кронштадтского из его слова на праздник Воздвижения Креста Господня: «Вникнем в смысл тайны Креста... мир, то есть род человеческий, предан был бы вечной смерти, вечным мучениям — по неизменной, строжайшей правде Божией, если бы Сын Божий не сделался добровольным, по беспредельной благодати, Посредником и Искупителем преступного, оскверненного и растленного грехом человечества. Ибо оно низринуто было лестью змия человекоубийцы в страшную бездну беззаконий и гибели... Но чтобы люди могли сподобить-

ся этого примирения и искупления свыше, надобно было Сыну Божию снизойти в мир, принять на Себя душу и тело человеческие и стать Богочеловеком, чтобы Собственным Лицом, человеческим естеством Своим, исполнить всю правду Божию, дерзко нарушенную всякими неправдами человеческими; исполнить весь закон Божий, даже до йоты, стать величайшим Праведником за все несправедное человечество, научить его правде с покаянием во всякой неправде и с оказанием плодов покаяния. Это Он исполнил, не быв повинен ни в едином грехе и быв единым совершенным Человеком в ипостасном соединении с Божеством» (Слово на Воздвижение Креста: Смысл тайны Креста).

### Общее спасение мира во Христе

Как же было общее оправдание человеческого существования осуществлено и в чем оно состоит? Оно осуществилось **вочеловечением Бога** вместе со всеми событиями в жизни Господа Иисуса Христа. Свет святости воссиял над землей. В лице Пренепорочной Пречистой Девы Марии, Богоматери все человечество освятилось. Стопами Спасителя, Его Крещением в Иордане, Его жизнью на земле освятилась сама природа земли. Евангельское учение и дела милосердия Иисуса Христа зажгли любовь и веру в сердцах учеников до такой степени, что они оставили все и последовали за Ним. И больше всего в вольной смерти на Кресте проявляется, «превосходя всякое понимание», любовь Христова, о чем апостол Павел повествует так: *Любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам. Ибо Христос, когда еще мы были немощны, в определенное время умер за нечестивых. Ибо едва ли кто умрет за праведника; разве за благодетеля, может быть, кто*

*и решится умереть. Но Бог Свою любовь к нам доказывает тем, что Христос умер за нас, когда мы были еще грешниками (Рим. 5, 5–8). Таким образом было достигнуто, что будучи врагами, мы примирились с Богом смертью Сына Его (Рим. 5, 10); правдою одного всем человекам оправдание к жизни (Рим. 5, 18). Вот почему апостол Павел в своих богодохновенных писаниях так часто соединяет вместе, даже употребляет взаимозаменяемо слова «мы спасены любовью Христа» и слова «мы спасены Христом, или смертью, или праведностью Христа», ибо во всех них выражается активная, милосердная, сострадательная, человеколюбивая, самопожертвованная, жертвенная любовь Бога.*

1. Эта общая икономия спасения мира выражается в Священном Писании Нового Завета в разных словах, схожих в значении, как например: оправдание, примирение, искупление, умилоствление, прощение, избавление. Вот некоторые тексты, относящиеся к общей икономии:

**Ин. 1, 29:** *Вот Агнец Божий, Который берет на Себя грех мира.*

**1 Ин. 2, 2:** *Он есть умилоствление за грехи наши, и не только за наши, но и за грехи всего мира.*

**2 Кор. 5, 15:** *Христос за всех умер, чтобы живущие уже не для себя жили, но для умершего за них и воскресшего.*

**1 Тим. 2, 5–6:** *Ибо един Бог, един и посредник между Богом и человеками, человек Христос Иисус, предавший Себя для искупления всех.*

**1 Тим. 4, 10:** *Уповаем на Бога живого, Который есть Спаситель всех человеков, а наипаче верных.*

2. Кроме того, смерть Христа и Его сошествие в ад (см. 1 Пет. 3, 19–20; 4, 6; Еф. 4, 8–10) означают избавление из ада душ умерших прародителей,

пророков и праведных дохристианского мира; и таким образом выражают особое значение Креста Господня для ветхозаветного мира, исходящее от Крестной смерти Христа, *бывшей для искупления от преступлений, сделанных в первом завете* (Евр. 9, 15). В согласии с этим наши православные воскресные песнопения несут в себе таинственный истинный смысл победы над адом и освобождения душ: *Днесь Адам ликует, и радуется Ева, вкупе же и пророцы с патриархи воспевают непрестанно Божественную Державу власти Твоя* (Воскресный кондак, глас 3-й).

3. Избавление из ада означает также снятие клятв, о которых читаем в Ветхом Завете: а) клятвы (см. Быт. 3), связанной с изгнанием из рая Адама с Евой и их потомков; а также, б) клятвы, наложенной Моисеем (см. Втор. 28) на упрямых неисполнителей данных через него законов.

### **Личное перерождение и новая жизнь во Христе**

Переход от идеи общей икономии Божией к призыву личного спасения ясно выражен в следующих словах апостола Павла: *Бог во Христе примирил с Собою мир, не вменяя людям преступлений их, и дал нам слово примирения. Итак мы... от имени Христова просим: примиритесь с Богом* (2 Кор. 5, 19–20).

Идея частного спасения человека выражена в Священном Писании обычно в той же терминологии и в тех же словах, что и идея о спасении мира в широком смысле слова (оправдание, искупление, примирение), как мы видим в приведенном выше тексте. Только слова имеют здесь узкое значение, апостолы уже говорят о людях, которые пришли к вере во Христа и приняли Святое Крещение. Общие

фразы, выражая оба вида спасения, могут быть поняты на следующих примерах:

**Тит. 3, 5, 7:** *По Своей милости, банею возрождения (в Крещении. — Прим. авт.) и обновления Святым Духом... чтобы, оправдавшись Его благодатью, мы по упованию соделались наследниками вечной жизни.*

**Еф. 4, 30:** *Не оскорбляйте Святого Духа Божия, Которым вы запечатлены в день искупления (то есть, день Крещения и получения печати Духа Святого).*

Но центральное место среди высказываний о частном спасении занимает определение понятия «Воскресение во Христе». Тайна Крещения есть личное Воскресение во Христе: *В Нем вы и совокресли* (Кол. 2, 12).

Апостол Петр говорит: *Нас ныне подобное сему образу крещение... спасает воскресением Иисуса Христа* (1 Пет. 3, 21). Сама проповедь апостола есть, по сути, проповедь о Воскресении Христа.

Крещение водой называется в Апостольских писаниях также **новым рождением, усыновлением, освящением**. *Но омылись, но освятились, но оправдались именем Господа нашего Иисуса Христа* (1 Кор. 6, 11); *все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись* (Гал. 3, 27).

Из этого ясно, что в тайне искупления **Крест и Воскресение Господа** являются неразделимыми. Эта истина выражена в полной мере в пасхальных песнопениях, которые подчеркивают вселенскую значимость, исповедуют силу Воскресения Христа не только для личного спасения христиан, но также и для окончательного, полного оправдания мира: «Пасха нетления, мира спасение» (ексапостиларий Пасхи). Крестом было совершено очищение грехов мира, примирение с Богом; **Воскресением** новая жизнь была принесена в мир.

### Слово «искупление» в употреблении апостолами

Нераздельная связь Креста и Воскресения обычно выражена у апостолов (и поэтому в богословской терминологии также) одним понятием — «искупление», что в буквальном смысле означает «выкуп», «предложение платы». Это понятие достаточно ясно и живо, оно доступно пониманию любого человека. Но эта ясность не предотвратила возникновения вопросов, которые не относятся, по сути, к спасению, тем более, что этот термин имеет только символическое, аллегорическое значение. Поэтому, свяtitель Григорий Богослов, отклоняя дальнейшие вопросы, определяет смысл слова *искупление* следующим размышлением:

«Кому и для чего пролита сия, изливаемая за нас, Кровь великая и преславная Бога и Архиерея и Жертвы? Мы были во власти лукавого, проданные под грех, и сластолюбием купившие себе повреждение. А если цена искупления дается не иному кому, как содержащему во власти, — то спрашиваю: кому и по какой причине принесена такая цена? Если лукавому: то как сие оскорбительно! Разбойник получает цену искупления, получает не только от Бога, но получает **Самого Бога**, за свое мучительство берет такую безмерную плату, что за нее справедливо было пощадить нас! А если Отцу: то, во-первых, каким образом? Не у Него мы были в плену. А, во-вторых, по какой причине Кровь Единородного приятна Отцу, Который не принял и Исаака, приносимого его отцом, но заменил жертвоприношение, вместо словесной жертвы дав овна? Из сего видно, что приемлет Отец (Жертву) не потому, что требовал или имел нужду, но по домостроительству

и потому, что **человеку нужно было освятиться человечеством Бога**, чтобы Он Сам избавил нас, преодолев мучителя силою, и **возвел нас к Себе** чрез Сына посредствующего и все устрояющего в честь Отца, Которому Он оказывается во всем покорствующим» (Святитель Григорий Богослов. Слово на Пасху).

В этом богословском размышлении святителя Григория Богослова идее, содержащейся в Первом соборном послании апостола Петра, дано полное выражение: *Искуплены вы от суетной жизни, преданной вам от отцов ...драгоценною Кровию Христа, как непорочного и чистого Агнца, предназначенного еще прежде создания мира, но явившегося в последние времена для вас* (1 Пет. 1, 18–20).

Для богословского определения понятия «искупления» большое значение имеет филологическое исследование греческих слов, относящихся к этому понятию.

В греческом тексте Нового Завета это понятие выражено двумя словами, и значение каждого из них имеет особый оттенок. Первое — «ἀπολύτρωσις»<sup>1</sup> — «выкуп». В те времена мир знал три формы выкупа людей, то есть (судя по греческим словарям): 1) выкуп из плена, 2) выкуп из тюрьмы, к примеру от долгов, 3) выкуп из рабства. В христианском понимании апостолы употребляют этот термин, чтобы выразить момент совершения нашего спасения, который связан с Крестом Христа, то есть избавление от грешного мира, от силы дьявола, освобождение от проклятия, освобождение праведников от адовых уз. Это одинаковые три формы «искупления»: искупление из плена греха, искупление из ада, искупление от дьявола.

---

<sup>1</sup> От ἀπολύτρωω — освобождать за выкуп.



Второе слово ἀγοράζω означает «покупать для себя», покупать на торжище<sup>1</sup> (ἀγορά — торговая площадь<sup>2</sup>). Образ, обозначаемый этим термином, относится только к верующим христианам. Здесь он имеет особенно богатое значение. Этот глагол в образном значении встречается три раза в писаниях Апостольских<sup>3</sup>:

**1. 1 Кор. 6, 19–20:** *Не знаете ли, что телá ваши суть храм живущего в вас Святого Духа, Которого имеете вы от Бога, и вы не свои? Ибо вы куплены дорогою ценою.*

**2. 1 Кор. 7, 23:** *Вы куплены дорогою ценою; не делайтесь рабами человеков.*

**3. Откр. 5, 9,** гимн в небе к Агнцу: *Был заклан, и Кровию Своею искупил нас Богу.*

Во всех трех местах этот глагол означает, что Христос приобрел нас для себя, чтобы мы могли принадлежать Ему полностью, как купленные рабы принадлежат своему господину. Нам следует подумать о глубине этого образа, который был облечен в слово самими апостолами.

С одной стороны, название «рабы» Христовы означает полное безусловное отдавание себя в послушание Тому, Кто искупил нас всех. Именно так чувствовали себя апостолы. Достаточно прочесть первые стихи нескольких Апостольских посланий. В первых словах они называют себя рабами (или слугами)<sup>4</sup> Христа: *Симон Петр, раб и апостол Иисуса*

<sup>1</sup> См. Мф. 13, 44, 46; 14, 15; 21, 12; 25, 9, 10; 27, 7; Мк. 6, 36, 37; 11, 15; 15, 46; 16, 1; Лк. 9, 13; 14, 18, 19; 17, 28; 22, 36; Ин. 4, 8; 6, 5; 13, 29; 1 Кор. 6, 20; Откр. 3, 18; 13, 17; 18, 11.

<sup>2</sup> См. Мф. 11, 16; 20, 3; 23, 7; Мк. 6, 56; 7, 4; 12, 38; Лк. 7, 32; 11, 43; 20, 46; Деян. 16, 19; 17, 5, 17.

<sup>3</sup> См. также Гал. 3, 13; 4, 5; 2 Пет. 2, 1; Откр. 14, 3, 4.

<sup>4</sup> Греч. δοῦλος.

*Христа* (2 Пет. 1, 1); *Иуда, раб Иисуса Христа, брат Иакова* (Иуд. 1, 1); *Павел, раб Иисуса Христа, призванный апостол* (Рим. 1, 1); *Павел и Тимофей, рабы Иисуса Христа* (Флп. 1, 1). Таким самосознанием должны обладать, по учению апостолов, все верующие. Святая Церковь во все времена называла и называет членов Церкви на богослужебном языке так же: «рабы (слуги) Божии».

Но есть и другая сторона. Спаситель обращается к Своим ученикам в Его последней беседе с ними: *Вы друзья Мои, если исполняете то, что Я заповедую вам* (Ин. 15, 14); и в том же месте Он называет их: *Дети!* (Ин. 13, 33); *как возлюбил Меня Отец, и Я возлюбил вас* (Ин. 15, 9). И апостолы учат: *Приняли Духа усыновления* (Рим. 8, 15); *мы – дети Божии. А если дети, то и наследники, наследники Божии, сонаследники же Христу* (Рим. 8, 16–17). А святой апостол Иоанн, тот, кто возлежал на груди Христа, восклицал вдохновенно: *Возлюбленные! мы теперь дети Божии; но еще не открылось, что будем. Знаем только, что, когда откроется, будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть* (1 Ин. 3, 2).

*Освещающий и освещаемые, все – от Единого* (Бога), поэтому Христос называет тех, кто были освещены, Его *братьями* (Евр. 2, 11). Самое важное, Он есть **Вождь спасения нашего** (Евр. 2, 10); Он есть первосвященник Нового Завета: *Посему Он должен был во всем уподобиться братьям, чтобы быть милостивым и верным первосвященником пред Богом, для умиловления за грехи народа. Ибо, как Сам Он претерпел, быв искушен, то может и искушаемым помочь* (Евр. 2, 17–18). У Него же испрашиваем прощение наших грехов, ибо Небесный Отец не осуждает никого, но передал суд полностью Сыну,

дабы все могли служить Сыну, как они служат Отцу. Сам Сын провозгласил перед Своим Вознесением: *Дана Мне всякая власть на небе и на земле* (Мф. 28, 18). Вот почему почти все наши молитвы — за себя или за наших отцов и братьев, за живых и за мертвых — мы возносим к Сыну Божию. Мы в Доме Божием, мы есть Дом во Христе. Поэтому для нас легко, радостно и спасительно иметь общение со всеми небесными членами этого Дома; с Пресвятой Богородицей, апостолами, пророками, мучениками, иерархами и преподобными — единая Церковь на небе и на земле. Ради этого мы были искуплены Христом.

Таковы великие следствия искупления Христа, которое было совершено на Кресте и запечатлено Христовым Воскресением! В этом значение новой песни перед Агнцем на Его Престоле, которая дана была в Откровении апостолу Иоанну Богослову: *Был заклан, и Кровию Своею искупил нас* (Откр. 5, 9). Мы были искуплены **для Бога**.

Поэтому да не смущает нас печальное духовное состояние мира, которое мы наблюдаем. Мы знаем, что спасение чад Церкви, рабов Христовых, совершается. И спасение мира, в широком эсхатологическом значении слова, уже совершилось. Но, как апостол Павел поучает нас: *Ибо мы спасены в надежде. Надежда же, когда видит, не есть надежда; ибо если кто видит, то чего ему и надеяться? Но когда надеемся того, чего не видим, тогда ожидаем в терпении* (Рим. 8, 24—25). Духовные силы мира могут быть скрыты, но они не иссякли. Небесно-земное тело Церкви Христовой растет и привлекает мир к таинственному дню, победоносному и славному откровению Сына Человеческого, Сына Божия, когда после Великого и Праведного Общего Суда обнов-

ление и преображение мира будут открыты и Сидящий на Престоле скажет: *Се, творю все новое* (Откр. 21, 5). И тогда будут новое небо и новая земля. Аминь.

Истолкование истины искупления приобрело неоднозначность и усложнилось в результате того направления, которое ему придала западная богословская наука средневековья. Апостольские образные выражения были приняты римо-католиками в их буквальном и слишком узком смысле, — дело искупления было истолковано как «удовлетворение», «сатисфакция», а именно — удовлетворение за оскорбление Бога, а еще точнее: «удовлетворение Богу (Богу во Святой Троице) за нанесенное Ему грехом Адама оскорбление». Легко видеть, что в основе такого взгляда лежит особое латинское учение о первородном грехе, о том, что человек в грехопадении Адама «бесконечно оскорбил» Бога и вызвал гнев Божий; поэтому потребовалось принести Богу полное удовлетворение для снятия вины и умилоствления Бога, что и совершил Спаситель принятием крестной смерти: Спаситель принес бесконечно полное удовлетворение.

Это одностороннее истолкование искупления стало господствующим в латинском богословии до настоящего времени. В протестантстве оно вызвало обратную реакцию, которая привела в позднейших сектах к почти полному отрицанию догмата искупления и к признанию одного лишь морального или примеро-назидательного значения жизни и крестной смерти Христовых.

Термин «удовлетворение» нашел себе отчасти место в области русского православного богословия, но в измененном виде, а именно, как «удовлетворение правде Божией». Выражение «удовлетворить

правде Божией», — нужно признать, — не совсем чуждо Новому Завету, как это видим из слов Самого Спасителя: *Ибо так надлежит нам исполнить всякую правду* (Мф. 3, 15). Выражением, близким по смыслу к данному термину, однако более совершенным, подлинно библейским, дающим основу для православного понимания дела искупления, является слово «**умиловление**», которое встречаем в Первом послании апостола Иоанна: *В том любовь, что не мы возлюбили Бога, но Он возлюбил нас и послал Сына Своего в умиловление* (точный перевод греческого ἰλασμός. — Прим. авт.) *за грехи наши* (1 Ин. 4, 10; то же в 1 Ин. 2, 2 и у апостола Павла в Послании к Евреям 2, 17).

## Тройственное служение Господа

Догматические системы, следуя древнему обычаю, для более полного освещения всего дела спасения, совершенного Господом Иисусом Христом, рассматривают его чаще всего с трех сторон, а именно, как: а) первосвященническое служение Господа, б) пророческое, и в) царское. Эти три стороны именуются тройственным служением Господа.

Общая черта служения пророческого, первосвященнического и царского заключается в том, что в ветхозаветные времена призвание на эти служения сопровождалось елеопомазанием, и лица, достойно их совершавшие, были укрепляемы силой Святого Духа.

Само имя Христос значит «помазанник». Имя Иисус означает «Спаситель». Сам Господь отнес к Себе слова пророка Исаии, когда читал их в Назаретской синагоге: *Дух Господень на Мне; ибо Он*

*помазал Меня благовествовать нищим, и послал Меня исцелять сокрушенных сердцем, проповедовать пленным освобождение, слепым прозрение, отпустить измученных на свободу, проповедовать лето Господне благоприятное (Лк. 4, 18–19; см. Ис. 61, 1–2).*

### Христос – Первосвященник

Господь Иисус Христос есть не только Агнец Божий, принесенный в жертву за жизнь мира. Он есть вместе с тем и Приносящий, Совершитель жертвы, Первосвященник. Христос есть «принося и приносимый, приемля и раздаваемый» (молитва «Херувимской песни» на литургии) — Сам приносится в жертву, Сам и приносит жертву, Сам и принимает ее, и приходящим Сам раздает.

Свое первосвященническое служение на земле Господь выразил в наивысшей степени в молитве Своему Отцу, именуемой «**первосвященническая**» и произнесенной после прощальной беседы с учениками в ночь Его пленения воинами, а также и в **молитве наедине** в саду Гефсиманском. *И за них Я посвящаю Себя, чтобы и они были освящены истиною. Не о них же только молю, но и о верующих в Меня по слову их (Ин. 17, 19–20).*

Изъясняет первосвященническое служение Христово апостол Павел в Послании к Евреям (глл. 5–10). Он сопоставляет первосвященство Христово со служением ветхозаветных первосвященников и указывает несравненное превосходство Христова священства:

1) первосвященников по чину Ааронову было много, так как смерть не позволяла быть одному; а Сей, по чину Мелхиседекову, как пребывающий вечно, имеет и священство непреходящее (Евр. 7, 24);

2) те должны были приносить жертвы постоянно; Христос *совершил это однажды, принеся в жертву Себя Самого* (Евр. 7, 27);

3) те сами обложены были немощью; Сей Перво-священник — на веки совершенный (см. Евр. 7, 28);

4) те — священники скинии земной, рукотворенной; Сей есть Священнодействователь скинии небесной, нерукотворенной (см. Евр. 9, 24);

5) те входили в святилище с кровью тельцов и козлов. Сей *со Своею Кровию, однажды вошел во святилище и приобрел вечное искупление* (Евр. 9, 12);

6) те — священники Ветхого Завета. Сей — Нового Завета (см. Евр. 8, 6).

### **Христос — Благовеститель (Пророческое служение Господа)**

Благовестническое, или учительное, или пророческое служение Господа Иисуса Христа выразилось в том, что Он возвестил людям во всей доступной для них полноте и ясности волю Отца Небесного о спасении мира и преподавал им служащий для цели спасения новый, совершеннейший закон веры и благочестия, спасительный для всего рода человеческого. Служение это совершено непосредственно Самим Господом и через учеников, которые по заповеди Его возвестили благовестие всем народам и передали его Церкви на все времена.

**Господь благовествовал учение веры и учение жизни и благочестия.**

**Евангельское учение веры** есть учение:

— о Боге, нашем всеблагоем Отце, к Которому мы научены обращаться с сыновним призывом: *Отче наш!* Об этом откровении людям нового, совершеннейшего понятия о Боге говорит Спаситель в молит-

ве перед Своими страданиями: *Я открыл*<sup>1</sup> (в церк.-слав.: *явих*) *имя Твое человекам* (Ин. 17, 6), и — *Я открыл*<sup>2</sup> *им имя Твое* (Ин. 17, 26);

— о пришествии **Слова** в мир — пришествии Единородного Сына Божия — для спасения людей и их воссоединения с Богом;

— о Святом Духе — Утешителе и Освятителе нашем;

— о природе и назначении человека, о грехе, о покаянии, о средствах спасения, освящения и возрождения;

— о Царствии Божиим и о Церкви Новозаветной;

— о последнем всеобщем суде и последних судьбах мира и человека.

**Евангельское учение жизни и благочестия** есть высокая заповедь о любви к Богу и ближним, представленная гораздо полнее и возвышеннее, чем в Ветхом Завете, побуждающая к полной сыновней преданности Богу. Многие частные заповеди этого совершеннейшего нравственного закона сосредоточены в Нагорной проповеди. Таковы, например, заповеди: о прощении обид и о любви к врагам; о самоотвержении и смирении; об истинном целомудрии, не только телесном, но и духовном; о взаимном служении по высочайшему образцу Самого Спасителя и о других нравственных требованиях к христианину.

Тогда как ветхозаветный закон содержит побуждения к исполнению заповедей главным образом в виде земного, временного благополучия, евангельский закон указывает побуждения высшие, блага вечные, духовные.

---

<sup>1</sup> ἐφανερώσα — aor. ind. act. от φανερώω — делать явным, являть, показывать.

<sup>2</sup> ἐγνώρισα — aor. ind. act. от γνωρίζω — делать известным, показывать, сообщать.



Не отменен Спасителем и ветхозаветный закон — он только возвышен, ему дано совершеннейшее истолкование, он поставлен на лучших основаниях. С наступлением Нового Завета оказался отмененным лишь обрядовый закон иудейский.

Об отношении христиан к Ветхому Завету так рассуждает блаженный Феодорит: «Как матери только что родившихся младенцев кормят грудью, потом легкой пищей и, наконец, когда они сделаются отроками или юношами, дают им пищу твердую, так и Бог всяческих время от времени давал людям более совершенное учение. Но при всем том мы уважаем и Ветхий Завет, как матерние сосцы, только не берем оттуда млека; ибо для совершенных излишне млеко доилицы, хотя они и должны уважать ее, потому что от нее они получили воспитание. Так и мы, хотя и не соблюдаем теперь обрезания, субботы, жертвоприношений, окроплений, но при всем том почерпаем из Ветхого Завета другую пользу; ибо он совершенным образом научает нас и благочестию, и вере в Бога, и любви к ближнему, и воздержанно, и справедливости, и мужеству и, сверх того, представляет для подражания примеры древних святых» (Блаженный Феодорит. Краткое изложение Божественных догматов).

Евангельский закон заповедан на все времена, до скончания века, и не подлежит отмене или замене.

Евангельский закон дан для всех людей, а не для одного народа, каким был ветхозаветный закон.

Посему евангельская вера и учение именуются у отцов Церкви «кафолическими»<sup>1</sup>, то есть обнимающими всех людей на все времена.

---

<sup>1</sup> От греч. καθολικός — всеобщий.

## Христос – Глава и Царь мира (Царское служение Христово)

Сын Божий, Творец и Владыка неба и земли, Царь вечный по Божеству, есть **Царь и по Богочеловечеству**, как в Своем земном служении до крестной смерти, так и в Своем прославленном состоянии по Воскресении.

О Нем как о Царе возвещали пророки. Читаем у пророка Исаии: *Ибо младенец родился нам – Сын дан нам; владычество на раменах Его, и нарекут имя Ему: Чудный, Советник, Бог крепкий, Отец вечности, Князь мира. Умножению владычества Его и мира нет предела на престоле Давида и в царстве его* (Ис. 9, 6–7).

Царское служение Господа до Его Воскресения выразилось:

- а) в Его чудесах, в Его власти над природой;
- б) во власти над силами ада, о чем свидетельствуют и многочисленные изгнания бесов и слова Господа: *Я видел сатану, спавшего с неба, как молнию* (Лк. 10, 18);
- в) во власти над смертью, проявленной в воскрешении сына вдовы наинской, дочери Иаира, четверодневного Лазаря.

Господь Иисус Христос Сам говорит о Себе как о Царе, еще до Воскресения, на суде у Пилата: *Царство Мое не от мира сего* (Ин. 18, 36).

В Своей славе явился Господь ученикам по Воскресении, когда сказал им: *дана Мне всякая власть на небе и на земле* (Мф. 28, 18).

По Вознесении Своем Богочеловек Христос есть Глава небесных, земных и преисподних.

Во всей силе царственность Господа Иисуса Христа явлена в сошествии Его во ад и победе над адом, разрушении адовых уз; в Воскресении Его и победе

над смертью; наконец, в Вознесении Иисуса Христа и отверстии для всех верующих в Него Царствия Небесного.

### Как понимать «обо́жение человечества во Христе»?

Человеческая природа Господа Иисуса Христа через соединение с Божеством приобщилась свойств божественных и обогатилась ими, иначе говоря, стала обожена. Обожилась не только человеческая природа Самого Господа. Через Него и в Нем обожено и **наше** человечество, ибо *Он также воспринял* наши плоть и кровь (см. Евр. 2, 14), теснейшим образом соединил Себя с человеческим родом, а следовательно, соединил его с Божеством. Так как Господь Иисус Христос воспринял плоть от Приснодевы Марии, то церковные книги очень часто именуют Ее источником нашего обожения: *Еюже мы обожѣхомся* (Канон Пресвятой Богородице, песнь 4). Обожаемся мы также через достойное принятие Тела и Крови Христовых. Однако нужно знать границы в содержании этого термина, так как в философско-религиозной литературе нового времени, начиная с Владимира Соловьева, есть тенденция к неправильному расширению смысла Халкидонского догмата. Термин «обо́жение» не однозначен с термином «богочеловечество», и «обоженный» во Христе не поставлен на путь к личному богочеловечеству. Если Церковь Христова называется Богочеловеческим организмом, то потому, что Глава Церкви есть Христос **Бог** и тело Церкви — **человечество**, возрожденное во Христе. Само же по себе человечество в совокупности, а равно и человек индивидуально остаются в той природе, в какой и для какой они сотворены. Ибо и в лице Христа тело и душа человеческая не перешли в Божескую природу, а только соеди-

нились с нею, соединились «неслиянно и неизменно». «Ибо и не было, и нет, и никогда не будет другого Христа, состоящего как из Божества, так и из человечества, пребывающего в Божестве и в человечестве», — говорит преподобный Иоанн Дамаскин (Точное изложение православной веры. Кн. 3. Гл. 3).

## **Воскресение Христово. Спасительные плоды Воскресения Христова**

Воскресение Христово есть **основа и венец нашей веры христианской, православной**. Воскресение Христово есть та первая, важнейшая, великая истина, возвещением которой начинали свое благовестие после сошествия Святого Духа апостолы. Как крестной Христовой смертью совершено наше искупление, так Его Воскресением **дарована нам вечная жизнь**. Поэтому Воскресение Христово есть предмет постоянного торжества Церкви, неумолкающего ликования, достигающего своей вершины в праздник святой христианской Пасхи. *Христос бо воста, веселие вечное* (Канон Пасхи).

Спасительными плодами воскресения Христова являются:

- а) победа над адом и смертью;
- б) блаженство святых на небесах и начало бытия Небесной Церкви;
- в) ниспослание Духа Святого и создание Христовой Церкви на земле.

### **Победа над адом и смертью**

Человеческое существование после потери раи имеет две формы: земная, телесная жизнь и загробная жизнь.

Земная жизнь заканчивается телесной смертью. Душа и после телесной смерти сохраняет свое бытие, но состояние ее за гробом по слову Божию и по учению отцов Церкви бывает разное. До пришествия на землю Сына Божия и до Воскресения Его из мертвых души умерших находились в состоянии отверженности, в удалении от Бога, во мраке, в аде, в преисподней (евр.: шеол) (см. Быт. 37, 35). Пребывание в аде было подобно духовной смерти, как это выражено в словах ветхозаветного псалма: *во гробе кто будет славить Тебя?* (Пс. 6, 6). В ад заключены были и души ветхозаветных праведников. Эти праведники жили на земле верой в грядущего Спасителя, как это разъясняет апостол Павел в гл. 11 Послания к Евреям, и по смерти томились в ожидании своего искупления и освобождения. Так продолжалось до Воскресения Христова, до наступления Нового Завета: *Все сии, свидетельствовавшие в вере, не получили обещанного, потому что Бог предусмотрел о нас нечто лучшее, дабы они не без нас достигли совершенства* (Евр. 11, 39—40). Наше избавление было и их избавлением.

Христос после Своей Крестной смерти сошел душою Своею и Своим Божеством во ад, в то время как Его тело находилось во гробе, благовествовал пленникам ада спасение и извел оттуда всех ветхозаветных праведников в светлые обители Царя Небесного (Православное исповедание. Ч. 1). Об этом изведении праведников из ада читаем в Первом Послании апостола Петра: *...Потому что 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, сойдя, проповедал...* (1 Пет. 3, 18—19). — *Ибо для того и мертвым было*

*благовествуемо*, — читаем там же далее, — *чтобы они, подвергшись суду по человеку плотию, жили по Богу духом* (1 Пет. 4, 6). О том же говорит и апостол Павел. Приведя стих псалма (Пс. 67, 19): *Восшел на высоту, пленил плен, принял дары для человеков*, — апостол продолжает: *А «восшел» что означает, как не то, что Он и нисходил прежде в преисподние места земли? Нисшедший, Он же есть и восшедший превыше всех небес, дабы наполнить все* (Еф. 4, 8–10).

Говоря словами святителя Иоанна Златоуста, «ад пленен сошедшим в него Господом, упразднен, поруган, умерщвлен, низложен, связан» (Слово на Пасху).

С разрушением затворов ада, то есть неизбежности ада, уничтожена и сила смерти. Во-первых, смерть для праведных людей явилась лишь переходом *из дольних в горняя*, к лучшей жизни, к жизни в свете Царствия Божия; во-вторых, сама смерть телесная стала только временным явлением, ибо нам открыт Воскресением Христовым путь к всеобщему воскресению. *Но Христос воскрес из мертвых, первенец из умерших* (1 Кор. 15, 20). Христово Воскресение есть залог нашего воскресения: *Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут, каждый в своем порядке: первенец Христос, потом Христовы, в пришествие Его* (1 Кор. 15, 22–23). Затем смерть будет окончательно уничтожена: *Последний же враг истребится — смерть* (1 Кор. 15, 26).

О победе над адом и смертью особенно радостно возвещает нам тропарь святой Пасхи: *Христос воскресе из мертвых, смертью смерть поправ, и сущим во гробех живот даровав*.

*Восшедший превыше всех небес* (Еф. 4, 10) Христос наполнит Собою всё.

**Блаженство святых на небе и начало бытия  
великого Царства Христова — Небесной  
Торжествующей Церкви**

Перед Своим отшествием к Отцу Господь Иисус Христос говорил апостолам: *В доме Отца Моего обителей много. А если бы не так, Я сказал бы вам: Я иду приготовить место вам. И когда пойду и приготовлю вам место, приду опять и возьму вас к Себе, чтобы и вы были, где Я* (Ин. 14, 2—3). Спаситель молился Отцу: *Отче! которых Ты дал Мне, хочу, чтобы там, где Я, и они были со Мною, да видят славу Мою, которую Ты дал Мне, потому что возлюбил Меня прежде основания мира* (Ин. 17, 24). И апостолы выражают желание: *разрешиться и быть со Христом* (Флп. 1, 23), — зная, что они имеют жилище на небесах, дом *нерукотворенный, вечный* (2 Кор. 5, 1).

Изображение жизни святых на небе дано в Апокалипсисе. Святой Иоанн Богослов видел окрест Престола Божия на Небе *двадцать четыре престола* и на них старцев, облаченных в *белые одежды* и имеющих *золотые венцы* на главах (Откр. 4, 4); видел под небесным алтарем *души убиенных за слово Божие и за свидетельство, которое они имели* (Откр. 6, 9); и еще видел, что *великое множество людей, которого никто не мог перечесть, из всех племен и колен, и народов и языков, стояло пред престолом и пред Агнцем в белых одеждах и с пальмовыми ветвями в руках своих. И восклицали громким голосом, говоря: спасение Богу нашему, сидящему на престоле, и Агнцу!* (Откр. 7, 9—10).

Светлые обители Дома Небесного Священное Писание называет «Градом Бога Живого», «горой Сионом», «небесным Иерусалимом», «Церковью первенцев, написанных на небесах» (см. Евр. 12, 22—23).

Так открылось великое на небесах Царство Христово. В него вошли души всех праведников и благочестивых людей Ветхого Завета, те, о ком Апостол сказал: *Все сии, свидетельствовавшие в вере, не получили обещанного* (до пришествия на землю Сына Божия и общего спасения. — *Прим. авт.*) ...*дабы они не без нас достигли совершенства* (Евр. 11, 39–40), то есть радости и блаженства в Небесной Христовой Церкви. В это Царство в Новом Завете вошли первые уверовавшие во Христа, апостолы, первомученики, исповедники, — и так до конца мира наполняется Небесный Дом — Иерусалим горний, житница Божия, доколе не придет в совершенную полноту. Так поучает Симеон Новый Богослов: «Надлежит родиться всем предуведанным от Бога и наполниться превысшему сего мира миру Церкви первородных, Иерусалиму небесному; и тогда совершится полнота тела Христова, приняв в себя всех предопределенных от Бога быть сообразными образу Сына Его, кои суть сыны света и дня. Таковые все суть предопределенные и преднаписанные и в число спасенных включенные, и имеют соединиться и сочетаться с телом Христовым, и не будет уже у Него недоставать ни одного члена. Так есть воистину, как открывает апостол Павел, говоря: *Доколе все придем в единство веры... в мужа совершенного, в меру полного возраста Христова...* (Еф. 4, 13). Когда они собраны будут и составят полное тело Христово, тогда и вышний мир, Иерусалим небесный, который есть Церковь первородных, наполнится, и тело царицы Божией Церкви, которая есть тело Христа Бога, явится всецело полным и совершенным» (Симеон Новый Богослов. Слово 45).

По учению Священного Писания, блаженство душ праведных на небесах состоит:



- а) в покое, или успокоении от трудов;
  - б) в непричастности к печалям и страданиям (см. Откр. 14, 13; 7, 16);
  - в) в возлежании, то есть в ближайшем общении, с праотцами и прочими святыми;
  - г) во взаимном общении между собою и с тьмами ангелов;
  - д) в стоянии пред Престолом Агнца, прославлении Его и служении Ему;
  - е) в общении и соцарствии со Христом;
  - ж) в радостном лицезрении Бога Вседержителя.
- Блаженство душ праведных на небе соответствует степеням их духовного совершенства. Вообще же по учению Церкви блаженство это не есть еще полное и совершенное, а только предначинание того вечного блаженства, которое наступит после Всеобщего Суда (Послание восточных патриархов).

### Ниспослание Духа Святого и создание Церкви Христовой на земле

Господь Иисус Христос в беседе с учениками перед Своими страданиями обетовал им послать Духа Святого, Утешителя, Который пребудет с ними во век, Духа истины, Который научит их всему и напомним все, что Он Сам говорил им, и возвестит им о будущем. Явившись после Воскресения ученикам Своим, Господь преподавал им благодатную силу Духа Святого со словами: *Примите Духа Святого. Кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся* (Ин. 20, 22–23). И через десять дней после Вознесения Господь, согласно Своему обетованию, ниспослал на учеников в день Пятидесятницы Духа Святого в виде огненных языков.

Нисшествие в мир Духа Святого выразилось, во-первых, в **чрезвычайных дарованиях** апостолам в виде

знамений, исцелений, пророчеств, дара языков, и, во-вторых — во всех **благодатных силах**, ведущих верных Христовых к духовному совершенствованию и ко спасению.

В Духе Святом, в Его Божественной силе *даровано нам все потребное для жизни и благочестия* (2 Пет. 1, 3). **Эти благодатные дары находятся в созданной Господом Его Святой Церкви на земле.** Они являются средствами нашего освящения и спасения.

Рассмотрение этих средств спасения составляет предмет следующего раздела Догматического богословия — **о Церкви Христовой.**

---

## 7. ЦЕРКОВЬ ХРИСТОВА

---

### Понятие о Церкви Христовой на земле

По буквальному смыслу слова Церковь есть **«собрание»**, по греч. ἐκκλησία, от ἐκκαλέω — вызываю, собираю. В таком смысле употреблялось оно и в Ветхом Завете (евр. *kahal*).

В Новом Завете именование это имеет несравненно более глубокий и таинственный смысл, который трудно охватить в краткой словесной формуле. Характер Церкви Христовой лучше всего выясняется из библейских уподоблений Церкви.

Новозаветная Церковь есть новое Божие насаждение, Божий сад, Божий виноградник. Господь Иисус Христос Своей земной жизнью, крестной смертью и Воскресением внес в человечество новые благодатные силы, новую, способную к богатому плодотворению, жизнь. Эти силы мы имеем в святой Церкви, которая есть «тело Его».

Священное Писание богато выразительными **образами** Церкви. Вот самые яркие из них:

Образ Виноградной Лозы и ее ветвей: *Я есмь истинная виноградная лоза, а Отец Мой — виноградарь. Всякую у Меня ветвь, не приносящую плода, Он отсекает; и всякую, приносящую плод, очищает, чтобы более принесла плода... Пребудьте во Мне, и Я в вас. Как ветвь не может приносить плода сама собою, если не будет на лозе: так и вы, если не будете во Мне. Я есмь лоза, а вы ветви; кто пребывает во Мне, и Я в нем, тот приносит много плода; ибо без Меня не можете делать ничего. Кто не пребудет во Мне, извергнется вон, как ветвь, и засохнет; а такие ветви собирают и бросают в огонь, и они сгорают... Тем прославится Отец Мой, если вы принесете много плода и будете Моими учениками* (Ин. 15, 1–8).

Образ Пастыря и стада: *Истинно, истинно говорю вам: кто не дверью входит во двор овчий, но перелезает иному, тот вор и разбойник; а входящий дверью есть пастырь овцам... Истинно, истинно говорю вам, что Я дверь овцам... Я есмь дверь: кто войдет Мною, тот спасется, и войдет, и выйдет, и пажить найдет... Я есмь пастырь добрый: пастырь добрый полагает жизнь свою за овец... Я есмь пастырь добрый; и знаю Моих, и Мои знают Меня... и жизнь Мою полагаю за овец. Есть у Меня и другие овцы, которые не сего двора, и тех надлежит Мне привести: и они услышат голос Мой, и будет одно стадо и один Пастырь* (Ин. 10, 1–2, 7–11, 14–16).

Образ Главы и тела: *Отец все покорил под ноги Его, и поставил Его выше всего, главою Церкви, которая есть Тело Его, полнота Наполняющего все во всем* (Еф. 1, 22–23 и др.)

Образ строящегося здания: *Итак, вы уже не чужие и не пришельцы, но сограждане святым и свои Богу, быв утверждены на основании апостолов и пророков, имея Самого Иисуса Христа краеугольным кам-*

нем, на котором все здание, слагаясь стройно, возрастает в святой храм в Господе, на котором и вы устрояетесь в жилище Божие Духом (Еф. 2, 19–22).

Образ Дома, семьи: как должно поступать в доме Божиим, который есть Церковь Бога живого, столп и утверждение истины (1 Тим. 3, 15). — Христос — как Сын в доме Его; дом же Его — мы, если только дерзновение и упование, которым хвалимся, твердо сохраним до конца (Евр. 3, 6).

Сюда относятся также евангельские образы: рыболовный невод, засеянное поле, виноградник Божий.

У отцов Церкви часто встречается сравнение Церкви в мире с кораблем в море.

Апостол Павел, сравнивая жизнь Церкви во Христе с браком или отношениями мужа и жены, заключает свою мысль словами: *Тайна сия велика; я говорю по отношению ко Христу и к Церкви* (Еф. 5, 32). Жизнь Церкви в своем существе **таинственна**, течение ее жизни не вмещается вполне ни в какую «историю»; Церковь совершенно отлична от какого бы то ни было на земле организованного общества.

### **Начало бытия Церкви, её рост и назначение**

Христова Церковь получила свое бытие с пришествием на землю Сына Божия, *когда пришла полнота времени* (Гал. 4, 4), и с принесенным Им спасением мира.

Начало бытия ее в полном виде и значении, с полнотой даров Духа Святого, есть день Пятидесятницы после Вознесения Господня. В этот день после Сошествия Святого Духа на апостолов в Иерусалиме крестилось около трех тысяч человек, и далее Господь *ежедневно прилагал спасаемых к Церкви* (Деян. 2, 47). С этого момента территория Иерусали-

ма, затем Палестины, а с течением времени и всей Римской империи и даже стран за ее пределами, стала покрываться христианскими общинами — церквями. Имя «церковь», неразлучное с каждой христианской общиной, даже домашней, семейной, указывало на единство этого частного с целым, с телом всей Христовой Церкви.

Будучи «телом Христовым», Церковь *растет возрастом Божиим* (Кол. 2, 19). Сравнивая Церковь со зданием, Апостол наставляет, что строительство ее не закончено, оно продолжается: *Все здание, слагаясь стройно, возрастает в святой храм в Господе* (Еф. 2, 21). Это рост не только в смысле видимого, количественного расширения Церкви на земле: еще в большей степени это **духовный рост, становление святых**, наполнение небесно-земного мира святостью. Через Церковь совершается предназначенное Отцом устроение *полноты времен, дабы все небесное и земное соединить под главою Христом* (Еф. 1, 10).

В смысле земного роста Церковь развивается в богослужебном и каноническом отношениях, обогащается святоотеческой письменностью, растет во внешних формах, необходимых в земных условиях ее бытия.

Церковь есть наш духовный Дом. Как с родным домом, — и более чем с родным домом, — с нею тесно связаны мысли и действия христианина. В ней надлежит ему, пока он живет на земле, совершать свое спасение, пользоваться даруемыми ею благодатными средствами освящения. Она prepares своих чад к небесному отечеству.

О том, как благодатию Божиею происходит в человеке духовное возрождение и духовное возрастание, в какой последовательности оно обычно совер-

шается, какие препятствия надлежит преодолевать на пути спасения, как должны сочетаться необходимые собственные усилия с благодатной помощью Божией, — об этом рассказывают особые отделы богословской и духовной науки, называемые **Нравственным богословием** и **Аскетикой**.

Догматическое же богословие ограничивает раздел «Церковь Христова» рассмотрением благодатных **условий** и таинственно-благодатных **средств, дарованных Церковью** для достижения цели спасения во Христе.

### Глава Церкви

Спаситель, давая перед Своим Вознесением полномочия апостолам, совершенно ясно сказал им, что невидимым над всеми Пастырем и Управителем Церкви не перестает быть Сам. *Я с вами во все дни до скончания века* (ежедневно, постоянно, неотлучно. — *Прим. авт.*) (Мф. 28, 20). Спаситель учил, что Ему, как Пастырю Доброму, надлежит привести и тех овец, которые не суть от двора сего, чтобы было *одно стадо и один Пастырь* (Ин. 10, 16). *Дана Мне всякая власть на небе и на земле. Итак, идите, научите все народы...* (Мф. 28, 18). Во всех этих словах заключается мысль, что верховный Пастырь Церкви есть Сам Христос. Сознать это нам необходимо, чтобы не забывать о тесной связи и внутреннем единстве Церкви земной и Церкви Небесной.

Господь Иисус Христос есть **Основатель Церкви**: *Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее* (Мф. 16, 18).

Христос есть и **Основание Церкви**, ее Краеугольный Камень: *Ибо никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос* (1 Кор. 3, 11).

Он есть и **Глава Церкви**. Бог Отец *поставил Его выше всего, главою Церкви, которая есть Тело Его, полнота Наполняющего все во всем* (Еф. 1, 22–23). *Глава Христос, из Которого все тело, составляемое и совокупляемое посредством всяких взаимно скрепляющих связей, при действии в свою меру каждого члена, получает приращение для созидания самого себя в любви* (Еф. 4, 15–16). Как все члены нашего тела составляют полный и живой организм, зависящий от головы, так и Церковь есть духовный организм, в котором нет места, где не действовали бы силы Христовы: она «полна Христом» (Святитель Феофан Затворник).

Христос есть **Пастырь Добрый** (см. Ин. 10, 14) Своего стада — Церкви. Мы имеем *Пастыря овец великого* (Евр. 13, 20), по апостолу Павлу. Господь Иисус Христос есть Начальник пастырей. Подавайте *пример стаду*, умоляет апостол Петр поставленных в Церкви пастырей, как их «сопастырь» (греч. συνπρεσβύτερος), и *когда явится Пастыреначальник, вы получите неувядающий венец славы* (1 Пет. 5, 4).

Сам Христос есть невидимый верховный **Епископ Церкви**. Священномученик Игнатий Богоносец, муж апостольский, называет Господа ἐπίσκοπος ὁράτος — «Епископ Невидимый».

Христос есть вечный **Первосвященник Церкви** Своей, как изъяснил апостол Павел в Послании к Евреям. Ветхозаветных первосвященников было много, потому что смерть не допускала пребывать одному; а Сей, как пребывающий вечно, **имеет и священство непреходящее**, посему и может всегда спасать *приходящих чрез Него к Богу, будучи всегда жив, чтобы ходатайствовать за них* (Евр. 7, 23–25).

Он есть, по Откровению святого Иоанна Богослова, **Святой, Истинный, имеющий ключ Давидов,**

*Который отворяет — и никто не затворит, затворяет — и никто не отворит* (Откр. 3, 7).

Истина, что Сам Христос есть Глава Церкви, всегда жила и живет в самосознании Церкви. И в наших ежедневных молитвах мы читаем: *Иисусе, добрый Пастырю Твоих овец* (вечерняя молитва святого Антиоха).

Христова Православная Церковь отвергает признание еще одной единой главы Церкви в виде «заместителя Христа на земле», «наместника Христа», «викария Христова», «вице-Христа», как эти звания относят в Римо-католической Церкви епископу Римскому, называя его и основанием Церкви, и ее главой, ее пастыреначальником и ее верховным первосвященником. Такое представление не согласуется ни со словом Божиим, ни с общецерковным сознанием и преданием. Оно отрывает земную Церковь от непосредственного единения с Церковью Небесной. Заместитель назначается на время отсутствия замещаемого, — но Христос всегда, *во все дни* (Мф. 28, 20) невидимо пребывает в Своей Церкви.

Златоуст поучает в беседах на Послание к Ефесянам:

«Во Христе по плоти Бог положил одну Главу для всех, для ангелов и человеков, то есть одно дал начало и ангелам и человекам, одним — (Христа) по плоти, другим — Бога Слова. Как если бы кто сказал о доме, что одно в нем гнило, другое крепко, и возобновил бы дом, то есть сделал бы крепче, подложив более крепкое основание, так и здесь всех привел под одну Главу. Тогда только и возможно единение, тогда только и будет этот совершенный союз, когда все, имея некоторую необходимую связь горе, будет приведено под одну Гла-



ву» (Творения святителя Иоанна Златоуста. Т. 11. С. 14).

Второй Вселенский Собор епископов по окончании своих деяний написал послание к папе Дамасу и другим епископам Римской Церкви, заканчивающееся так:

«Когда таким образом учение веры согласно и христианская любовь утверждена в нас, мы перестанем говорить слова, осужденные Апостолом: «я *Павлов*»; «я *Аполлосов*»; «я *Кифин*» (1 Кор. 1, 12), и когда все явимся Христовыми, так как Христос не разделился в нас, то по милости Божией сохраним тело Церкви неразделенным и смело предстанем пред престолом Господа» (Деяния Вселенских Соборов. Издание Казанской Духовной академии<sup>1</sup>. Т. 1. С. 126).

Главное действующее лицо Третьего Вселенского Собора — святитель Кирилл Александрийский в «Послании на святой Символ», помещаемом при Деяниях этого собора, пишет:

«Святейшие отцы... собравшись некогда в Никее, составили достоуважаемый Вселенский Символ, с коими восседал и Сам Христос, сказавший: *Где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них* (Мф. 18, 20). Ибо как можно сомневаться в том, что Христос председательствовал на святом и вселенском этом соборе? Потому что здесь некоторый базис и основание твердое, несокрушимое полагалось и даже распространялось на всю вселенную, то есть это святое и безукоризненное исповедание. Если это так, то разве мог отсутствовать Христос, когда Он есть основание, по словам премудрого Павла: *Никто не может положить другого основания, кроме по-*

---

<sup>1</sup> Переиздано: СПб.: «Воскресение», 1996 и др.

ложенного, которое есть Иисус Христос (1 Кор. 3, 11)» (Деяния Вселенских Соборов. Т. 1. С. 570).

Блаженный Феодорит в беседе, помещаемой также в Деяниях Третьего Вселенского Собора, обращаясь к еретикам — последователям Нестория, говорит:

«Христос — камень преткновения и соблазна для неверных, но не посрамляющий верных, камень драгоценный и основание, по слову Исаии (см. Ис. 28, 16); Христос есть камень, который отвергли зияющие и который соделался главою угла (Пс. 117, 22; Мф. 21, 42; Мк. 12, 10; Лк. 20, 17; Деян. 4, 11). Христос — основание Церкви. Христос есть камень, который нерукотворенно отторгнут и обратился в великую гору и покрыл вселенную, по пророчеству Даниила (Дан. 2), за которого, с которым и силою которого мы воинствуем и ради которого мы удалены от царствующего града, но не исключаемся из Царства Небесного; ибо имеем вышний град Иерусалим, которого художник и содетель Бог, как сказал Павел (см. Евр. 11, 10)» (Деяния Вселенских Соборов. Т. 1. С. 365).

О камне, на котором обетовал Господь апостолу Петру создать Церковь Свою, святитель Ювеналий, патриарх Иерусалимский, в послании к палестинскому духовенству после Халкидонского (Четвертого) Вселенского Собора пишет:

«Когда верховный и первый из апостолов Петр сказал: *Ты — Христос, Сын Бога живого*, то Господь отвечал: *блажен ты, Симон, сын Ионин, потому что не плоть и кровь открыли тебе это, но Отец Мой, сущий на небесах; и Я говорю тебе: ты — Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее* (Мф. 16, 16–18). На этом **исповедании** укреплен Церковь Божия, и эту **веру**, преданную нам

святыми апостолами, Церковь сохранила и будет сохранять до конца мира»<sup>1</sup> (Деяния Вселенских Соборов. Т. 3. С. 192).

### Тесная связь Церкви Христовой на земле с Церковью святых на небе

Апостол наставляет уверовавших во Христа и присоединенных к Церкви: *Приступили к горе Сиону и ко граду Бога живого, к небесному Иерусалиму и тьмам Ангелов, к торжествующему собору и церкви первенцев, написанных на небесах, и к Судии всех Богу, и к духам праведников, достигших совершенства, и к Ходатаю нового завета Иисусу* (Евр. 12, 22–24). Мы не отделены от наших умерших в вере братьев непроходимой пропастью смерти: они нам близки в Боге, у **Которого все живы** (Лк. 20, 38).

Церковь воспевает эту связь в кондаке праздника Вознесения Господня: *Еже о нас исполнив смотрение, и яже на земли соединив небесным, вознеслся еси во славе, Христе Боже наш, никакоже отлучаяся, но пребывая неотступный, и вопия любящим Тя: Аз есмь с вами, и никтоже на вы.*

Конечно, есть различие между Церковью Христовой на земле и Церковью святых на Небе: члены земной Церкви еще не являются членами Небесной.

По этому поводу «Послание восточных патриархов» (XVII век) в ответ на учение кальвинистов о единой невидимой Церкви так формулирует православное учение о Церкви: «Веруем, как и научены верить, в так именуемую, и в самой вещи таковую, то есть Святую Вселенскую Апостольскую Церковь, которая объемлет всех и повсюду, кто бы они ни были, верующих во Христа, которые, ныне находясь

---

<sup>1</sup> См. примечание на с. 26 настоящего издания.

в земном странствовании, не водворились еще в отечестве небесном. Но отнюдь не смешиваем Церкви странствующей с Церковью, достигшей отечества, потому только, как думают некоторые из еретиков, что та и другая существуют, что обе они составляют как бы два стада одного Архипастыря Бога и освящаются одним Святым Духом. Такое смешение их неуместно и невозможно; поскольку одна воинствует и находится еще в пути, а другая торжествует уже победу, достигла отечества и получила награду, что последует и со всею Вселенской Церковью».

И действительно, земля и небесный мир — две различные формы бытия: там, на небе, бестелесность, — здесь, на земле, телесная жизнь и физическая смерть; там достигшие, здесь стремящиеся достигнуть; здесь вера, там лицезрение Господа; здесь надежда, там исполнение.

И тем не менее, нельзя представлять существование этих двух областей, небесной и земной, совсем раздельным. Если мы не достигаем святых небесных, то зато святые достигают нас. Как изучивший всю науку владеет ее началом, как полководец, вошедший внутрь страны, обладает ее приграничной частью, так достигшие неба имеют в своем обладании пройденное ими и **не перестают быть участниками жизни воинствующей Церкви.**

Святые апостолы, отойдя из этого мира, совлекись тела земного, не совлеклись тела Церковного. Они не только **были**, но они и **остаются основаниями** Церкви. Церковь создается *на основании апостолов и пророков, имея Самого Иисуса Христа краеугольным камнем* (Еф. 2, 20). Находясь на небе, они продолжают быть в общении с верующими на земле.

Такое понимание присуще древней святоотеческой мысли, восточной и западной. Вот слова Златоуста:

«Опять память мучеников, и опять праздник и духовное торжество. Они страдали, и мы радуемся; они подвизались, и мы ликуем; их венец — общая слава, или лучше, слава всей Церкви. Как же, скажешь, это может быть? Мученики суть наши части и члены, но *страдает ли один член, страдают с ним все члены; славится ли один член, с ним радуются все члены* (1 Кор. 12, 26). Венчается голова, и остальное тело ликует. Один делается победителем на олимпийских играх, — и весь народ веселится и принимает его с великою славою. Если же на олимпийских играх получают такое удовольствие те, которые нисколько не участвовали в трудах, то тем более это может быть по отношению к подвижникам благочестия. Мы — ноги, а мученики — голова; но *не может... сказать... голова ногам: вы мне не нужны* (1 Кор. 12, 21). Прославлены члены, но превосходство славы не отчуждает их от союза с остальными частями: ибо тогда особенно они и славны, когда не чуждаются союза с ними»... «Если Владыка их не стыдится быть нашим Главою, то тем паче они не стыдятся быть нашими членами, ибо в них выражена любовь, а любовь обыкновенно соединяет и связывает разобщенных, несмотря на разность их по достоинству» (Святитель Иоанн Златоуст. Похвальное слово святому мученику Роману).

«Ибо души благочестивых усопших, — говорит блаженный Августин, — не отходят от Церкви, которая является Царством Христовым. Посему и на алтаре Господнем совершается память их в принесении Тела Христова... Почему бы это совершалось, как не потому, что верные даже после смерти остаются членами ее (Церкви)»?

Приснопамятный русский пастырь отец Иоанн Кронштадтский в своих «Мыслях о Церкви» пишет: «Признавай, что все святые — старшие братья наши во едином Доме Отца Небесного, которые с земли перешли на небо, и всегда они в Боге с нами, и постоянно нас учат, руководят к жизни вечной посредством составленных ими церковных служб, таинств, обрядов, поучений, установлений церковных, как — постов, праздников, — и так сказать, вместе с нами служат, поют, говорят, поучают, помогают нам в разных искушениях и скорбях; и призывай их как живущих с тобою под одним кровом; прославляй, благодари их, беседуй с ними как с живыми; и ты будешь веровать в Церковь»... (Св. Иоанн Кронштадтский. Что значит веровать в Церковь? Мысли о Церкви и православном богослужении).

Церковь в молитвенных обращениях к апостолам и святителям называет их своими «столпами», на которых и ныне утверждается Церковь. *Ты еси столп Церковный... столпи Церкви есте... ты еси пастырь добрый и учитель теплый, святителю... вы есте очи Христовы Церкви... вы есте звезды церковныя...* Согласно сознанию Церкви, святые, отойдя на небеса, составляют как бы небосвод церковный. *Честную твердь церковную, яко звезды величайшия просвещаете присно, и верныя озаряете, мученицы божественнии, Христовы воины* (в общей службе мученикам). *Яко звезды многосветлые мысленно воссиявшие на церковней тверди всю тварь просвещаете* (в службе священномученикам). Основание для таких обращений к святым находится в самом слове Божиим. В Откровении святого Иоанна Богослова читаем: *Побеждающего сделаю столпом в храме Бога Моего* (Откр. 3, 12). Таким образом, святые суть

столпы Церкви не только в прошлом, но и во все времена.

В этой связи Церкви со святыми, так же как и в возглавлении Церкви Самим Господом, заключается одна из таинственных сторон Церкви. *Твоим Крестом, Христе, едино стадо бысть ангелов и человеков, и во едином соборе небо и земля веселится, вопия: Господи, слава Тебе* (Октоих. Глас 1. Утренняя среды. Стихиры на стиховне).

### Свойства Церкви

Девятый член Символа веры указывает четыре основных признака Церкви: Веруем... *во едину Святую Соборную и Апостольскую Церковь*. Свойства эти называются существенными, то есть такими, без которых Церковь не была бы Церковью.

### Единство Церкви

В греческом тексте слово *во едину* выражено числительным (ἐν μίᾳν). Таким образом, Символ веры исповедует, что Церковь **одна**:

- а) одна внутри себя, не разделенная;
- б) одна, рассматриваемая извне, то есть не имеющая рядом с собой какой-нибудь другой.

Ее единство состоит не в объединении разнородного, а во внутреннем согласии и единодушии. *Одно тело и один дух, как вы и призваны к одной надежде вашего званія; один Господь, одна вера, одно крещение, один Бог и Отец всех, Который над всеми, и через всех, и во всех нас* (Еф. 4, 4—6).

Изображая Церковь в притчах, Спаситель говорит об одном стаде, об одном овчем дворе, одной виноградной лозе, одном основном камне Церкви. Он дал одно учение, одно Крещение и одно Причащение. Единство верующих во Христе составляло предмет

Его первосвященнической молитвы перед крестными страданиями: *да будут все едино* (Ин. 17, 21), — молился Господь.

Церковь едина не только внутренне, но и внешне. **Во вне** — ее единство проявляется в согласном исповедании веры, в единстве богослужения и таинств, единстве благодатной иерархии, преемственно идущей от апостолов, в единстве канонического устройства.

Земная Церковь имеет видимую и невидимую стороны. Невидимую составляет то, что ее Глава есть Христос; что она оживотворяется Духом Святым; что в ней совершается таинственная внутренняя жизнь в святости более совершенных ее членов. Однако Церковь, по существу ее членов, **видима**, так как состоит из живых людей, имеет видимую иерархию, совершает видимо молитву и священнодействия, исповедует открыто, словесно веру Христову.

Не теряет своего единства Церковь из-за того, что рядом с Церковью существуют не принадлежащие к ней христианские общества. Эти общества находятся не в Церкви, а вне ее.

Не нарушается единство Церкви из-за временных разделений недогматического характера. Разногласия среди церквей возникают нередко из-за недостаточной осведомленности, неправильных сведений. К временному прекращению общения побуждают иногда личные заблуждения отдельных иерархов, стоящих во главе той или иной поместной церкви, нарушение ими канонов Церкви или установленного древней традицией подчинения одной территориальной церковной единицы другой. Более того, жизнь показывает нам возможность таких внутрицерковных потрясений в поместной церкви, которые препятствуют нормальному общению других



церквей с данной поместной церковью до выявления и торжества защитников подлинной православной истины. Наконец, связь между церквями может быть иногда надолго нарушена политическими обстоятельствами, как это не раз бывало в истории; в таких случаях разделение касается только внешних отношений, но не затрагивает и не нарушает единства духовного, внутреннего.

Истинность единой Церкви определяется православной верой ее членов, а не количеством их в тот или иной момент. Святитель Григорий Богослов писал о православной Константинопольской Церкви перед Вторым Вселенским Собором:

«Нива эта некогда была мала и бедна... это вовсе не была нива, не стоила, может быть, ни житницы, ни гумна, ни серпа; на ней не было ни копны, ни снопов, а разве малые и незрелые травы, какие вырастают *на кровлях*, которыми *жнец не наполнит руки своей*, которые не призвут на себя благословения мимоходящих (см. Пс. 128, 6—8). Такова была наша нива, наша жатва! Хотя она велика, тучна и обильна пред Видящим сокровенное... но она не известна в народе, не соединена в одном месте, а собирается понемногу, *как по собрании летних плодов, как по уборке винограда: ни одной ягоды для еды, ни спелого плода* (Мих. 7, 1). Такова была прежняя нищета и скорбь» (Прощальное слово святителя Григория Богослова перед отцами Второго Вселенского Собора).

«Где же те, — говорит святитель Григорий в другом слове, — которые упрекают нас за бедность и гордятся богатством; признаком Церкви поставляют многолюдство и презирают малое стадо; измеряют Божество (святитель имеет в виду ариан, учивших, что Сын Божий меньше Отца. — *Прим. авт.*) и взве-

шивают людей; высоко ценят песчинки и унижают светила; собирают в сокровищницу простые камни и пренебрегают жемчужинами?» (Святитель Григорий Богослов. Слово 33, против ариан).

В молитвах Церкви содержатся прошения о прекращении возможных разногласий среди церквей: *утоли раздоры церквей... еретическая востания скоро разори силою Святаго Твоего Духа* (Евхаристическая молитва литургии святителя Василия Великого). *...Благуя единоначальную Троицу Тя ныне славословяще, грехов прощения просим, миру мира, и церквам единомыслия... вскоре мир подаждь человеколюбно и церквам соединение* (Канон воскресной полунощницы. Глас 8. Песнь 9).

### Святость Церкви

Господь Иисус Христос совершил подвиг земного служения и крестной смерти, *Христос возлюбил Церковь и предал Себя за нее... чтобы представить ее Себе славною Церковью, не имеющею пятна, или порока, или чего-либо подобного, но дабы она была свята и непорочна* (Еф. 5, 25, 27). Церковь свята Своей Главой, Господом Иисусом Христом. Свята присутствием в ней **Святого Духа** и Его благодатными дарами, сообщаемыми в таинствах и в других священнодействиях церковных. Свята своей **связью с Небесной Церковью**.

Свято и **само тело церковное**. *Если начаток свят, то и целое; и если корень свят, то и ветви* (Рим. 11, 16). Верующие во Христа суть *храм Божий* (1 Кор. 3, 16), *храм ...Святого Духа* (1 Кор. 6, 19). В истинной Церкви всегда были и всегда есть люди высшей духовной чистоты, осененные особенными дарами благодати — мученики, девственники, подвижники, преподобные, святители, праведные, бла-

женные. Церковь имеет неисчислимый сонм отшедших праведников всех времен и народов. Она имеет как видимые, так и укрытые от очей мира проявления чрезвычайных даров Святого Духа.

Церковь свята по своему призванию или назначению. Свята и по плодам: *Плод ваш есть святость, а конец — жизнь вечная* (Рим. 6, 22), — наставляет Апостол.

Свята Церковь также и чистым, непогрешимым **учением веры**. *Церковь Бога живого* есть, по слову Божию, *столп и утверждение истины* (1 Тим. 3, 15). Патриархи восточных церквей о непогрешимости Церкви в учении выражаются так: «Говоря, что учение Церкви непогрешимо, мы не утверждаем ничего более, как именно то, что оно неизменно, что оно то же самое, какое было предано ей изначала, как учение Божие» (Послание восточных патриархов. Член 12).

Святость Церкви не затемняется вторжением мира в Церковь или греховностью людей. Все греховное и мирское, вторгающееся в церковную сферу, остается чуждым ей и предназначено к отсеканию и уничтожению, подобно сорным травам в посеве. Мнение, будто Церковь состоит из одних праведников и святых, людей безгрешных, не согласуется с прямым учением Христа и Его апостолов. Спаситель сравнивает Церковь Свою с полем, на котором пшеница растет вместе с плевелами (см. Мф. 13, 24—30); с неводом, извлекающим из воды и добрую рыбу и негодную (см. Мф. 13, 47—50). В Церкви есть и добрые рабы и худые (см. Мф. 25, 14—30), девы мудрые и юродивые (см. Мф. 25, 1—12). «Веруем, — говорит Послание восточных патриархов (Член 11), — что члены католической Церкви суть все **верные**, и при том — одни верные, то есть несомненно исповедую-

щие чистую веру в Спасителя Христа (которую при-  
яли мы от Самого Христа, от апостолов и святых  
Вселенских Соборов), хотя бы некоторые из них и  
были подвержены различным грехам... Она судит  
их, призывает к покаянию и ведет на путь спаси-  
тельных заповедей; а потому, несмотря на то что  
подвергаются грехам, они остаются и признаются  
членами католической Церкви, только бы не сдела-  
лись отступниками и держались католической и  
православной веры».

Но есть предел, который если преступят грешни-  
ки, то, как мертвые члены, отсекаются от тела Церк-  
ви или **видимым** действием церковной власти или **не-  
видимым действием** суда Божия. Так, не принадлежат  
к ней безбожники и отступники от христианской  
веры, грешники, отличающиеся сознательным упор-  
ством и нераскаянностью в грехах (Катехизис. Член  
9). Не принадлежат еретики, извращающие основ-  
ные догматы веры; отщепенцы, или раскольники,  
самовольно отделяющиеся от Церкви (33-е прави-  
ло Лаодикийского Собора запрещает молиться с рас-  
кольниками). Святитель Василий Великий разъяс-  
няет: «Иное нарекли древние ересью, иное раско-  
лом, а иное самочинным сборищем; еретиками на-  
рекли они совершенно отторгшихся и в самой ве-  
ре отчуждившихся; раскольниками — разделив-  
шихся в мнениях о некоторых предметах церков-  
ных и в вопросах, допускающих уврачевание; а са-  
мочинными сборищами — собрания, составляемые  
непокорными пресвитерами или епископами и не-  
наученным народом» (Письмо к Амфилохию. Пра-  
вило 1).

Святость Церкви **несовместима** с лжеучениями и  
ересями. Поэтому Церковь строго блюдет чистоту  
истины и сама исключает из своей среды еретиков.

### *Кафоличность Церкви*

Церковь именуется в славянском переводе Никео-Цареградского Символа веры «соборной», в греческом тексте — «кафолической». Какое значение имеет это греческое слово?

Слово *καθολικός* в древнегреческой дохристианской литературе встречается крайне редко. Между тем христианская Церковь издревле избрала это слово для обозначения одного из главнейших свойств Церкви, а именно — для выражения ее вселенского характера, хотя имела перед собой такие слова, как *κόσμος* — мир, *οἰκουμένη*<sup>1</sup> — населенная земля, вселенная. Очевидно, эти последние слова были недостаточны для выражения некоего нового понятия, присущего только христианскому сознанию. В древних Символах веры при слове «Церковь» есть неизменно определение «кафолическая». Так, в Иерусалимском Символе: «и во едину святую кафолическую Церковь»; в Символе Римском: «во святую кафолическую Церковь, святых общение» и т. д. В древнехристианской письменности этот термин встречается несколько раз у мужа апостольского, святого Игнатия Богоносца, например, «где Иисус Христос, там и кафолическая Церковь». Термин этот содержится в актах всех Вселенских Соборов. В буквальном переводе слово это означает высшую степень всеобъемлемости, целостности, полноты (*καθ' ὅλον* — по всему целому).

Наряду с этим термином употреблялось также в значении «вселенской», слово *οἰκουμενικός*. Эти два термина не смешивались. Вселенские Соборы полу-

---

<sup>1</sup> *Οἰκουμένη* — субстантивированное причастие медиопассивного залога женского рода — букв. *населенная* (имеется в виду ἡ οἰκουμένη γῆ) от глагола *οἰκέω* — обитать, жить.

чили название Οἰκουμενικὴ Σύνοδος (οἰκουμενικός — со всей обитаемой земли, фактически — земли, находящейся под греко-римской цивилизацией).

Церковь соборна, кафолична; это соответствует апостольскому: *Полнота Наполняющего все во всем* (Еф. 1, 23). Это понятие указывает на то, что весь род человеческий призывается ко спасению, и потому всем людям надлежит быть членами Церкви Христовой, хотя и не все принадлежат к ней на деле.

Пространный Православный катехизис на вопрос: «Почему Церковь называется Соборною, или что то же, Кафолическою или Вселенскою?» отвечает: «Потому что она не ограничивается никаким местом, ни временем, ни народом, но заключает в себе истинно верующих всех мест, времен и народов».

Церковь не ограничивается местом: она обнимает собою всех православноверующих людей, где бы они ни обитали на земле. С другой стороны, необходимо иметь в виду, что Церковь была соборной, или кафолической, еще когда она состояла из ограниченного числа общин, и когда — в день Пятидесятницы — ее пределы не были раздвинуты далее Сионской горницы и Иерусалима.

Церковь не ограничивается временем: она предназначена приводить людей к вере «до скончания века». *Я с вами во все дни до скончания века* (Мф. 28, 20). *Дух Утешитель пребудет с вами вовек* (Ин. 14, 16). *Таинство Евхаристии будет совершаться доколе... придет* снова на землю Господь (см. 1 Кор. 11, 26).

Церковь не связывается ни с какими условиями гражданского устройства, ни с каким определенным языком или народом.

### **Церковь апостольская**

Церковь называется апостольской, так как апостолы положили **историческое** начало Церкви, распространили христианство до *конец земли* (см. Пс. 21, 28) и почти все запечатлели свою проповедь мученической смертью. Семена христианства посеяны в мире их словом и политы их кровью. Неугасимое пламя веры в мире они разожгли силой своей личной веры.

Апостолы сохранили и передали Церкви **учение веры и жизни** христианской в том виде, в каком они восприняли его от своего Учителя и Господа. Дав в себе самих пример исполнения заповедей евангельских, они передали верующим учение Христово в устном слове и в Священных Писаниях для хранения его, исповедания его и жизни по нему.

Апостолы установили по заповеди Господа **священнодействия** церковные, положили начало совершению святого таинства Тела и Крови Христовых, Крещения, Рукоположения.

Апостолы установили в Церкви благодатное **преемство епископства**, а через него преемство всего благодатного служения церковной иерархии, призванной к домостроительству *таин Божиих* (1 Кор. 4, 1).

Апостолы установили начала **канонической структуры** жизни Церкви, заботясь о том, чтобы все было «благообразно и по чину», пример чего дает 14-я глава 1-го Послания к Коринфянам, содержащая указания о церковно-богослужебных собраниях.

Все сказанное представляет собой сторону историческую. Но кроме нее есть сторона другая, **внутренняя**, сообщающая Церкви свойство апостольской. Апостолы не только были, но они и **остаются** в Церкви Христовой, **пребывают** в ней. Были в земной, пребывают в небесной, продолжая быть в общении с

верующими на земле. Будучи историческим ядром Церкви, они продолжают быть духовным живым, хотя и невидимым, ее ядром и ныне и всегда, в ее постоянном бытии. Апостол Иоанн Богослов пишет: *Возвещаем вам, чтобы и вы имели общение с нами: а наше общение — с Отцем и Сыном Его, Иисусом Христом* (1 Ин. 1, 3). Эти слова имеют для нас ту же силу, что и для современников апостола: они содержат наказ нам — быть в **общении** с сонмом апостольским, ибо близость апостолов к Святой Троице **больше нашей**.

Таким образом, по причинам исторического и внутреннего характера апостолы являются **основаниями** Церкви. Посему и сказано о Церкви: *быв утверждены на основании апостолов и пророков, имея Самого Иисуса Христа краеугольным камнем* (Еф. 2, 20). Название Церкви «апостольскою» указывает, что она утверждена не на одном апостоле (как стала учить Римская Церковь), а на всех двенадцати; иначе она должна была бы носить название Петровой или Иоанновой, или иной. Церковь как бы заранее предостерегла от рассуждений по «плотскому» принципу: «я Павлов»... «я Аполлосов», «я Кифин» (1 Кор. 1, 12; см. 1 Кор. 3, 4). В Апокалипсисе о сходящем с неба городе сказано: *Стена города имеет двенадцать оснований, и на них имена двенадцати апостолов Агнца* (Откр. 21, 14).

Указанные в Символе веры свойства Церкви: единая, святая, соборная и апостольская — относятся к Церкви воинствующей. Однако они приобретают свое полное значение при сознании единства этой Церкви с небесною в едином теле Христовом: Церковь едина единством небесно-земным, свята святостью небесно-земной, кафолична и апостольна своей неразрывной связью с апостолами и всеми святыми.



Ясное само по себе православное учение о Церкви, покоящееся на Священном Писании и Священном Предании, встречается с иным представлением, распространенным в современном протестантстве и проникающим в православную среду. Согласно этому представлению существующие христианские образования разного рода, так называемые вероисповедания и секты, хотя и разобщены между собой, все же составляют единую **невидимую церковь**, поскольку каждая из них исповедует Христа, Сына Божия, и принимает Его Евангелие. Распространению такого взгляда способствует то обстоятельство, что рядом с Православной Церковью, но вне ее существует такое количество христиан, которое в несколько раз превышает число членов Православной Церкви. Нередко в этом христианском мире **вне** Церкви можно наблюдать и религиозное усердие, и веру, и достойную нравственную жизнь, и убежденность до фанатизма в своей правоте, и организованность, и широкую филантропическую деятельность. Каково отношение всех их к Церкви Христовой?

Конечно, нет основания рассматривать эти вероисповедания и секты наравне с **нехристианскими** религиями. Нельзя отрицать, что чтение слова Божия благотворно воздействует на каждого, ищущего в нем назидания и укрепления веры; что благоговейные размышления о Боге Творце, Промыслителе и Спасителе имеют возвышающую силу и там; не можем утверждать полной бесплодности их молитв, если они идут от чистого сердца, ибо *во всяком народе боящийся Бога приятен Ему* (Деян. 10, 35). И над ними есть вездесущий благой Промысл Божий; и они не лишены милостей Божиих. Они являются сдерживающими силами против нравственной распущенности, пороков и преступлений. Они проти-

востоят распространению атеизма. Но все это еще не дает основания считать их принадлежащими к Церкви. Уже одно то, что некоторая часть этого широкого внецерковного христианского мира, а именно все протестантство, отрицает связь с небесной Церковью, то есть молитвенное почитание Божией Матери и святых, а также молитвы за умерших, показывает, что ими самими разрушена связь с единым телом Христовым, соединяющим в себе небесных и земных. Является фактом, что эти неправославные исповедания «порвали» в той или другой форме, опосредованно или непосредственно, с Православной Церковью, с Церковью в ее исторической форме, сами пресекли связь, «вышли» из нее, — ни мы, ни они не имеем права закрывать на этот факт глаза. Учения неправославных исповеданий содержат ереси, решительно отвергнутые и осужденные Церковью на ее Вселенских Соборах. У этих многочисленных разветвлений христианства нет единения ни внешнего, ни внутреннего — ни с Православною Христовою Церковью, ни между собой: наблюдаемые ныне **надисповедные** объединения не входят в глубину жизни этих исповеданий, а имеют внешний характер. Термин «невидимая» может относиться только к небесной Церкви. Церковь на земле, хотя и имеет невидимую сторону, подобно кораблю, часть которого скрыта в воде и невидима для глаза, — однако остается видимой, потому что состоит из людей и имеет видимые формы организации и священнодействий. Поэтому вполне естественно утверждение, что эти религиозные организации являются обществами — «возле», «рядом», «вблизи», может быть, даже «при» Церкви, иногда же «против» нее; но они — **«вне»** единой Церкви Христовой. Одни из них «отмежевались», другие «отошли дале-

ко». Одни, отойдя, все же кровными историческими нитями связаны с нею; другие потеряли и родство, в них искажены и сам дух и самые основы христианства. Все они не находятся под воздействием той благодати, которая присуща Церкви, и особенно той, какая подается в церковных таинствах. Они не питаются от того таинственного стола, который возводит по **ступеням нравственного совершенства**.

Тенденция ставить на одну доску все исповедания в современном культурном обществе не ограничивается христианством, на эту же уравнительную доску ставятся и нехристианские религии на том основании, что все они «ведут к Богу», и при этом число их приверженцев в своей совокупности намного превосходит число исповедующих христианство.

Все такие «объединяющие» и «уравнительные» взгляды указывают на забвение того принципа, что учений и мнений может быть много, но **истина одна**. И подлинное христианское единение, единение в Церкви, может базироваться только на единомыслии, а не на разномыслии. Церковь же и есть *столп и утверждение истины* (1 Тим. 3, 15).

### Церковная иерархия

Все члены Церкви Христовой составляют одно Божие стадо; все призваны совершать свое спасение во Христе. Все равны перед судом Божиим. Однако подобно тому, как части тела имеют разное значение для жизни организма и как в доме, здании каждая часть имеет свое назначение, так и в Церкви существуют разные служения. Высшее служение в Церкви, как организации, несет иерархия. Она выделяется из рядовых членов.

Иерархия установлена Господом Иисусом Христом. *И Он поставил одних апостолами, других пророками, иных евангелистами, иных пастырями и учителями, к совершению святых, на дело служения, для созидания Тела Христова, доколе все придем в единство веры и познания Сына Божия, в мужа совершенного, в меру полного возраста Христова* (Еф. 4, 11–13).

Никто в Церкви не берет сам на себя иерархического служения — только призванный и законно поставленный через таинство рукоположения. *И никто сам собою не приемлет этой чести, но призываемый Богом, как и Аарон* (Евр. 5, 4). Какой бы высокой нравственности ни был человек, он не может исполнять иерархического служения без особого посвящения. Нет возможности поэтому провести параллель между степенью высоты нравственной и степенью высоты иерархической: здесь предположительно, но не всегда достижимо полное соответствие.

### Апостолы

Господь Иисус Христос во время Своего земного служения избрал из среды Своих последователей двенадцать учеников — апостолов (посланников)<sup>1</sup>, наделив их особыми духовными дарами и особой властью. Явившись им после Своего Воскресения, Он сказал: *Как послал Меня Отец, так и Я посылаю вас. Сказав это, дунул, и говорит им: примите Духа Святого. Кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся* (Ин. 20, 21–23). Эти слова говорят о необходимости посланничества свыше для исполнения апостольского служения, а вслед за ним — пастырского. Объем этих служений выражен в последних словах Господа, обращенных к ученикам перед

---

<sup>1</sup> ἀπόστολος (посланник) — от ἀποστέλλω — отправлять, посылать.

Его Вознесением: *Итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа, уча их соблюдать всё, что Я повелел вам; и се, Я с вами во все дни до скончания века. Аминь* (Мф. 28, 19–20). В этих словах Спаситель указал на тройное служение апостолов в их посланничестве: учить (*научите*), священнодействовать (*крестя*) и управлять (*уча их соблюдать все*). Словами же: *се, Я с вами — до скончания века* благословил на дело пастырства их преемников на все времена до конца веков, когда окончится и бытие земной Церкви. Приведенные перед этим слова Господа — *примите Духа Святого* (Ин. 20, 22) — свидетельствуют, что эти полномочия пастырства неразрывно соединены с особыми дарами благодати Святого Духа. Три иерархических служения объединяются в едином понятии пастырства, согласно выражениям Самого Господа: *...наси агнцев Моих, ...наси овец Моих* (слова к апостолу Петру — Ин. 21, 15–17), — и к апостолам: *пасите Божие стадо* (1 Пет. 5, 2).

Апостолы всегда проводили мысль о **богоучрежденности** иерархии. По особому чину произошло сопричисление к лику двенадцати апостола Матфия вместо отпавшего Иуды (см. Деян. 1, 15–26): этот чин — избрание достойных лиц для жребия, молитва и жребий. Сами апостолы поставляли через **рукоположение** заместителей себе — епископов.

### Епископы

Апостол Павел пишет Тимофею: *Не неради о пребывающем в тебе даровании, которое дано тебе по пророчеству с возложением рук священства* (1 Тим. 4, 14). И в другой раз апостол пишет ему: *...напоминаю тебе возгревать дар Божий, который в тебе через мое рукоположение* (2 Тим. 1, 6). Тимофею и Титу, епископам Ефеса и Крита, дается право поставлять пре-

свитеров: *Для того я оставил тебя в Крите, чтобы ты довершил недоконченное и поставил по всем городам пресвитеров, как я тебе приказывал* (Тит. 1, 5). Также дается право награждать пресвитеров: *Достоин начальствующим пресвитерам должно оказывать сугубую честь, особенно тем, которые трудятся в слове и учении. Ибо Писание говорит: не заграждай рта у вола молотящего; и: трудящийся достоин награды своей* (1 Тим. 5, 17–18). Дается право разбирать обвинения на пресвитеров: *Обвинение на пресвитера не иначе принимай, как при двух или трех свидетелях* (1 Тим. 5, 19).

Таким образом, апостолы — именно те из них, которые были призваны к высшему служению в Церкви Самим Господом, — поставляли **епископов** в качестве своих непосредственных преемников и продолжателей, и **пресвитеров**, как своих и их помощников, как «руки» епископов, возлагая дальнейшее дело рукоположения пресвитеров на епископов.

### Пресвитеры

Пресвитеры<sup>1</sup> (буквально: «старейшие») были как в апостольские времена, так и во все последующие — и являются ныне — **второй** степенью иерархии. Апостолы Павел и Варнава, как повествует книга Деяний, проходя Листру, Антиохию и Иконию, рукополагали пресвитеров к каждой церкви (см. Деян. 14, 23). Для решения вопроса об обрезании отправляется посольство в Иерусалим к апостолам и иерусалимским пресвитерам (см. Деян. 15, 2); на апостольском соборе пресвитеры занимают место с апостолами

---

<sup>1</sup> Пресβύτερος — сравнительная степень прил. πρῶτος — *старый* (от πρό — *вперед, прежде* (ср. лат. pro) и индоевропейского корня  $\beta u = \phi u$ , — φύω — *рождать, производить* (ср. лат. bu — bui; рус. бу — *быть, буду*)).

(см. Деян. 15, 6). Апостол Иаков наставляет: *Болен ли кто из вас, пусть призовет пресвитеров Церкви, и пусть помолятся над ним, помазав его елеем во имя Господне* (Иак. 5, 14). Из наставления апостола Иакова видим, что пресвитеры совершают церковные священнодействия и что пресвитеров в первенствующей церкви в отдельной общине могло быть несколько человек, тогда как епископ поставлялся один для города и области при нем. В 21-й главе книги Деяний повествуется, что, когда апостол Павел вернулся в Иерусалим после третьего апостольского путешествия и посетил апостола Иакова, пришли и **все** пресвитеры (значит, они составляли особый церковный чин). Они повторили постановление Апостольского Собора о необрезании язычников, но попросили Павла совершить обряд очищения во избежание упрека, что он отказался от имени иудея.

В апостольских писаниях не всегда различаются названия «епископы» и «пресвитеры». Так, по книге Деяний, апостол Павел призвал к себе в Милит **пресвитеров церкви** (Деян. 20, 17) из Ефеса и, поучая их, говорил: *Внимайте себе и всему стаду, в котором Дух Святой поставил вас блюстителями<sup>1</sup>, пасти Церковь Господа и Бога, которую Он приобрел Себе Кровию Своею* (Деян. 20, 28). Однако из этого и подобных выражений нельзя заключать, что в апостольский век два чина — епископский и пресвиторский — были слиты в один. Это показывает лишь, что в I веке церковная терминология еще не была так отчеканена, как впоследствии, и слово «епископ» употреблялось в двух смыслах: то в специальном значении высшей иерархической степени, то в обычном

---

<sup>1</sup> ἐπισκόπος — ср. церк.-слав. перевод: ...в немже вас Дух Святой постави епископы...

общем смысле «наблюдения», согласно греческому словоупотреблению того времени<sup>1</sup>. И в нашей бытовой терминологии, например, слово «инспектировать» далеко не всегда означает состоять в должности «инспектора».

### Диаконы

Третью иерархическую степень в Церкви составляют **диаконы**. Семь мужей были избраны Иерусалимской общиной и рукоположены апостолами, как об этом читаем в 6-й главе книги Деяний. Первым их назначением была помощь апостолам в практической, прикладной деятельности: им поручено было *пеицись о столах* (Деян. 6, 2) — раздавать пищу и заботиться о вдовах. За этими семью мужами утвердилось название диаконов (в шестой главе его еще нет). Из пастырских посланий видно, что диаконы поставлялись епископами (см. 1 Тим. 3, 10). Для диаконского служения были избраны люди, исполненные *Святого Духа и мудрости* (Деян. 6, 3). Они принимали участие в проповеди, как святой Стефан, запечатлевший свою проповедь о Христе мученической смертью; как святой Филипп, совершивший крещение евнуха (см. Деян. 8, 38–39). В Послании к Филиппийцам посылает апостол Павел приветствие «епископам и диаконам» (см. Флп. 1, 1–2), как носителям благодатного иерархического служения, помощникам епископов. Святой Иустин Мученик пишет: «Так называемые у нас диаконы дают каждому из присутствующих приобщаться хлеба, над которым совершено благодарение, и вина и воды, и относят к тем, которые отсутствуют» (Пер-

---

<sup>1</sup> ἐπίσκοπος — наблюдатель, смотритель, — от ἐπισκοπέω — наблюдать, осматривать.



вая апология, 65. См. Сочинения святого Иустина Философа и Мученика, М., 1892<sup>1</sup>. С. 97). Это значит, что они раздавали и разносили верующим не только пищу, но и Евхаристические Дары. Поэтому само их служение носило в древней Церкви, как и ныне, богослужебно-благодатный характер. На Нео-кесарийском Соборе 314 года было постановлено, что число диаконов в общине, даже и в многолюдном городе, не должно превышать семи, причем сделана ссылка на книгу Деяний. В древних церковных памятниках иногда называются епископы и диаконы без упоминания о пресвитерах, очевидно, ввиду того, что епископы сами являлись предстоятелями общин в городах и пресвитерам предоставлялось служение вне городских общин.

### ***Трехстепенность иерархии***

Различаются три степени церковной иерархии. Все три степени не могут быть восхищены по личному только желанию, а даются Церковью, и поставление на них совершается Божиим благословением через епископское рукоположение.

Все три степени священства необходимы в Церкви. Хотя малая община может иметь представителей иерархии только одной или же двух степеней (иерея, иерея и диакона, двух иереев и прочее), но в Церкви, как целом, хотя бы и поместной, необходима полнота иерархии. Апостольский ученик, апостольский муж, святой Игнатий в посланиях своих выражает свидетельство древней Церкви об этом. Он пишет: «Необходимо, как вы и поступаете, ничего не делать без епископа. Повинуйтесь также и пресвитерству, как апостолам Иисуса Христа — надежды

---

<sup>1</sup> Репринт: Паломник, 1995.

нашей, в Котором да даст Бог жить нам. И диаконам, служителям таинств Иисуса Христа, все должны всячески содействовать, ибо они не служители яств и питий, но слуги Церкви Божией»... «Все почитайте диаконов, как заповедь Иисуса Христа, а епископа, как Иисуса Христа, Сына Бога Отца, пресвитеров же как собрание Божие, как сонм апостолов. **Без них нет Церкви**» (Святой Игнатий Богоносец. Послание к Траллианам. П. 2; к Смирнянам. П. 8).

Епископы составляют **высший** чин иерархии. Жизнь вообще не допускает безначалия, и высшая, главенствующая над пресвитерами и диаконами степень иерархии диктуется самой логикой жизни. Тот же святой Игнатий пишет: «Где епископ, там должен быть и народ, равно как где Иисус Христос, там и кафолическая Церковь» (К Смирнянам. П. 8). По выражению Тертуллиана, «без епископов нет Церкви» (Тертуллиан. Против Маркиона. 4, 5).

Среди епископов есть главнейшие **по положению**, но не по иерархическому, благодатному достоинству. Так было и в среде самих апостолов. Хотя между апостолами были особенно уважаемые и знаменитейшие, почитаемые столпами (см. Гал. 2, 2, 9), однако все были равны по существу, по апостольской степени. *Я думаю, что у меня ни в чем нет недостатка против высших апостолов* (2 Кор. 11, 5; 12, 11), — дважды заявляет апостол Павел, прибавляя, — *хотя я и ничто* (2 Кор. 12, 11). Взаимные отношения апостолов построены были на основе иерархического равенства. Касаясь своего путешествия в Иерусалим для свидания со знаменитейшими апостолами Иаковом, Петром и Иоанном, апостол Павел поясняет, что он ходил *по откровению* (Гал. 2, 2), проверяя себя соборным сознанием апостолов, но

не личным взглядом кого-либо из самых знаменитейших. *И в знаменитых чем-либо, какими бы ни были они когда-либо, для меня нет ничего особенного: Бог не взирает на лицо человека* (Гал. 2, 6). Что же касается отдельных лиц, то, пишет апостол Павел, — *когда же Петр пришел в Антиохию, то я лично противостоял ему, потому что он подвергался нареканию* (Гал. 2, 11) за отношение к необрезанным христианам. Такие же взаимоотношения по принципу иерархически-благодатного равенства остались навсегда в Церкви у преемников апостольских — епископов.

### **Соборы Церкви**

Когда апостолам потребовалось обратиться к высшему авторитетному голосу, или суду, — это было по поводу возникших в Антиохии важных недоумений относительно применения обрядового Моисеева закона, — то апостолы собрались на собор в Иерусалиме (см. Деян. 15) и постановления собора признали обязательными для всей Церкви (см. Деян. 16, 4). Это послужило примером для соборного решения важнейших вопросов Церкви на все времена.

Таким образом, высшим **органом власти** в Церкви и высшим авторитетом является **собор епископов**: для поместной Церкви — ее местных епископов, а для вселенской — собор епископов всей Церкви.

### **Преемственность и непрерывность епископства в Церкви**

Преемственность от апостолов и непрерывность епископства составляют одну из существенных сторон Церкви. И наоборот: отсутствие преемственности епископства в той или иной христианской деноминации лишает ее свойства истинной Церкви даже при наличии неискаженного догматического учения.

Такое понимание присуще было Церкви от ее начала. Из «Церковной истории» Евсевия Кесарийского мы знаем, что все поместные древнехристианские церкви сохраняли списки своих епископов в их непрерывной преемственности.

«Мы можем, — пишет святой Ириней Лионский, — перечислять тех, кто от апостолов поставлен епископами в церквях, и преемников их даже до нас», и действительно, перечисляет в порядке преемства епископов Римской Церкви почти до конца II века (Против ересей. III. Гл. 3). Тот же взгляд на важность преемства выражал и Тертуллиан. Он писал об еретиках его времени: «Пусть покажут начала своих церквей и объявят ряд своих епископов, который бы продолжался с таким преемством, чтобы первый их епископ имел своим виновником или предшественником кого-либо из апостолов, или мужей апостольских, долго обращавшихся с апостолами. Ибо церкви апостольские ведут свои списки (епископов) именно так: Смирнская, например, представляет Поликарпа, поставленного Иоанном, Римская — Климента, рукоположенного Петром; равно и прочие церкви указывают тех мужей, которых, как возведенных на епископство от самих апостолов, имели они у себя отраслями апостольского семени» (Тертуллиан. «О предписаниях», против еретиков).

### **Положение пастырства в Церкви**

*Итак, каждый должен разуметь нас, как служителей Христовых и домостроителей таин Божиих... Для меня очень мало значит, как судите обо мне вы... судия же мне Господь (1 Кор. 4, 1, 3, 4).*

*Пастырей ваших умоляю я, сопастырь и свидетель страданий Христовых и соучастник в славе, которая должна открыться: пасите Божие стадо, какое у вас,*

*надзирая за ним не принужденно, но охотно и богоугодно, не для гнусной корысти, но из усердия, и не господствуя над наследием Божиим, но подавая пример стаду... (1 Пет. 5, 1–3).*

*Поминайте наставников ваших, которые проповедовали вам слово Божие, и, взирая на кончину их жизни, подражайте вере их (Евр. 13, 7).*

*Повинуйтесь наставникам вашим и будьте покорны, ибо они неусыпно пекутся о душах ваших, как обязанные дать отчет; чтобы они делали это с радостью, а не воздыхая, ибо это для вас не полезно (Евр. 13, 17).*

---

## 8. ТАИНСТВА ЦЕРКВИ. ЖИЗНЬ ЦЕРКВИ В ДУХЕ СВЯТОМ

---

### Новая жизнь

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, прежде осуществив разрыв с жизнью «мира». Впрочем, когда говорится о разрыве с «миром», это не означает отказа от жизни на земле, от пребывания среди остального человечества, часто неверующего и развращенного, *ибо*, — пишет апостол Павел, — *иначе надлежало бы вам выйти из мира сего* (1 Кор. 5, 10). Но для вступления в Церковь необходимо выйти из-под власти дьявола и стать в этом грешном мире «странниками и пришельцами» (см. 1 Пет. 2, 11), провести резкую границу между собой и «миром» и для этого открыто и прямо отречься от дьявола. Ибо нельзя служить двум господам. Должно очистить в себе *ста-*

рую закваску, чтобы быть вам новым тестом (1 Кор. 5, 7). Поэтому от глубокой христианской древности момент вступления в Церковь предваряется особым «отречением от диавола», за которым далее следует уже Крещение с омытием греховной скверны. Об этом подробно читаем в Огласительных словах святителя Кирилла Иерусалимского. Из этих поучений оглашенным видим, что содержащиеся в нынешнем православном требнике «запретительные молитвы», знаменующие отгнание диавола, 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 (см. Ин. 3, 5–6). 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. 4, 26–28). Таким образом, вся эта новая жизнь — если только она принята внутренне, если человек искренне желает пребывать в ней, если 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 вся жизнь Церкви. *Святым Духом всяка душа живится. Святому Духу всякая всеспасительная вина (причина): аще коему Сей по достоянию дхнет, скоро возьмет от земных (желаний), — восперяет, возвращает, устрояет горе* (направляет ввысь) (Воск-

ресный антифон утрени 6-го гласа). Поэтому каждая молитва церковная, общественная и частная, начинается молитвой Святому Духу: *Царю Небесный, Утешителю, Душе истины, Иже везде сый и вся исполняяй, сокроуище благих и жизни Подателю, прииди и вселися в ны...* Как дождь и роса, падая на землю, оживляют и питают и взращивают всякое растение, так действуют силы Духа Святого в Церкви.

В Апостольских писаниях действия Духа Святого именуется «преизбыточествующей силой», «Божественной силой» (см. 2 Пет. 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. 4, 16; а также Евр. Гл. 10–13).

## Благодать

Слово «благодать»<sup>1</sup> употребляется в Священном Писании в разных значениях.

Иногда оно обозначает вообще милость Божию: Бог есть *Бог же всякой благодати* (1 Пет. 5, 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, разумеется все домостроительство нашего спа-

---

<sup>1</sup> χάρις — радость, удовольствие; милость, расположение, дар.

сения, совершенное пришествием Сына Божия на землю, Его земной жизнью, крестной смертью, Воскресением и Вознесением на небо: *Ибо благодатью вы спасены через веру, и сие не от вас, Божий дар: не от дел, чтобы никто не хвалился* (Еф. 2, 8–9). Во-вторых, благодатью называются дары Духа Святого, ниспосланные и ниспосылаемые Церкви Христовой для освящения ее членов, их духовного роста и для достижения Царства 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.

Поэтому апостолы в своих писаниях часто употребляют греческое слово χάρις, благодать, однозначно со словом δύναμις, сила. Термин «благодать» в смысле «силы», даруемой свыше для святой жизни, встречаем во многих местах посланий апостольских (1 Пет. 5, 12; 2 Пет. 1, 3; 2 Пет. 3, 18; Рим. 5, 2; Рим. 16, 20; 1 Кор. 16, 23; 2 Кор. 13, 13; Гал. 6, 18; Еф. 6, 24; 2 Тим. 2, 1 и др.). Апостол Павел пишет: *Сказал мне (Господь): «довольно для тебя благодати Моей, ибо сила Моя совершается в немощи»* (2 Кор. 12, 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 протестантстве утвердилось учение о благодати только в общем значении великого дела нашего искупления от греха через крестный подвиг Спасителя, после чего — как думают протестанты — человек, уверовавший и получив-



ший 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» (см. 1 Кор. 1, 18) и требующим поддержки благодатных сил. *Верую и получили мы доступ к той благодати, в которой стоим* (Рим. 5, 2); *мы спасены в надежде* (Рим. 8, 24).

Как же действует спасающая благодать Божия?

Как духовное рождение, так и дальнейшее духовное возрастание человека происходят 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 совместном действии 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* (2 Пет. 1, 3, 5–9). 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...* (Флп. 2, 12–13), то есть сами содействуйте, но помните, что все дает вам благодать Божия. *Аще не Господь созиждет дом,*

*всё труждаемся* (степенны воскресной утрени 3-го гласа).

Соответственно этому священному учению Карфагенский Собор (III в.) изъяснил: *Если кто говорит, что благодать Божия, которой оправдываемся в Иисусе Христе, Господе нашем, действительна к одному только отпущению грехов, уже соделанных, а не подает сверх того помощи, чтобы не делались иные грехи: такому да будет анафема. Так как благодать Божия не только подает знание, что подобает делать, но еще вдыхает в нас любовь, чтобы возможно было исполнить то, что мы познаем* (125-е правило Собора; то же в правилах 126 и 127).

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 мудростию 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 я... а благодать Божия, которая со мною* (1 Кор. 15, 10). 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).

«Носящий имя христианина, — читаем у того же святого отца, — если он не носит в сердце убеждения, что благодать Божия, за веру подаемая, есть милость Божия... если не с той целью подвизается он, чтобы или получить благодать Божию в первый раз через Крещение, или, если он имел ее и она отошла по причине греха его, возвратить ее опять через 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).

Каково же значение христианского подвига? Он есть оружие против **«похоти плоти, похоти очей и гордости житейской»** (см. 1 Ин. 2, 15–16), он есть расчистка поля душевного от камней, зарослей плевел, тины болотной — для священного посева, орошаемого свыше благодатию Божией.

### ***Промысл Божий и благодать***

Из изложенного следует различие между понятиями Промысла Божия и благодати. Промыслом называем Божию силу в мире, поддерживающую бытие мира, его жизнь, в том числе бытие и жизнь человечества и каждого человека; а благодатию — силу Духа Святого, объемлющую внутреннее существо человека, ведущую его к духовному совершенствованию и спасению.

## **Таинства**

Внутренняя жизнь Церкви **таинственна**. Она совсем не всегда совпадает с **Историей** Церкви, показывающей нам только внешние факты бытия Церкви, особенно столкновения ее с жизнью и страстями мира. Внутренняя жизнь Церкви есть таинственное

совместное действие Христа, как Главы, и Церкви как Его тела, в Духе Святом, *посредством всяких взаимно скрепляющих связей* (Еф. 4, 16). *Тайна сия велика; я говорю по отношению ко Христу и к Церкви*, — сказал апостол Павел (Еф. 5, 32).

Поэтому когда апостолы называют себя «домостроителями таин Божиих», говоря: *Итак, каждый должен разуметь нас, как служителей Христовых и домостроителей таин Божиих* (1 Кор. 4, 1: οἰκονόμοις μυστηρίων Θεοῦ), — то они имеют в виду разные виды своего служения и строительства, как то:

- а) призывную проповедь;
- б) Крещение уверовавших;
- в) низведение Духа Святого через возложение рук;

г) укрепление единения верующих со Христом через таинство Евхаристии;

д) глубокое проникновение сердец верующих в тайны Царствия Божия, углубление более совершенных из них в *премудрость Божию, тайную, сокровенную* (1 Кор. 2, 6–7).

Таким образом, деятельность апостолов была полна элементов таинственных — μυστηρίων. 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, что диаконы также есть «служители **таин** Иисуса Христа» (Послание к Траллианам. П. 2). Этими словами святого Игнатия опровергается утверждение протестантских историков, что якобы в древней Церкви понятие «таин», «таинств», μυστηρίων, ни-

когда не прилагалось к священнодействиям церковным.

Священнодействия, называемые «таинствами», это 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, есть как бы духовные сосуды, которыми черпается и подается нелицемерно верующим членам Церкви благодать Святого Духа.

**Таким образом, таинство есть священное действие, которое видимым образом сообщает душе верующего невидимую благодать Божию.**

Название «таинств» утвердилось в Церкви за семью чинопоследованиями. Это Крещение, Миропомазание, Причащение — Евхаристия, покаяние, священство, брак и Елеосвящение. «Пространный христианский катехизис» так определяет сущность каждого таинства:

«В Крещении человек таинственно рождается в жизнь духовную; в Миропомазании получает благодать возвращающую и укрепляющую; в Причащении питается духовно; в Покаянии врачует от болезней духовных — от грехов; в Священстве получает благодать духовно возрождать и воспитывать других посредством учения, молитвы и таинств; в Браке получает благодать, освящающую супружество и естественное рождение и воспитание детей; в Елеосвящении врачует и от болезней телесных посредством исцеления от духовных».

Для жизни самой Церкви — как целого, как тела Христова и как «двора овчего Христова», особенно важны:

а) таинство Тела и Крови Христовых, или Евхаристия;

б) таинство посвящения избранных лиц для служения Церкви на иерархических ступенях, или хиротония, дающая необходимую структуру Церкви, а вместе с ними;

в) таинство Крещения, обеспечивающее состав Церкви. Но и остальные таинства, предназначенные для облагодатствования отдельных верующих, необходимы для полноты жизни и святости самой Церкви.

Нужно различать «действительность» таинства (то есть то, что оно само по себе есть подлинная благодатная сила) от «действенности» таинства (то есть от того, насколько принимающий таинство удостоивается его благодатной силы). Таинства «суть орудия, которые необходимо действуют благодатно на приступающих к оным» (Послание восточных патриархов. Член 15); однако плодотворность их принятия верующими — их обновляющая спасительная сила — зависит от того, достоин ли человек приступает к таинству; недостойное принятие его может повлечь за собой не оправдание, а осуждение. Благодать не стесняет свободы человека, не действует на нее непреодолимо. Часто люди, пользующиеся таинствами веры, не получают от них того, что они могут дать: ибо не открыты для благодати сердца их или же не поберегли они принятых ими даров Божиих. Вот почему бывает, что люди крещенные не только не исполняют обетов, данных ими или их восприемниками при Крещении, и не только лишаются благодати Божией, уже данной им, но нередко — к гибели своей духовной — становятся врагами Божиими, отрицателями, неверующими, «отступниками». Этими жизненными фактами нисколько не

умалается достоинство таинств. Великие достижения святости, праведности, сонмы мучеников за веру, исповедников, подвижников и чудотворцев, ставших еще на земле «земными ангелами, небесными человеками», достижения невиданные вне истинного христианства — суть действия невидимой благодати Божией, полученной в Крещении и Миропомазании, возгреваемой через покаяние и причащение Святых Таин и сохраняемой в смиренном и трепетном сознании, что в каждом христианине *«Христос есть воинствующий и побеждающий, и Он же есть призывающий Бога, и молящийся, и благодарящий, и благоговеющий, и ищущий с молением и смирением, — все это совершает Христос, радуясь и веселясь, когда видит, что в каждом христианине есть и пребывает то убеждение, что Христос есть совершающий все это»* (Симеон Новый Богослов. Слово 4).

## Таинство Крещения

### *Установление таинства Крещения*

В ряду таинств Святой Церкви на первом месте стоит таинство Крещения. Оно служит дверью, вводящей в благодатное царство — 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 этого Таинства для спасения. *Истинно, истинно говорю тебе, если кто не родится свыше, не может увидеть Царствия Божия* (Ин. 3, 3). Когда Никодим выразил недоумение, *как может человек родиться, будучи стар* (Ин. 3, 4), то Спаситель ответил, что новое рождение будет совершаться **водою и Духом**: *...Истинно, истинно говорю тебе, 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. 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 Святого Духа, уча их соблюдать всё, что Я повелел вам; и се, Я с вами во все дни до скончания века* (Мф. 28, 19–20), — и к этому прибавил: *Кто будет веровать и креститься, спасен будет; а кто не будет веровать, осужден будет* (Мк. 16, 16). В день сошествия Святого Духа на апостолов, когда после речи апостола 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 Святого Духа* (Деян. 2, 38). Там же, в книге Деяний, приведены отдельные случаи Крещения, совершенного апостолами. Так, апостол Петр крестил Корнилия (см. Деян. 10, 24–48), апостол Павел — Лидию и домашних ее, стража темничного с домом его (см. Деян. 16, 14–15, 25–34).

### **Значение таинства**

Таинственная благодатная сторона Крещения указана уже в приведенных местах Священного Писания: Крещение есть **«новое рождение»**; оно совершается для **спасения** людей (см. Мк. 16, 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 возлюбил Церковь и предал Себя за нее, чтобы освятить ее,*



*очистив банею водною посредством слова* (то есть Крещением с произнесением установленных слов. — Прим. авт.) (Еф. 5, 25–26). *Омылись... осыятились... оправдались именем Господа нашего Иисуса Христа и Духом Бога нашего* (1 Кор. 6, 11). *Итак, мы погреблись с Ним крещением в смерть, дабы, как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни* (Рим. 6, 4). Крещение названо банею возрождения (Тит. 3, 5). Что касается стороны субъективной, относящейся к душевному настроению самого крещаемого, то ее указывает апостол Петр, называя Крещение **обещанием Богу доброй совести** (1 Пет. 3, 21). Через Крещение вместе с тем происходит присоединение к Церкви.

### **Способ совершения таинства**

Сравнение Крещения с банею водною, гробом и другие данные указывают, что это таинство должно совершаться посредством погружения. Само греческое слово βαπτίζω значит «погружаю». О Крещении евнуха Филиппом читаем в книге Деяний: *...Сошли оба в воду, Филипп и евнух; и (Филипп) крестил его. Когда же они вышли из воды, Дух Святой сошел на евнуха* (Деян. 8, 38–39). В виде исключения Церковь признает христианский мученический подвиг некрещеных как «Крещение кровию». Крещение обливательное Церковью признается, но не одобряется, как неканоническое. Погружение в воду бывает трехкратное с произнесением слов: *Крещается раб Божий во имя Отца и Сына и Святаго Духа* согласно заповеди, данной Самим Христом (см. Мф. 28, 19). Так оно и совершалось в древней Церкви. Об этом упоминает уже послание апостола Варнавы, а Тертуллиан прямо замечает, указывая на слова Спасителя о Крещении, что «образ Крещения предписан»,

и свидетельствует о троекратном погружении, а также отмечает одну частность — требование от крещаемого отречения от сатаны и ангелов его и затем исповедания веры.

В некоторых местах Священного Писания говорится о Крещении во имя Господа Иисуса (см. Деян. 2, 38; 8, 16; 10, 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 (см. Рим. 6, 3; Гал. 3, 27; 1 Кор. 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 крестѣтесь, во Христа облекѣтесе*.

### **Необходимость Крещения**

Так как в Крещении человек получает вместо прежнего ветхого бытия новое бытие и жизнь, становится чадом Божиим, членом тела Христова или Церкви и наследником вечной жизни, то отсюда ясно, что Крещение необходимо для всех, в том числе и для младенцев, чтобы, возрастая телом и духом, возрастили они во Христе. В писаниях апостольских неоднократно упоминается о Крещении целых семейств (дом Лидии, дом темничного стража (см. Деян. 16, 14–15, 25–34), дом Стефанов (см. 1 Кор. 1, 16)) и нигде не упоминается об исключении младенцев. Отцы Церкви в поучениях веру-

ющим настаивают на крещении детей. Святитель Григорий Богослов, обращаясь к матерям-христианкам, говорит: «У тебя есть младенец? Не давай времени усилиться повреждению; пусть освящен будет в младенчестве и от юности посвящен Духу. Ты боишься печати по немощи естества, как малодушная и маловерная мать? Но Анна и до рождения обещала Самуила Богу, и по рождении вскоре посвятила и воспитала для священной ризы, не боясь человеческой немощи, но веруя в Бога». Однако необходимо при этом, чтобы лица, приносящие младенцев ко Крещению, сознавали всю свою ответственность за воспитание крещеного младенца в вере и добродетели христианских. Наставление об этом читаем, например, в сочинении «О Церковной иерархии» святого Дионисия Ареопагита, всегда высоко почитавшегося Церковью: «Божественным нашим наставникам угодно было допускать к Крещению и младенцев под тем священным условием, чтобы естественные родители дитяти поручали его кому-нибудь из верующих, который бы хорошо наставлял его в предметах божественных и потом заботился о дитяти, как отец, указанный свыше, и как страж его вечного спасения. Этого-то человека, когда он дает обещание руководить отрока к благочестивой жизни, заставляет иерарх произносить отречения и священное исповедание».

### **Неповторяемость Крещения**

Десятый член Символа веры гласит: *Исповедую едино крещение во оставление грехов*. Это значит, что Крещение, как духовное рождение, если оно совершено правильно, через троекратное погружение во имя Отца и Сына и Святого Духа, не может быть повторяемо; поэтому Церковь принимает и ерети-

ков, вступающих в ее лоно, без повторения Крещения, только через Миропомазание, если они крещены, как заповедано Евангелием и древней Церковью.

### ***Крещение – дверь для получения других благодатных даров***

Как видим из приведенных выше указаний святых апостолов, а также из всего учения Церкви, Крещение есть не только символ очищения и омоновения души от скверны, это — начало и источник Божественных даров, очищающий и уничтожающий собою всю греховную скверну и сообщающий новую жизнь. Прощены все грехи, первородный и личные; открыт путь для новой жизни; открыта возможность получения даров Божиих. Дальнейший рост духовный опирается на произволение человека. Но так как искушающее начало способно находить себе сочувствие в природе человека, имеющей со дня первого грехопадения склонность ко греху, то поэтому нравственное усовершенствование не обходится без борьбы. Помощь в этой внутренней борьбе человек получает во всей благодатной жизни Церкви. Дальнейшую благодатную помощь крещеному Святая Церковь подает в таинстве Миропомазания.

### **Таинство Миропомазания**

Таинство Миропомазания совершается обычно непосредственно после таинства Крещения, составляя с ним один богослужебный чин. Совершитель таинства, священнослужитель (епископ или священник), *помазует крестившагося святым миром, творя креста образ: на челе и очесех, и ноздрех, и устех, и обоих ушесех, и персех, и руках, и ногах* (Требник), с произнесением при знаменовании каждой части

тела слов: *Печать дара Духа Святаго*. Совершается это таинство также над лицами, ушедшими из еретических обществ и присоединяющимися к Православной Церкви, являясь одним из **способов** их присоединения. Совершительные слова таинства *Печать дара Духа Святаго* указывают на его значение и действие. Оно является:

- а) завершительным актом **присоединения** к Церкви, утверждением, или печатью присоединения;
- б) **печатью благодатных сил**, даруемых в нем для укрепления и возрастания в жизни духовной.

Святой Киприан пишет: «Крещенные в Церкви запечатлеваются **Господней печатью** по примеру того, как некогда крещенные самаряне приняли от апостолов Петра и Иоанна через руковозложение и молитву Духа Святого (см. Деян. 8, 14–17)... Чего у них не доставало, то совершили Петр и Иоанн... Так бывает и у нас... совершенствуются Господней печатью». И у других отцов Церкви Миропомазание называется «печатию» (Климент Александрийский, Кирилл Иерусалимский), «печатию духовною» (Амвросий Медиоланский), «печатию жизни вечной» (Лев Великий), «утверждением» (Постановления Апостольские), «совершенением» или завершением (Климент Александрийский, Амвросий). Преподобный Ефрем Сирин пишет: «Печатию Святаго Духа запечатлены все входы в душе твоей, печатью помазания запечатлены все члены твои». Святитель Василий Великий спрашивает: «Как будет оспаривать тебя ангел себе, как исхитит у врага, если не знает печати... Или не знаешь, что погубляющий миновал дома запечатленные и убивал первенцев в домах незапечатленных? Незапечатанное сокровище удобно похищается ворами, непомеченную овцу безопасно можно отманить».

Таинство это называется также «даром Духа» (Исидор Пелусиот), «таинством Духа» (Тертуллиан, Иларий), «символом Духа» (Кирилл Иерусалимский). Святой Киприан свидетельствует, что древние под словами **Господа** о рождении водою и Духом разумели под рождением водою Крещение в узком смысле, а под рождением Духом — Миропомазание.

### **Первоначальный способ совершения таинства**

Эти дары Святого Духа первоначально подавались в первенствующей Церкви через руковозложение.

Об этом читаем в книге Деяний (8, 14—17), где рассказывается, что находившиеся в Иерусалиме апостолы, услышав, что **самаряне** приняли Слово Божие, послали к ним Петра и Иоанна, которые, придя, помолились о них, чтобы они приняли Духа Святого: *Ибо Он не сходил еще ни на одного из них, а только были они крещены во имя Господа Иисуса. Тогда возложили руки на них, и они приняли Духа Святого* (Деян. 8, 16—17). Также и в Деяниях (19, 2—6) об апостоле Павле читаем, что когда Павел встретил в **Ефесе** учеников, крестившихся только Иоанновым крещением, то, *услышав это, они крестились во имя Господа Иисуса, и, когда Павел возложил на них руки, нисшел на них Дух Святой...* (Деян. 19, 5—6).

Из этих повествований книги Деяний видим, что в некоторых случаях благодатное действие принятых таинств Крещения и его печати, руковозложения, выражалось непосредственными видимыми проявлениями озарения от Духа Святого, соединенными с духовной радостью новообращенных от сознания того, что они присоединены к святому Обществу и для них открылось начало новой, облагодатствованной жизни.

Каким образом благодатное руково­з­ло­же­ние пе­ре­шло в благодатное пома­за­ние миром? Об этом можно сделать двоякое предполо­же­ние. Возможно, апосто­лы, препо­да­вая уверовав­шим Ду­ха Свя­то­го че­рез воз­ло­же­ние рук, вме­сте с тем нераз­дельно упо­тре­бля­ли по­ма­за­ние, о ко­то­ром не со­об­ща­ет­ся в кни­ге Дея­ний. Но ве­ро­ят­нее, что они са­ми же за­ме­ни­ли ви­ди­мый знак таин­ства — воз­ло­же­ние рук (мо­жет быть, сна­ча­ла в слу­ча­ях сво­е­го лич­но­го от­сут­ствия) дру­гим ви­ди­мым свя­щен­но­дей­ст­ви­ем — по­ма­за­ни­ем крестив­ших­ся миром, по­лу­чен­ным из рук апосто­лов. Так или ина­че, таин­ство Ми­ро­по­ма­за­ния, не­со­мнен­но, идет от апосто­лов; а им оно было ука­за­но Бо­же­ствен­ным Учи­те­лем. Апосто­л Павел пи­шет: *Утверждающий же нас с вами во Христе и помазавший нас есть Бог, Который и запечатлел нас и дал залог Духа в сердца наши* (2 Кор. 1, 21–22). Са­ми со­вер­ши­тель­ные слова таин­ства — *Печать дара Ду­ха Свя­то­го* — тесно свя­за­ны со сле­ду­ю­щим из­ре­че­ни­ем апосто­ла. Он пи­шет: *И не оскорбляйте Свя­то­го Ду­ха Бо­жия, Ко­то­рым вы запечатлены<sup>1</sup> в день искуп­ле­ния<sup>2</sup>* (Еф. 4, 30). «Днем искуп­ле­ния» в Свя­щен­ном Пи­са­нии на­зы­ва­ет­ся Креще­ние; под «за­пе­чат­ле­ни­ем Свя­то­го Ду­ха», оче­вид­но, раз­у­ме­ет­ся «пе­чать Ду­ха Свя­то­го», сле­до­ва­в­шая не­по­сред­ст­вен­но по­сле Креще­ния.

Также в по­сла­нии апосто­ла Иоанна читаем: *Вы имеете пома­за­ние от Свя­то­го и зна­е­те всё*, — и да­лее: *по­ма­за­ние, ко­то­рое вы по­лу­чи­ли от Не­го, в вас пре­бы­ва­ет, и вы не име­е­те нуж­ды, чтобы кто учил*

---

<sup>1</sup> (ἐν ᾧ) ἐσφραγίσθητε — аорист изъявительного на­кло­не­ния пас­сив­но­го за­ло­га от σφραγίζω — *за­пе­чат­ы­вать* (ср. σφραγίς — *пе­чать*).

<sup>2</sup> (εἰς ἡμέραν) ἀπολύτρωσος — роди­тель­ный па­деж един­ствен­но­го чис­ла (в ро­ли не­со­гласо­ван­но­го опре­де­ле­ния) от ἀπολύτρωσις — *вы­куп, ос­во­бо­ж­де­ние за вы­куп*.

вас; но как самое сие помазание учит вас всему, и оно истинно и неложно, то, чему оно научило вас, в том пребывайте (1 Ин. 2, 20, 27). В приведенных словах апостолов Павла и Иоанна термин «помазание» указывает на сообщение уверовавшим **духовного дара**; но, очевидно, этот термин мог употребляться в духовном значении именно потому, что христиане имели перед своими глазами вещественное помазание.

Святые отцы Церкви ставят само слово «христиане» в тесную связь с Миропомазанием. Χρῖσμα<sup>1</sup>, χριστός<sup>2</sup> — значит помазание, помазанник. «Сделавшись причастными Христу, — говорит святитель Кирилл Иерусалимский, — вы достойно именуетесь христианами, то есть помазанными, и о вас Бог сказал: *не прикасайтесь помазанным Моим* (Пс. 104, 15)».

В 8-й главе книги Деяний апостолов говорится о том, как после проповеди диакона апостола Филиппа в Самарии крестились многие люди и как затем апостолы, находившиеся в Иерусалиме, услышав, что самаряне приняли слово Божие, послали к ним Петра и Иоанна специально для того, чтобы они возложили руки на крещеных, и они приняли Духа Святого (см. Деян. 8, 12–17). Из этого повествования можно заключить, что кроме глубоко таинственной стороны низведения даров Духа это руковозложение (а за ним и Миропомазание) являлось одновременно и **подтверждением правильности Крещения** (ввиду того, что в недавние времена (перед описываемыми событиями) водное крещение совершалось как «крещение покаяния», а также того, что тогда, как и в течение всей исто-

<sup>1</sup> Χρῖσμα — буквально: намазываемое.

<sup>2</sup> Χριστός — буквально: помазанный.



рии Церкви, были крещения еретические) и печатью **присоединения** крещеных к Церкви, что именно **поэтому** оно совершалось самими апостолами и их преемниками — епископами, как **блюстителями состава Церкви** (между тем как даже совершение Евхаристии всегда предоставлялось также и пресвитерам).

С широким распространением святой веры, когда стали обращаться ко Христу во всех странах мира, апостолы и их непосредственные преемники, епископы, не могли лично являться повсюду, чтобы тотчас, по Крещении, низводить на всех крестившихся Святого Духа через возложение рук. Поэтому, может быть, и «изволилось Духу Святому», обитавшему в апостолах, заменить возложение рук действием Миропомазания. Было установлено, что освящение мира должны совершать сами апостолы, а также епископы, помазание же освященным миром крестившихся — пресвитеры. Мир, а не другое вещество, могло быть избрано в этом случае потому, что и в Ветхом Завете помазание миром совершалось для низведения на людей особых духовных даров (Исх. 28, 41; 1 Цар. 16, 13; 3 Цар. 1, 39). Тертуллиан пишет: «По исшествии из купели мы помазываемся благословенным елеем по древнему чину, как обыкновенно были помазываемы на священство елеем из рога...» Шестое правило Карфагенского Собора запрещает пресвитерам только **освящение** мира.

### *Мир, его освящение*

Подобно тому как посланы были **апостолы** к крещеным самарянам для низведения на них Духа Святого, так и мир, употребляемое для таинства Миропомазания, по установлению Церкви должно быть

освящено **епископом**, как высшим преемником апостолов. Освящение мира происходит в особо торжественном священнодействии с участием по возможности других епископов Церкви.

Разделение совершения Миропомазания и Крещения произошло на Западе около XIII века. При этом в Римской Церкви совершается помазание одного чела, тогда как в Православной Церкви поминаются миром чело, очи, ноздри, уста, уши, грудь, руки и ноги. Подается оно в Римской Церкви достигшим 10-летнего возраста и совершается епископом.

Вне таинства Миропомазания миро употребляется в исключительных случаях. Так, при освящении храма знаменуется святым миром святой престол, на котором будет совершаться таинство святого Тела и Крови Христовых, а также стены храма. Как особый чин, Миропомазание совершается при восшествии на царский престол православных царей.

### Таинство Евхаристии

Евхаристия<sup>1</sup> (буквально: «благодарение») есть таинство, в котором хлеб и вино предложения прелагаются Духом Святым в истинное Тело и истинную Кровь Господа Иисуса Христа, и затем верующие приобщаются их для теснейшего соединения со Христом и жизни вечной. Это таинство состоит, таким образом, из двух отдельных моментов:

1) преложения, или пресуществления, хлеба и вина в Тело и Кровь Господни;

2) причащения этих святых Даров.

---

<sup>1</sup> От греч. *εὐχαριστία*.

Оно имеет названия: Евхаристия; Вечеря Господня; Трапеза Господня; Таинство Тела и Крови Христовых. Тело и Кровь Христовы в этом таинстве называются Хлебом небесным и Чашей жизни, или Чашей спасения; Святыми Таинами; бескровной Жертвой. Евхаристия есть величайшее таинство христианское.

### **Предустановление таинства**

До первого совершения этого таинства на Тайной Вечере Христос обетовал его в Своей беседе о хлебе живом по случаю насыщения пяти тысяч человек пятью хлебами. Господь учил: *Я хлеб живой, сшедший с небес; ядущий хлеб сей будет жить вовек; хлеб же, который Я дам, есть Плоть Моя, которую Я отдам за жизнь мира* (Ин. 6, 51). Иудеи, очевидно, поняли слова Христа буквально. Они стали говорить между собой: *Как Он может дать нам есть Плоть Свою?* (Ин. 6, 52). И Господь не сказал иудеям, что они поняли Его неправильно, а только еще с большей силой и ясностью продолжал речь в том же смысле: *истинно, истинно говорю вам: 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. Ибо Плоть Моя истинно есть пища, и Кровь Моя истинно есть питие. Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь пребывает во Мне, и Я в нем* (Ин. 6, 53—56). Так же буквально поняли слова Христа ученики Его: *Какие странные слова! кто может это слушать?* (Ин. 6, 60), — говорили они. Спаситель, чтобы убедить их в возможности такого чудесного вкушения, указал на другое чудо, на чудо Своего будущего вознесения на небо: *Это ли соблазняет вас? Что ж, если увидите Сына Чело-*

*веческого восходящего туда, где был прежде?* (Ин. 6, 61–62). Далее Христос прибавляет: *Дух животворит; плоть не пользует нимало. Слова, которые говорю Я вам, суть дух и жизнь* (Ин. 6, 63). Этим замечанием Христос не требует понимания Его беседы о хлебе животном в «переносном» смысле. *Есть из вас некоторые неверующие* (Ин. 6, 64), — тут же прибавляет Он. Этими словами Спаситель Сам указывает, что слова Его трудны для веры: как это верующие будут есть Его тело и пить Его кровь? Но Он подтверждает, что говорит о Своем действительном Теле. Его слова о Своих Теле и Крови суть «дух и жизнь», они свидетельствуют, что:

а) приобщающийся их будет иметь жизнь Вечную и будет воскрешен для Царства Славы в последний день;

б) приобщающийся их входит в теснейшее общение со Христом.

Его слова говорят не о жизни по плоти, но о жизни по духу. «Хлеб небесный и Чашу жизни вкусите и видите, яко благ Господь», — слышим мы на литургии Преждеосвященных Даров. Приобщение это важно не для утоления физического голода, как было при насыщении манной в пустыне, а ныне при насыщении пяти тысяч, — а важно для жизни Вечной.

### **Установление таинства и совершение его в апостольские времена**

Тогда как предуказание Спасителя на будущее установление таинства Евхаристии дано в Евангелии от **Иоанна**, — само установление таинства описывается у трех Евангелистов — **синоптиков** Матфея, Марка и Луки, а затем повторено апостолом **Павлом**.

В Евангелии от Матфея повествуется: *И когда они ели, Иисус взял хлеб и, благословив, преломил и, раздавая ученикам, сказал: примите, ядите: сие есть Тело Мое. И, взяв чашу и благодарив, подал им и сказал: пейте из нее все, ибо сие есть Кровь Моя Нового Завета, за многих изливаемая во оставление грехов* (Мф. 26, 26–28).

О том же сообщается в 14-й главе Евангелия от Марка (Мк. 14, 22–24), а также в Евангелии от Луки: *И, взяв хлеб и благодарив, преломил и подал им, говоря: сие есть Тело Мое, которое за вас предается; сие творите в Мое воспоминание. Также и чашу после вечери, говоря: сия чаша есть Новый Завет в Моей Крови, которая за вас проливается* (Лк. 22, 19–20).

О том же читаем у апостола Павла: *Ибо я от Самого Господа принял то, что и вам передал, что Господь Иисус в ту ночь, в которую предан был, взял хлеб и, возблагодарив, преломил и сказал: примите...* (1 Кор. 11, 23–24).

Слова Спасителя на Тайной Вечере: *Сие есть Тело Мое, которое за вас предается* (Лк. 22, 19) ...*Сие есть Кровь Моя Нового Завета, за многих изливаемая во оставление грехов* (Мф. 26, 28), — совершенно ясны и определены и не допускают иного толкования, кроме прямого, а именно: ученикам преподаны истинное Тело и истинная Кровь Христовы; и это совершенно согласно с обетованием Спасителя о Его Теле и Крови (см. Ин. 6, 53–57).

Приобщив учеников, Господь заповедал: *Сие творите в Мое воспоминание*. Эта жертва должна совершаться *доколе Он придет* (1 Кор. 11, 26), как наставляет апостол Павел, то есть до Второго пришествия Господня. Это следует и из слов Спасителя: *Если не будете есть Плоти Сына Человеческого и пить Крови Его, то не будете иметь в себе жизни*

(Ин. 6, 53). И действительно, Евхаристия принята Церковью от первых дней, как величайшее таинство; установление ее сохраняется с наивысшим тщанием и благоговением. Она и совершается и будет совершаться до скончания мира.

О совершении таинства Евхаристии в апостольские времена Церкви Христовой читаем в книге Деяний апостолов (см. Деян. 2, 42, 46; 20, 7) и у апостола Павла в Послании к Коринфянам. Апостол Павел пишет:

**1 Кор. 10, 16–17:** *Чаша благословения, которую благословляем, не есть ли приобщение Крови Христовой? Хлеб, который преломляем, не есть ли приобщение Тела Христова? Один хлеб, и мы многие одно тело; ибо все причащаемся от одного хлеба.*

**1 Кор. 11, 26–30:** *Ибо всякий раз, когда вы едите хлеб сей и пьете чашу сию, смерть Господню возвещаете, доколе Он придет. Посему, кто будет есть хлеб сей или пить чашу Господню недостойно, виновен будет против Тела и Крови Господней. Да испытывает же себя человек, и таким образом пусть ест от хлеба сего и пьет из чаши сей. Ибо, кто ест и пьет недостойно, тот ест и пьет осуждение себе, не рассуждая о Теле Господнем. Оттого многие из вас немощны и больны и немало умирает.*

В приведенных словах апостол наставляет, с каким благоговением и предварительным самоиспытанием надлежит христианину приступать к Причастию, и внушает, что это есть не простая пища и питье, но принятие истинных Тела и Крови Христовых.

Соединяясь со Христом в Евхаристии, верующие соединяются и друг с другом: *Один хлеб, и мы многие одно тело; ибо все причащаемся от одного хлеба* (1 Кор. 10, 17).

**Преложение хлеба и вина  
в таинстве Евхаристии**

В таинстве Евхаристии, — в то самое время, когда священнослужитель, призывая Святого Духа на предложенные Дары, благословляет их с молитвой к Богу Отцу: *И сотвори убо Хлеб сей Честное Тело Христа Твоего. А еже в Чаши сей, Честную Кровь Христа Твоего. Преложив Духом Твоим Святым*, — хлеб и вино действительно прелагаются в Тело и Кровь наитием Духа Святого. После этого момента, хотя наши глаза видят на священной трапезе хлеб и вино, но в самом существе, невидимо для чувственных очей, это — истинное Тело и истинная Кровь Господа Иисуса, только под видом хлеба и вина.

Таким образом, освященные Дары — это не только знаки или символы, напоминающие верующим об искуплении, как учил реформатор Цвингли. Не одним только Своим «действием и силою» («динамически») присутствует в них Иисус Христос, как учил Кальвин; присутствует не только в смысле «проницания», как учат лютеране (признающие сопричастие Христово «с хлебом, под хлебом, в хлебе»), — но освященные Дары в таинстве **прелагаются**, или (термин более поздний) **пресуществляются** в истинное Тело и истинную Кровь Христовы, как сказал Спаситель: *Ибо Плоть Моя истинно есть пища, и Кровь Моя истинно есть питие* (Ин. 6, 55).

Эта истина выражена в Послании восточных патриархов в следующих словах: «Веруем, что в сем священнодействии предлежит Господь наш Иисус Христос не символически — *τυπικῶς*, не образно — *εἰκονικῶς*, не преизбытком благодати, как в прочих таинствах, не одним наитием, как это некоторые от-

цы говорили о Крещении, и не через «проницание» хлеба, так, чтобы Божество Слова «входило» в предложенный для Евхаристии хлеб существенно, как последователи Лютера довольно неискусно и недостойно изъясняют; но истинно и действительно, так что по освящении хлеба и вина хлеб прелажается, пресуществляется, претворяется, преобразуется в самое **истинное** Тело Господа, которое родилось в Вифлееме от Приснодевы, крестилось во Иордане, пострадало, погребено, воскресло, вознеслось, сидит одесную Бога Отца, явится на облаках небесных; а вино претворяется и пресуществляется в самую **истинную** Кровь Господа, которая во время страдания Его на кресте излилась за жизнь мира. Еще веруем, что по освящении хлеба и вина остаются уже не самый хлеб и вино, но самое Тело и Кровь Господа под видом и образом хлеба и вина».

Такое учение о святом таинстве причащения содержится у всех святых отцов, начиная от древнейших, как святой Игнатий Богоносец, и других древних церковных писателей, как святой Иустин Философ. Впрочем, у самых древних это учение не выражено в совершенно точных терминах и некоторые выражения приближаются к символическому истолкованию (на что указывают протестанты); однако способ их выражения отчасти объясняется теми полемическими задачами, которые они при этом ставили себе (Ориген — против грубочувственного отношения к таинству, Тертуллиан — против ереси Маркиона, а апологеты — защищая общие христианские истины перед язычниками, но не вводя их в глубину таинств).

Отцы, участвовавшие в Первом Вселенском Соборе, исповедали: «На божественной трапезе мы не должны просто видеть предложенный хлеб и чашу,



но, возвышаясь умом, должны верою разуметь, что на священной трапезе лежит Агнец Божий, взявляя грехи мира, приносимый в жертву священниками, и, истинно приемля честное Тело и Кровь Его, должны веровать, что это знамение нашего воскресения».

Для доказательства же и объяснения возможности такого претворения хлеба и вина силою Божиею в Тело и Кровь Христовы древние пастыри указывали на всемогущество Творца и на особенные дела Его всемогущества: на сотворение мира из ничего, на таинство Воплощения, на чудеса, упоминаемые в святых книгах, в частности — на претворение воды в вино (Златоуст, Амвросий, Кирилл Иерусалимский, Дамаскин), и на то, как в нас самих хлеб и вино или вода, принимаемые нами в пищу, неведомо для нас, пресуществляются в наши тело и кровь (Преподобный Иоанн Дамаскин).

**Частные положения об образе  
пребывания Господа Иисуса Христа  
в Святых Дарах**

1. Хотя хлеб и вино претворяются в таинстве собственно в Тело и Кровь Господа, но Он есть в этом таинстве **всем существом Своим**, то есть и душою Своею и самым Божеством Своим, которое нераздельно соединено с Его человечеством.

2. Хотя, далее, Тело и Кровь Господа раздробляются в таинстве Причащения и разделяются, однако мы веруем, что в **каждой части** и в малейшей частице Святых Таин принимается причастниками весь Христос по существу Своему, то есть с душою и Божеством, как совершенный Бог и совершенный Человек. Эту веру святая Церковь выражает в словах священнослужителя при раздроблении святого

Агнца: *Раздробляется и разделяется Агнец Божий, раздробляемый и неразделяемый, всегда ядóмый и никогдаже изживáемый, но причащающиеся освяща́яй.*

3. Хотя в одно и то же время бывает много святых литургий во вселенной, но не много Тел Христовых, а один и тот же Христос присутствует и преподается Телом Своим **во всех храмах верных.**

4. Хлеб предложения, приготовляемый порознь во всех Церквах, по освящении и по предложении его становится **одно и то же с Телом, сущим на небесах.**

5. После пресуществления хлеба и вина в таинстве Евхаристии в Тело и Кровь, они уже не возвращаются в прежнее свое естество, а остаются **Телом и Кровию Господа навсегда**, независимо от того, будут ли они или не будут потреблены верующими. Поэтому Православная Церковь издревле имеет обычай совершать в известные дни литургию на **прежде освященных Дарах**, веруя, что Дары эти, освященные на предыдущей литургии, остаются истинными Телом и Кровию Христовыми; имеет также издревле обычай хранить освященные Дары в священных сосудах для напутствования ими умирающих. Известно, что в древней Церкви существовал обычай отсылать освященные Дары через диаконов христианам, не имевшим возможности приобщиться Святых Даров в храме, например, исповедникам, заключенным в темницах, и кающимся; нередко в древности верующие приносили с благоговением Святые Дары из храмов в свои дома, а подвижники брали их с собою в пустыни для приобщения.

6. Так как Богочеловеку Христу подобает единое нераздельное Божеское поклонение и по Божеству и по человечеству вследствие нераздельного их соединения, то и святым тайнам Евхаристии надлежит

воздавать **ту же честь и поклонение**, какие мы воздаем Самому Господу Иисусу Христу.

### **Отношение Евхаристии к Голгофской жертве**

Евхаристическая жертва **не есть повторение** крестной жертвы Спасителя, это — принесение жертвенных Тела и Крови, однажды вознесенных нашим Икупителем на Крест, *всегда ядóмых и николѣже иждивѣаемых*. Голгофская жертва и жертва Евхаристии **нераздельны** между собою, составляя собственно одну Жертву; но одновременно и **различаются** между собою. Они нераздельны: это одно и то же благодатное дерево жизни, насажденное Богом на Голгофе, но наполняющее таинственными ветвями своими всю Церковь Божию и до конца веков питающее своими спасительными плодами всех ищущих жизни Вечной. Но они и различаются: приносимая в Евхаристии жертва называется бескровной и бесстрастной, так как она совершается по Воскресении Спасителя, Который, *воскреснув из мертвых, уже не умирает: смерть уже не имеет над Ним власти* (Рим. 6, 9); она приносится **без страдания**, без пролития крови, без смерти, хотя и совершается в воспоминание страданий и смерти Божественного Агнца.

### **Значение Евхаристии как жертвы**

Она есть жертва **хвалы и благодарения**. Священнослужитель, совершающий бескровную жертву, по чину литургии святителей Василия Великого и Иоанна Златоуста перед освящением Даров в тайной молитве воспоминает великие дела Божии, прославляет и благодарит Бога во Святой Троице за воззва-

ние человека из небытия, за многообразное попечение о нем после грехопадения и за домостроительство спасения его через Господа Иисуса Христа. В эти святые минуты и все присутствующие в храме христиане, славя Бога, взывают к Нему: *Тебе поем, Тебе благословим, Тебе благодарим, Господи...*

Евхаристия есть также жертва **умиловительная** за всех членов Церкви. Преподаявая ученикам Тело Свое, Господь сказал о нем: *которое за вас предается* (Лк. 22, 19), и, преподаявая Свою Кровь, прибавил: *за вас и за многих* *изливаемая во оставление грехов* (Лк. 22, 20; Мф. 26, 28). Поэтому-то от начала христианства бескровная жертва была приносима о памяти и оставлении грехов как живущих, так и умерших. Это видно из чинопоследования всех литургий, начиная с литургии святого апостола Иакова, и сама эта жертва нередко прямо называется в них жертвою умиловления.

Евхаристия есть жертва, теснейшим образом **соединяющая всех верных** во единое тело во Христе. Поэтому по пресуществлении Святых Даров, как и раньше на проскомидии, священнослужитель поминает Пресвятую Владычицу Богородицу и всех святых, присовокупляя: *ихже молитвами посети нас, Боже*, а затем переходит к поминанию живых и умерших (вся Церковь Христова).

Евхаристия есть и жертва **просительная**: о мире церквей, о благостоянии мира, о властях, о находящихся в немощах и трудах, о всех требующих помощи — *и о всех и за вся*.

### **Выводы литургического характера**

Основываясь на евангельских и апостольских повествованиях, а также на практике древней Церкви, делаем следующие выводы:

1. В Евхаристии, как апостолам были преподаны на Тайной Вечере, так и всем верующим должны быть преподаваемы — не только Тело Христово, но и Кровь Христова. *Пейте из нее все* (Мф. 26, 27), — заповедал Спаситель. *Да испытывает же себя человек, и таким образом пусть ест от хлеба сего и пьет из чаши сей* (1 Кор. 11, 28)<sup>1</sup>.

2. *Все причащаемся от одного хлеба* (1 Кор. 10, 17), — пишет апостол. И в древней Церкви каждая община приобщалась от единого хлеба. И в православной литургии благословляется и преломляется один хлеб, также как благословляется одна чаша<sup>2</sup>.

3. Во всех местах Священного Писания, где говорится о хлебе Евхаристии, хлеб называется по-гречески *ἄρτος* (6-я глава Евангелия от Иоанна, у евангелистов Матфея, Марка, Луки, у апостола Павла и в книге Деяний). *Ἀρτος* обычно обозначает пшеничный хлеб, поднявшийся на закваске («опресночный» выражается по-гречески прилагательным *ἄζυμος*). Известно, что в апостольское время, то есть от самого начала, от своего установления Евхаристия совершалась в течение всего года, еженедельно, когда у иудеев опресноков не приготавливали; значит, совершалась даже в иудейско-христианских общинах на квасном хлебе. Тем более это нужно сказать об общинах христиан из язычников, которым вовсе был чужд закон об опресноках. В первохристианской Церкви вещество для таинства Евхаристии заимствовалось обычно, как известно, из приношений народа, который, без сомнения, приносил в храм из домов хлеб обыкновенный, квасный; он предназна-

---

<sup>1</sup> Это не соблюдается в Латинской Церкви, где миряне лишены чаши.

<sup>2</sup> Благословение «единого» хлеба тоже нарушено во втором тысячелетии Латинской Церковью.

чался вместе и для вечерей любви, и для вспомоществования бедным.

### **Необходимость и спасительность причащения Святых Таин**

Причащаться Тела и Крови Господних — существенная, необходимая, спасительная и утешительная обязанность каждого христианина. Это видно из слов Спасителя, которые Он изрек еще при обетовании о таинстве Евхаристии: *Истинно, истинно говорю вам: 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. 6, 53—54).

Спасительные плоды или действия таинства Евхаристии, если только мы приобщаемся их достойно, следующие:

— оно теснейшим образом соединяет нас с Господом: *Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь пребывает во Мне, и Я в нем* (Ин. 6, 56);

— оно питает наши душу и тело и способствует нашему укреплению, возвышению, возрастанию в жизни духовной: *Ядущий Меня жить будет Мною* (Ин. 6, 57);

— принимаемое достойно, оно служит для нас залогом будущего воскресения и вечноблаженной жизни: *Ядущий хлеб сей жить будет во век* (Ин. 6, 58).

Необходимо, однако, помнить, что эти спасительные плоды Евхаристия приносит только для тех, кто приступает к ним с верою и покаянием; недостойное же вкушение Тела и Крови Христовых принесет осуждение: *Кто ест и пьет недостойно, тот ест и пьет осуждение себе, не рассуждая о Теле Господнем* (1 Кор. 11, 29).

### Таинство Покаяния

Таинство Покаяния — это благодатное священнодействие, в котором после принесения верующим раскаяния в грехах дается отпущение грехов милостью Божиею через посредство пастыря Церкви согласно обетованию Спасителя.

В таинстве Покаяния врачуются духовные болезни человека, снимаются нечистоты души, и христианин, получив разрешение грехов, снова становится невинным и освященным, каким он вышел из вод крещения. Поэтому таинство Покаяния называется «духовной лечебницей». Грехи, влекущие человека к падению, притупляющие его ум, сердце и совесть, ослепляющие его духовный взор, обессиливающие его христианскую волю, уничтожаются, и восстанавливается вновь его живая связь с Церковью и Господом Богом. Облегченный от бремени грехов человек вновь оживает духовно и становится способным укрепляться и совершенствоваться в добром христианском пути.

Таинство покаяния состоит из двух основных действий:

1. Исповедание перед пастырем Церкви своих грехов кающимся христианином.
2. Молитвенное прощение и разрешение грехов, произносимое священнослужителем.

Таинство это называют также **таинством исповеди** (хотя исповедание грехов составляет только первую, предварительную его часть), что указывает на важность искреннего раскрытия своей души и осознания своих грехов.

*Если говорим, что не имеем греха, — обманываем самих себя, и истины нет в нас. Если исповедуем грехи наши, то Он, будучи верен и праведен, простит*

*нам грехи наши и очистит нас от всякой неправды* (1 Ин. 1, 8–9).

**Исповедание**, то есть произнесение вслух, является выражением **внутреннего покаяния**, его результатом, показателем. Что же такое покаяние? Покаяние — не только **сознание** своей греховности или простое **признание** себя недостойным; даже не только сокрушение и **сожаление** о допущенных падениях и слабостях, не только **раскаяние** (хотя все эти моменты обязательно входят в покаяние). Покаяние — это проявление **воли к исправлению**, желание и твердое намерение, решимость бороться с дурными склонностями<sup>1</sup>. Покаянное состояние души соединяется с прошением помощи Божией для борьбы с грехом. Такое сердечное и искреннее покаяние нужно для того, чтобы действенность этого таинства простиралась не только на **снятие** грехов, но чтобы в раскрытую душу входило благодатное **врачевство**, не допускающее, чтобы душа снова погрузилась в грязь греха.

Само название вслух своих духовных болезней и падений перед духовником — или исповедание грехов — имеет то значение, что в нем преодолеваются:

- а) гордыня — главный источник грехов;
- б) уныние от безнадежности своего исправления и спасения.

Выявление греха уже приближает к его искоренению.

Приступающий к таинству Покаяния готовит себя к нему так называемым говеньем, то есть молит-

---

<sup>1</sup> Словом *покаяние* в церковно-славянском и русском языках передается греческое слово μετανοια, буквальное значение которого — *перемена образа мыслей*.



венным подвигом, постом и углублением в самого себя с целью раскрыть и осознать свою греховность.

Навстречу кающемуся христианину стремится милость Божия, свидетельствующая устами пастыря-духовника, что Небесный Отец не отвергает идущего к Нему, как не отверг блудного сына и кающегося мытаря. Свидетельство это заключается в словах особой разрешительной молитвы, произносимой священнослужителем.

### Установление таинства

Таинство Покаяния Господь установил, после Воскресения явившись собравшимся вместе (кроме Фомы) ученикам. Он торжественно произнес: *Мир вам!.. Сказав это, дунул, и говорит им: примите Духа Святого. Кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся* (Ин. 20, 21–23). Кроме того, Христос Спаситель еще прежде двукратно изрек обетование об этом таинстве. В первый раз сказал апостолу Петру, когда тот исповедал Его от лица всех апостолов Сыном Божиим: *И дам тебе ключи Царства Небесного: и что́ свяжешь на земле, то́ будет связано на небесах, и что́ разрешишь на земле, то́ будет разрешено на небесах* (Мф. 16, 19); в другой раз засвидетельствовал всем апостолам: *Если (кто. — Прим. авт.) и церкви не послушает, то да будет он тебе, как язычник и мытарь. Истинно говорю вам: что́ вы свяжете на земле, то́ будет связано на небе; и что́ разрешите на земле, то́ будет разрешено на небе* (Мф. 18, 17–18).

Священнослужители являются только видимыми орудиями при совершении таинства, которое невидимо совершает через них Сам Бог.

Святитель Иоанн Златоуст, имея в виду Божественное установление власти пастырей Церкви ре-

шить и вязать, говорит: «Священники определяют до́лу, Бог утверждает горé, и Владыка согласуется со мнением Своих рабов». Священник является здесь орудием милости Божией и отпускает грехи не от себя, но во имя Святой Троицы.

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 Иисуса и надеждою на Его милость. *Пришел призвать не праведников, но грешников к покаянию* (Мф. 9, 13), — говорил Спаситель, и как ни велико было грехопадение апостола Петра, Он простил его, когда тот истинно покался. Известно, что святой апостол Петр призывал к покаянию даже тех иудеев, которые распяли истинного Мессию (см. Деян. 2, 36—38), и потом призывал Симона волхва, родоначальника всех еретиков (см. Деян. 8, 22). А апостол Павел разрешил покаявшегося кровосмесителя, подвергнув его прежде временному отлучению (2 Кор. 2, 7—10).

Однако необходимо помнить, что отпущение грехов в таинстве есть акт милосердия, а не импульсивной жалости. Он дан для духовной пользы человека, *к созиданию, а не к расстройству* (2 Кор. 10, 8). Это налагает великую ответственность на совершающего таинство.

Священное Писание говорит о тех случаях или условиях, при которых грехи не прощаются. В слове Божиим упоминается о хуле на Духа Святого, которая *не простится ему* (хулителю. — *Прим. авт.*) *ни в сем веке, ни в будущем* (Мф. 12, 32). Также говорится о **«грехе смертном»**, о прощении которого не заповедано даже молиться (см. 1 Ин. 5, 16). На-

конец апостол Павел наставляет, что *невозможно — однажды просвещенных, и вкусивших дара небесного, и соделавшихся причастниками Духа Святого, и вкусивших благого глагола Божия и сил будущего века, и отпадших, опять обновлять покаянием, когда они снова распинают в себе Сына Божия и ругаются Ему* (Евр. 6, 4—6).

Во всех этих случаях причина невозможности прощения грехов находится в самих грешниках, а не в воле Божией, она состоит в нераскаянности грешников. Как может быть прощен грех благодатию Святого Духа, когда на эту благодать изрыгается хула? Но нужно верить, что и в этих грехах грешники, — если они принесут искреннее покаяние и оплатят свои грехи, — будут прощены. «Ибо, — говорит святитель Иоанн Златоуст о хуле на Духа Святого, — и сия вина была отпущена раскаявшимся. Многие из тех, которые изрыгали хулы на Духа, впоследствии уверовали, и все им было отпущено» (Беседы на Евангелие от Матфея). И отцы Седьмого Вселенского Собора говорят о возможности прощения грехов смертных: «Грех к смерти есть, когда некие, согрешая, в неисправлении пребывают... В таковых нет Господа Иисуса, аще не смирятся и не истрезвятся от своего грехопадения. Подобаает им паче приступати к Богу и с сокрушенным сердцем просити оставления греха сего и прощения, а не тщеславиться деянием несправедным. Ибо *близок Господь к сокрушенным сердцем*» (Пс. 33, 19).

Позволение и даже прямое требование каяться в грехах ясно из слов Евангелия: *На небесах более радости будет об одном грешнике кающемся, нежели о девяноста девяти праведниках, не имеющих нужды в покаянии* (Лк. 15, 7). В Откровении святого Иоанна Богослова читаем: *Ангелу Ефесской церкви напиши:*

*...скоро приду к тебе, и сдвину светильник твой с места его, если не покаешься* (Откр. 2, 1, 5).

### **Епитимии**

Под епитимией понимается запрещение или наказание (см. 2 Кор. 2, 6), которое в соответствии с церковными правилами священнослужитель, как духовный врач, определяет некоторым из кающихся христиан для лечения их нравственных болезней. Таковы, например, особо строгий пост, покаянные молитвы, соединенные с определенным числом поклонов и др. Основной вид епитимий, бывший в практике древней Церкви, — отлучение от Причастия Святых Таин на некоторое время.

В древней Церкви существовал чин общественного покаяния для **«падших»**, собственно — не устоявших в вере во время гонений. По этому чину кающиеся разделялись на четыре класса:

а) **«плачущих»**, которые не имели права присутствовать при общественном богослужении и, распростершись на церковной паперти, с плачем просили входящих в храм молиться о них;

б) **«слушающих»**, которым дозволялось находиться в притворе храма вплоть до окончания литургии оглашенных;

в) **«коленопреклоненных»** (припадающих), входивших в самый храм, но также не участвовавших в литургии верных. После литургии коленопреклоненные удостоивались пастырского благословения;

г) **«купностоящих»**, которые стояли вместе с верными в продолжение всей литургии, но не могли причащаться Святых Таин.

Епитимии назначаются не всем, а только некоторым кающимся христианам, в основном тем, кто по тяжести ли грехов или по характеру покаяния нуж-

дается в этих духовных средствах. Такого рода запрещение наложил апостол Павел на появившегося среди коринфских христиан кровосмесителя, когда для его исправления повелел отлучить его от Церкви и общения с верующими, *передать сатане во измождение плоти* (1 Кор. 5, 5), — и потом, после его искреннего раскаяния, велел вновь принять в церковное общение (см. 2 Кор. 2, 6–8).

Епитимии имеют характер наказания, но не в собственном смысле и не ради «удовлетворения за грехи», как учат римские богословы; это действия исправительные, врачебные, воспитательные. Их цель — углубить печаль о содеянных грехах и поддержать волю к исправлению. Апостол говорит: *Печаль ради Бога производит неизменное покаяние ко спасению, а печаль мирская производит смерть* (2 Кор. 7, 10). Правила церковных Соборов и святых отцов подтверждают, что епитимии в древности считались средством духовного врачевания. Поэтому древние пастыри, налагая их на грешников, не о том заботились, лишь бы только справедливо наказать одного больше, другого меньше по мере преступлений каждого для надлежащего удовлетворения правде Божией за грехи, но имели в виду благотворное влияние этих наказаний на грешника, соответственным образом, если видели надобность, уменьшая их, сокращая время запрещения или даже совсем снимая их. Правило 102 Шестого Вселенского Собора говорит: «Приявшие от Бога власть вязать и решить должны рассматривать качество греха и готовность согрешившего к обращению и таким образом употреблять врачевание, соответствующее болезни, чтобы, не соблюдая в том и в другом отношении меры, не обмануться в спасении болящего. Ибо болезнь греха не одинакова, но различна и многообразна, и да-

ет много вредных отпрысков, от которых повреждение развивается и идет далее и далее, пока не будет остановлено силою врача» (Деяния Вселенских Соборов. Т. 4. С. 298).

Отсюда видна неприемлемость римско-католического взгляда на епитимии, исходящего из понятий юридических, **по которому**:

а) всякий грех или сумма грехов должны иметь **церковное** наказание (помимо того, что часто бедствия, например, болезни, бывают естественными возмездиями за грех, так что часто и сам согрешивший может видеть в своей судьбе **Божие наказание** за грехи);

б) это наказание может быть снято «индульгенцией», выдаваемой даже вперед, по случаю, например, юбилейных торжеств;

в) Церковь, то есть глава ее, римский епископ (папа), давая индульгенции, вменяет лицам, подлежащим епитимии, «заслуги святых», изымаемые из так называемой сокровищницы добрых дел.

Если у некоторых **западных** учителей древней Церкви епитимии назывались удовлетворениями, то назывались они так только в нравственном смысле, как средства для более глубокого осознания греховности, удовлетворительные для своей воспитательной цели, а не для юридического оправдания.

От таинства исповеди нужно отличать нравственное духовничество, издревле широко применявшееся и ныне применяемое особенно среди иночествующих. Его нередко несут лица, не имеющие священного сана, когда на них лежит долг руководства своими духовными детьми. Дело в том, что исповедание своих мыслей и поступков перед духовным руководителем имеет огромное психологическое значение в смысле нравственного воспитания для

исправления дурных склонностей и привычек, преодоления сомнений и колебаний и прочее. Но такое духовничество не имеет значения таинства, или благодатного священнодействия.

### Таинство Священства

О пастырском служении в Церкви говорилось в главе «Церковная Иерархия». Было показано, что иерархия **установлена** в Церкви Самим Господом Иисусом Христом, что она неразрывна с существованием Церкви и что в апостольский период она получила трехстепенную организацию.

Но иерархическое служение в Церкви, особенно епископское и пресвитерское, является служением особым, исключительным: это — служение **благодатное**. Это пастырство Божия стада, высочайший образец которого дал Господь в Своем земном служении: *Я есмь пастырь добрый; и знаю Моих, и Мои знают Меня... Пастырь добрый полагает жизнь свою за овец* (Ин. 10, 14, 11). Здесь предстояние перед Господом в молитве не только за себя, но и за народ, руководство душами людей на пути к достижению Царства Небесного. Священнослужитель приносит от лица всего народа бескровную Жертву в Божественной литургии. И если в каждом добром деле мы испрашиваем Божия благословения и Божией помощи, то можно ли представить себе вступление в высокое и столь ответственное пастырское служение — до конца своих дней — без призывания Божией благодати, благословляющей этот подвиг, содействующей и укрепляющей будущего пастыря? И это благословение совершается. Оно низводится на приступающего в священном трепете к принятию дара священнослужения в **таинстве священства** через рукоположение от епископа, который сам носит по

преемству благодать священства, при молитве всего собора священнослужителей и народа, присутствующего на богослужении. Оно называется также таинством **хиротонии**<sup>1</sup>: «Помолимся убо о нем, да приидет на него благодать Всесвятаго Духа», — возглашает предстоящий епископ.

Священное Писание прямо указывает на то, что поставление в степень священства есть сообщение особого благодатного таинственного дара, без которого это служение не может исполняться.

### *Хиротония в древней Церкви*

По изображению книги Деяний апостольских, апостолы, всегда действовавшие по наставлению Христову и внушению Духа Святого, нашли нужным поставить в Церкви **диаконов** для служения во время трапез — сперва обыкновенных, а впоследствии и трапез Господних — для помощи самим апостолам. Они сначала предложили собранию своих учеников избрать из их среды семь верных и исполненных Святого Духа и мудрости мужей; а когда те были избраны и предстали перед ними, апостолы, *помолившись, возложили на них руки* (Деян. 6, 6). Здесь с полной определенностью разграничиваются между собой, как два различных акта, избрание известных лиц для диаконского служения и их молитвенное рукоположение: избрание, — как дело простое человеческое, рукоположение же — как необходимое для этой цели священнодействие и действие Божественной благодати.

В той же книге Деяний апостолов находим указание на рукоположение как на такое священнодей-

---

<sup>1</sup> Χειροτονία — буквально подача голосов в народном собрании посредством поднятия руки, голосование, выбор (от χεῖρ — рука и τεῖνω — тянуть, натягивать).



ствие, посредством которого поставлялись и **пресвитеры** для первенствующей Церкви. Повествуя о том, как апостолы Павел и Варнава проходили с проповедью малоазиатские города — Дервию, Листру, Иконию и Антиохию, умножая в них число христиан, святой апостол Лука сообщает: *Рукоположив* (χειροτονήσαντές. — Прим. авт.) *же им пресвитеров к каждой церкви, они помолились с постом и предали их Господу, в Которого уверовали* (Деян. 14, 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. И именно это засвидетельствовал впоследствии сам же апостол Павел, когда в прощальной беседе с пресвитерами Ефесской церкви выразился так: *Внимайте себе и всему стаду, в котором Дух Святой* (через апостольское рукоположение, как видно из указанного выше текста Деян. 14, 23. — Прим. авт.) *поставил вас блюстителями, пасти Церковь Господа и Бога, которую Он приобрел Себе Кровию Своею* (Деян. 20, 28).

Наконец, 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 Ефесской церкви, Апостол пишет: *Не неради о пребывающем в тебе даровании, которое дано тебе по пророчеству с возложением рук священства* (1 Тим. 4, 14). В другом же послании ему пишет: *Напоминаю тебе возгревать дар Божий, который в тебе через мое*

**рукоположение** (2 Тим. 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 будет пребывать с ним навсегда, как его достояние; от него требуется одно — не нерадеть о нем, а возгревать его. Что здесь под рукоположением имеется в виду не иное рукоположение, как епископское, это вполне подтверждается дальнейшими наставлениями Тимофею: из них видно, что он облечен властью рукополагать других (см. 1 Тим. 5, 22), иметь наблюдение над находящимися в его ведении пресвитерами (см. 1 Тим. 5, 17, 19) и вообще является строителем *в доме Божием, который есть Церковь Бога живого* (1 Тим. 3, 15).

### ***Избрание и поставление в древней Церкви***

Сказанное приводит к несомненному выводу, что апостолами, по уполномочию Христову, установлены были три иерархические степени и что для возведения избранных лиц в эти степени установлено было рукоположение, сообщающее им действительную благодать Божию, необходимую для служения. Само собой понятно, что и преемники апостолов, епископы, должны были точно исполнять то, что установлено апостолами, то есть поставление через рукоположение, соединяя его с тем же возвышенным смыслом и в том же значении, какое дано апостолами.

Так было и на самом деле в Церкви в последующие времена.

Хотя в первенствующей Церкви поставление в степени священства происходило после общего из-

брана с согласия церковной общины или поместной церкви, но само это «поставление» было актом совершенно отдельным и отличным от такого согласия или избрания и совершалось лицами, равными по своим полномочиям апостолам, состоявшими их преемниками; такими лицами были и остаются епископы. Ранним свидетельством этого служат слова святого Иринея (II в.), который говорит: «Надлежит следовать пресвитерам («старейшим» в Церкви, то есть епископам) тем, которые в Церкви и которые, как мы показали, имеют преемство от апостолов, а вместе с преемством **епископства**, по благоволению Отца, получили верное дарование истины». Выражение «с преемством епископства получили дарование истины» говорит, очевидно, о **благодатном** даре, полученном при **поставлении**. Ту же мысль можно найти и у Тертуллиана. У Климента Александрийского (III в.) в его труде «Строматы» находится уже определенное указание, что «избрание» далеко не есть еще то, что дается поставлением через рукоположение, подобно тому, как и избрание Христом апостолов, в числе которых был и Иуда, не было равно тому «поставлению», которое апостолы впоследствии получили через дуновение Христово. Избрание известных лиц для священства есть дело людей, рукоположение же их не есть дело человеческое, а Божие. «Правила апостольские» заповедуют: «Епископа да поставляют два или три епископа; пресвитера, диакона и прочих клириков да поставляет один епископ» (1-е и 2-е правила). Здесь же устанавливается **неповторимость** хиротонии (рукоположения): «Аще кто епископ, или пресвитер, или диакон приемлет от кого-либо второе рукоположение, да будет извержен от священного чина и он, и рукоположивший, разве аще достоверно будет извест-

но, что от еретиков имеет рукоположение» (68 правило). Таким образом, благодать, подаваемая в хиротонии священства, признается так же неизменной и неизгладимой, как и благодать, подаваемая в Крещении. Однако благодать хиротонии является особенной и отличной от благодати, подаваемой в Крещении и в таинстве Миропомазания.

### **Сущность и совершительные слова таинства**

Итак, таинство Священства есть такое священнодействие, в котором через молитвенное возложение рук епископа на главу избранного лица на это лицо низводится Божественная благодать, освящающая и поставляющая его на известную степень церковной иерархии и потом содействующая ему в исполнении его иерархических обязанностей. Молитва хиротонии читается так: *Божественная благодать, всегда немощная врачующи и оскудевающая восполняющи, пророчествует (такого-то) благоговеннейшего иподиакона в диакона (или диакона во пресвитера): помолимся убо о нем, да придет на него благодать Святаго Духа.*

Таинство Хиротонии всегда включается в чин Божественной литургии. В отличие от таинства Хиротонии молитвенное посвящение в низшие степени клира (чтеца, иподиакона) называется «хиротесией». (Греч. слово «хиротесия» — чисто христианское, церковное, позднейшее.)

### **Безбрачие епископов**

Для епископа существует обязательство безбрачия. В первые века христианства такое требование не было обязательным, но уже с апостольских времен епископам позволялось уклоняться от брака ра-

ди подвига воздержания. Обычай этот укрепился, и Шестой Вселенский Собор узаконил это правило. Что касается священников и диаконов, то Церковь решила такого бремени в качестве обязательного на них не возлагать и следовать древнему правилу, возбраняя священнослужителям, по получении ими хиротонии, вступать в брак, но допуская к таинству священства лиц, уже связанных браком, и почитая это естественным и нормальным. Второбрачные не могут быть рукополагаемы. В Римской Церкви в IV–VI веках стало вводиться безбрачие священников и диаконов; это нововведение было отвергнуто Шестым Вселенским Собором, но это запрещение римскими папами было оставлено без внимания.

Протестанты отвергли священство как «таинство». Их пасторы избираются и поставляются народом, но не получают никакого особого благодатного посвящения и в этом смысле не отличаются от рядовых членов их общин. Исторически это объясняется оппозицией против злоупотреблений своими правами латинским духовенством в конце средних веков. Теоретическим оправданием протестанты выставили то, что поставление в священство стало называться постоянным именованием таинства только в более позднее время. Но, конечно, такое оправдание не имеет никакой цены. Мы видим по учению и практике апостолов и по всегдашнему верованию Церкви, что хиротония от начала является таинственно-благодатным священнодействием, и потому наименование ее в более позднее время таинством ничего нового в нее не внесло, а только точнее в одном слове выразило ее сущность, подобно тому, как, например, термин *ἱερέωσις*, принятый на Первом Вселенском Соборе, ничего нового не внес в древнецерковное учение о Божестве Сына

Божия, а только точнее его определил и утвердил. К сожалению, протестантские ученые, отстаивая ложную позицию протестантизма, продолжают упорно, но не доказательно выводить само понятие христианских таинств из практики языческих мистерий.

## Таинство Брака

### *Назначение христианской семьи*

Семья, как известно, составляет основную клеточку общественного организма, являясь 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» (*Приветствуйте Прискиллу и Акилу, сотрудников моих во Христе Иисусе ...и домашнюю их церковь* (Рим. 16, 3—4); *приветствуйте... Нимфана, и домашнюю церковь его* (Кол. 4, 15)). Отсюда понятно, какое большое внимание должно уделяться семье с церковной точки зрения, чтобы семья исполняла свое назначение быть малой «церковию».

Есть иной 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 наивысшей 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 избран-

ный и совершенный образ жизни, Церковь благословляет и брачную жизнь — ради тех высоких, а одновременно и трудных задач, какие ставятся христианской семье, и это свое благословение признает таинством.

### **Значение таинства**

В таинстве брака Церковь призывает помощь Божию брачующимся для осознания, исполнения и достижения стоящих перед ними задач: построить «домашнюю церковь»; установить внутри семьи истинно христианские отношения; воспитать детей в вере; жить по евангельским заповедям; быть примером благочестия для окружающих; переносить в терпении и смирении неизбежные скорби, а иногда и страдания, посещающие семейную жизнь.

### **Главный момент таинства**

Начальным моментом существования христианской семьи и является священнодействие брака. Главной частью в чинопоследовании таинства служит возложение венцов на брачующихся со словами: *Венчается раб Божий... рабе Божией... (венчается раба Божия... рабу Божию...) во имя Отца и Сына и Святаго Духа*, и затем общее благословение обоих брачующихся с троекратно произносимой молитвой: *Господи Боже наш, славою и честью венчай я*<sup>1</sup>.

### **Брак как установление Божие**

О том, что брак имеет над собой Божие благословение, Священное Писание говорит неоднократно. *И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину*

---

<sup>1</sup> Я — их.

*сотворил их. И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю...* (Быт. 1, 27–28).

Бытописатель, сказав о сотворении жены от ребра Адама и приведении ее к мужу, добавляет: *Потому оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей; и будут [два] одна плоть* (Быт. 2, 24). Сам Спаситель, заповедуя соблюдать верность брака и запрещая развод, напоминает эти последние слова книги Бытия и наставляет: *Итак, что Бог сочетал, того человек да не разлучает* (Мф. 19, 6); эти слова Господа ясно свидетельствуют о нравственном достоинстве брака. Господь Иисус Христос освятил брак Своим присутствием на браке в Кане Галилейской и здесь сотворил первое Свое чудо. Апостол Павел сравнивает таинственный характер Церкви с браком в таких словах: *Мужья, любите своих жен, как и Христос возлюбил Церковь и предал Себя за нее, — и далее: Посему оставит человек отца своего и мать и прилепится к жене своей, и будут двое одна плоть. Тайна сия велика; я говорю по отношению ко Христу и к Церкви* (Еф. 5, 25, 31–32). Более подробно о браке и девстве говорит апостол Павел в 1 Кор. 7. Ставя выше брака девство, он не осуждает и брака, заповедует его хранить, советует не разводиться даже с иноверною в надежде обращения ее к вере. Указав высшие побуждения для пребывания в девстве, он приводит в заключение следующее: *Таковые (брачующиеся. — Прим. авт.) будут иметь скорби по плоти; а мне вас жаль* (1 Кор. 7, 28).

Имея в виду христианскую задачу брака, Церковь запрещает вступление в брак с неверными (запрещение Четвертого и Шестого Соборов), а также с инославными.



### ***Нерасторжимость брака***

Церковь только в исключительных случаях дает согласие на расторжение брака, главным образом когда он уже осквернен прелюбодеянием или же когда разрушен обстоятельствами жизни (долголетнее безвестное отсутствие одного из супругов). Вступление во второй брак, после смерти мужа или жены или вообще потери одним супругом другого, допускается Церковью, хотя в молитвах о второбрачных уже испрашивается прощение греха второбрачия. Третий брак терпится только как меньшее зло во избежание большего зла — распутства (объяснение святителя Василия Великого).

### **Таинство Елеосвящения**

#### ***Сущность таинства***

Таинство Елеосвящения есть священнодействие, в котором при помазании тела елеем на болящего призывается благодать Божия, исцеляющая душевные и телесные немощи (Православный катехизис). Оно именуется также «соборованием», так как совершается собором пресвитеров в составе семи; впрочем, может совершаться и меньшим числом и даже одним иереем.

#### ***Божественное установление таинства***

Еще с ветхозаветных времен елей знаменовал благодать, радость, умягчение, оживление. Помазание больных маслом употребляли апостолы, как читаем у Евангелиста Марка: *изгоняли многих бесов и многих больных мазали маслом и исцеляли* (Мк. 6, 13).

Наиболее ясное свидетельство о таинстве Елеосвящения находим у апостола Иакова: *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. 5, 14–15). Апостол говорит здесь 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 — облегчение телесной болезни и отпущение грехов. Нельзя также понимать указание апостола Иакова на помазание елеем, как на обычное (хотя бы и для того времени) врачебное средство, потому что елей при всем его благотворном действии не является врачебным средством от всех болезней. Апостолы не устанавливали ничего от себя, но учили только тому, что заповедал им Господь Иисус Христос и что внушал Дух Святой, называя себя не «установителями» таин Божиих, а только «строителями» таин и «слугами Христовыми». Следовательно, и елеосвящение, заповедуемое здесь святым апостолом Иаковом, имеет Божественное установление.

В древней христианской литературе можно найти косвенные свидетельства о таинстве Елеосвящения у святых Ириней Лионского и у Оригена. Позднее более ясные свидетельства о нем есть у святителей Василия Великого и Иоанна Златоуста, которые оставили и молитвы на исцеление недужного, вошедшие впоследствии в чинопоследование елеосвящения, — а также у святителя Кирилла Александрийского. В V веке на ряд вопросов, касающихся таинства Елеосвящения, отвечает папа Иннокентий I, указывающий в своих ответах, что:

а) совершать его следует «над верующими больными»;

б) совершать его может и епископ, так как нельзя видеть в словах Апостола: да призовет пресвитеров — запрещения епископу участвовать в священнодействии;

в) «проходящим церковное покаяние» нельзя разрешать этого помазания, потому что оно есть таинство: «кому воспрещаются прочие таинства, как можно дозволить только одно?»

Таинство это 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.

Видимая сторона таинства состоит в семикратном помазании последовательно участвующими священнослужителями болящего елеем в виде креста на лбу, ноздрях, щеках, устах, груди и обеих сторонах рук, сопровождаемом молитвами, чтением установленных зачал из Апостола и Евангелия. При самом помазании семикратно произносится молитва: *Отче Святый, Врачу душ и телес, пославый Единородного Твоего Сына, Господа нашего Иисуса Христа, всякий недуг исцеляющего, и от смерти избавляющего, исцели и раба Твоего* (имя рек) (Требник) и т. д. Чин елеосвящения начинается пением тропарей и канона; последняя молитва в чине — молитва, разрешительная от грехов. За изнемогающего больного ходатайствует перед Господом целый собор Его служителей и молитвой веры от лица всей Церкви умоляет Его, милосердного, даровать немощному отпущение прегрешений и очистить его совесть от всякой скверны. Имеется в виду и то, что человек, изнемо-

гающий телом и душой, не всегда способен принести должное исповедание своих грехов; это облегчение совести принимающего таинство Елеосвящения открывает путь и для благодатного исцеления его телесной болезни через молитву веры.

Разрешается и применяется иногда в практике особый чин елеосвящения, совершаемого в храме одновременно над многими лицами в назначенный для этого день для общего исцеления немощей душевных и телесных; но этот чин не тождествен с таинством елеосвящения.

Протестанты отвергли таинство Елеосвящения, хотя Лютер, по крайней мере на первых порах, не был против использования его в богослужебной практике. В Римской Церкви до сих пор таинство Елеосвящения совершается только над тяжелобольными в виде напутствия к смерти, поэтому у римокатоликов оно называется «последним помазанием», таинством отходящих. Такое учение появилось в Римской Церкви с XII века и находится в явном противоречии со словами Апостола Иакова. Издревле в Церкви умирающим преподавалось как **напутствие** святое причастие Тела и Крови Христовых.

---

## 9. МОЛИТВА

---

### **Молитва как выражение внутренней жизни Церкви. Духовная связь членов Церкви в молитве**

Проявлением жизни Церкви и духовной связи ее членов с Богом во Святой Троице и всех между собой является молитва. Она настолько неразлучна с

**верой**, что может быть названа воздухом, или дыханием Церкви. Молитвы — нити живой ткани тела церковного, идущие во всех направлениях; молитвенная связь пронизывает все тело Церкви, вводя каждую его частицу в общую жизнь тела, оживляя и питая ее, очищая и укрепляя (см. Еф. 4, 16). Молитва соединяет каждого члена Церкви с Небесным Отцом, членов земной Церкви между собою и членов земных с небесными. Она не прекращается, а еще более усиливается и возвышается в Небесном Царствии.

Через весь Новый Завет проходит заповедь **непрестанной** молитвы. *Непрестанно молитесь* (1 Фес. 5, 17). *Всякою молитвою и прошением молитесь во всякое время духом* (Еф. 6, 18). Господь... *сказал также им притчу о том, что должно всегда молиться и не унывать* (Лк. 18, 1).

Совершенный пример личной молитвы дал Сам Господь Иисус Христос. Он оставил как образец молитву «Отче наш...» — молитву Господню. Молитва есть:

- а) форма жизни Церкви;
- б) орудие Церкви, или способ ее действия;
- в) ее побуждающая сила.

Молитва бывает: общая и частная; молитва словесная (в частности — песенная); молитва «умная», то есть внутренняя, или умносердечная. Содержанием молитвы служат: хвала, или слава; благодарение; покаяние; просьба о милости Божией, о прощении грехов, о даровании благ душевных и телесных, небесных и земных. Покаяние перед Богом иногда имеет форму беседы с собственной душой (например, нередко в канонах).

Молитва бывает о себе и о других. Молитва друг за друга выражает взаимную любовь членов Церкви.

Так как, по Апостолу, *любовь никогда не перестает* (1 Кор. 13, 8), то члены Церкви — не только земные — молятся друг о друге. По закону христианской любви, земные молятся об отшедших, то есть усопших, небесные — о земных, также небесные — об усопших братьях, нуждающихся в молитвенной помощи. Наконец, мы сами обращаемся к небесным с просьбой молиться о нас и о наших братьях. На этой же связи небесных с земными основано и попечение ангелов о нас и молитвы, обращенные к ним.

Сила молитвы за других постоянно свидетельствуется словом Божиим. Спаситель говорил апостолу Петру: *Я молился о тебе, чтобы не оскудела вера твоя* (Лк. 22, 32). Святой апостол Павел часто просит христиан молиться о нем: *Ибо надеюсь, что по молитвам вашим я буду дарован вам* (Флм. 1, 22); *молитесь за нас, братия, чтобы слово Господне распространялось и прославлялось, как и у вас* (2 Фес. 3, 1). Будучи в отдалении, Апостол соединяется со своими духовными братьями в общей молитве: *Умоляю вас, братия, Господом нашим Иисусом Христом и любовью Духа, подвизаться со мною в молитвах за меня к Богу* (Рим. 15, 30). Апостол Иаков наставляет: *Признавайтесь друг пред другом в проступках и молитесь друг за друга, чтобы исцелиться: много может усиленная молитва праведного* (Иак. 5, 16). Апостол Иоанн Богослов видел в откровении, как на небе *двадцать четыре старца, стоящие у престола Божия, пали пред Агнцем, имея каждый гусли и золотые чаши, полные фимиама, которые и суть молитвы святых* (Откр. 5, 8), то есть возносили молитвы святых на земле к Престолу небесному.

## МОЛИТВЫ ОБ УСОПШИХ

*Молитесь друг за друга (Иак. 5, 16).*

*Живем ли или умираем, — всегда Господни (Рим. 14, 8).*

*Любовь никогда не перестает (1 Кор. 13, 8).*

*И если чего попросите у Отца во имя Мое, то сделаю, да прославится Отец в Сыне (Ин. 14, 13).*

У Бога все живы. Церковную жизнь укрепляет живое сознание и чувство, что наши усопшие продолжают жить после смерти, только в иной форме, чем на земле, и не лишаются духовной близости с оставшимися на земле. Поэтому с ними не прекращается молитвенная связь Церкви странствующей.

*Ни смерть, ни жизнь... не может отлучить нас от любви Божией во Христе Иисусе, Господе нашем (Рим. 8, 38, 39).* Отшедшие нуждаются только в одной помощи со стороны своих братьев — в молитве о прощении их грехов. *И вот какое дерзновение мы имеем к Нему (Сыну Божию. — Прим. авт.), что, когда просим чего по воле Его, Он слушает нас. А когда мы знаем, что Он слушает нас во всем, чего бы мы ни просили, — знаем и то, что получаем просимое от Него. Если кто видит брата своего согрешающего грехом не к смерти, то пусть молится, и Бог даст ему жизнь, то есть согрешающему грехом не к смерти. Есть грех к смерти: не о том говорю, чтобы он молился (1 Ин. 5, 14—16).* В соответствии с этим наставлением Апостола и Церковь молится о всех своих чадах, которые умерли с искренним покаянием. Молясь о них, как о живых, Церковь следует словам апостола: *Живем ли — для Господа живем; умираем ли — для Господа умираем: и потому, живем ли или умираем, — всегда Господни. Ибо Христос для того и умер, и воскрес, и ожил, чтобы владычествовать и над мертвыми и над живыми (Рим. 14, 8—9).* Умершие же в нераскаянных

грехах, вне общения с Церковью, не удостоиваются и молитв, как это следует из приведенных выше слов апостола Иоанна: *Не о том говорю, чтобы молился, — ибо такие молитвы были бы бесцельны.*

И в ветхозаветной Церкви существовал обычай молиться за умерших. Об этом свидетельствует священная история. Так, во дни благочестивого вождя иудеев Иуды Маккавея, когда при обозрении павших на поле сражения найдена была в их одеждах добыча от даров идольских, все иудеи *прославили праведного Судию Господа, открывающего сокровенное, и обратились к молитве, прося, да будет совершенно изглажен содеянный грех* (2 Мак. 12, 41–42). А сам Иуда Маккавей послал в Иерусалим, *чтобы принести жертву за грех, и поступил весьма хорошо и благочестно, помышляя о воскресении* (2 Мак. 12, 43).

Отпущение грехов грешникам, согрешающим не к смерти, может быть дано как в этой жизни, так и после смерти. Это можно видеть в словах Самого Господа: *Если кто скажет слово на Сына Человеческого, простится ему; если же кто скажет на Духа Святого, не простится ему ни в сем веке, ни в будущем* (Мф. 12, 32). Также из слова Божия знаем, что Господь Иисус имеет *ключи ада и смерти* (Откр. 1, 18), следовательно, силен отверзать затворы адовы по молитвам Церкви и в силу умиловительной бескровной жертвы, приносимой за усопших.

Все литургии древней христианской Церкви, как восточной, так и западной, свидетельствуют о молитвенной памяти Церкви об усопших. Таковы литургии, известные под именами: святого апостола Иакова, брата Господня, святителя Василия Великого, святителя Иоанна Златоуста, святителя Григория Двоеслова; также римская, испанская, галликанская; наконец, древние литургии отколовшихся от



Православия сект: яковитов, коптов, армян, эфиопов, сирийцев и др. При всей их многочисленности нет ни одной, где не находились бы молитвы об усопших. О том же говорят свидетельства отцов и учителей Церкви.

О благодетельности молитвенного общения во имя Господа Иисуса Христа живых с усопшими Ефрем Сирин, например, рассуждает так: «...для умерших благодетельны поминовения, совершаемые святыми во время их жизни. Смотрите, вот и пример сему представляют некоторые творения Божии, как например, виноградник — его зреющие грозди в поле и выдавленное вино в сосудах: когда созреют ягоды на виноградной лозе, тогда вино, стоящее в доме неподвижно, начинает пениться и волноваться, как бы желая убежать. То же бывает, кажется, с растением — луком: ибо как скоро начнет созревать лук, посаженный в поле, в то же время дает отпрыски и лук, в доме находящийся. Итак, если и растения имеют между собою такое соощущение, то не более ли для умерших ошутительны молитвенные приношения? Когда же благоразумно согласишься на то, что сие происходит сообразно с природой тварей, то представляй себе, что ты начаток тварей Божиих».

Молясь об усопших, Церковь предстательствует о них, так же, как и за живых, не собственным именем, а именем Господа Иисуса Христа (см. Ин. 14, 13—14) и силою Его крестной жертвы, принесенной в избавление за всех. Эти теплые молитвы способствуют тому, чтобы «семена» новой жизни, с которыми отошли наши ближние, если эти семена недостаточно успели раскрыться здесь, на земле, постепенно раскрывались и развивались под влиянием молитв и при милости Божией, как развивается

доброе семя в земле под живительными лучами солнца, при благообразовании воздуха. Но ничто не может возродить гнилые семена, потерявшие начало растительной жизни. В подобных случаях были бы бессильны и молитвы за умерших в нечестии и нераскаянности, погасивших в себе дух Христов (см. 1 Фес. 5, 19). Именно к таким грешникам относятся слова Спасителя в притче о богатом и Лазаре, — что им нет избавления из ада, из его самых глубоких частей, и перехода на лоно Авраамово (Лк. 16, 26). Такие лица обычно и не оставляют после себя искренне молящихся за них к Богу; не приобрели они себе друзей также и на небе среди святых, которые могли бы, когда они обнищали — умерли, принять их в вечные обители (см. Лк. 16, 9), то есть помолиться о них.

Конечно, на земле неизвестно, какой участи подвергся каждый после своей смерти. Но молитва любви никогда не бывает бесполезна. Если наши усопшие ближние удостоились Царствия Небесного, они отвечают на молитву о них ответной молитвой о нас. Если же наши молитвы бессильны помочь им, то, во всяком случае, они не вредны для нас, по слову псалмопевца: *Молитва моя возвращалась в недра мое* (Пс. 34, 13) и, по слову Спасителя: *мир ваш к вам возвратится* (Мф. 10, 13). Но они и полезны для нас. «Если кто-нибудь, — замечает преподобный Иоанн Дамаскин, — хочет помазать больного миром или иным священным елеем, то сперва делается причастным помазанию сам, то есть помазующий, а потом помазует больного: так всякий, подвизающийся о спасении ближнего, сперва получает пользу сам, потом приносит оную ближнему; ибо не неправосуден Бог, чтобы забыть дела, по слову божественного Апостола».

## Молитвенное общение со святыми

Церковь молится обо всех усопших в вере, испрашивая им прощения грехов. Ибо нет человека без греха, «аще и един день жития его на земле»: *если говорим, что не имеем греха, — обманываем самих себя, и истины нет в нас* (1 Ин. 1, 8). Поэтому как бы ни был праведен человек, отходящий из этого мира, Церковь сопровождает его отшествие молитвой ко Господу. *Поминайте наставников ваших, которые проповедовали вам слово Божие, и, взирая на кончину их жизни, подражайте вере их* (Евр. 13, 7).

Одновременно с этим, когда общий голос Церкви свидетельствует о праведности усопшего, христиане, кроме молитвы о нем, наставляются добрым примером его жизни и считают его образцом для подражания.

Когда же общее убеждение в святости усопшего подтверждается особыми свидетельствами — мученичеством, бесстрашным исповедничеством, самоотверженным служением Церкви, даром исцелений и особенно, когда Господь подтверждает святость усопшего чудесами после его смерти при его молитвенном поминании, — тогда Церковь **прославляет** его особым образом. Как может Церковь не прославлять тех, кого Сам Господь называет Своими «друзьями»: *Вы друзья Мои, ...Я назвал вас друзьями* (Ин. 15, 14, 15), — кого принял в небесные обители, во исполнение слов: *приду опять и возьму вас к Себе, чтобы и вы были, где Я* (Ин. 14, 3). Тогда молитвы о прощении грехов усопшему и о его упокоении уступают место другим формам духовного общения с ним, а именно:

а) восхвалению его подвигов во Христе — так как *зажегши свечу, не ставят ее под сосудом, но на подсвечнике, и светит всем в доме* (Мф. 5, 15);

б) молитвенному обращению к нему о представительстве за нас, о нашем нравственном преуспевании, о помощи в наших духовных нуждах и житейских невзгодах.

Сказано: *Отныне блаженны мертвые, умирающие в Господе* (Откр. 14, 13), — и мы их **ублажаем**.

Сказано: *И славу, которую Ты дал Мне, Я дал им* (Ин. 17, 22), — и мы эту славу, по заповеди Спасителя, им отдаем.

Также сказал Спаситель: *Кто принимает пророка, во имя пророка, получит награду пророка; и кто принимает праведника, во имя праведника, получит награду праведника* (Мф. 10, 41); *ибо, кто будет исполнять волю Отца Моего Небесного, тот Мне брат, и сестра, и мать* (Мф. 12, 50). Поэтому и нам надлежит принимать праведника, как праведника. Если он брат для Господа, то должен быть таковым и для нас; святые — наши духовные братья, сестры, матери, отцы, и наша любовь к ним выражается в молитвенном общении с ними.

Апостол Иоанн писал христианам: *О том, что мы видели и слышали, возвещаем вам, чтобы и вы имели общение с нами: а наше общение — с Отцем и Сыном Его, Иисусом Христом* (1 Ин. 1, 3); и в Церкви не прерывается это общение с апостолами; оно переходит с ними в другую область их бытия, небесную.

Близость святых к Престолу Агнца и возношение ими молитв о Церкви на земле изображены в Откровении святого Иоанна Богослова: *И я видел, и слышал голос многих Ангелов вокруг престола и животных и старцев, и число их было тьмы тем и тысячи тысяч* (Откр. 5, 11), которые восхваляли Господа.

Через молитвенное общение со святыми осуществляется связь живущих на земле христиан с небес-

ной Церковью, о которой говорит Апостол: *Вы приступили к горе Сиону и ко граду Бога живого, к небесному Иерусалиму и тьмам Ангелов, к торжествующему собору и церкви первенцев, написанных на небесах, и к Судии всех Богу, и к духам праведников, достигших совершенства* (Евр. 12, 22–23).

Священное Писание представляет многочисленные примеры того, что праведники, еще живя на земле, могут видеть и слышать и знать многое, что недоступно обычному восприятию; тем более эти дары присущи им, когда они освободились от плоти и находятся на небе. Святой апостол Петр увидел сердце Анании, по книге Деяний (гл. 5, 3); Елисею открылся незаконный поступок слуги Гиезия (см. 4 Цар. 4) и, что еще удивительнее, ему открывались все тайные намерения двора Сирийского, о которых он затем сообщал израильскому царю (см. 4 Цар. 6, 12). Святые, находясь на земле, проникали духом в мир горний, и одни видели сонмы ангелов, другие удостаивались созерцать образ Бога (Исаия, Иезекииль), иные были восхищаемы до третьего неба и слышали там таинственные неизреченные глаголы, как например, святой апостол Павел. Тем более, находясь в небе, они способны знать происходящее на земле и слышать обращающихся к ним, так как святые на небесах *равны Ангелам* (Лк. 20, 36). Из притчи Господней о богатом и Лазаре мы узнаем, что Авраам, находясь на небесах, мог слышать вопль богача, страждущего во аде, несмотря на «великую пропасть», разделяющую их. Слова Авраама: *У них* (у братьев твоих. — Прим. авт.) *есть Моисей и пророки; пусть слушают их* (Лк. 16, 29), — ясно показывают, что Авраам знает жизнь еврейского народа, происходившую после его кончины, знает о Моисее и его законе, о пророках и их писаниях. Ду-

ховное зрение душ праведников на небесах, несомненно, больше, чем было на земле. *Теперь мы видим, — пишет апостол, — как бы сквозь тусклое стекло, гадательно, тогда же лицом к лицу; теперь знаю я отчасти, а тогда познаю, подобно как я познан* (1 Кор. 13, 12).

Святая Церковь всегда содержала учение о призывании святых с полной уверенностью в их предстательстве за нас пред Богом на небесах. Это выражено в древних литургиях. В литургии святого апостола Иакова говорится: «...особенно же творим память о Святой и Славной Приснодеве, блаженной Богородице. Помяни Ее, Господи Боже, и по Ее чистым и святым молитвам пощади и помилуй нас». Святитель Кирилл Иерусалимский, изъясняя литургию Церкви Иерусалимской, замечает: «...потом поминаем (принося бескровную Жертву) и прежде почивших, во-первых, патриархов, пророков, апостолов, мучеников, чтобы их молитвами и предстательством принял Бог моление наше».

Многочисленны свидетельства отцов и учителей Церкви, особенно начиная с IV века, о почитании Церковью святых. Но уже от начала II века имеются прямые свидетельства древне-христианской письменности о вере в то, что святые на небесах молятся о своих земных братьях. Свидетели мученической кончины святого Игнатия Богоносца (начало II века) говорят: «Возвратившись домой со слезами, мы имели всенощное бдение... потом, немного уснувши, некоторые из нас увидели внезапно восстающего и обнимающего нас, а другие также увидели **молящегося за нас** блаженного Игнатия». Подобные записи с упоминанием о молитвах и ходатайстве за нас мучеников имеются и в других сказаниях эпохи гонений на христиан.

## О внешних сторонах молитвы

### Телесное богопоклонение

Молитва есть **возношение ума и сердца** к Богу. Однако пока мы живем в теле, на земле, молитва наша, естественно, выражается в разнообразных **внешних** формах. Сюда относятся коленопреклонения, крестное знамение, воздеяния рук, употребление различных богослужебных предметов и все внешние действия общественного христианского богослужения.

Христианское поклонение Богу по своей возвышенности есть поклонение *в духе и истине* (Ин. 4, 23). Христианское богослужение несравненно возвышеннее ветхозаветного. Хотя ветхозаветное установлено было по повелению Самого Бога (Исх. 25), однако оно служило только *образу и тени небесного* (Евр. 8, 5) и отменено как *ветшающее и стареющее* (Евр. 8, 13), близкое к истлению с установлением Нового Завета, освященного Святою Кровию Господа Иисуса Христа. Богослужение Нового Завета состоит не в постоянных принесениях в жертву тельцов и овнов, а в молитве славословий, благодарений и прошений, в принесении бескровной Жертвы Тела и Крови Христовых и даровании благодати святых Таинств.

Однако христианская молитва не лишена разнообразных внешних действий. Сам Господь Иисус Христос не избегал внешних проявлений молитвы и тайнодействий. Он преклонял колена; молясь, падал ниц; воздвигал руки и благословлял; дунул и сказал ученикам Своим: *Мир вам* (Лк. 24, 36); применял внешние действия при исцелениях; посещал Храм Иерусалимский и называл его «дом Отца Моего», говорил: *Храм Мой храм молитвы наречется* (Мф. 21, 13 — ц.-сл.). Таким же образом поступали и апостолы.

Духовное поклонение необходимо сопровождается телесным вследствие тесной связи и взаимодействия души и тела. *Не знаете ли, что **телá** ваши суть храм живущего в вас Святого Духа, Которого имеете вы от Бога, и вы не свои? Ибо вы куплены дорогою ценою. Посему прославляйте Бога и в **телах** ваших и в душах ваших, которые суть Божии* (1 Кор. 6, 19–20).

Христианин призван к тому, чтобы славить Бога и душой, и телом, чтобы все устремления свои направить к прославлению Господа. *Итак, едите ли, пьете ли, или иное что делаете, все делайте в славу Божию* (1 Кор. 10, 31). Молитвою должно освящать не только себя, но и то, чем мы пользуемся: *Ибо всякое творение Божие хорошо, и ничто не предосудительно, если принимается с благодарением, потому что **освящается** словом Божиим и молитвою* (1 Тим. 4, 4–5). Каждый христианин должен сознательно стремиться к тому, чтобы в его жизни, мыслях и действиях осуществлялся призыв святого псалмопевца: *Все дышащее да хвалит Господа!* (Пс. 150, 6). И это во всей полноте воплощено в православном христианском богослужении.

### Иконопочитание

Одним из внешних видов богопоклонения и почитания святых является употребление священных изображений и поклонение перед ними.

Среди различных талантов, дарованных человеку и отличающих его от других тварей, есть дар художества или изображений в линиях и красках. Дар этот благородный, высокий, он достоин того, чтобы им прославлять Бога. Всеми доступными для нас чистыми и высокими способами надлежит славить Бога по призыву псалмопевца: *Благослови, душа моя, Господа, и вся внутренность моя — святое имя Его*



(Пс. 102, 1). *Вся внутренность моя — все способности души. И действительно, способность художества есть дар от Бога. Некогда, при Моисее, Господь назначил именно Веселеила, сына Урии, сына Ора, из колена Иудина, и исполнил его Духом Божиим, мудростью, разумением, ведением и всяким искусством, составлять искусные ткани, работать из золота, серебра и меди, и резать камни для вставляния, и резать дерево, и делать всякую художественную работу; и способность учить других вложил в сердце его... он исполнил сердце их мудростью, чтобы делать всякую работу... резчика и искусного ткача, и вышивателя...* (Исх. 35, 30—35). Все вещественные предметы, искусно сделанные руками художников для скинии Моисеевой, как впоследствии и для Соломонова храма, были священны. При этом одни служили священными украшениями, а другие были особо почитаемы и представляли собой исключительные места славы Божией. Таковым был «ковчег завета», прикосновение к которому без особого благоговения могло повлечь за собой смерть (см. 2 Цар. 6, 7: случай с Озой во время перенесения ковчега при Давиде, когда Оза был поражен смертью за то, что взялся рукой за ковчег). Таковыми были над ковчегом в скинии «херувимы славы», между которыми Сам Бог благоволил открываться и давать Свои повеления Моисею. *Там Я буду открываться тебе и говорить с тобою над крышкою, посреди двух херувимов, которые над ковчегом откровения, о всем, что ни буду заповедовать чрез тебя сынам Израилевым* (Исх. 25, 22): это был «видимый образ невидимого Бога» (Митрополит Макарий. Православное догматическое богословие).

Среди многочисленных изображений на стенах и завесах ветхозаветного храма не было изображений усопших праведников, как принято в Христианской

Церкви. Не было их там потому, что праведники сами еще ожидали своего избавления, освобождения из ада, которое было совершено нисществием во ад и Воскресением Христовым. Они, по Апостолу, *не без нас достигли совершенства* (Евр. 11, 40), они прославлены как **святые** в Новом Завете.

В Священном Писании даны строгие запрещения против сооружения и почитания кумиров-идолов, но этот запрет не относится к христианским иконам. Идолы являются изображениями ложных богов, и поклонение им было служением бесам или же несуществующим, воображаемым существам и, таким образом, по существу, самим бездушным предметам, дереву, золоту или камню. Но Священное Писание строго указывает *отличать священное от несвященного и нечистое от чистого* (Лев. 10, 10). Кто не умеет отличать священные изображения от идолов, кто хулит и оскверняет иконы, тот святотатствует и подвергается осуждению Священного Писания, предупреждающего: *«Как же ты... гнушаясь идолов, святотатствуешь?»* (Рим. 2, 21, 22).

Открытия церковной археологии показывают, что в древнехристианский период Церкви в катакомбах и в других местах молитвенных собраний, а впоследствии в христианских храмах существовали священные изображения. Если в некоторых случаях христианские писатели высказываются против устройства статуй и подобных им изображений, то они имеют в виду языческое поклонение (Эльвирский собор в Испании, 305 г.). Иногда подобные высказывания и запрещения вызывались особыми обстоятельствами того времени, например, необходимостью скрывать свои святыни от гонителей-язычников и от враждебно настроенной нехристианской массы населения.

Естественно полагать, что в начальный период истории Христианства требовалось отвлечь народы от языческого идолопоклонства, прежде чем проводить в жизнь идею полноты форм прославления Бога и святых Его, — форм, среди которых имеет место и прославление в живописи, в священных изображениях.

Седьмой Вселенский Собор следующим образом выразил догмат о почитании святых икон: «...со всяким тщанием и осмотрительностью определяем, чтобы святые и честные иконы предлагались (для поклонения) точно так же, как и изображения Честного и Животворящего Креста... Чем чаще при помощи икон они (изображенные на иконах Господь Иисус Христос, Богородица, ангелы и святые) делаются предметом нашего созерцания, тем более взвизывающие на эти иконы побуждаются к воспоминанию о самых **первообразах** и приобретают более любви к ним; чествовать их (иконы) лобызанием и почитательным поклонением (греч.: τιμητικὴ προσκύνησις), не тем истинным, по вере нашей, Богопочитанием, которое подобает единому Божескому естеству (греч.: λατρεία), но почитанием... фимиамом и возжжением свечей... Ибо честь, воздаваемая образу, переходит к первообразному»...

### Почитание святых мощей

Воздавая почитание угодникам Божиим, отшедшим душами на небо, святая Церковь вместе с тем чествует и оставшиеся на земле мощи или тела угодников Божиих.

В Ветхом Завете не было почитания тел праведников, так как сами праведники еще ожидали избавления от ада. Тогда и сама по себе плоть считалась нечистой.

В Новом Завете, по воплощении Спасителя, возвышено не только понятие о человеке во Христе, но и понятие о телах, как жилищах Духа Святого. Сам Господь, Слово Божие, воплотился и облекся в человеческое тело. Христиане призываются к тому, чтобы не только их души, но и тела, освященные святым Крещением и освящаемые принятием Пречистых Тела и Крови Христовых, становились истинными храмами Святого Духа. *Не знаете ли, что телá ваши суть храм живущего в вас Святого Духа* (1 Кор. 6, 19). И поэтому телá христиан, живших праведной жизнью или ставших святыми подвигом мученической смерти, достойны особого уважения и чествования.

Святая Церковь во все времена, следуя Священному Преданию, оказывала святым останкам почитание. Эта честь выражалась:

а) в благоговейном собирании и хранении останков угодников Божиих, как известно еще из сказаний II века, а затем из свидетельств последующего времени;

б) в торжественных открытиях и перенесениях святых мощей;

в) в построении над ними храмов и алтарей;

г) в установлении празднеств в память их открытия или перенесения;

д) в путешествиях к святым гробницам и в украшении их;

е) в постоянном правиле Церкви — полагать в основание алтарей мощи святых мучеников или влагать святые мощи в святые антиминсы, на которых совершается Божественная литургия.

Это столь естественное почитание святых мощей и останков угодников Божиих основано на том, что Сам Бог благоволил почтить и прославить их бес-

численными знамениями и чудесами, о чем свидетельствует вся история Церкви.

Еще и в Ветхом Завете, когда святые не были почитаемы особым посмертным прославлением, были знамения от тел усопших праведников. Так, тело одного умершего после прикосновения к костям пророка Елисея во гробе его, тотчас ожило, и мертвый восстал (см. 4 Цар. 13, 21). Тело святого пророка Илии вознесено было при его жизни на небо, а милоть его, оставленная им Елисею, разверзла прикосновением своим воды Иордана, когда Елисей переходил реку.

В книге Деяний апостолов читаем, что *на больных возлагали платки и опоясания с тела* апостола Павла, и у больных *прекращались болезни, и злые духи выходили из них* (Деян. 19, 12). Святые отцы и учителя Церкви повествовали о чудесах, явленных от останков святых, нередко призывая своих современников во свидетели истинности своих сообщений. Например, святой Амвросий говорит в слове при открытии мощей святых Гервасия и Протасия: «Вы узнали и даже сами видели многих освободившихся от демонов, а еще больше таких, которые, лишь только касались одежды святых руками, тотчас исцелялись от своих немощей. Возобновились чудеса древнего времени с тех пор, как через пришествие Господа Иисуса излилась на землю благодать обильнейшая: вы видите многих, исцелившихся как бы некоторой тенью святых. Сколько убрисцев передаются из рук в руки! Сколько одежд, которые были возлагаемы на священнейшие останки и от одного прикосновения соделались целебными, испрашивают верующие друг от друга: все стараются хоть несколько прикоснуться, и тот, кто прикоснулся, здоров бывает». Подобные свидетельства можно чи-

тать у святителя Григория Богослова, преподобного Ефрема Сирина, святителя Иоанна Златоуста, блаженного Августина и др.

Уже от начала II века имеются сообщения о чествовании христианами останков святых. Так, после описания мученической кончины святого Игнатия Богоносца, епископа Антиохийского, лицо, бывшее свидетелем его кончины, сообщает, что «оставшиеся от его тела (он был растерзан зверями в цирке) только твердейшие части отвезены были в Антиохию и положены в полотно, как неоценимое сокровище по благодати, обитающей в мученике, оставленное святой Церкви». Жители городов, начиная от Рима, преемственно принимали тогда и несли эти останки на раменах своих, как свидетельствовал потом святитель Иоанн Златоуст, «до здешнего города (Антиохии), восхваляя увенчанного победителя и прославляя подвижника». Также после мученической кончины святого Поликарпа, епископа Смирнского, после сожжения его тела проконсулом христиане «собрали кости святого Поликарпа, как сокровище драгоценнее дорогих камней и чище золота, и положили их... для празднования дня его мученического рождения и в научение и утверждение будущим христианам».

Останки святых (греч.: τὰ λείψανα — **останки**, от λείπω, **оставляю**; лат.: reliquiae, от relinquo, **оставляю**) почитаются независимо от их нетленности из преклонения перед святой жизнью или мученической смертью святого, и тем более, когда очевидны и подтверждены знамения исцелений после молитвенных обращений к святым. Церковные Соборы не раз запрещали (например, Московский Собор 1667 г.) считать усопших людей святыми только по одному признаку нетления их тел. Но, конечно, нетление тел

праведников принимается как одно из знамений Божиих о святости этих усопших.

Кстати, заметим, что славянское слово **мощи** относится не только к телам святых: на церковно-славянском языке этим словом обозначаются вообще тела усопших. Так, в последовании погребения в Требнике читаем: *И взявшие мощи усопшаго, отходим в храм... мощи убо полагаются в паперти... и тако взявшие мощи отходим ко гробу* и т. п. Древнеславянское «мощи» (корень: «мог») родственно, по видимому, со словом «могила». Почитая святые мощи, мы верим не в «мощь», не в «могущество» или силу самих по себе останков святых, а в молитвенное предстательство святых, святые мощи которых, находясь перед нашим взором, возбуждают в наших сердцах чувство близости к нам самих угодников Божиих, некогда обладающих этими телами.

## Путь христианина. Крест Христов — путь, сила и знамя Церкви

Догматическое учение Церкви имеет самую тесную связь со всем нравственным строем христианской жизни, оно дает ей верное направление. Любое отступление от догматических истин приводит к неправильному пониманию нравственного долга христианина. Вера требует жизни «по вере».

Спаситель определил нравственный долг человека кратко в двух заповедях Закона: заповеди о любви к Богу — всем сердцем, всею душою, всею мыслию, всем разумением, — и заповеди о любви к ближнему как к самому себе. Но при этом Спаситель учил, что подлинное исполнение этих заповедей невозможно без той или другой степени самоотречения, жертвенности: оно требует **подвига**.

Где же верующий найдет силы для подвига? Он получит их через общение со Христом и любовь к Спасителю, побуждающую **следовать за Ним**. Это следование в подвиге Христос назвал «игом Его»: *Возьмите иго Мое на себя... ибо иго Мое благо, и бремя Мое легко* (Мф. 11, 29, 30). Он назвал его также **крестом**. Еще задолго до дня Своего распятия на кресте Господь учил: *Если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною* (Мф. 16, 24).

*И кто не берет креста своего и следует за Мною, тот не достоин Меня* (Мф. 10, 38).

Православный путь христианина — это **путь креста и подвига**. Иными словами, это путь терпения, перенесения скорбей, преследований и гонений за имя Христово, и опасностей и угроз от врагов, пренебрежения благами мира ради Христа, борьбы со своими страстями и похотями.

Такой путь следования за Христом прошли апостолы. *Я сораспялся Христу*, — пишет апостол Павел, — *Я не желаю хвалиться, разве только крестом Господа нашего Иисуса Христа, которым для меня мир распят, и я для мира* (Гал. 2, 19; 6, 14). Следуя путем Христовым, апостолы закончили свой подвиг жизни мученической смертью.

К подвигу в меру своих сил призываются все верующие: *Которые Христовы, распяли плоть со страстями и похотями* (Гал. 5, 24). Нравственная жизнь не обходится без внутренней борьбы, без воздержания. *Ибо многие*, — пишет Апостол, — *о которых я часто говорил вам, а теперь даже со слезами говорю, поступают как враги креста Христова ...их бог — чрево, и слава их — в сраме, они мыслят о земном* (Флп. 3, 18–19).

Вся история Церкви строилась на подвигах: сначала на страданиях мучеников раннего Христианст-



ва, самоотверженных трудах столпов Церкви — святителей, а потом на личных аскетических подвигах, на достижениях духа в борьбе с плотью пустынников и других подвижников — «земных ангелов, небесных человеков» и «праведных», живших в миру и не осквернившихся от мира. Доныне украшается христианство исповедниками и мучениками за веру во Христа. И святая Церковь поддерживает в верующих этот долг самоограничения и духовного очищения наставлениями и примерами из Евангелия и всего Священного Писания, примерами святых, предписаниями церковного устава, бдениями, постами и призывами к покаянию.

Таков жребий не только отдельного христианина, но и всей соборной Церкви: «быть гонимыми за крест Христов», как это представлено в видениях апостола Иоанна Богослова в Апокалипсисе. Церковь во многие периоды своей истории претерпевала сильные скорби, преследования и мученическую смерть своих лучших служителей, — что один современный священнослужитель и церковный писатель назвал «жатвами Божиими», — а в другие периоды, даже во времена видимого благоденствия, переносит скорби от внутренних врагов, недостойного образа жизни ее членов, в частности людей, назначенных к служению.

Так определяется **догмат о Кресте**.

Крест есть **путь** христианина и Церкви. Но при этом он есть и **сила Церкви**. Мысленно *взирая на начальника и совершителя веры Иисуса* (Евр. 12, 2), христианин черпает духовные силы в сознании, что за крестной смертью Господа последовало Воскресение, что Крестом «побежден мир», что если с Господом умираем, то с Ним и царствовать будем, и в явлении Его славы возрадуемся и восторжествуем (см. 1 Пет. 4, 13).

Крест есть, наконец, и **знамя Церкви**. От того дня, когда Спаситель на Своих плечах нес крест на Голгофу и был распят на нем, Крест стал видимым знаком и знаменем Христианства, Церкви, каждого верующего во Христа.

Не все, принадлежащие к «широкому христианству», так понимают Евангелие. Некоторые многочисленные христианские общества отвергают Крест как видимое знамя, считая, что он так и остался орудием поругания. Предостерегал от такого «соблазна о кресте» уже апостол Павел (см. Гал. 5, 11), предостерегал, *чтобы не упразднить креста Христова. Ибо слово о кресте для погибающих юродство есть, а для нас, спасаемых, — сила Божия* (1 Кор. 1, 17—18). Он увещевал не стыдиться Креста, как бы знамени поругания: *Выйдем к Нему* (Господу. — *Прим. авт.*) *за стан, нося Его поругание*, — наставлял он (Евр. 13, 13). Ибо поругание на Кресте привело к Воскресению во славе, и Крест явился орудием спасения и путем к славе.

Имея всегда перед собой образ Креста, совершая на себе знамение Креста, христианин, во-первых, приводит себе на память, что он призван следовать по стопам Христовым, перенося во имя Христово скорби и лишения за свою веру; во-вторых, он укрепляется силою Креста Христова на брань со злом в самом себе и в мире; и, в-третьих, исповедует, что он ждет явления славы Христовой, Второго пришествия Господа, которое само будет предварено явлением на небе знамения Сына Человеческого, согласно божественным словам Самого Господа (см. Мф. 24, 30). Этим знаменем, по единодушному разумению отцов Церкви, будет величественное небесное явление Креста.

Полагаемое нами на себя или изображаемое движением руки крестное знамение есть молчаливое,

но в то же время громкое, ибо открытое, **исповедание нашей веры**.

Таким образом, с Крестом связано все величие нашего искупления. Он напоминает нам о необходимости личного подвига для христианина. Крест — воплощение всей евангельской истории, истории мученичества и исповедничества Христианства во все времена.

Углубляясь в богатство мыслей, связанных со Крестом, Церковь воспевает Силу Креста: *Непобедимая, и непостижимая, и Божественная Сила Честного и Животворящего Креста не остави нас, грешных.*

---

## 10. ХРИСТИАНСКАЯ ЭСХАТОЛОГИЯ. ГРЯДУЩИЕ СУДЬБЫ МИРА И ЧЕЛОВЕЧЕСТВА. О БОГЕ – ЗАВЕРШИТЕЛЕ СУДЕБ МИРА

---

*Еще раз поколеблю не только землю, но и небо* (Евр. 12, 26; Агг. 2, 6)

Никео-Цареградский Символ веры (в 7, 11 и 12-м членах) содержит православно-христианское исповедание веры в будущее пришествие Сына Божия на землю, всеобщий Страшный Суд и в будущую вечную жизнь.

7-й член: *И паки грядущаго со славою, судити живым и мертвым, Егоже царствию не будет конца.*

11-й член: *Чаю воскресения мертвых.*

12-й член: *И жизни будущаго века. Аминь.*

В Божием домостроительстве начертаны планы будущего до конца веков. И в христианском учении неотъемлемую его часть составляет то, что Слово

Божие говорит нам о событиях последнего времени: Втором пришествии Господа, воскресении мертвых и кончине мира, — и затем о начале царства Славы и вечной жизни. Последняя часть Догматического богословия и говорит о завершении того великого процесса, начало которого изложено на первой странице книги Бытия.

### **Участь человека по смерти до всеобщего суда. Частный суд**

Смерть — общий удел людей. Но для человека она не уничтожение, а лишь отрешение души от тела. Истина бессмертия души человека — одна из основных истин христианства. *Бог же не есть Бог мертвых, но живых, ибо у Него все живы* (Лк. 20, 38). В новозаветном Священном Писании смерть называется отшествием: *Буду же стараться, чтобы вы и после моего отшествия всегда приводили это на память* (2 Пет. 1, 15), разрушением нашего земного дома (2 Кор. 5, 1), оставлением тела: *зная, что скоро должен оставить храмину мою* (2 Пет. 1, 14), отрешением: *имею желание разрешиться и быть со Христом, потому что это несравненно лучше* (Флп. 1, 23), отшествием: *время моего отшествия настало* (2 Тим. 4, 6), успением: *Давид... почил* (Деян. 13, 36). Состояние души по смерти по ясному свидетельству слова Божия не бессознательное, а сознательное (например, согласно притче о богатом и Лазаре). После смерти человек подвергается суду, который называется частным, в отличие от всеобщего последнего суда. *Легко для Господа — в день смерти воздать человеку по делам его*, — говорит премудрый сын Сирахов (Сир. 11, 26). Ту же мысль выражает апостол Павел: *И как человекам положено однажды умереть, а потом суд* (Евр. 9, 27). Апостол представляет суд

следующим непосредственно за кончиной человека, очевидно разумея не всеобщий суд, а частный, как это истолковывали святые отцы Церкви: *ныне же будешь со Мною в раю* (Лк. 23, 43), — изрек Господь раскаявшемуся разбойнику.

Из Священного Писания нам не дано знать, как происходит частный суд. Мы можем лишь отчасти судить об этом по отдельным выражениям, встречающимся в слове Божием. Так, естественно думать, что и при суде частном большое участие в судьбе человека после смерти принимают как добрые ангелы, так и злые. В притче о богатом и Лазаре сказано, что Лазарь *отнесен был Ангелами на лоно Авраамово* (Лк. 16, 22); в притче о неразумном богаче ему сказано: *Безумный! в сию ночь душу твою возьмут у тебя* (Лк. 12, 20) — очевидно, будут истязать злые силы (святитель Иоанн Златоуст). Ибо, с одной стороны, *Ангелы... малых сих*, по слову Господню, *всегда видят лице Отца... Небесного* (Мф. 18, 10), — также и при кончине мира Господь пошлет ангелов, которые *отделят злых из среды праведных* (Мф. 13, 49); а с другой стороны, — *противник ваш диавол ходит, как рыкающий лев, ища, кого поглотить* (1 Пет. 5, 8), — и воздух как бы наполнен «духами злобы поднебесными» (см. Еф. 6, 12), и князь их называется князем, господствующим в воздухе (см. Еф. 2, 2).

На основании этих указаний Священного Писания издревле святые отцы Церкви изображали путь души, разлучившейся с телом, как путь через такие духовные пространства, где темные силы ищут поглотить духовно слабых и где поэтому особенно нужны защита ангелов небесных и молитвенная поддержка со стороны живых членов Церкви. Из древних отцов говорят об этом святые Ефрем Сирин, Афанасий Великий, Макарий Великий, Василий Вели-

кий, Иоанн Златоуст и другие. Наиболее подробно развивает мысли этого рода святитель Кирилл Александрийский в «Слове на исход души», обычно печатаемом в Следованной Псалтири; а образное изображение этого пути представлено в житии преподобного Василия Нового, где усопшая блаженная Феодора в сонном видении Василиева ученика передает то, что она видела и испытала после разлучения ее души с телом на пути восхождения души в небесные обители. Этот путь принято называть «мытарствами». По поводу образности сказаний о мытарствах Московский митрополит Макарий в Православно-догматическом богословии замечает: «Должно, однако, твердо помнить наставление, какое сделал ангел преподобному Макарию Александрийскому, едва только начал речь о мытарствах: «Земные вещи принимай здесь за самое слабое изображение небесных», — и представлять мытарства следует сколько возможно в смысле духовном, скрывающемся под более или менее чувственными, человекообразными чертами» (Т. 2. С. 538).

О состоянии души после частного суда Православная Церковь учит так: «Веруем, что души умерших блаженствуют или мучатся по делам своим. Разлучившись с телами, они тотчас переходят или к радости, или к печали и скорби: впрочем, не чувствуют ни совершенного блаженства, ни совершенного мучения. Ибо совершенное блаженство или совершенное мучение каждый получит по общем воскресении, когда душа соединится с телом, в котором жила добродетельно или порочно» (Послание восточных патриархов о православной вере. Член 18). Таким образом, Православная Церковь различает два различных состояния после частного суда: одно для праведников, другое для грешников; иначе го-

воря, — рай и ад. Церковь не признает римо-католического учения о трех состояниях, различающего:

- 1) блаженство;
- 2) чистилище, или пургаториум;
- 3) пребывание в геенне.

Само именование «геенна» отцы Церкви обычно относят к состоянию **после** Страшного Суда, когда и смерть и ад повержены *в озеро огненное* (Откр. 20, 15). Отцы Церкви на основании слова Божия полагают, что мучения грешников до Страшного Суда имеют характер предначинательный. Эти мучения могут быть облегчаемы и даже могут быть сняты по молитвам Церкви (Послание восточных патриархов. Член 18). Равно и падшие духи, **связанные узами адского мрака, соблюдаютсЯ на суд великого дня** (см. 2 Пет. 2, 4; ср. Иуд. 1, 6).

### Признаки приближения дня Второго Пришествия Господа и Страшного Суда

Господу не угодно было открыть нам — не угодно для нашей же нравственной пользы — срок «последнего дня» нынешних неба и земли, дня пришествия Сына Человеческого, «дня Господня». *О дне же том и часе никто не знает, ни Ангелы небесные, а только Отец Мой один* (Мф. 24, 36). *Не ваше дело знать времена или сроки, которые Отец положил в Своей власти* (Деян. 1, 7). Эта неизвестность должна побуждать христиан к постоянному бодрствованию духовному: *Смотрите, бодрствуйте, молитесь, ибо не знаете, когда наступит это время... А что вам говорю, говорю всем: бодрствуйте* (Мк. 13, 33, 37).

Однако неизвестность сроков Господних не должна препятствовать мысли христианина углубляться в ход исторических событий и усматривать в них **при-**

**знаки** приближения времени «последнего дня». Господь наставлял: *От смоковницы возьмите подобие: когда ветви ее становятся уже мягки и пускают листья, то знаете, что близко лето* (Мф. 24, 32).

Вот некоторые знамения, указанные в слове Божиим:

1. Распространение Евангелия по всему миру: *И проповедано будет сие Евангелие Царствия по всей вселенной, во свидетельство всем народам; и тогда придет конец* (Мф. 24, 14).

2. Необычайное проявление сил зла. *По причине умножения беззакония, во многих охладеет любовь* (Мф. 24, 12). — В последние дни, — говорит апостол Павел, — *наступят времена тяжкие. Ибо люди будут самолюбивы, сребролюбивы, горды, надменны... более сластолюбивы, нежели боголюбивы, имеющие вид благочестия, силы же его отрекшиеся* (2 Тим. 3, 1–5). — Ослабеет общая вера: *Сын Человеческий, придя, найдет ли веру на земле?* (Лк. 18, 8).

3. Дьявол воздвигнет брань против царства Христова через свое орудие — антихриста. Наименование «антихрист» употребляется в Священном Писании в двойном смысле: широком, общем, обозначающем всякого противника Христова, — в таком смысле говорится об антихристах в 1-м и 2-м Посланиях святого Иоанна Богослова; и в смысле особенном, для обозначения определенного лица — противника Христова, который явится перед концом мира. О качествах и делах антихриста читаем у апостола Павла: *Да не обольстит вас никто никак: ибо день тот не придет, доколе не придет прежде отступление и не откроется человек греха, сын погибели, противящийся и превозносящийся выше всего, называемого Богом или святынею, так что в храме Божием сядет он, как Бог, выдавая себя за Бога... Ибо тайна беззакония уже*



*в действии, только не совершится (не войдет в полную силу. — Прим. авт.) до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь. И тогда откроется беззаконник, которого Господь Иисус убьет духом уст Своих и истребит явлением пришествия Своего того, которого пришествие, по действию сатаны, будет со всякою силою и знаменами и чудесами ложными, и со всяким неправедным обольщением погибающих за то, что они не приняли любви истины для своего спасения. И за сие пошлет им Бог действие заблуждения, так что они будут верить лжи (2 Фес. 2, 3–4, 7–11).* Образ этого противника Божия представлен еще у пророка Даниила (гл. 7, 11), а в Новом Завете — также в Откровении святого Иоанна Богослова (глл. 11–13). Антихрист будет действовать до самого дня Суда (см. 2 Фес. 2, 8). Характер личности антихриста и образ его действий предположительно, но подробно изображает святитель Кирилл Иерусалимский в Огласительных поучениях (5-м и 15-м) и преподобный Ефрем Сирий в «Слове на пришествие Господне и антихристово».

4. В Откровении Иоанна Богослова указывается на появление во времена деятельности антихриста «двух свидетелей», которые будут прорицать истину, творить чудеса, и когда окончат свидетельство свое, будут умерщвлены. *Но после трех дней с половиною (Откр. 11, 11) они воскреснут и вознесутся на небеса (см. Откр. 11, 3–12).*

### **Второе Пришествие Сына Человеческого**

Духовный взор верующего во Христа человечества со времени вознесения на небо от земли Сына Божия направлен на величайшее будущее событие мировой истории — Его Второе Пришествие на землю.

Действительность этого ожидаемого Пришествия со всей определенностью многократно засвидетельствована Самим Господом Иисусом Христом с указанием ряда подробностей этого события (см. Мф. 16, 27; Мф. 24; Мк. 8, 38; Лк. 12, 40; Лк. 17, 24; Ин. 14, 3). О нем возвещают ангелы при вознесении Господа (см. Деян. 1, 11); напоминают часто апостолы: апостол Иуда (см. Иуд. ст. 14—15), апостол Иоанн (см. 1 Ин. 2, 28), апостол Петр (см. 1 Пет. 4, 13), многократно апостол Павел (см. 1 Кор. 4, 5; 1 Фес. 5, 2—6 и др.).

Сам Господь начертал перед Своими учениками образ Своего пришествия в следующих чертах:

Оно будет внезапным, для всех явным: *Ибо, как молния исходит от востока и видна бывает даже до запада, так будет пришествие Сына Человеческого* (Мф. 24, 27).

Прежде всего — *явится знамение Сына Человеческого на небе; и тогда восплачутся все племена земные* (Мф. 24, 30). Это будет, по общему толкованию святых отцов Церкви, знамение Животворящего Креста Господня.

Господь придет окруженный бесчисленными сонмами ангелов, во всей славе Своей: *И увидят Сына Человеческого, грядущего на облаках небесных с силою и славою великою* (Мф. 24, 30), *со святыми Ангелами* (Мк. 8, 38). Он *сядет на престоле славы Своей* (Мф. 25, 31). Таким образом, Второе Пришествие будет иным, чем первое, когда Господь смирил Себя, *быв послушным даже до смерти, и смерти крестной* (Флп. 2, 8).

Он придет *праведно судить вселенную* (Деян. 17, 31) и *воздать каждому по делам его* (Мф. 16, 27). Этим отличается по существу цель Второго Пришествия Его в мир от цели первого пришествия, когда Он приходил, *чтобы мир спасен был чрез Него*

(Ин. 3, 17), приходил *отдать душу Свою для искупления многих* (Мф. 20, 28).

### Воскресение мертвых

В великий день Пришествия Сына Человеческого совершится всеобщее воскресение мертвых в преображенном виде. О воскресении мертвых говорит Господь: *Наступает 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. 5, 28–29). Когда саддукеи выражали неверие в возможность воскресения, Господь укорял их: *Заблуждаетесь, не зная Писаний, ни силы* (то есть всемогущества. — Прим. авт.) *Божией* (Мф. 22, 29).

Несомненность истины воскресения и важность веры в воскресение апостол Павел выразил в таких словах: *Если нет воскресения мертвых, то и Христос не воскрес; а если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша. Притом мы оказались бы и лжесвидетелями о Боге, потому что свидетельствовали бы о Боге, что Он воскресил Христа, Которого Он не воскрешал, если, то есть, мертвые не воскресают... Но Христос воскрес из мертвых, первенец из умерших... Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут* (1 Кор. 15, 13–15, 20, 22).

Воскресение мертвых будет всеобщим и одновременным — и праведников, и грешников. *И изыдут творившие добро в воскресение жизни, а делавшие зло — в воскресение осуждения* (Ин. 5, 29). *Будет воскресение мертвых, праведных и неправедных, чего и сами они ожидают* (Деян. 24, 15: слова апостола Павла перед правителем Феликсом). Если тот же Апостол в другом месте (см. 1 Кор. 15, также 1 Фес. 4, 13–18), говоря о воскресении умерших во Христе, не

упоминает о воскресении грешников, то, очевидно потому, что его прямая цель укрепить в самих христианах веру в их будущее воскресение во Христе. Однако, несомненно, образ или вид воскресших праведников будет иной, чем воскресших грешников. *Тогда праведники воссияют, как солнце, в Царстве Отца их* (Мф. 13, 43), — это сказал Господь только о праведных. «Одни уподобятся свету, другие тьме», — рассуждает об этом преподобный Ефрем Сирин (Слово «О страхе Божиим и последнем суде»).

Из слова Божия должно заключить, что воскресшие тела будут в своей *сущности* те же, какие принадлежали душам в земной жизни: *Ибо тленному сему надлежит облечься в нетление, и смертному сему облечься в бессмертие* (1 Кор. 15, 53); но они будут при этом преображенными, и прежде всего тела праведников будут нетленными и бессмертными, как видно из тех же слов Апостола. Они будут совершенно свободны от изнеможения и от немощей нынешней жизни. Они будут духовными, небесными, не имеющими земных телесных потребностей. Жизнь по воскресении будет подобна жизни бесплотных духов-ангелов, по слову Господа (см. Лк. 20, 35–36). Что касается грешников, то и их тела, без сомнения, восстанут в новом виде, но, получив нетление и духовность, они в то же время будут отражать на себе их душевное состояние.

Для укрепления веры в грядущее преображение тел Апостол сравнивает будущее воскресение с посевом, как символом воскресения в природе: *Но скажет кто-нибудь: как воскреснут мертвые? и в каком теле придут? Безрассудный! то, что ты сеешь, не оживет, если не умрет. И когда ты сеешь, то сеешь не тело будущее, а голое зерно, какое случится, пшеничное или другое какое; но Бог дает ему тело, как хо-*

*чет, и каждому семени свое тело* (1 Кор. 15, 35–38). С той же целью отцы Церкви указывали на то, что в мире вообще ничто не уничтожается и не исчезает; что Бог силен восстановить то, что Он Сам созидает; обращаясь к природе, они находили в ней подобия воскресению: рождение растений из семени, брошенного в землю и разложившегося, ежегодное обновление природы весной, обновление дня, пробуждение от сна, сотворение человека из персти земной и другие явления.

Всеобщее воскресение и жизнь будущего века относятся к явлениям, которые мы не в состоянии ни вполне представить нашим воображением, так как они никогда не переживались нами в их подлинном виде, ни объять разумом. Невозможно разрешить те многочисленные вопросы, какие при этом встают перед пытливым умом. Поэтому как все эти вопросы, так и те личные соображения, какие в ответ на них высказывались в писаниях отцов и учителей Церкви, не входят непосредственно в предмет Догматического богословия, задача которого заключается в утверждении точных, основанных на Священном Писании истин веры.

### ***Несостоятельность хилиазма***

В настоящее время получает большое распространение учение о тысячелетнем царстве Христа на земле до всеобщего, или Страшного, Суда, известное под именем **хилиазма** (от χίλιετος — *тысячелетие*). Сущность его заключается в следующем: задолго до кончины мира Христос опять придет на землю, поразит антихриста, воскресит одних праведников, устроит новое царство на земле, в котором праведники в награду за свои подвиги и страдания будут царствовать вместе с Ним тысячу лет,

наслаждаясь всеми благами временной жизни. Уже затем последует второе, всеобщее воскресение мертвых, всеобщий суд и всеобщее вечное мздовоздаяние. Таковы мысли хилиастов. Защитники этого учения основываются на видении тайнозрителя, приведенном в 20-й главе Апокалипсиса<sup>1</sup>. Там сказано, что ангел, сшедший с неба, *сковал сатану на тысячу лет; души же обезглавленных за свидетельство Иисуса и за слово Божие... ожили и царствовали со Христом тысячу лет... Это — первое воскресение... Когда же окончится тысяча лет, сатана будет освобожден из темницы своей и выйдет обольщать народы...* (Откр. 20, 2, 4, 5, 7). Вскоре последует суд над дьяволом и над обольщенными им. Мертвые будут воскрешены, вернее — подняты для суда и судимы по делам их (см. Откр. 20, 9—14). *И кто не был записан в книге жизни, тот был брошен в озеро огненное... Это смерть вторая* (Откр. 20, 15, 14). Над воскресшими же в первое воскресение смерть вторая не имеет власти.

Хилиастические взгляды в древности распространялись главным образом среди еретиков. Впрочем, встречаются они и у некоторых древнехристианских писателей Вселенской Церкви (у Папия Иерапольского, Иустина Мученика, Иринейя). В новое время они возродились в протестантских сектах; наконец, в духовной литературе нашего времени видим попытки провести идеи хилиазма и в православную богословскую мысль.

Как указано, в этом учении предполагаются два будущих суда, сначала один — для воскресших праведников, потом другой — всеобщий; два будущих

---

<sup>1</sup> От греч. ἀποκάλυψις — *откровение* (от ἀποκαλύπτω — *открывать, обнаруживать*).

воскресения: прежде одно — праведных, потом другое — грешных; два будущих Пришествия Спасителя во славе; признается будущее чисто земное, хотя и блаженное, царствование Христа с праведниками, как определенная историческая эпоха. С формальной стороны учение это основано на неправильном понимании выражения тайнозрителя о «первом воскресении»; внутренняя же причина его кроется в том, что основная масса современного сектантства не верит в загробную жизнь, в блаженство праведных на небе, с которыми у них нет молитвенного общения.

У некоторых сект другая причина — социально-утопические мечты, скрытые за религиозными идеями и вкладываемые в таинственные образы Апокалипсиса. Ошибочность толкования хилиастами 20-й главы Апокалипсиса увидеть нетрудно. Параллельные места к словам о «первом воскресении» ясно показывают, что здесь под воскресением подразумевается духовное возрождение в вечную жизнь во Христе через Крещение, воскресение через веру во Христа, соответственно словам: *Встань, спящий, и воскресни из мертвых, и осветит тебя Христос* (Еф. 5, 14). **Вы воскресли со Христом**, — много раз читаем у апостолов (см. Кол. 3, 1; 2, 12; Еф. 2, 5—6). Поэтому под тысячелетним царством нужно понимать период от самого начала благодатного царства **Церкви Христовой**, особенно — Церковь Небесную, торжествующую. Воинствующая земная Церковь по существу тоже торжествует победу, совершенную Спасителем, но она еще переживает брань с «князем века сего», которая закончится поражением сатаны и окончательным низвержением его в озеро огненное. «Смерть вторая» есть осуждение грешников на всеобщем Суде. Она не коснется «воскресших в первое

воскресение»: это значит, что духовно возрождаемые во Христе и очищенные благодатию Божией в Церкви не подвергнутся осуждению, но войдут в блаженную жизнь Царствия Христова.

Если и можно было высказывать суждения в духе хилиазма, как частные мнения, то только до тех пор, пока не был услышан голос Вселенской Церкви. Но когда **Второй** Вселенский Собор (381 год), осуждая все заблуждения еретика Аполлинария, осудил и его учение о тысячелетии Христовом и внес в Символ веры слова о Христе: *Егоже Царствию не будет конца*, — быть сторонником хилиазма православному христианину совершенно непозволительно.

### Кончина века сего

Вследствие падения человека *вся тварь* невольно покорилась рабству тления и *совокупно стенает и мучится донныне* (Рим. 8, 22). Наступит время, когда весь вещественный и человеческий мир должен будет очиститься от греха человеческого и обновиться, как и мир духовный — от греха в мире ангельском. Это обновление мира вещественного должно произойти в «последний день», когда совершится последний суд над миром, — и произойдет оно посредством огня. Допотопное человечество погибло, будучи потоплено водою: *А нынешние небеса и земля, — наставляет апостол Петр, — содержимые тем же Словом, сберегаются огню на день суда и погибели нечестивых человеков* (2 Пет. 3, 7). *Придет же день Господень, как тать ночью, и тогда небеса с шумом прейдут, стихии же, разгоревшись, разрушатся, земля и все дела на ней сгорят... мы... ожидаем нового неба и новой земли, на которых обитает правда* (2 Пет. 3, 10, 13).



О том, что нынешний мир не вечен, предсказывал еще псалмопевец, взывая к Богу: *В начале Ты, [Господи,] основал землю, и небеса — дело Твоих рук; они погибнут, а Ты пребудешь; и все они, как риза, обветшают, и, как одежду, Ты переменишь их, и изменятся* (Пс. 101, 26–27). И Господь Иисус Христос сказал: *Небо и земля прейдут* (Мф. 24, 35).

Кончина мира будет состоять не в совершенном разрушении и уничтожении его, а в полном изменении и обновлении. Пятый Вселенский Собор, опровергая различные лжеучения оригенистов, категорически осудил и то их лжеучение, будто вещественный мир не преобразится только, а совершенно уничтожится.

Что касается тех людей, кого пришествие Господне застанет живущими на земле, то по слову апостольскому с ними произойдет мгновенное изменение, такое же, как и с воскресшими мертвыми: *Говорю вам тайну: не все мы умрем, 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 нетление, и смертному сему облечься в бессмертие* (1 Кор. 15, 51–53).

### Всеобщий суд

Среди многочисленных свидетельств о действительности и непрерываемости будущего всеобщего Суда (см.: Мф. 7, 21–23; 11, 22, 24; 12, 36, 41–42; 13, 37–43; 16, 27; 19, 28–30; 24, 30; 25, 31–46; Ин. 5, 22, 27–29; Деян. 17, 31; Иуд. 1, 14–15; Рим. 2, 5–8; 14, 10–12; 1 Кор. 4, 5; 2 Кор. 5, 10; Еф. 6, 8; Кол. 3, 24–25; 2 Фес. 1, 6–10; 2 Тим. 4, 1; Откр. 20, 11–15) наиболее полно его образ представлен Спасителем в Мф. 25, 31–46 (*Когда же придет Сын Человеческий*

во славе Своей...). По этому образу можно заключать и о свойствах Суда. Он будет:

— всеобщий, то есть простирающийся на всех людей, живых и умерших, добрых и злых, а по иным указаниям Слова Божия — даже и на самих падших ангелов (см. 2 Пет. 2, 4; Иуд. 1, 6);

— торжественный и открытый, ибо Судия явится во всей славе Своей, со всеми святыми ангелами, перед лицом всего мира;

— строгий и страшный, совершаемый во всей правде Божией, и день тот будет *день гнева и откровения праведного суда от Бога* (Рим. 2, 5);

— последний и окончательный, определяющий на всю вечность судьбу каждого судимого. Результатом Суда будет вечное мздовоздаяние — блаженство праведных и мучение осужденных грешников.

Изображая в самых светлых и радостных тонах вечную жизнь праведных после всеобщего Суда, слово Божие убедительно говорит о несомненных вечных мучениях грешных. *Идите от Меня, проклятые, в огонь вечный*, — скажет Сын Человеческий в день Суда. — *И пойдут сии в мучу вечную, а праведники в жизнь вечную* (Мф. 25, 41, 46). Это состояние мучения представлено в Священном Писании образно, как место мучения и именуется «*геенной*». Прообразом огненной геенны послужила долина Еннома, находящаяся к югу от Иерусалима, где некогда совершались смертные казни, а также сваливались всякие нечистоты, вследствие чего для предохранения от заразы там всегда поддерживался огонь. Господь говорит:

*И если соблазняет тебя рука твоя, отсеки ее: лучше тебе увечному (без руки. — Прим. авт.) войти в жизнь, нежели с двумя руками идти в геенну, в огонь неугасимый, где червь их не умирает и огонь не угаса-*

ет (Мк. 9, 43—44; также ст. 45—48). Там будет плач и скрежет зубов (Мф. 8, 12 и др.), — не раз повторял Спаситель о геенне. В Откровении Иоанна Богослова это место или состояние называется озеро огненное (Откр. 19, 20). И у апостола Павла: *В пламенеющем огне совершающего отмщение не познавшим Бога и не покоряющимся благовествованию Господа нашего Иисуса Христа* (2 Фес. 1, 8). Образы: червь неумирающий и огонь неугасающий, очевидно, символичны и указывают на тяжесть мучений. Преподобный Иоанн Дамаскин замечает: *Грешники преданы будут огню вечному, не такому вещественному, как у нас, но такому, какой известен одному Богу* (Точное изложение православной веры. Кн. 5).

«Знаю, — пишет святитель Иоанн Златоуст, — что многие ужасаются одной только геенны; но я думаю, что лишение оной славы (славы Царствия Божия) есть мучение жесточайшее, нежели геенна» (Беседа 23 на Евангелие от Матфея). «Это лишение благ, — рассуждает он в другом месте, — причинит такую муку, такую скорбь и тесноту, что если бы и никакая казнь не ожидала согрешивших здесь, то оно само по себе сильнее геенских мук может растерзать и возмутить наши души... Многие безрассудные желают только избавиться от геенны; но я считаю гораздо мучительнейшим геенны наказанием не быть в оной славе; и тому, кто лишился ее, думаю, плакать должно не столько о геенских мучениях, сколько о лишении небесных благ; ибо это одно есть жесточайшее из всех наказание» (Слово 1-е к Феодору).

Подобное этому читаем и у Ириней (Против ересей. Кн. 5. Гл. 27).

Святитель Григорий Богослов поучает: «Признавай воскресение, суд и воздаяние праведным судом Божиим. И сие воздаяние для очищенных сердцем

будет свет, то есть Бог видимый и познаваемый по мере чистоты, что называем и Царствием Небесным, — а для слепотствующих умом, то есть для отчужденных от Бога по мере здешней близорукости, будет тьма» (Творения святителя Григория Богослова. Ч. 3. Слово 40. На Святое Крещение).

Церковь, основываясь на слове Божиим, признает геенские мучения вечными и нескончаемыми, и поэтому на Пятом Вселенском Соборе она осудила на лжеучение оригенистов, будто демоны и нечестивые люди будут страдать в аду только до определенного времени, а потом будут восстановлены в первобытном невинном состоянии (ἀποκατάστασις). Осуждение на Всеобщем суде названо в Откровении святого Иоанна Богослова «смертью второю» (см. Откр. 20, 14).

Стремление понять геенские мучения в относительном смысле — «вечности», как некоего «века», «периода», может быть и длительного, но конечного, — встречалось как в древности, так и в наше время. Иногда вообще отрицается реальность этих мучений. В этом случае приводятся соображения логического свойства, указывается на несовместимость мучений с благостью Божией; на кажущуюся нам несоразмерность между временными преступлениями и вечностью наказаний за грех; на несовместимость их с конечной целью творения человека, которая есть блаженство в Боге. Но не нам определять границы между неизреченной милостью Божией и правдой — справедливостью Его. Знаем, что Господь *хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины* (1 Тим. 2, 4). Но собственной злой волей человек способен оттолкнуть милосердие Божие и средства спасения. Святитель Иоанн Златоуст, истолковывая изображение Страшного Суда, замеча-

ет: «Когда говорил Он (Господь) о царстве, то, сказав *приидите, благословенные... наследуйте Царство*, присовокупил: *уготованное вам от создания мира* (Мф. 25, 34), а говоря об огне, сказал не так, но присовокупил: *уготованный диаволу и ангелам его* (Мф. 25, 41). Ибо Я царство готовил вам, огонь же не вам, но диаволу и ангелам его. Но так как вы сами ввергли себя в огонь, то и вините в том сами себя» (Беседа 70 на Евангелие от Матфея).

Мы не имеем права понимать слова Господа только условно, как угрозу, как некую воспитательную меру, применяемую Спасителем. При таком понимании мы погрешим, так как Спаситель не внушает нам его, и подвергнем себя гневу Божию по слову Псалмопевца: *Зачем нечестивый пренебрегает Бога, говоря в сердце своем: «Ты не взыщешь»?* (Пс. 9, 34).

Впрочем, само понятие «гнев» по отношению к Богу является условным и человекообразным, как это видим из наставлений преподобного Антония Великого. Он говорит: «Бог благ и бесстрастен и неизменен. Если кто, признавая благословным и истинным то, что Бог не изменяется, недоумевает однако ж, как Он (будучи таков) о добрых радуется, злых отвращается, на грешников гневается, а когда они каются, является милостив к ним, то на сие надобно сказать, что Бог не радуется и не гневается, ибо радость и гнев суть страсти. Нелепо думать, чтоб Божеству было хорошо или худо из-за дел человеческих. Бог благ и только благое творит, вредить же никому не вредит, пребывая всегда одинаковым; а мы, когда бываем добры, то вступаем в общение с Богом, по сходству с Ним, а когда становимся злыми, то отделяемся от Него по несходству с Ним. Живя добродетельно, мы бываем Божиими, а делаясь злыми, становимся отверженными от Него; а сие не то значит,

чтобы Он гнев имел на нас, но то, что грехи наши не попускают Богу воссиять в нас, с демонами же мучителями соединяют. Если потом молитвами и благотворениями снискиваем мы разрешение во грехах, то это не то значит, что Бога мы ублажили и Его переменили, но что посредством таких действий и обращения нашего к Богу, уврачевав сущее в нас зло, опять соделываемся мы способными вкушать Божию благодать; так что сказать: Бог отвращается от злых, есть то же, что сказать: солнце скрывается от лишенных зрения» (Добротолюбие. Т. 1. С. 150).

Достоин также внимания простое рассуждение епископа Феофана, Вышенского Затворника: «Пойдут праведники в живот<sup>1</sup> вечный, а осатаневшие грешники — в муку вечную в сообществе с бесами. Кончатся ли эти муки? Если кончится сатанинство и осатанение, то и муки могут кончиться. А кончится ли сатанинство и осатанение? Посмотрим и увидим тогда... А до того будем верить, что, как живот вечный конца не имеет, так и мука вечная, угрожающая грешникам, конца иметь не будет. Никакое гадание не доказывает возможности прекращения сатанинства. Чего не видел сатана по падении своем! Сколько явлено сил Божиих! Как сам он поражен силою Креста Господня! Как доселе поражается этой силой всякая его хитрость и злоба! И все ему неймется, все идет против; и чем дальше идет, тем больше упорствует. Нет, никакой нет надежды исправиться ему! А если ему нет надежды, то нет надежды и людям, осатаневшим по действию его. Значит, нельзя не быть и аду с вечными муками».

Писания преподобных христианских подвижников показывают, что чем выше поднимается нрав-

---

<sup>1</sup> Живот (церк.-слав.) — *жизнь*.

ственное сознание, тем острее становится чувство нравственной ответственности, страх оскорбить Бога и сознание неизбежности наказания за уклонение от заповедей Божиих. Но столь же растет и упование на милость Божию, надеяться на которую и просить которой у Господа каждому из нас необходимо и утешительно.

### Царство славы

С кончиной века сего и преобразованием мира в мир новый, лучший, откроется вечное Царство Божие, Царство славы.

Тогда закончится «царство благодати» — бытие Церкви на земле, Церкви воинствующей; она войдет в это Царство славы и сольется с Небесной Церковью. *А затем конец, когда Он предаст Царство Богу и Отцу, когда упразднит всякое начальство и всякую власть и силу. Ибо Ему надлежит царствовать, доколе низложит всех врагов под ноги Свои. Последний же враг истребится — смерть... Когда же все покорит Ему (Отцу. — Прим. авт.), тогда и Сам Сын покорится Покорившему все Ему, да будет Бог все во всем* (1 Кор. 15, 24—26, 28). Эти слова нужно понимать как исполнение посланничества Сына, принятого Им от Отца и состоявшего в обращении человечества к Богу через Церковь. Тогда царствовать будет Сын в Царстве славы вместе с Отцом и Святым Духом, *и Царству Его не будет конца* (Лк. 1, 33), как благовествовал Архангел Деве Марии и как читаем в Символе веры: *Егоже Царствию не будет конца*.

«Ибо, — как говорит святитель Кирилл Иерусалимский, — Тот, Который царствовал прежде, нежели низложил врагов, не будет ли тем паче царствовать после того, как победит их?» (Святитель Кирилл Иерусалимский. Огласительные слова).

Смерть не будет иметь силы в Царстве славы. *Последний же враг истребится — смерть... Тогда сбудется слово написанное: поглощена смерть победою* (1 Кор. 15, 26, 54). И *...времени уже не будет* (Откр. 10, 6).

Образно представлена вечная блаженная жизнь в Откровении: *И увидел я новое небо и новую землю, ибо прежнее небо и прежняя земля миновали, и моря уже нет* (Откр. 21, 1). В будущем Царстве все будет одухотворенное, бессмертное и святое.

Главное же то, что достигшие будущей блаженной жизни и ставшие *причастниками Божеского естества* (2 Пет. 1, 4) будут участниками той совершеннейшей жизни, которой источник в одном Боге. В частности, будущие члены Царствия Божия сподобятся, подобно ангелам, **зреть Бога** (см. Мф. 5, 8), будут созерцать Его славу не как *сквозь тусклое стекло*, не *гадательно*, но *лицом к лицу* (1 Кор. 13, 12), — и не только созерцать, но и сами **участвовать** в ней, сияя, как солнце в Царствии Отца Своего (см. Мф. 13, 43), будучи *сонаследниками Христовыми* (см. Еф. 3, 6), восседая со Христом на Престоле и разделяя с Ним Его царское величие (см. Откр. 3, 21; 2 Тим. 2, 11–12).

Как символически изображено в Откровении, *они не будут уже ни алкать, ни жаждасть, и не будет палять их солнце и никакой зной: ибо Агнец, Который среди престола, будет пасти их и водить их на живые источники вод; и отрет Бог всякую слезу с очей их* (Откр. 7, 16–17). Как говорит пророк Исаия, *не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его* (1 Кор. 2, 9; см. Ис. 64, 4).

Блаженство в Боге будет тем вожделеннее, что оно будет нескончаемо вечным: *и пойдут... праведники в жизнь вечную* (Мф. 25, 46).



Однако эта слава в Боге, по мысли святых отцов Церкви, будет иметь свои степени соответственно нравственному достоинству каждого, о чем можно заключить и из слов Священного Писания: *В доме Отца Моего обителей много* (Ин. 14, 2); *воздаст каждому по делам его* (Мф. 16, 27); *каждый получит свою награду по своему труду* (1 Кор. 3, 8); *и звезда от звезды разнится в славе* (1 Кор. 15, 41).

Преподобный Ефрем Сирин говорит: «Как лучами солнца чувственного наслаждается всякий по мере чистоты зрительной силы и впечатления и как от одного светильника, освещающего дом, каждый луч имеет свое место, между тем как свет не делится на много светильников; так в будущий век все праведные водворятся нераздельно в единой радости, но каждый в своей мере будет озаряться единым мысленным солнцем и по степени достоинства почерпать радость и веселие, как бы в одном воздухе и месте, и никто не увидит меры высшего и низшего, чтобы, смотря на превосходящую благодать другого и на свое лишение, не иметь в этом для себя причины к скорби и беспокойству. Да не будет сего там, где нет ни печали, ни воздыхания; но всякий по должной ему благодати в своей мере будет веселиться внутренне, а по внешности у всех будет одно созерцание и одна радость» (преподобный Ефрем Сирин. О небесных обителях).

Заканчиваем это изложение истин христианской православной веры словами митрополита Московского Макария из его большого курса Догматического богословия:

«Даруй же нам, Господи, — всем всегда — живую и неумолкающую память Твоего будущего славного Пришествия, Твоего последнего, Страшного Суда над нами, Твоего праведнейшего и вечного мздовоз-

даяния праведникам и грешникам, — да при свете ее и Твоей благодатной помощи, **целомудренно, праведно и благочестиво** будем жить в нынешнем веке (Тит. 2, 12), и таким образом достигнем, наконец, и вечноблаженной жизни на небеси, чтобы всем существом славословить Тебя, со Безначальным Твоим Отцом и Пресвятым и Благим и Животворящим Твоим Духом, во веки веков» (Православно-догматическое богословие Макария, митрополита Московского и Коломенского. Изд. 4-е, 1883. Т. 2. С. 674).

---

## ОБ АВТОРЕ

---



Протопресвитер Михаил Помазанский родился 7/19 ноября 1888 года, в канун Архистратига Михаила, в селе Корысть Ровенского уезда Волынской губернии. Родители его происходили из потомственных священнических семейств. Девяти лет Михаил был отдан в Клеванское духовное училище. По его окончании поступил в Волынскую духовную семина-

рию (г. Житомир), где на него особое внимание обратил Владыка Антоний (Храповицкий). С 1908 по 1912 год учился в Киевской духовной академии. В 1913 году женился на Вере Федоровне Шумской, дочери священника, которая стала его верной и неразлучной спутницей. С 1914 по 1917 год Михаил Помазанский преподает церковнославянский язык в Калужской духовной семинарии. Революция и последовавшее закрытие духовных школ вернули его на родину — на Волынь, которая к тому времени вошла в состав Польши. С 1920 по 1934 год Помазанский преподавал в Ровенской русской гимназии, сотрудничал с церковными издательствами. В 1936 году он принимает священство и причисляется к клиру Варшавского собора первым помощником

протопресвитера. Эту должность он занимал до 1944 года. После окончания войны о. Михаил четыре года прожил в Германии, а в 1949 году переехал в Америку и был назначен преподавателем Свято-Троицкой духовной семинарии в Джорданвилле, где преподавал греческий и церковнославянский языки и Догматическое богословие.

Перу отца Михаила принадлежит ряд брошюр и множество статей в «Православной Руси», «Православной жизни» и журнале «Православный путь». Бóльшая часть этих статей вошла в сборники «О жизни, о вере, о Церкви» (два тома, 1976) и «Бог наш на небеси и на земли вся, елика восхоте, сотвори» (1985). Но наибольшей известностью пользуется переиздаваемое ныне «Православное догматическое богословие» (1963, 2-е изд. 1992, 1984 — англ. перевод), которое стало основным учебником во всех семинариях Америки. Скончался о. Михаил 4 ноября 1988 года.

---

## РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

---

1. Прот. Олег Давыденков. Догматическое богословие. — М.: Издательство ПСТГУ, 2013.

2. Прот. Ливерий Воронов. Догматическое богословие. — Клин: Христианская жизнь, 2002.

3. Закон Божий, составленный по Священному Писанию и изречениям святых отцов, как практическое руководство к духовной жизни. — М.: Ковчег, 2011.

4. Конспект лекций по догматическому богословию. — Коломна: Свято-Троицкий Ново-Голутвин монастырь, 1993.

5. Свящ. Даниил Сысоев. Курс лекций по Догматическому богословию. — М.: Миссионерский центр им. иерея Даниила Сысоева, 2012.

6. Архим. Алипий, архим. Исайа. Догматическое богословие. — Сергиев Посад: издательство Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1994.

---

## СОДЕРЖАНИЕ

---

<b>Вступление .....</b>	<b>3</b>
-------------------------	----------

### ВВЕДЕНИЕ

Забота Церкви о чистоте христианского учения .....	7
Источники догматов .....	9
Священное Писание .....	10
Священное Предание .....	12
Соборное сознание Церкви .....	16
Догмат и канон .....	18
Творения святых отцов и учителей Церкви как руководство в вопросах веры .....	18
Истины веры в богослужении .....	19
Изложения православного христианского вероучения .....	19
Символические книги .....	19
Догматические системы .....	20
Задача Догматического богословия .....	21
Догматика и вера .....	22
Богословие и наука. Богословие и философия .....	23

### О БОГЕ В САМОМ СЕБЕ

<b>1. Вера в Бога .....</b>	<b>25</b>
Степень нашего знания о Боге .....	27
О существе и свойствах Божиих .....	33
Что свидетельствует Священное Писание о свойствах Божиих? .....	37

О единстве Божиим .....	50
<b>2. Догмат Пресвятой Троицы .....</b>	<b>52</b>
О троичности Лиц в Боге при единстве Божиим	
по существу .....	55
Свидетельства Священного Писания.	
Ветхий Завет .....	55
Свидетельства Священного Писания.	
Новый Завет .....	56
Исповедание догмата Пресвятой Троицы	
в древней Церкви .....	58
О личных свойствах Божественных Лиц .....	61
Именование Второго Лица Словом .....	64
Об исхождении Святого Духа .....	66
Единосушие, равнобожественность	
и равночестность Лиц Пресвятой Троицы .....	71
Единосушие, равнобожественность	
и равночестность Бога Сына с Богом Отцом ...	73
Единосушие, равнобожественность	
и равночестность Святого Духа	
с Богом Отцом и Сыном Божиим .....	81
Переход ко второй части	
Догматического богословия .....	83

## О БОГЕ И ЕГО ЯВЛЕНИИ МИРУ

<b>3. Бог — Творец мира .....</b>	<b>85</b>
Образ творения мира .....	88
Побуждение к творению .....	90
О совершенстве творения .....	91
Творение, природа и назначение мира	
ангельского .....	92
Ангелы в Священном Писании .....	92
Творение ангелов .....	94
Природа ангелов .....	95

Степень совершенства ангелов .....	96
Число ангелов. Ангельские степени .....	97
Служение ангелов .....	101
<b>Человек — венец творения .....</b>	<b>103</b>
Душа как самостоятельная субстанция, отличная от тела .....	107
О происхождении душ отдельных людей .....	110
Бессмертие души .....	112
Душа и дух .....	116
Образ Божий в человеке .....	118
Назначение человека .....	120
От величия творения — к несравненному величию Творца .....	122
<b>4. Бог — Промыслитель мира .....</b>	<b>123</b>
Общий промысл Божий о мире .....	123
Промышление Божие о человеке до его падения .....	127
<b>5. Зло и грех в мире .....</b>	<b>131</b>
Зло и грех в мире .....	131
Падение в мире Ангельском. Мир темных и злых духов .....	134
Грехопадение людей .....	136
Первородный грех .....	144
<b>6. Бог — Спаситель мира .....</b>	<b>148</b>
Домостроительство нашего спасения .....	148
Приготовление рода человеческого к принятию Спасителя .....	149
Пришествие на землю и воплощение Сына Божия .....	156
Господь Иисус Христос — истинный Бог .....	157
О человеческой природе Господа Иисуса Христа .....	159



Борьба Церкви с заблуждениями относительно Божества и человечества Иисуса Христа .....	160
Образ соединения двух естеств в Лице Господа Иисуса Христа .....	163
О безгрешности человеческой природы Иисуса Христа .....	167
Единство Ипостаси Христовой .....	167
О едином поклонении Христу .....	168
Догматы о Пресвятой Матери Божией .....	169
Приснодевство Богоматери .....	169
Пресвятая Дева Мария есть Богородица .....	171
Догмат искупления .....	177
Общая икономия спасения .....	180
Состояние мира перед пришествием Спасителя .....	180
Общее спасение мира во Христе .....	182
Личное перерождение и новая жизнь во Христе .....	184
Слово «Искупление» в употреблении апостолами .....	186
Тройственное служение Господа .....	192
Христос — Первосвященник .....	193
Христос — Благовеститель (Пророческое служение Господа) .....	194
Христос — Глава и Царь мира (Царское служение Христово) .....	197
Как понимать «обожение человечества во Христе»? .....	198
Воскресение Христово. Спасительные плоды Воскресения Христова .....	199
Победа над адом и смертью .....	199
Блаженство святых на небе и начало бытия великого Царства Христова — Небесной Торжествующей Церкви .....	202

Ниспослание Духа Святого и создание Церкви Христовой на земле .....	204
<b>7. Церковь Христова .....</b>	<b>205</b>
Понятие о Церкви Христовой на земле .....	205
Начало бытия Церкви, ее рост и назначение .....	207
Глава Церкви .....	209
Тесная связь Церкви Христовой на земле с Церковью святых на небе .....	214
Свойства Церкви .....	218
Церковная иерархия .....	230
<b>8. Таинства Церкви. Жизнь Церкви     в Духе Святом .....</b>	<b>240</b>
Новая жизнь .....	240
Благодать .....	242
Таинства .....	246
Таинство Крещения .....	250
Таинство Миропомазания .....	255
Таинство Евхаристии .....	261
Таинство Покаяния .....	274
Таинство Священства .....	282
Таинство Брака .....	289
Таинство Елеосвящения .....	292
<b>9. Молитва .....</b>	<b>295</b>
Молитва как выражение внутренней жизни Церкви. Духовная связь членов Церкви в молитве .....	295
Молитвы об усопших .....	298
Молитвенное общение со святыми .....	302
О внешних сторонах молитвы .....	306
Телесное богосклонение .....	306
Иконопочитание .....	307
Почитание святых мощей .....	310

Путь христианина. Крест Христов — путь, сила и знамя Церкви .....	314
<b>10. Христианская эсхатология.</b>	
<b>Грядущие судьбы мира и человечества.</b>	
<b>О Боге — Завершителе судеб мира .....</b>	<b>318</b>
Участь человека по смерти до всеобщего суда. Частный суд .....	319
Признаки приближения дня Второго Пришествия Господа и Страшного Суда .....	322
Второе Пришествие Сына Человеческого .....	324
Воскресение мертвых .....	326
Кончина века сего .....	331
Всеобщий суд .....	332
Царство славы .....	338
<i>Об авторе .....</i>	<i>342</i>
<i>Рекомендуемая литература .....</i>	<i>344</i>

Редактор — *М.Д. Молотников*  
Корректор — *М.А. Дрига*  
Обложка — *С.Н. Якубовский*  
Верстка — *О.С. Тишкова*

**Протопресвитер Михаил Помазанский**  
**ДОГМАТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ**

Православное братство «Христианская жизнь»  
г. Клин М. О., ул. Литейная, 19  
Тел. 8(49624)3-60-12  
E-mail: klin36012@yandex.ru

Издательство «Паломник»  
г. Москва, ул. Плеханова, 15

Подписано в печать 05.10.2015.  
Формат 84х108/32. П.л. 11,0.  
Печать офсетная. Бумага типографская.  
Тираж 5000. Заказ 7623

Отпечатано с готовых файлов заказчика  
в АО «Первая Образцовая типография»,  
филиал «УЛЬЯНОВСКИЙ ДОМ ПЕЧАТИ»  
432980, г. Ульяновск, ул. Гончарова, 14

**Уважаемые читатели!**

**Вы можете заказать  
книги нашего издательства,  
а также книги  
других издательств,  
по почте.**

**По Вашей просьбе  
можем выслать каталог.  
Действует система скидок**

Наш адрес:  
141606, Московская область,  
г. Клин, ул. Литейная, д. 19.  
Издательство  
«Христианская жизнь»

Тел: 8(49624)3-60-12.  
E-mail: klin36012@yandex.ru



