

Формирование учения о первородном грехе в I–V веках

Олег БУДАКОВ, США, Сан-Франциско

© О. Будаков, 2004

ВВЕДЕНИЕ

Христианское учение о первородном грехе является уникальным явлением в духовной жизни человечества. Другие религии, в том или ином виде, содержат много сходного с основополагающими догматами христианства – учение о Единобожии, о духовном мире, посмертном воздаянии, о рае и аде, и даже о грядущем Мессии (иудаизм, зороастризм, некоторые течения шиитской формы ислама). Все религиозные и философские системы мировоззрения так или иначе говорят о пороке и несовершенстве, господствующих в мире, о нарушении миром Божественных или природных законов. Все они так же утверждают и ту истину, что нарушение мировой гармонии поразило и человека.

Обычно указывают множество причин духовного разлада в человечестве, но все они, как правило, видятся лишь как следствие негативного воздействия внешнего мира (физического и духовного) на человека. Сам же человек, по своей природе, считается совершенным. Для нехристианских религий он представляется в виде здорового семени, которое может развиваться в положительную и отрицательную сторону. Это семя имеет свободу выбора, разум и нравственную силу. И путь развития этого семени зависит от множества внешних факторов: экономических, психологических, религиозных, социальных, в результате которых человек становится либо хорошим, либо плохим. Это утверждение является одним из главных столпов всех философских учений и религий (даже таких близких христианству религий, как иудаизм и ислам).



Олег Будаков родился в 1974 г. в г. Одессе в семье православных христиан. Закончил Одесский техникум промышленной автоматики, Одесскую академию холода (1998 г.). В 1993 г. пережил личную встречу с Богом, которая привела к покаянию. В 1999 г. принял крещение, стал членом поместной церкви «Храм Спасения». В 2002 г. по семейным обстоятельствам эмигрировал в США. В настоящее время является членом поместной церкви евангельских христиан-пятидесятников «Russian Gospel Temple» в г. Сан-Франциско. Женат.

Только христианство открывает нечто иное: опровергая мысль о здоровом семени, оно говорит о внутренней “болезни”, поразившей весь человеческий род изначально, – болезни, ослабляющей и искажающей благие устремления, разрушающей заложенную в человеке гармонию и, в конечном итоге, приводящей его к смертному крушению. Христианство учит, что корни этой болезни лежат не на поверхности, а уходят вглубь веков, к далекому событию, некогда отделившему прародителей человеческого рода от их Создателя. И называет эту “болезнь” первородным грехом.

1. Иудейский взгляд на первородное повреждение

Говоря о природе человека, еврейские законоучителя полагали, что первоначально Адам был сотворен существом гармоничным и нравственно совершенным, обладающим свободой выбора и внутренним духовным мерилом – совестью. Пребывая в согласии и повиновении Творцу, Адам имел право доступа к плодам *древа жизни*, что и давало ему бессмертие.

Предложение змея вкусить плод *с дерева познания добра и зла* толковалось раввинами, как правило, буквально, но в то же время всегда с подчеркиванием особого смысла Адамового преступления. Слово *познать* в еврейском языке имеет характер не «узнавания», как в науке, а «использования», «овладения» чем-то, например: *Адам познал Еву, жену свою, и она зачала, и родила Каина* (Быт. 4:1). А выра-

жение *добро и зло* является в еврейском языке фразеологизмом, обозначающим не качества предмета или действия, а его полноту: «абсолютно все», «совсем ничего» (например, Быт. 24:50; 31:24; 31:29; 2 Цар. 14:17). Поэтому во вкушении *с дерева познания добра и зла* иудейские учителя видели не просто нарушение правила, но попытку человека посягнуть на нечто Божественное, овладеть каким-то “знанием”, “силой”, “способностью”, дозволенной только Всевышнему. Именно так понимались слова: *И сказал Господь Бог: вот Адам стал как один из Нас, зная добро и зло*, – стал владеть полнотой какого-то знания, которое приблизило его к Вышнему¹.

Что касается нравственного знания, то иудеи убеждены, что распознавать истину и ложь Адам мог и до грехопадения, иначе, по мнению раввинов, наказание за грехопадение со стороны Творца было бы нравственно необоснованным. И только одного качества не хватало Адаму: от чего Всесильный избавил его от **опыта личного познания зла**. До грехопадения Адамовы критерии истины и лжи всецело истекали от Бога. Но сделав шаг к собственному познанию – овладению добром и злом, Адам выбрал источником своего ведения не только Творца, но и нашел опору в собственных силах. Объясняя это, еврейские мудрецы говорили о

¹ Изложение основных понятий дано с использованием классического комментария «Сончино». Текст приведен по изданию: «Пятикнижие и Гафтарот: Ивритский текст с русским переводом и классического комментария Сончино». – Иерусалим – Москва: «Герашим» – «Мосты культуры», 2001. – С. 57-61.

первом грехе – как о переходе к иному восприятию окружающей действительности: от восприятия по принципу «истина» – «ложь» к восприятию по принципу «хорошо» – «плохо», то есть от чистого ведения к познанию методом проб и ошибок.

Попытка независимого от Бога познания и овладения привела Адама к катастрофе. Первозданная гармония была разрушена. Внутренние силы, до этого момента пребывавшие в гармонической потенции, исказились и нашли неестественный выход. И сразу Адам почувствовал в себе какую-то иррациональную силу, которую раввины называют *йетцер ха-ра*, что можно перевести как влечение, склонность ко злу. *Йетцер ха-ра* влечет человека к выражению зла, дает утверждения собственному эгоизму, способствует проявлению в нем животных инстинктов и желаний. Так, впервые люди почувствовали силу *йетцер ха-ра*, когда увидав себя *нагими* и, не имея до этого опытного познания мира, устыдились своих животных вожделений.

Однако многое в человеческой истории могло бы пойти иначе, вырази Адам покаяние за совершенный грех. Но Адам, к своему несчастью, покаянию предпочел прятаться от Творца и возложить вину на жену.

Ответ Бога был вполне справедливым: несовершенное существо, увлекаемое собственными противоречиями ко злу, не может наследовать вечную жизнь. Физическая смертность становится итогом неповиновения Адама Богу. Всесильный изгоняет первочеловека из рая.

Следует сказать, что, по мнению иудейских учителей, действие проклятия Адамового, как гнева Божьего на человечество, как вины перед Всевышним, с момента потопа **Бог прекратил:**

«И обонял Господь приятное благоухание, и сказал Господь в сердце Своем: не буду больше проклинать землю за человека (Адама), потому что помышление сердца человеческого (Адамового) – зло от юности его; и не буду больше поражать всего живущего, как Я сделал» (Быт. 8:21).

К праведнику Ною, принесшему приятные воскурения, обращается Всесильный, но говорит не об Адаме как человеческой личности, а об Адаме как роде людском. Именно этот Вселенский Адам, *от юности его* – от времени пребывания в Эдеме, поражен склонностью ко злу – *йетцер ха-ра*.

Такое понимание основывается на том, что слово «адам» с еврейского буквально переводится как «человек». Лишь 4 раза в еврейском оригинале имя Адам употребляется как имя собственное (Быт. 4:1; 4:25; 5:1; 5:3), в остальных же случаях это имя нарицательное – просто человек, род людской, «Нечто», заключающее в себе все человечество. Именно *помышление сердца* этого Адама-Всечеловека – *зло от юности его*.

Таким образом, будучи частичкой «всеобщего Адама», каждый из людей имеет в себе унаследованную человеческую поврежденность – *йетцер ха-ра*. Физические и нравственные аспекты в *йетцер ха-ра* взаимосвязаны. Человек, рождаясь в несовершенном мире, будучи частью этого мира, должен бороться

за свое существование, проявлять определенную агрессию к людям и окружающему его миру (например, убивать животных для собственного пропитания). Эта склонность ко злу, к агрессии присуща и довлеет над каждым из нас. Мы не можем от нее избавиться, поскольку она кроется в самой физической природе человека. Она влечет человека, пробуждая в нем низменные, животные страсти, увлекает ко злу, к эгоизму и, в конечном итоге, к гибели. Ее не возможно исцелить, поскольку причина поврежденности не только в физическом мире. Даже попав в идеальные условия, в помыслах человека все равно сохраняется склонность ко злу – некая всеобщая болезнь человеческого рода.

Здесь следует уточнить одну важную деталь: человек не только физическое существо, а как бы сосуд, вмещающий в себя физическое и духовное начало: ...и вдунул (Бог) в лице его дыхание (евр., руах) жизни, и стал человек душою (евр., нефеш) живою (Быт. 2:7).

Духовное начало, *вдунутое* в наши тела, понимается иудейскими учителями как исходящее от Бога, а потому **абсолютно чистое**. Это один из краеугольных камней иудаизма – то, в чем впоследствии разойдется христианское понимание природы человека и иудейское.

Бог мой! Душа, которую Ты дал мне, **чиста она!**

Ты сотворил ее, Ты образовал ее, Ты вдохнул ее в меня,

и Ты хранишь ее во мне, и Тебе предстоит забрать ее у меня,

и вернуть ее мне в будущем...

Благословен Ты, Бог возвращающим души трупам бездыханным².

Слова этой молитвы содержатся в Сиддуре – иудейском сборнике молитв. Их каждое утро должен произносить любой благочестивый иудей.

Душа человека чиста и обладает свободной волей. (Абсолютная свобода воли – еще один краеугольный камень иудейского представления о природе человека). Таким образом, человек есть некое единение чистого духа, обладающего свободной волей и уязвимым телом. Единение, над которым тяготеет послеадамовое влечение ко злу.

Однако Творец дал человеку и другое тяготение, *йетцер ха-тов* – склонность к добру. Эта склонность, по мнению раввинов, живет в сердце каждого человека и более всего раскрывается в исполнении заповедей Торы. Человек, обладая свободной волей, призван выбирать свой путь между *йетцер ха-ра* – ведущей к смерти и *йетцер ха-тов* – ведущей к жизни. Он должен превозмочь в себе влечение ко злу, свети его на нет. Путь же победы над злыми влечениями лежит в Торе. Поэтому идеальный жизненный путь человека должен состоять из трех вещей: познание Бога через Тору, служение Ему через исполнения заповедей, и делание добра:

Шимон-праведник был последним из [ученых] Великого собрания. Он часто повторял:

«На трех основах стоит мир: на [изучении] Торы, на служении Богу и на добрых делах»².

² Текст молитвы приведен по книге: Кон-Шерброк Д., Кон-Шерброк Л. Иудаизм и Христианство. М.: Гендальф, 1995.

³ Талмуд. Трактат Авот. – Гл. 1.2.

Таков путь жизни, и в нем нет ничего невозможного! Бог не возлагает на человека требования неисполнимого – это искреннее убеждение иудаизма. Если же человек где-то ошибется, оступится, то, по мнению раввинов, искреннее раскаяние заглаживает любой грех:

Лучше один час раскаяния и добрых дел в этом мире, чем целая жизнь в мире будущем; и лучше один час блаженства души в мире будущем, чем целая жизнь в этом мире⁴.

Строго следуя путем жизни, максимально преодолевая в себе *йетцер ха-ра*, человек в принципе **своими усилиями** может достичь состояния праведности – стать *цадиком*, праведником. Такого человека, если перейти на христианский язык, вполне можно назвать спасенным (евреи фактически не употребляют это слово). Другими словами, спасение от греха дело рук каждого из нас, причем дело вполне реальное и выполнимое.

Так вкратце выглядит взгляд талмудических учителей на Адамов грех и пути избавления от него. Но здесь уместен такой вопрос: Мишна, самая ранняя часть Талмуда, начала записываться только в конце II века, т. е. во времена раннего христианства. А каковы были взгляды иудейских мудрецов, фарисеев, живших во времена Христа и Апостолов? – Думается, существенно они не отличались. Талмудические учителя не создавали чего-либо нового. Свое призвание они видели в максимальном сохра-

нении существующего предания, а не в выведении новых истин. Конечно, в чем-то они углубили и расширили предание отцов, но вряд ли внесли в него что-либо догматически новое. Послеталмудическая мысль тоже мало чего привнесла в догматику иудаизма. Основная творческая энергия позднейших учителей Израиля сосредоточилась в иной сфере – мистической. Здесь раввины действительно совершили «революцию», явив миру учение Каббалы.

2. Новозаветные истоки учения о первородном грехе

Христианское учение о первородном грехе в принципе выросло из иудейского понимания *йетцер ха-ра* – наследственной дурной склонности, поврежденности человеческой природы. Однако в своем развитии оно постепенно не только переросло родительские одежды, но и пришло к частичному отрицанию иудейского наследия.

Зачинателем христианского учения о первородном грехе принято считать Апостола Павла, выразившего в 5-й главе Послания к римлянам несколько мыслей о наследовании греха и смерти:

«Посему, как одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человеков, потому что в нем все согрешили.

Ибо и до закона грех был в мире; но грех не вменяется, когда нет закона.

Однако же смерть царствовала от Адама до Моисея и над несогре-

⁴ Там же. – Гл. 4.17.

шившими подобно преступлению Адама, который есть образ будущего.

Но дар благодати не как преступление. Ибо если преступлением одного подверглись смерти многие, то тем более благодать Божия и дар по благодати одного Человека, Иисуса Христа, преизбыточествуют для многих.

И дар не как суд за одного согрешившего; ибо суд за одно преступление – к осуждению; а дар благодати – к оправданию от многих преступлений.

Ибо если преступлением одного смерть царствовала посредством одного, то тем более приемлющие обилие благодати и дар праведности будут царствовать в жизни посредством единого Иисуса Христа.

Посему, как преступлением одного всем человекам осуждение, так правдою Одного всем человекам оправдание к жизни. «Ибо, как непослушанием одного человека сделались многие грешными, так и послушанием Одного сделаются праведными многие» (Рим. 5:12-19).

Легче всего в Павловых строках увидеть «юридическую» последовательность: *преступление одного* – вызвало *осуждение всех человеков*, бесчисленного множества потомков: взрослых и детей, мужчин и женщин. *Осуждение всех*, вне зависимости от нравственного состояния и благочестивых и преступных. Абсолютно все – от глубокого старика до едва родившегося младенца уже осуждены по причине *преступления одного* их далекого предка. И мера осуждения одинакова для всех – смерть. Оправдание же Одного – вызвало оправдание всех...

Такой последовательный юридиклизм в чем-то логичен, но он ста-

вит под сомнение главное откровение христианства – разве *Бог есть любовь*, если мстит бесчисленным потомкам за преступление одного бесконечно далекого предка? Справедливость – быть может, да и то не по человеческому разумению (ведь даже кровная месть утихает через несколько поколений), а по меркам юридического сопоставления (когда даже ничтожное преступление, направленное против Бесконечно Великого, влечет за собой бесконечно тяжкое наказание).

Впрочем, рассуждая над посланиями Павла, не следует забывать, что Апостол был не римским юристом, а иудеем, с детства до мозга костей впитавшим дух отеческого учения. Его мысли и образы хоть и претерпели коренную христианскую реформацию, но все же просто не могли не исходить из иудейского наследия. Бывший ученик равви Гамалиила не противопоставлял учение Христа иудаизму, а скорее видел в нем логическое завершение иудейства, его полное раскрытие и свершение всех ветхозаветных чаяний. Поэтому, думается, невозможно правильно понять сказанное Апостолом, полностью игнорируя иудейский взгляд на положение вещей.

Так в чем же причина смерти, охватившей род человеческий? – Не юридическая вина, унаследованная от Адама, привела к потоку. А склонность ко злу – *йетцер хара*, раскрывшаяся и восторжествовавшая среди допотопного поколения, сгубила древний мир. Тем более что, по словам Апостола, *до закона грех был в мире; но грех не вменяется, когда нет закона* (Рим. 5:13).

Не юридическая вина прародителя привела к смерти ветхозаветных праведников Ноя, Авраама, Исаака и других, а неисправимое повреждение человеческой природы, унаследованной ними от Адама. Не юридическое осуждение за грех прародителя, а наследственное повреждение – смертность – стало трагедией человеческого рода.

Но, с другой стороны, сама смерть у Павла явно носит «юридический» оттенок. Смертность для Апостола не просто некая «болезнь», органическое наследственное повреждение, но и категория нравственная, **духовный итог человеческой жизни**. Итог, неизбежный для всего человеческого рода. Апостол буквально связывает смерть и осуждение.

– преступлением одного смерть царствовала посредством одного...

– преступлением одного всем человекам осуждение...

– непослушанием одного человека сделались многие грешными... (Рим. 5:17-19).

Но в чем причина смертности потомков? Почему она так неизбежна и почему в мыслях Апостола смерть столь тесно связана с осуждением?

Понять это можно, лишь вновь вернувшись к иудейскому взгляду на первородный грех – искажению природы Адама, выразившейся в появлении наследственного влечения ко злу. От него не свободен никто, происшедший из чресел Адама. И его **реализация** – то, что в большей или меньшей степени делает каждый из нас, – **приводит к смерти**. Но не только к смерти как физическому акту – болезни тела; а как к конечной точке нашего ду-

ховного пути – к осуждению человеческой жизни перед лицом праведности Всевышнего.

Такое понимание первородного греха, думается, и явилось причиной того, что для Апостола Павла понятия «смерть» и «осуждение» стали чуть ли не синонимами.

Однако далеко не все в словах Апостола созвучно с иудейским пониманием человеческой поврежденности. Сколь не близки их взгляды, но в мыслях Павла было и то, что ветхие мехи иудаизма вместить в себя не могли. И расхождение прежде всего касалось степени поражения человеческого существа грехом:

«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. Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю. Если же делаю то, чего не хочу, уже не я делаю то, но живущий во мне грех... Если же делаю то, чего не хочу, уже не я делаю то, но живущий во мне грех. Итак я нахожу закон, что, когда хочу делать доброе, прилежит мне злое» (Рим. 7:18-21).

Именно в раскрытии силы греха Апостол подходит к грани водораздела между иудейской *йетцер ха-ра* и христианским пониманием первородного греха. Для иудейских учителей врожденная склонность ко злу отнюдь не означала катастрофу. Скорее она виделась обычной болезнью, которую человек призван был преодолевать. Для этого у него имеется все необходимое: свободная воля, учение Торы и несусыпный голос совести. И хоть победа над влечением ко злу требо-

вала напряжения всех духовных сил, но в ее возможности равнины ничуть не сомневались.

Однако Павлу сила греха открылась совсем иной. Да, человек способен на определенные духовные свершения, способен день, два, неделю подавлять в себе бушующие страсти. Но он не способен прожить всю жизнь свято. Мы можем ступить на путь святости, но не в силах пройти по дороге, не испачкавшись грязью. И более того, нас чернит грязь не только внешняя, но и внутренняя, оставшаяся еще от Адамова *ядения*.

Абсолютная беспомощность человека перед *противоборствующим* законом, поразившим род людской, буквально вопиет из слов Апостола. Силы человека, его праведность условны и мнимы. И пусть равнины твердят, что *йетцер ха-тов* – склонность человека к добру возможно противопоставить греховной болезни. Пусть учитель Савла, раввин Гамалиил, утверждает, что человек, своими силами, следуя путем Торы, способен стать праведником. Однако Апостол Павел фактически расписался в своей беспомощности:

«...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. Бедный я человек! кто избавит меня от сего тела смерти?» (Рим. 7:22-24) – буквально восклицает Апостол.

А ведь это писал тот, кого нельзя упрекнуть в слабых характеристиках, отсутствии силы воли. Смирения с

одной стороны, и жизненной энергии, с другой, у Апостола было предостаточно. Но Павел гораздо глубже познал свою природу, нежели его учителя. Не духовное нерадение, а подлинное осознание себя заставило Апостола расписаться в собственном бессилии. И поэтому путь спасения Апостол избрал иной, нежели его учителя, – не став самосовершенствоваться на путях исполнения Торы, он всю заботу о спасении переложил на Другого:

«Ибо если преступлением одного смерть царствовала посредством одного, то тем более приемлющие обилие благодати и дар праведности будут царствовать в жизни посредством единого Иисуса Христа».

«Посему, как преступлением одного всем человекам осуждение, так правдою одного всем человекам оправдание к жизни» (Рим. 5:17-18).

«Верно и всякого принятия достойно слово, что Христос Иисус пришел в мир спасти грешников, из которых я первый!» (1 Тим. 1:15) – пишет великий христианский святой, осознавший истинную глубину своего падения.

Такого спасения иудаизм принять не смог, и это стало тем камнем преткновения, который обозначил границу между Ветхим и Новым Заветом.

3. Развитие учения о первородном грехе в II - III вв.

Надо сказать, что Апостол Павел не оставил четко разработанного догмата о первородном грехе. Впоследствии многим богословам пришлось выискивать в его словах догматическую сущность, изъяснять и

углублять мысли, лишь начертанные Апостолом. Поэтому, в огромной мере христианское учение о первородном грехе это плод труда не Павла, а его последователей. Пройдут еще многие годы, прежде чем Церковь осознает это учение в его полноте.

Христианские писатели I-III веков довольно редко (в сравнении с IV веком) говорят о первородном грехе. Без сомнения, зная о нем, в тоже время они не акцентируют особого внимания на пагубном наследии Адама. Да и само понимание сущности первородного греха несколько отличается от современного (западного) взгляда. Для раннехристианских учителей первородный грех есть не вина перед Богом, передавшаяся от Адама всему человеческому роду, а наследственное повреждение человеческой природы, которое делает невозможным пребывание человека в Эдеме, в единстве, в причастии к Творцу. Вот почему столь часто в раннехристианской литературе о крещении говорится как о купели **возрождения** – восстановлении первоначального человека. Не бестелесное пребывание в небесном раю, а воскресение в обновленной плоти, для вечной жизни в преображенном мире, есть венец человеческого спасения.

«Таким образом, бывшее в раю **повреждение человека** чрез вкушение обоих (прародителей) было уничтожено чрез лишение (Господа) в сем мире⁵, – говорит Иринеи Лионский. – Ибо, сотворившее все Слово Божие, которое также вначале создало человека, усмотрев свое создание **поврежденным злобою**, всячески врачевало его, — то относительно

каждого отдельного члена, какой находится в его создании, то заразы всего человека восстановил здоровым и целым, приготавливая его Себе совершенным к воскресению... Ибо чрез исцеление достигается жизнь, а чрез жизнь — нетление. Дающий исцеление (дает) и жизнь, и дающий жизнь дарует Своему созданию и нетление»⁶.

«Чрез кого мы беззаконные и нечестивые могли оправдаться, кроме Сына Божия?» – спрашивает Ипполит Римский в письме к Диогнету (гл. 9).

«О сладостное изменение! О непостижимое строительство! О неожиданное благодеяние! Беззаконие многих покрывается одним Праведником, и праведность одного оправдывает многих беззаконников. Итак, обнаружив прежде **бессилие вашего естества к получению жизни**, а ныне явив вам Спасителя, могущего спасти и то, что не могло спастись, — тем и другим Бог хотел расположить вас к тому, чтобы мы веровали в его благость, почитали Его Питателем, Отцом, Учителем, Наставником, Врачом, Мудростью, Светом, Честью, Славою, Жизнью, не заботясь об одежде и пище»⁷.

Даже Тертуллиан, бывший юристом по образованию, размышляя над соотношением души и плоти в человеке, говорит о последствии греха Адама как в юридическом понимании – наказании, так и в органическом – поражении, порчи всего человека, души и плоти:

Начнем с того места, где Он говорит, что «пришел спасти погибшее» (Лк. 19,10). Что же, по-твоему, по-

⁵ Иринеи Лионский. Против ересей. – Кн. 5. Гл. 21.2.

⁶ Там же. – Кн. 5. Гл. 12.6.

⁷ Ипполит Римский. Письмо к Диогнету. – Гл. 9.

гибло? Без сомнения, человек. Вещь или только частично? Конечно, вещь. Ибо преступление, причина человеческой гибели, совершено столько же побуждением и вожделением души, сколько действием плоти, а именно вкушением. С того времени вещь человек **подпал обвинению** и заслуженно **преисполнился погубелью**. Следовательно, целиком будет спасен тот, кто целиком и погуб, согрешив»⁸.

Осознание первородного греха во II веке еще не довлеет над христианством, не висит над ним дамокловым мечом неизбежной гибели, как это будет пониматься в средневековье, начиная со времен Августина. Да, человек поражен смертностью, но в то же время он наделен свободной волей, и для спасения ему явлена божественная благодать в лице Иисуса. От человека зависит, принять или отвергнуть спасение. Бог всегда рядом, ежедневно взывает к Своему творению: через людей, мысли, обстоятельства, сны. Он подводит человека к правильному выбору. Но все же выбор своего пути люди совершают сами. Об этом говорят многие: Иустин, Ириней, Тертуллиан, Климент, Ориген и др.

Промысел Божий видется христианским учителям II-III веков в предвидении, а не в предопределении. Подобное ударение на человеческой свободе есть общая характеристическая черта раннехристианского учения о спасении. И только лишь со времени Пелагианских споров (IV – V вв.), когда свободу возведут в ранг абсолюта, сделав ее чуть ли не независимостью от Бога, акценты начинают смещаться в сторону предопределения спасения.

И наш Господь, по воле посланного Его Отца и Господа всего, не сказал бы: «...придут с Востока и Запада и возлягут с Авраамом, Исааком и Иаковом в Царстве Небесном; а сыны царства извержены будут в тьму внешнюю» (Мф. 8:11,12). Впрочем, те, которые **предузаны** как злые, и будут таковыми, — и ангелы и люди бывают нечестивы не по вине Божьей, но по **своей собственной вине** каждый есть таков, каким он окажется.

«Богу, хотящему, чтобы ангелы и люди следовали Его воле, угодно было сотворить их **со свободною силою** для делания правды и с разумом для познания Того, Кем они были сотворены и чрез Кого существуют они, прежде не существовавшие, и с таким законом, чтобы они были судимы Ним, когда будут поступать противно правому разуму. И по нашей собственной вине мы, и люди и ангелы, будем обличены за грехи, если не поспешим раскаяться. Если же слово Божие предсказывает, что некоторые, люди и ангелы, будут наказаны, то это потому, что Бог **предузнал**, что они непременно сделаются нечестивыми, а **не потому**, что Он сделал их такими, — учит около 160 г. Иустин Мученик»⁹.

«Небесное Слово, Дух, получивший бытие от Отца, и Слово, родившееся от разумного могущества, по примеру Отца, родившего Его, сотворило человека — во образ бессмертия, дабы как Бог бессмертен, так и человек, получивший причастие божества, имел также и бессмертие. Впрочем Слово, прежде сотворения человека, создало ангелов. Тот и другой вид творения создан свобод-

⁸ Тертуллиан. О воскресении плоти. — Гл. 34.

⁹ Иустин Мученик. Разговор с Трифоном иудеем. — Гл. 140-141.

ным и не по естеству добрым, ибо это принадлежит одному Богу, а люди могут делаться добрыми по **свободному определению воли** своей; так что нечестивый по справедливости будет наказан, потому что сделался худым чрез себя, а праведник по достоинству получит похвалу за добрые дела, потому что он по свободе своей не преступал воли Божией. Таково дело по отношению к ангелам и человекам. Слово же, по Своему могуществу, имея в Себе **предвидение** того, что имеет произойти не по определению судьбы, но от свободного произволения избирающих, предсказывало будущие события, останавливало зло запрещенными и похвалою поощряло тех, которые пребывали в добре», – говорит Татиан, около 180 г., в своей «Речи против эллинов»¹⁰.

«Слова: “сколько раз хотел Я собрать чад твоих, и вы не захотели!” показывают первоначальный закон свободы человека; потому что Бог изначала сотворил его свободным, имеющим свою власть, так же как и свою душу, добровольно исполнять волю Божию, а не по принуждению от Бога. Ибо у Бога нет насилия, благая же воля всегда присутствующая у Него. И потому Он всем дает благой совет, но **положил в человеке свободу выбора**», – пишет в конце II века Иринея Лионский¹¹.

«Он сотворил его ни смертным и ни бессмертным, но, как сказали выше, способным к тому и другому, чтобы, если устремится он к тому, что ведет к бессмертию, исполняя заповедь Божию, получил от Него в награду за это бессмертие и сделался бы Богом; если же уклонится к делам смерти, не повинаясь Богу, сам был бы виновником своей смерти. Ибо **Бог создал человека свобод-**

ным и самовластным», – писал Феофил, епископ Антиохийский, в конце II века¹².

4. Богословие Оригена и его учение о первородной виновности

Первым, кто уделил первородному греху поистине великое значение, сделав его одним из основополагающих камней своего учения, был Ориген. Впрочем, оригеновский взгляд на первородный грех был также оригинален, как и вся его богословская система. Очень кратко ее можно описать следующим образом:

В начале сотворив мир, Всевышний сотворил множество бестелесных душ – ангелов и людей. Эти души были сотворены беспорочными, обладающими разумом и свободной волей. Однако обольщение собственной свободой привело их к охлаждению любви и воцарению зла:

«Творец предоставил созданным Ним умам произвольные и свободные движения, конечно для того, чтобы добро было собственным их добром в том случае, если оно будет сохраняться по собственной их воле. Но лень и нерасположение к труду в деле сохранения добра, а также отвращение и пренебрежение к лучшему положили начало отступлению от добра. Отступить же от добра означает не что иное, как сделать зло: ибо известно, что зло есть недостаток добра. Отсюда вытекает, что в какой мере кто-нибудь отпадал от добра, в такой же мере он предавался злу»¹³.

¹⁰ Татиан. Речь против эллинов. – Гл. 7.

¹¹ Иринея Лионский. Против ересей. – Кн. 4. Гл. 37.1.

¹² Феофил Антиохийский. Послание к Автолику. – Кн. 2.27.

¹³ Ориген. О началах. – Кн. 2. Гл. 9.2.

Потеряв первоначальную святость, «род Адама» из сферы духовной ниспал в мир материальный, облачившись при этом в физические тела, в которых было суждено ощутить тяжесть и вину своего падения.

Степень *охлаждения любви*, отпадения от первоначальной святости у каждой души была различна. Именно степень первоначального падения Ориген объяснял многое: духовное и физическое состояние родившегося человека, его социальный статус, лишения в жизни. Ничто в земной жизни не является случайностью. Различия человеческого бытия обуславливаются различной степенью первородного падения и, как следствие, различными условиями, необходимыми для исправления души:

«Существует немалое различие: ибо одни из них – варвары, другие – греки, и из варваров некоторые – свирепы и жестоки, другие же – сравнительно кротки. И некоторые люди, как известно, пользуются весьма похвальными законами, другие, более низкими и суровыми, а иные пользуются скорее бесчеловечными и жестокими обычаями, чем законами. Некоторые от самого своего рождения находятся в унижении и подчинении и воспитываются по-рабски, будучи поставлены под начальство господ, или князей, или тиранов; другие же воспитываются более свободно и разумно; у некоторых – здоровые тела, у других же – больные от самого детства; одни имеют недостаток в зрении, другие – в слухе, иные – в голосе; одни родились такими, другие получили повреждение этих чувств тотчас после рождения или же потерпели это уже в зрелом возрасте»¹⁴.

Таким образом, безгрешных людей не существует. Даже любой только что родившийся младенец уже нечист и лично виновен перед Богом. Причем, по мнению Оригена, он несет в себе печать духовного повреждения – *охлаждения любви*, так и тягость **личной вины** перед Создателем – за допущенную *леность и нерадение*. Восстановить поврежденную душу и искупить вину может лишь благодать Божья, даруемая через Христа.

К принятию Христа Божий промысел подводит людей по-разному. Одним достается тяжелый путь, другим, более легкий, в зависимости от первородного согрешения. Но каким бы ни был промысел Божий, – главный шаг, принятие или отвержение Христа, человек должен совершить по своей свободной воле. Это один из краеугольных камней оригеновского учения¹⁵.

Впрочем, Бог не допустит гибели ни одного творения. Душа, отказавшаяся принять Христа в этой, земной жизни мира, обязательно достигнет исправления в иной жизни. Но достигнет «только путем величайших и тягчайших наказаний и продолжительных, так сказать многовековых, самых суровых исправлений»¹⁶.

Бог есть любовь. Любовь абсолютная, и поэтому, как думает Ориген, никто не погибнет. Сам мир в конце веков будет приведен в первоначальное беспорочное состояние:

¹⁴ Там же. – Кн. 2. Гл. 9.3.

¹⁵ Доказательству свободы воли и отвержению предопределения Ориген посвящает большую часть 3-й книги «О началах».

¹⁶ Ориген. О началах. Кн. 1. Гл. 6.3.

«...тогда после уничтожения всякого греховного чувства и после совершенного и полного очищения этой природы, один только Бог, единый благой, будет составлять для нее все... Когда уже нигде не будет смерти, нигде не будет жала смерти, тогда поистине Бог будет все во всем»¹⁷.

Впоследствии богословская система Оригена была отвергнута Церковью, а сам он посмертно осужден на V Вселенском Соборе. Но как бы там ни было, Ориген оказался первым христианским богословом, кто увидел в первородном грехе краеугольный камень земных страданий. Страданий справедливых, происходящих не просто вследствие первородной поврежденности (органической, наследственно воспринятой), а по причине **личной виновности** человека. Виновности, коей обладает всякий, даже младенец. Вот почему в лице Оригена мы встречаем ярого сторонника младенческого крещения.

Здесь Ориген «опередил» свое время. Мысль о личной виновности пришедшего в этот мир человека оказалась бы понятной христианам V столетия, но была инородной для современников Оригена. Крестили младенцев тогда еще не по причине их виновности, а вследствие восприятия ими *заразы древней смертности*. Во всяком случае так выражается младший современник Оригена Киприан Карфагенский:

«...младенцу, который едва родившись, ни в чем не согрешил, а толь-

ко происшедши по плоти от Адама, воспринял заразу древней смертности через самое рождение, и который тем удобнее приступает к принятию отпущения грехов, что ему отпущаются не собственные, а чужие грехи (грехи прародителей)»¹⁸.

Однако для Оригена младенцу отпускаются уже собственные грехи, вполне заслуженные, заработанные в прошлом состоянии. Как странно ни выглядела его философская система, но факт в том, что он первый, кто заговорил о первоначальном грехе как о **личной вине** человека. Причем в системе Оригена первоначальное согрешение нависает дамокловым мечом над всем ходом человеческой жизни. Избавление от него, пожалуй, одна из главных земных ступеней, возвращающих человека на небо, – начало спасения.

Спасение, как учил великий александриец, возможно либо в исповедании Христа через крещальную купель, либо *путем величайших и тяжчайших наказаний*. Причем, когда Ориген говорит об искуплении вне принятия Христова спасения, он видит его в прохождении человека через адские мучения. Огонь мучений особого свойства, не только наказывающего, но главное исправляющего человека:

«Каждый грешник сам для себя зажигает пламя собственного огня, но не погружается в какой-то огонь, зажженный уже раньше (кем-то) другим или прежде него существовавший. Материей и пищей для этого огня служат наши грехи, которые апостол Павел называет дурью, травой и соломой (1 Кор.

¹⁷ Там же. – Кн. 3. Гл. 6.3.

¹⁸ Киприан Карфагенский. Письмо к Фиду о крещении младенцев.

3.12). Известно, что излишество пищи и неблагоприятное количество и качество ее производят лихорадки, и притом – лихорадки различного рода или продолжительности, смотря по тому, в какой мере допущенное невоздержание подготовило материал и жар для лихорадки; это количество материи, собравшееся вследствие различной неумеренности, и служит причиной или более тяжелой или более слабой болезни. Так, я думаю, и душа собирает в себе множество злых дел и обилие грехов; в надлежащее же время все это собрание зла воспламеняется для наказания и возгорается для мук. Тогда самый ум или совесть божественною силою будет воспроизводить в памяти все, некоторые знаки или формы чего ум отпечатлел в себе при совершении грехов, (будет воспроизводить) все, что сделал гнусного и постыдного или что совершил нечестивого, и, таким образом, будет видеть перед своими глазами некоторую историю своих преступлений. Тогда сама совесть будет преследовать и бить себя своими собственными рожнами и сама делается своею обвинительницей и свидетельницей»¹⁹.

Ориген учил о всеобщем апокастасисе – конечном восстановлении всех и вся в Боге. Обращение к Богу, либо в земном мире через уверование и крещение, либо в последующей жизни через страдания, есть **неизбежное действие**, через которое Господь проведет всех людей. Уверование и крещение в земной жизни, таким образом, самая прямая и короткая дорога к божественному спасению. И здесь возникает странный парадокс: с такой точки зрения самый короткий и безболезненный путь к небесному блаженству – крещение в младенчестве (отпущение первородно-

го греха [ов]) и смерть в детстве (пока не пробил час грехов собственных). Поэтому, быть может, и не случайно, что хронологически одно из первых (дошедших до нашего времени) положительных высказываний о крещении младенцев принадлежит именно Оригену²⁰.

Какое влияние оказал Ориген на развитие догмата о первородном грехе и практики крещения младенцев? Думается, не основное. Хотя христианская мысль конца III – начала IV вв. находилась под сильным влиянием оригеновского богословия, однако приписывать александрийскому богослову решающий вклад в развитие учения о первородном грехе будет ошибкой. Догматическое развитие этого учения, по всей видимости, пошло бы тем же путем и без вклада великого александрийца. Однако бесспорно, что идеи Оригена выступили мощным катализатором процесса развития учения о первородном грехе.

5. Изменение роли первородного греха в учении Церкви IV столетия

На протяжении IV столетия учение о первородном грехе в своей догматической сути не претерпевает значительных изменений. Его воспринимают как наследственное повреждение, исказившее как физическую, так и духовную сторону человека. Однако степень осознания первородного греха резко **возрастает**:

¹⁹ См.: Ориген. Толкование на Послание к римлянам. – Кн. 5. Гл. 6.

²⁰ См.: Ориген. О началах. Кн. 2, гл. 10.3.

Человеческое естество, подпавшее под приговор гнева Божия из-за преступления первозданного Адама, отпавшее от того прежнего и чистого и бесстрастного состояния, и сплетшееся со злобой страстей, и насильно покоренное ими обольщением лукавого, находится в невозможности вырвать себя из рабства тьмы. Поэтому стало нужно Божественной и небесной силе соединиться с ним и соплестись, чтобы получить ей избавление от страстей и помощь в добродетелях²¹.

В чем заключалась цель пришествия Христова на землю? Первая и величайшая: восстановление чистой природы в человеке и дар. Потому что Он восстановил в людях естество первозданного Адама и даровал небесное наследие Духа Святого²², – учил египетский монах Макарий.

Следует ли в молитве «Отче наш», всякий раз молиться *и прости нам долги наши*, если человек живет праведной жизнью? – Обязательно, отвечает Григорий Нисский, даже если нет личных прегрешений, то следует молиться по причине Адамова греха, присутствующего в каждом человеке:

«Слово (Господне) заповедует не смотреть на преуспевания, а приводить себе на память общие долги человеческой природы, в которых и сам каждый несомненно участвует. Как участвующий в природе, так что хотя бы кто был Моисеев и Самуилом, или другим каким-нибудь из прославившихся добродетелью, тем не менее, поскольку он человек, он есть общник Адамовой природы

и участник его падения, и поэтому должен считать эти слова относящимися к себе самому»²³.

«С того времени как человек, прельстившись, нарушил заповедь, грех, получивший начало от этого преслушания, вселился в него. Таким образом сперва произошло возмущение – и мы исполнились пожеланий и помыслов чуждых, лишившись Духа Божия, и исполнившись плотской похоти, которую вложил в нас хитрейший змей, когда мы в короткое время вышли из круга повеления Божия...»

«...посредством пожелания, вселился в нас грех, от которого, как молодые отпрыски и побег, всегда возникают в нас сладострастные помыслы»²⁴, – пишет Мефодий Патарский.

Из несколько отвлеченного догмата первородное повреждение в IV столетии превращается в одну из основополагающих истин. Можно сказать, что с этого времени уразумение последствий Адамова греха начинает **довлеть** над сознанием христиан. Незаметно оно налагает невидимый отпечаток на многие стороны христианского учения, сказываясь прежде всего на понимании духовного состояния человека – углублении ощущения человеческой испорченности. В конечном итоге, усиление ощущения гибельности первородного греха просто не могло не отразиться на понимании смысла церковных таинств – а в особенности таинства крещения.

Дабы проиллюстрировать вышесказанное, можно привести в срав-

²¹ Макарий Египетский. Собрание рукописей типа 1. Слово 50.

²² Там же. – Слово 61.

²³ Несмелов В. Догматическая система святого Григория Нисского. – СПб.: Центр изу-

чения, охраны и реставрации наследия свящ. Павла Флоренского, 2000. – Казань, 1887. – С. 423. – (Репринт. изд.).

²⁴ Мефодий Патарский (Олимпский). О воскресении. – Гл. 49.

нение взгляды на христианское оглашение и место оглашенных в жизни Церкви у Тертуллиана (II–III вв.) и у великих каппадокийцев (Василий Великий, Григорий Богослов, Григорий Нисский), живших на полтора столетия позже.

Оглашенными в ранней Церкви называли людей, которые, покались, исповедали свою веру при свидетелях, но еще не приняли крещения. Длительность оглашения, как правило, зависела от ревности самих людей: у одних была краткой, у других растягивалась на годы, иногда вплоть до смертного одра. Смысл оглашения состоял в научении основам веры и подготовке к крещению.

Когда впервые появились в Церкви оглашенные, определенно сказать невозможно. «Деяния апостолов» всегда повествуют о безотлагательном крещении. Однако уже «Дидахе», написанная в конце I века, говорит о подготовке к крещению, то есть о предварительном оглашении.

Около 200 г. о месте оглашенных в церковной жизни Тертуллиан писал следующее:

«Какое различие между тобой и совершенным слугой Божиим? Разве у крещенных один Христос, а у оглашенных другой? Разве различны предлагаемые тем и другим надежда и награда, различен страх перед судом, иная необходимость покаяния? Это омовение (крещение) есть запечатление веры, а вера начинается и свидетельствуется покаянием»²⁵.

Нельзя сказать, что Тертуллиан не различал крещение и оглашение или пренебрегал таинством

крещения. Нет, пресвитер Карфагенский мыслил вполне здраво. Просто он считал, что церковное таинство, совершенное без веры или над недостойным человеком, бесполезно по своей сути:

«Нетрудно украдкой подкрасться и своими уверениями ввести в заблуждение того, кто совершает крещение. Но Бог печется о Своем сокровище и не позволит недостойному к Нему пробраться»²⁶.

Поэтому главная вежа в спасении – не таинство крещения, а покаяние и исповедание веры. Конечно, формальное утверждение: *кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царство Божье* – истинна. Однако не несостоявшееся крещение, а покаяние и вера разбойника, исповедовавшего Христа в смертные минуты, открыла ему путь в жизнь вечную. Поэтому Тертуллиан так настойчиво проводит мысль, что *крещение есть запечатление уже состоявшейся веры, а вера начинается и свидетельствуется покаянием*. Нравственное изменение человека: осознание своей жизни, поселившийся в душе страх Божий, покаяние во грехах – фактически и есть то рождение от Духа, о котором говорил Христос. Водю же это рождение только запечатлевается. Вот почему нравственное преображение человека Тертуллиан даже называет *первым крещением*, в отличие от «второго» – водного:

«Не для того мы крестимся, чтобы перестать грешить, а потому что уже перестали, уже омыты сердцем.

²⁵ Тертуллиан. О покаянии. – Гл. 6.

²⁶ Там же. – Гл. 6.

В этом и состоит **первое крещение** слушающего – в безоглядном страхе... Если же кто думает иначе, – то я не знаю, не более ли печалится крещенный, что перестал грешить, нежели радуется, что избежал греха»²⁷.

Здесь уместно задать один вопрос: где, по мнению Тертуллиана, находятся оглашенные: в Церкви или вне ее пределов? Формально и канонически, конечно, вне Церкви. Но если говорить не от буквы Священного Писания, а от его Духа, то скорее всего внутри...

С течением времени отношение к оглашенным постепенно меняется. Уже через полтора столетия, в конце IV века, мы встречаем совсем иной взгляд на место оглашенных и их участь в спасении:

«Вне рая находишься ты, оглашенный, разделяя изгнание Адама прародителя нашего», – категорически заявляет Григорий Нисский.

И чуть позже, в назидание слушающим, приводит душераздирающую историю, которая, по его мнению, должна образумить людей, медлящих с принятием спасительного таинства:

«Но я хочу вам рассказать некоторую повесть о человеке несчастном, лишившимся великой надежды и искавшем воды в безводное время. Недавно, когда нашествие кочующих скифов опустошало многие страны с жителями, в соседнем городе Комане, в то время как варвары грабили предместья, один юноша благородного рода именем Архий, которого и я хорошо знал, скорбя о своих и общих отечества бедствиях, вышел из города и кре-

пости, чтобы рассмотреть верно, сколько грабителей, варваров и сколько сделано ими зла, но попавшись врагам, был поражен вражеской стрелой. Упав и приближаясь к смерти, сколько было силы он кричал (так как не был крещен): «Горы и леса крестите, деревья, камни, источники, дайте благодать!!!», – и с этими жалостными воплями скончался. Город, узнав о сем, скорбел более, нежели о бедствиях, причиненных войной»²⁸.

Смысл этого рассказа довольно прост: пусть человек оглашен, пусть исповедал Христа, раскаялся; пусть ведет благочестивую жизнь, однако, не получив спасительной благодати, даруемой только в таинстве крещения, – все равно является погибшим.

Ошибкой будет считать, что этим примером епископ Нисский выразил свое личное, особое от других мнение. Напротив, подобные идеи вполне характерны для второй половины IV века.

В чем же причины такой странной метаморфозы христианского сознания? Почему во II веке уверовавшего, но еще не принявшего крещение не считали полностью отторгнутым от Царства Небесного, а в IV, такого человека уже считали погибшим? Думается, что основную роль здесь сыграло развитие учения о первородном грехе, в ранней Церкви еще не имевшего того значения, какое оно обрело в IV–V веках.

Бросается в глаза, что христиане II столетия, зная о первородном повреждении, довольно «свободно» говорят о спасении. Так, Иустин Мученик в середине II столетия мог утверждать, что:

²⁷ Там же. – Гл. 6.

²⁸ Григорий Нисский. Против отлагающих крещение.

Мы научены, что Христос есть перворожденный Бога, и мы выше объявили, что Он есть Слово, коему причастен весь род человеческий. *Те, которые жили согласно со Словом, есть христиане*, хотя бы считались за безбожников: таковы между эллинами — Сократ и Гераклит и им подобные²⁹.

При этом Иустин не только не подвергался церковному отлучению за вольнодумство, но почитался после смерти святым. Так же и Тертуллиан, на рубеже II–III веков, еще свободно размышляет на тему, не является ли душа (в любом человеке) по своей природе уже христианкой³⁰.

Но в конце IV века подобная вольность в суждениях была более недопустима. Вопрос к этому времени был решен однозначно: человеческое естество настолько поражено первородным грехом, что одного личного, человеческого обращения явно недостаточно для обретения спасения. Пусть грешник раскаялся, пусть оставил свои дела, однако повреждение, исходящее еще от Адама, исцелить самостоятельно никто не в силах. А посему, переходя в мир иной, не смыв проказы Адамового греха в крещении, человек не может приобщиться к чистому и святому в Своем Абсолюте Богу. Участь такой души печальна, она, по мнению христианских учителей конца IV столетия, либо пойдет в ад, либо будет метаться меж ангелов и демонов, не находя себе пристанища³¹.

²⁹ Иустин Мученик. Первая Апология. – Гл. 46.

³⁰ См.: Тертуллиан. О душе. О свидетельстве души.

³¹ См.: Григорий Богослов. Слово на святое крещение.

6. Учение Аврелия Августина о первородном грехе и его последствия для жизни Церкви

В чем же состоит столь фатальная гибельность Адамового греха, как он проявляется в человеческой жизни? Наиболее полно ответить на эти вопросы, раскрыть природу первородного повреждения смог епископ небольшого городка Гиппон, что в Северной Африке, Аврелий Августин.

Августин родился в 354 г. в небольшом городке Тагаста, в 220-километрах от Карфагена. Отец Августина, мелкий муниципальный чиновник Патриций, был язычником, хотя и благосклонно относившимся к христианству (в конце жизни он принял крещение). Моника, мать Августина, горячая и ревностная христианка, с самого рождения старалась приобщить сына к лону Церкви. Для этого вполне логично было бы крестить ребенка в младенчестве. Но мать Августина, несмотря на установившуюся к тому времени в североафриканских церквях практику крещения младенцев, по каким-то причинам повременила с крещением сына. Вместо этого над мальчиком был совершен обряд благословения, который, по всей видимости, в те годы был еще в церковном обиходе североафриканских христиан. Очень краткое упоминание об этом священнодействии Августин сохранил в своей «Исповеди»:

Я был ознаменован крестным знаменем Его и освящен солью при рождении из чрева матери моей, уповавшей на Тебя, Боже³².

Впоследствии этот обряд оказался забыт Церковью, будучи вытеснен повсеместным крещением младенцев. Однако его истоки вполне ясны, они уходят во времена евангельской проповеди, к благословению Христом приносимых детей. (Мк. 10:13-16)

Вспоминает Августин и о другом – о болезни в детстве, поставившей мальчика на грань жизни и смерти. В ту эпоху оглашенных, находящихся на смертном одре, крестили без особых раздумий, стараясь успеть приобщить больного к Церкви.

Аврелий, который *еще мальчиком слышал о вечной жизни, обещанной нам через уничтожение Господа нашего*, просил взрослых окрестить его. Близкие уже торопились с крещением мальчика, однако увидев что тот начал выздоравливать, отложили крещение:

Ты видел, Господи, когда я был еще мальчиком, то однажды я так расхворался от внезапных схваток в животе, что был почти при смерти; Ты видел, Боже мой, ибо уже тогда был Ты хранителем моим, с каким душевным порывом и с какой верой требовал я от благочестивой матери моей и от общей нашей матери Церкви, чтобы меня окрестили во Христа Твоего, моего Бога и Господа. И мать моя по плоти, с верой в Тебя бережно вынашивавшая в чистом сердце своем вечное спасение мое, уже торопилась омыть меня и приобщить к святым Твоим таинствам, Господи Иисусе, ради отпущения грехов моих, как я вдруг выздоровел. Таким образом очищение (крещение) мое отложили³³.

³² Аврелий Августин. Исповедь. – Кн. 1. Гл. 11.

³³ Там же. – Кн.1. Гл. 11.

Что сказать по этому поводу? Подобный случай наверняка был не единственным. Перед нами глубокая нравственная проблема, с которой сталкивалась ранняя Церковь: как ответить родителям, просящим спасительного крещения своему ребенку, который умирает? Разрешить этот вопрос крайне тяжело. И даже после формально-догматического решения всегда неизбежно останется духовно-нравственная сторона, которая вполне может противоречить догматическому умозаключению. Раскрытию подобных вопросов, формированию христианской догматики Августин впоследствии посвятит значительную часть своей жизни.

Путь Августина ко Христу не был ровным и гладким. Отправившись для учебы в Карфаген, пылкий юноша предавался всевозможным увеселениям и радостям земной жизни. Девять лет он пребывал в секте манихеев (некоем сплаве христианства с иранской религией зороастризма). Духовное опустошение и разочарование в возможности познать истину стало итогом его манихейства. Неудачное сожителство с женщиной, к которой вначале он пылал страстью, а впоследствии ни разу не упомянул ее имени в своих книгах. Рождение сына, отъезд в Рим, попытка утвердить себя на светском поприще и даже занятие должности придворного риторы – все эти жизненные перипетии опустошили страстного африканца, приведя его душу к хаосу, а жизнь к разладу. И лишь в безграничном скептицизме находил Августин иллюзию успокоения.

Однако осенью 384 г. встреча с великим христианским проповедником Амвросием Медиоланским перевернула его жизнь. С упоением Августин слушает речи епископа, однако с вступлением в Церковь не спешит – все узнает, проверяет, осмысливает.

В принципе, среди обратившихся к Христу есть две принципиальные категории: первые, подобно евангельским пастухам, услышав радостную весть, готовы кинуть все и через считанные минуты быть у ног младенца Иисуса (Лк. 2). Они не понимают всех истин, грязные, обтрепанные, с пустыми руками, но в то же время бесконечно искренние, всецело спешат ко Христу. Другие – евангельские маги (Мф. 2). Их немного. Эти будут годами смотреть на звезды, сличать знамения, размышлять над пророчествами, выискивать в книгах доказательства, и лишь убедившись, долгой дорогой и с богатыми дарами направятся ко Спасителю.

Таким «магом» оказался и Августин. После нескольких лет раздумий он наконец решился. Вероятно, в пасхальную ночь 387 г. Августин принимает крещение от Амвросия Медиоланского. Задержавшись еще на некоторое время в Италии, Августин возвращается в Африку, и почти сразу же берет в руки перо, выплескивая накопившиеся за многие годы размышления. Вскоре Августина рукополагают в пресвитеры, затем епископы. Однако не своим активным участием в церковных делах (примирении раскола донатистов) вошел он на страницы церковной истории, а своим богословским насле-

дием (в 16 гигантских томов латинской патрологии Миня, или свыше 40 томов обычного формата, уместилось его творческое наследие). Его идеи фактически во многом очертили развитие христианского богословия, а в особенности богословия западной части Церкви...

Вопрос о первородном грехе оказался одним из центральных в учении Августина. Его раскрытие происходило в ходе непрерывной борьбы с учением пелагианства. Британский монах Пелагий учил, что наше сегодняшнее состояние, и телесное и духовное, ничем не отличается от состояния Адама в раю. Единственное преимущество Адама в том, что он не имел перед собой «примера греха», столь пагубно влияющего на развитие человеческой личности. Прегрешение первого человека не имело никаких последствий для потомков, кроме привнесения в мир пагубного «примера». Поэтому о наследственном повреждении человеческой природы не может быть и речи. Смерть, болезни были присущи самой природе человека, но Адам, оберегая себя от греха, мог таким образом сохранить себя и от смерти. Людям дана абсолютная свобода воли, и поэтому достижение смерти (как следствия греха) или жизни вечной (путем достижения свободы от греха, посредством Сына Божьего) – свободный и реальный выбор каждого человека. Другими словами, достижение спасения – дело рук человека, и только человека. Не отрицая Божьей помощи в деле спасения, Пелагий абсолютизировал учение о свободе человеческой воли. Христос для него был в

первую очередь примером абсолютной святости, которая реально достижима для каждого (ибо Бог не может ставить перед людьми невыполнимых целей).

В принципе, учение о свободной воле никогда не отвергалось Церковью. Даже Августин, склонявшийся более к предопределению, так и не решился окончательно стать на позицию всеобщей предопределенности. Однако доведенное до абсолюта учение о человеческой свободе, о спасении своими силами вызвало вполне законный протест. Поэтому Августин, на собственном опыте убедившийся в глубокой нравственной испорченности человеческой природы (в ее настоящем, падшем, состоянии), переживший в свое время борьбу между добрыми и порочными наклонностями своей души, рьяно выступил против учения Пелагия.

В чем же состояла сущность первородного греха, приведшего к столь пагубным последствиям, и какое влияние Адамов грех оказал на человеческую волю?

По мнению Августина, Бог сотворил Адама полностью гармоничным и совершенным. Первозданный человек обладал не подверженным страстям телом и нравственно свободной волей. Адамов дух господствовал над плотью, при этом не отягощая ее. Плоть же, в свою очередь, не тяготилась и не порывалась высвободиться из узды духа. Адам был свободен от плотских вожделений, страстей, страхов, инстинктов. Имея полную свободу

духа, он не зависел от возбуждений чувственной плоти:

«В природе первобытного человека вовсе не было борьбы между духом и плотью; человек не боролся ни с какими недостатками и слабостями (вождедениями) своей природы не потому, что он уступал этим недостаткам и слабостям (вождедениям), а потому что их вовсе не было»³⁴.

Совершенство и гармония обеспечивали существу, созданному по образу и подобию Вышнего, бессмертие. Но бессмертие бывает разное. Августин четко различал два возможных вида бессмертия: *non possi mori* – «невозможность умереть», то есть бессмертие по своему существу, оно присуще только Богу; и *possi non mori* – «возможность не умереть», этим обладал Адам:

«Если понимать бессмертие в смысле положительной невозможности смерти, т.е. что бессмертен только тот, кто никогда ни в каком случае не может умереть, – то это само собой разумеется, что Адам и до своего грехопадения заключал в себе возможность смерти – он мог умереть, потому что мог согрешить.

Но если принимать бессмертие в смысле возможном и условном, т.е. что бессмертным называется и тот, кто может не умереть, – в таком случае Адам был бессмертен – он мог не умереть, потому что мог и не согрешить»³⁵.

Непослушание Богу обернулось катастрофой для первочеловека. Вкусив запретный плод, он безвозвратно потерял первозданную гармонию. Воля ослабла, плоть претер-

³⁴ Гусев Д. Антропологические воззрения блаженного Августина в связи с учением пелагианства // Святоотеческая христология и

антропология: Сб. ст. / Казанская духовная академия. – Пермь: ПО Панагия, 2002. – С. 28.

³⁵ Там же. – С. 24.

пела повреждение, в нее вошли похоть, страсть, обнаружились инстинкты, присущие животной природе.

Повреждение своей природы, по мнению Августина, человек почувствовал еще в Эдеме. До согрешения Адам и Ева не стыдились своей наготы, но после грехопадения раскрылись глаза обоим, и поняли, что они наги. Здесь впервые обнаружился внутренний разлад, привнесший хаос в первозданную гармонию. Чувственная похоть, в которой Августин видел чуть ли не главное проявление первородного греха, завладела Адамом. Почувствовав внутренний разлад, борьбу желаний, Адам устыдился бессилия своих высших и разумных сил перед низменными инстинктами и желаниями. Это повреждение естества, его «раздвоение», естественным путем передалось всему роду человеческому, вытекающему из Адамова семени:

«Из плотского совокупления рождается дитя, имеющее в себе первородный грех, причем греховная порча производит подобную же греховную порчу, но сама природа дитяти через посредство родителей творится Богом. Родители, хотя бы они и пользовались тем, что постыдно и порочно само по себе, законным образом, не могут родить дитя без греховной порчи, которую очищает в новорожденных младенцах только Тот, Кто Сам родился без греха и греховной порчи»³⁶.

Первородный грех привел к крушению первочеловечества. Крушением стала и вся последующая жизнь потомков Адама, наслед-

ственно связанных со своим прародителем. С самого момента рождения человек уже несет в себе печать внутреннего разлада – то, о чем говорил Апостол Павел: «Знаю, что не живет во мне, то есть в плоти моей, доброе; потому что желание добра есть во мне, но чтобы делать его, того не нахожу» (Рим. 7:18). Обладая, после грехопадения, ослабленной волей, человек не в состоянии противопоставить свои добрые намерения чувственным вожделениям и страстям. Более того, губительные страсти, захлестывающие душу, не только не оказываются противными, но чаще бывают приятны человеческой природе. Причина того кроется в наследственном поражении естества, которое делает нас бессильными против греха. Именно в осознании своего бессилия кроется причина печальной безысходности Екклесиаста: «Нет человека праведного на земле, который делал бы добро и не грешил» (Еккл. 7:20).

Но остановимся на минуту, задумаемся – быть может, Августин ошибался, считая человеческую природу столь испорченной, а волю настолько ослабленной? Быть может, наше состояние есть лишь следствие неправильно прожитой жизни – неверного воспитания, дурного примера, греховного опыта, неразумения всех последствий преступлений? Быть может, человеческое существо рождается чистым, а страстность и развращенность приобретаются с течением жизни, с опытом дней? На протяжении многолетней дискуссии с пелагианами Августину не раз приходилось давать ответ на подобные вопросы.

³⁶ Там же. Комментарий 95. Источник текста: Opus imperf. Lib II, cap 57.

Сторонники Пелагия настаивали на чистоте человеческой природы, ее неповрежденности. Дурное лишь привносится в изначально чистого человека. Но человек обладает абсолютной свободой и сильной волей, и он сам может противостоять греху. Христос лишь указал путь, открыл дорогу спасения. Все остальное человек совершает сам: своими усилиями он достигает святости, своими силами следует по дороге, указанной Христом...

Опровергнуть подобные утверждения было непросто. Еще сложнее было, среди моря приобретенных за годы жизни человеческих страстей и пороков, наглядно выделить и показать проявление единственного, но главного корня всех грехов – греха первородного. Поэтому, дабы лучше его увидеть, епископ Гиппонский обратил свой взор к детям – младенцам, чей жизненный опыт отсутствовал вовсе и в чью жизнь еще никакого дурного научения проникнуть не могло:

«Младенцы невинны по своей телесной слабости, а не по душе своей. Я видел и наблюдал ревновавшего малютку: он еще не говорил, но, бледный с горечью смотрел на своего молочного брата. Кто не знает таких примеров?... Может быть, и это невинность – при источнике молока, щедро изливающимся и преизбыточном, не выносить товарища, совершенно беспомощного, живущего одной только этой пищей? Все эти явления крохотко терпят не потому, что они были ничтожны или маловажны, а потому что с годами это пройдет»³⁷.

³⁷ Аврелий Августин. Исповедь. – Кн. 1. Гл. 7.

В принципе, каждый из нас может наблюдать то, о чем писал Аврелий Августин. Близнецы, самые близкие и родственные существа, ревнуют друг друга. Многие дети, еще в самом невинном возрасте заметив, что родители всякий раз попытаются чем-то хорошим убаюкать их крик, быстро научаются специально устраивать истерику, дабы добиться своего. Любой родитель знает случай, когда малышу что-либо запрещается (например трогать розетку, горячий чайник), говоря, что будет больно, плохо, горячо и т.д. Но малыш, уже имеющий начальный опыт познания, знающий, что есть горячо и что больно, все же упрямо норовит попробовать запрещенное. Ребенок уже понимает, что за этим может последовать боль или наказание. Малыш ощущает что непослушание не хорошо, но все же настойчиво пытается достичь своей цели. Нечто внутреннее неумолимо влечет его нарушить запрет. Какая-то слепая мятежность исподволь побуждает его к собственному познанию. Такое неосознанное стремление к противоборству и самоутверждению психология XX века называет **иррациональной реакцией подсознания**. Августин же усмотрел в этом иррациональном порыве первые, еще только-только раскрывающиеся, лепестки первородного греха:

«Кто напомнит мне о грехе младенчества моего? Никто ведь не чист от греха перед тобой, даже младенец, жизни которого на земле один день...»

Итак, чем же я грешил тогда? Тем, что плача тянулся к груди? Если я

поступлю так сейчас и, разинув рот, потянусь не то что к груди, а к пище, подходящей моему возрасту, то меня по всей справедливости осмеют и выбранят. И тогда, следовательно, я заслуживал брани, но так как я не мог понять бранившего, то было и не принято и не разумно бранить меня. С возрастом мы искореняем и отбрасываем такие привычки. Я не видел сведущего человека, который, подчищая растение, выбрасывал бы хорошие ветви.

«Хорошо ли, однако, было даже для своего возраста с плачем добиваться даже того, что дано было бы ко вреду? Жестокое негодовать на людей не подвластных, свободных и старших, в том числе и на родителей своих, стараться по мере сил избить людей разумных, не повинующихся по первому требованию потому, что они не слушались приказаний, исполнение которых было бы губительно?»³⁸

С возрастом человек взрослеет и начинает контролировать себя полнее. Но тем не менее человеческая воля, как утверждает Августин, не способна всецело обуздать исподволь бушующие страсти. Причиной тому – зерно иррациональности, пустившее корни в каждом из нас. Воля к господству, подавлению, насилию – с одной стороны; слепая мятежность, ищущая самоутверждения и безграничного простора инстинктам – с другой, присутствуют в душе любого человека. Многие аскеты пытались самоуничтожением плоти и духа достичь полного бесстрастия. Но редко кому удавалось хотя бы приблизиться к бесстрастному состоянию. Ведь даже будучи подав-

ленным разумом, бацилла первородного греха дремлет в каждом из нас. Но гораздо чаще первородный грех не дремлет, а управляет человеком. Управляет не зримо, а исподволь, усиливая пагубные страсти, ослабляя человеческую волю, увеличивая губительный дисбаланс между духовными стремлениями и плотскими порывами.

Ослабление воли – одно из главных последствий первородного греха, отмеченное Августином. Если Адам обладал неповрежденной волей, то его потомки унаследовали волю, ослабленную грехопадением. С помощью лишь одной человеческой воли люди уже не в силах хранить верность Всевышнему. Для обретения спасения необходимо как **стремление человеческой воли**, так и **излияние Божественной благодати**. Вот почему спасение по своей сути есть не человеческий, не Божественный, а **Бого-человеческий** акт. (С годами Августин все более и более будет склоняться к взгляду на спасение лишь как на Божественный акт. Однако сделать окончательные выводы он так и не решится. Лишь впоследствии средневековыми теологами, и прежде всего Фомой Аквинским, августиновские идеи будут доведены до своего логического и абсурдного завершения – учения о предопределении).

Главной же особенностью учения Августина о первородном грехе стало присутствие в нем идеи **первородной виновности**. Непослушание Адама не только поразило его природу, но и сделало его виновным перед Творцом. Обладая свободной волей, первочеловек согре-

³⁸ См.: Там же. – Кн. 1. Гл. 7.

шил против Бога по своей свободе и, как следствие, понес справедливое наказание за грех.

Но в Адаме, в момент грехопадения, заключалось все человечество. Все люди связаны между собой общностью происхождения, и исток этой общности вытекает из Адама, который есть родоначальник всему людскому роду:

«В лице Адама сосредоточилась та врожденная сила, от которой из которой рождаются люди, – и в чреслах Адама были все, происшедшие от него впоследствии, так что, можно сказать, что *в то время, когда Адам согрешил, в лице его были все, и все составляли одного человека*»³⁹.

Первое непослушание стало не только Адамовой провинностью, но и всечеловеческой. Нравственную виновность в грехопадении Адама, не только его одного, но и всех потомков, Августин объясняет **родовым союзом**, внутренней связью, которая пронизывает весь человеческий род. Следовательно, находясь в Адаме, все люди, хоть и в зачаточном состоянии, принимали участие в согрешении первочеловека, и поэтому все должны разделить и его наказание. Вот почему вина Адама является не только его личной трагедией, но и вменяется всему человечеству.

Таким образом, любой родившийся младенец (как юридический член человеческого рода) наследует от родителей не только поврежденное смертностью естество, не только ослабшую в сравне-

нии с первоидеалом волю, но и **собственную вину** перед Всевышним.

«Тот один грех, который в месте и в условиях столь великого счастья (в Эдеме) получил такую силу, что в одном человеке в самом начале и, как я сказал бы, в самом корне подвергнул **осуждению весь род человеческий**, этот грех не искупается и не смывается иначе, как через единого Ходатая Бога и человека, Человека Христа Иисуса»⁴⁰.

Вполне естественно, что, основываясь на почве осознания первородного греха **личной виной** перед Богом, Аврелий Августин, будучи сам сознательно не крещенный матерью в младенчестве, всеми силами ратовал за крещение младенцев:

«От новорожденного младенца и до глубокого старика никого нельзя удерживать от крещения, равно как нет никого, кто бы в крещении не умирал для греха; только младенцы умирают для одного первородного греха, взрослые же и для всех тех, какие прибывали к ним от дурной жизни, проводимой ими от рождения»⁴¹.

Безвинность младенцев – это миф для несведущих. Миф опасный и пагубный, ибо душа каждого младенца, как юридического члена Адамового рода, уже находится под осуждением, даже если она еще не успела совершить собственных грехов:

«...тот один грех, который передается из рода в род, **даже если остается только одним, подвергает осуждению**; благодать же оправдывает человека от многих преступ-

³⁹ Гусев Д. Указ. соч. Комментарий 87. Источник текста: «De peccat merit et remiss». Lib III, cap 7.

⁴⁰ Августин. Энхиридион Лаврентию о вере, надежде и любви. Гл. 48.

⁴¹ Там же. Гл. 43.

лений, когда он, кроме этого одного, общего у него со всеми первородного греха, совершил много и своих собственных»⁴².

Здесь следует добавить еще одну существенную деталь – всякий думающий христианин знает, что даже после раскаяния и крещения склонность к порочности не исчезает в одночасье. Смерть для греха в крещальной купели еще не означает полного восстановления первоначальной гармонии. Крещение самый главный, но лишь начальный этап преобразования человека. Безусловно, человеку при крещении даруется определенная сила (благодать – «харизма» по греч), укрепляющая и исправляющая его. Однако отпечаток греха все же остается в человеке. Законы греха, хоть и ослаблено, но все же неутомимо продолжают действовать в теле. Осознавал это и Августин, и смотря на крещение через призму виновности, он писал:

«В таинстве крещения отпускается только виновность чувственной похоти – она уже не вменяется человеку как наказание за грех его прародителя и сама по себе уже перестает быть грехом; но действие чувственной похоти остается в человеке и после крещения»⁴³.

Вот почему, по мнению Августина, дети крещенных родителей, хоть и рождаются от прощенных Богом людей, все равно продолжают нести в себе отпечаток первородного греха. Таким образом, личным крещением невозможно разорвать цепь первородного греха. Она тянется и будет продолжать тянуться во все века через потомков, рожденных от Ветхого Адама.

Таким вкратце выглядит учение Аврелия Августина о первородном грехе. Его мысли, его идеи со временем войдут в «плоть и кровь» христианской догматики, во многом дав направление богословскому развитию Церкви.

И лишь в XX веке, после 16-ти веков господства августиновской точки зрения на первородный грех как на повреждение человеческой природы плюс личная виновность в Адамовом преступлении, Католическая церковь официально заявит об **отсутствии личной вины потомков** в согрешении Адама:

Вслед за св. Апостолом Павлом Церковь всегда учила, что бескрайние тяготы, гнетущие людей, и их склонность ко злу и смерти необъяснимы вне связи с Адамовым грехом и с тем, что он передал нам этот грех, так что все мы рождаемся, пораженные грехом, который есть смерть души. Ввиду этой твердой веры Церковь дает крещение во отпущение грехов даже малым детям, лично не согрешившим.

Как Адамов грех стал грехом всех его потомков? Весь род человеческий в Адаме – «как единое тело единого человека». Этим «единством рода человеческого» все люди – соучастники Адамова греха, как все – соучастники праведности Христа. Однако передача первородного греха – тайна, которую мы не можем понять до конца....

Хотя он присущ каждому, *ни у одного из потомков Адама первород-*

⁴² Там же. Гл. 51.

⁴³ Гусев Д. Антропологические воззрения блаженного Августина в связи с учением пелагианства. Комментарий 118. Источник текста: «De peccat merit et remiss». Lib II, cap 4.

ный грех не носит характера личной вины. Это – лишение первоначальной святости и праведности, но человеческая природа не испорчена полностью: она повреждена в своих природных силах, подвержена невежеству, страданию и власти смерти и склонна ко греху (эта склонность ко злу называется «похоть»). Крещение, давая жизнь благодати Христовой, смывает первородный грех и возвращает человека Богу, но последствия для ослабленной и склонной ко злу природы остаются в человеке и требуют духовной борьбы⁴⁴.

7. Различие во взглядах на сущность первородного греха в западной и восточной частях Церкви

Совсем не везде августиновские идеи воспринимались неоспоримо. Если богословие Католической церкви, а позднее и протестантских вероисповеданий в той или иной мере опирается на учении Августина, то на востоке мысли епископа Гиппонского были восприняты более прохладно. До сих пор многие восточные (православные) богословы отказываются принять понятие личной виновности младенцев, видя, подобно древним учителям, в первородном грехе лишь наследственное повреждение человеческой природы.

И причина непринятия, корень догматических разногласий между западным (латинским по сути) и восточным (греческим) христианством лежит, как ни странно, в различном прочтении одного и того же библейского текста.

Ключевым текстом, говорящем о первородном грехе, принято счи-

тать стих из послания Апостола Павла к Римлянам (5:12): «Посему, как одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человеков, потому что в нем все согрешили».

В греческом оригинале текст этого стиха выглядит следующим образом:

δια τουτο ωπερ δι ενος ανθρωπου η
αμαρτια εις τον κοσμον εισηλθεν
Из-за этого как через одного челове-
ка грех в мир вошел
και δια της αμαρτιας ο θανατος
и через грех смерть,
και ουτως εις παντας ανθρωπους ο θανατος
διηλθεν
и так во всех людях смерть разош-
лась (распространилась)
εφ ω παντες ημαρτον
потому что (вариант – в котором)
все согрешили

Абсолютно точно сказать, что хотел выразить в этом стихе Апостол Павел, сегодня практически невозможно. Да и в древности не существовало единого мнения. Павел обращался к римлянам с живой проповедью, а не догматическим трактатом. В этом вся сложность. Если выискивать догматическую сторону в его высказываниях, то неизбежно возникнет большая трудность: смысл последних четырех слов изменяется в зависимости от того, к какому главному члену предложения отнести их. При этом общий догматический смысл стиха также может значительно меняться. (Этот случай разительно похож на старую сказку, в которой двоечник, попав в сказочное цар-

⁴⁴ Катехизис Католической Церкви. 4-е изд. – М.: Культурный центр «Духовная библиотека», 2001. – 813 с.

ство и будучи приговорен к казни, мучительно размышляет над приговором: где в предложении «казнить нельзя помиловать» следует поставить запятую).

Как бы там ни было, существуют три возможных варианта прочтения текста:

1) слова «εφ ω παντες ημαρτον» (в котором все согрешили) – относятся к словам «одного человека», то есть Адама. Именно такой перевод содержит латинская Вульгата (in quo omnes peccaverunt), и на этом прочтении текста основывался Августин. Смысл его: в Адаме все согрешили, поэтому все унаследовали Адамову смерть и вину;

2) слова «εφ ω» относятся ко всему предложению и должны читаться как «потому что». В этом случае фраза будет звучать следующим образом: «во всех людях смерть разошлась, потому что все согрешили». Иначе говоря, подобно Адаму мы умираем потому, что все грешим индивидуально. Преодолев грех – возможно исцелить плоть и достичь бессмертия. В принципе, подобное толкование характерно для учения пелагианства, но им пользовались не только последователи Пелагия, но и некоторые восточные богословы (не доводя его до абсолюта). Следует сказать, что русский синодальный перевод демонстрирует здесь компромисс, совмещающий два возможных прочтения: *потому что в нем...*;

3) слова «εφ ω» относятся к подлежащему главного предложения – «смерть». Тогда фраза будет звучать следующим образом: «во всех людях смерть («фанатос») разош-

лась в которой (из-за которой) все согрешили». Таким образом, смерть, вошедшая через Адама, разошлась как губительное повреждение во всех его потомках. Вины при этом она не несет никакой, но зато смертность, вошедшая через Первочеловека, стала причиной невозможности избежания личного греха и вследствие этого – личной смерти для каждого потомка⁴⁵.

Следует сказать, что, в то время как западные (католические и протестантские) богословы твердо стоят на позиции первого варианта прочтения текста, восточные (православные) богословы вольно используют любой из трех возможных вариантов прочтения, а иногда и совмещают их. Так, например, Иоанн Златоуст в беседах на послание к Римлянам пишет:

«Итак как вошла и возобладала в мире смерть? Через грех одного. Что же значит: “в котором все согрешили?” То, что как скоро пал один, через него сделали смертными все, даже не вкусившие запрещенного плода»⁴⁶.

На первый взгляд, Иоанн Златоуст следует мыслям Августина. Однако приглядевшись более внимательно, становятся заметны и значительные отличия между пониманием Иоанна Златоуста и Аврелия Августина, восточной и западной частями Церкви. Для Златоуста грехопадение первого человека это вселенская катастрофа, повредившая всему миру: «Что вооружило

⁴⁵ Пер. и излож. понятий по кн: Иоанн Мейендорф. Введение в святоотеческое богословие. Минск: Лучи Софии, 2001.

⁴⁶ Иоанн Златоуст. На послание к Римлянам. Беседа 10,1.

смерть против всей вселенной? То, что только один человек вкусил от древа»⁴⁷.

Человек поврежден: «Адам для своих потомков, хотя они и не вкусили древесного плода, сделался виновником смерти, введенной в мир Адамовым ядением»⁴⁸. Однако Златоуст не говорит о переданной от Адама «личной» вине каждого человека. Сама человеческая смертность для него уже есть «личное наказание» каждому из потомков Адама. Трагедия смертности не столько в гневе Божьем (хотя и эта мысль присутствует в учении Златоуста), сколько в отверженности, разделении человека и дарующего вечность Творца. Златоуст говорит о смертности, но при этом в его словах нет августиновской обреченности. Более того, в смертности он даже пытается увидеть положительные черты! Смерть прекращает человеческое беззаконие, заставляет задуматься о вечном:

«Я скажу, что мы не только не получили никакого вреда от этой смерти и осуждения (если только станем бодрствовать), но даже иметь пользу от того, что мы стали смертными. Первая наша от этого выгода та, что мы грешим не в бессмертном теле, а вторая та, что это доставляет нам тысячи побуждений к любомудрию»⁴⁹.

Виновен ли человек лично перед Богом? Безусловно. Но эта вина не передана от Адама, а «заработана» каждым лично. Заработана, правда, под непосредственным воздействием Адамового прегрешения. Первородный грех исказил

человеческое естество настолько, что человек просто **не в силах** прожить жизнь свято. Страсти мира сего овладевают им, делают рабом греха, бессильным что-либо изменить. Жизнь падшего человека Златоуст сравнивает с *необузданным конем*, рвущимся, через преграду божественных заповедей, на дикую волю:

«Ведь после смерти (аллегория – прегрешения Адама) в него вошло большое множество страстей и потому оно (тело, плоть) сделалось крайне неспособным идти путем добродетели. Не было еще ни всемогущего Духа, ни крещения, могущего умертвить, но оно бежало, подобно какому-то необузданному коню, и часто грешило, потому что закон, хотя и предписывает, что нужно делать и чего не делать, не давал подвигающим ничего кроме словесного утешения»⁵⁰.

Таким образом, по мнению Златоуста, итог первородного греха – есть наследственная смертность и порча, которая, пребывая в человеке, порождает грех. Смерть и грех, взаимно порождая друг друга, образуют некий порочный круг, в котором заключен человек. Выбраться из него своими силами невозможно. И только Сын Божий, смертью и воскресением, разрывает этот круг, выводя человека из рабства греха и смерти.

Учение Златоуста о первородном грехе не являлось чем-то особенным. Оно выражало общую тенденцию мысли восточных (греческих) богословов, которые в большинстве своем не приняли Августиновскую

⁴⁷ Там же. – Беседа 10,2.

⁴⁸ Там же. – Беседа 10,1.

⁴⁹ Там же. – Беседа 10,3.

⁵⁰ Там же. – Беседа 11,3.

идею о «личной вине», сообщаемой с первородным грехом. Родившийся младенец не несет на себе личной вины за проступок Адама, но несет все последствия его прегрешения, которые смертельны по своей сути. Ибо они не только скрывают в себе смерть физическую, но и таят духовную опасность – побуждают человека к деланию личных грехов и, как следствие, к еще большему отпадению человека от Бога. (Справедливости ради следует сказать, что в православной литературе иногда встречается и западная точка зрения на Адамов грех)⁵¹.

И лишь в церковных таинствах, и прежде всего в крещении, даруется та спасительная Христова благодать, которая способна восстановить падшего. Такое понимание и есть причина того, что восточная церковь настаивает на необходимости крещения младенцев:

«Мы крестим младенцев не потому, что они грешны, – говорит современный православный богослов Иоанн Мейендорф, – а потому, что они смертны»⁵².

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Подводя итог вышесказанному, мы видим, что учение о первородном грехе прошло долгий и не простой путь своего развития. Восходя корнями к иудейскому представлению о *йетцер ха-ра* (склонности ко злу), христианское понятие о первородном грехе впервые открывается в посланиях апостола Павла.

Однако Апостол язычников был прежде всего благовестник, вероятно, он и в мыслях не имел намере-

ния доводить свои высказывания до догматической глубины и разработки. Поэтому осознать и раскрыть апостольское наследие довелось их преемникам, христианским учителям II–V веков. Сначала они увидели в первородном грехе лишь повреждение человеческой природы. Это понимание с течением времени углублялось и разрабатывалось. Глубина и острота первородного повреждения осознавалась все более и более. Иногда, как в случае с Оригеном, учение о первородном грехе было подогнано под требования разработанных богословских систем.

На рубеже IV–V столетий учение о первородном грехе, раскрывшись во всей полноте, разделилось. На Западе первородный грех был осознан и как наследственное повреждение (и тела и души), и как личная вина каждого члена человеческого рода. Восток же остался на позициях более консервативных, в большинстве своем не восприняв учение о личной виновности, однако углубив остроту понимания первородной поврежденности человека.

Учение о первородном грехе оказало огромное влияние на осмысление таинства крещения. Фактически, своим развитием оно подвело догматический фундамент под требование безусловной необходимости крещения младенцев. Развенчав миф о первородной чистоте и изначальной неповрежденности детей, учение о первородном

⁵¹ См.: Архиеп. Платон. Сокращенное изложение догматов веры по учению Православной церкви.

⁵² Иоанн Мейендорф. Введение в святоотеческое богословие. – Ч. 2. Гл. 6.

грехе заставило Церковь однозначно определиться с вопросом младенческого крещения. В единственном соборном определении по этому вопросу – 124-м правиле поместного Карфагенского собора крещение младенцев ни ставится в зависимость от обрезания (как прообраза), ни говорится о нем как об обряде христианской инициализации (способе вступления в Церковь) или о чем-либо ином. Зато однозначно утверждается, что младенцы крещаются во отпущение грехов для очищения того, *что они заняли от ветхого рождения.*

Определено также: кто отвергает нужду крещения малых и новорожденных от матерней утробы детей или говорит, что хотя они и крещаются

в отпущение грехов, но от родительского Адамового греха не заимствуют ничего, что надлежало бы омыть банею нового бытия (из чего следовало бы, что образ крещения во отпущение грехов употребляется над ними не в истинном, но в ложном значении), тот да будет **анафема.**

Ибо сказанное апостолом: «одним человеком грех в мир вошел, и грехом смерть; и также (смерть) во всех человеков вошла, в нем же все согрешили» – подобает разуметь не иначе как всегда разумела Кафолическая Церковь, повсюду разлившаяся и распространенная. Ибо по этому правилу веры и младенцы, никаких грехов сами собой сделать еще не могущие, крещаются истинно во отпущение грехов, дабы через новое рождение очистится в них то, что они заняли от ветхого рождения⁵³.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Аврелий Августин. Исповедь. / Пер. с лат. М.Е. Сергиенко. М.: Канон+, ОИ Реабилитация, 2000.
- Агада. Сказания, притчи, изречения Талмуда и Мидрашей. – Ростов-на-Дону: Феникс, 2000.
- Амвросий Медиоланский. Две книги о покаянии и другие творения. – М.: Учеб.-информ. экуменический центр ап. Павла, 1997.
- Блаженный Августин. Об истинной религии: Теологический трактат. – Минск: Харвест, 1999.
- Болотов В.В. Собрание церковно-исторических трудов. Т. 3-4. М.: Мартис, 2001.
- Василия Великого архиепископа Кесарии Каппадокийской творения. Ч. 4. – М.: Паломник, 1993. – (Репринт. изд. – М., 1846.).
- Восточные Отцы и Учители Церкви IV века. Антология. Т. 3. Иоанн Златоуст, Епифаний Кипрский, Ефрем Сирийский, иеромонах Илларион (Алфеева). – М.: МФТИ, 1999.
- Восточные Отцы IV-VIII веков. Протоирей Георгий Флоровский. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1999.
- Гусев Д. Святоотеческая христология и антропология. Сб. ст. / Казанская Духовная академия, 1876. – Пермь: ПО Панагия, 2002.
- Евсевий Памфил. Церковная История. – М.: Свято-Тихоновский богословский институт, 2001.
- Иоанн Златоуст: Сб. – Калуга: Православный приход Казанской иконы Божией матери в Ясенево, 2001.
- Иоанна Златоустаго иже во святых отца нашего архиепископа Константинопольского, избранные творения. Беседы на евангелие от Иоанна Богослова. Т. 1. Кн. 1-2. – М.: Изд. отд. Московского патриархата. Посад, 1993. – (Репринт. изд.) – Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста Архиепископа Константинопольского в рус. пер. Т. 8. – СПб., 1902.

⁵³ См.: Правила святого поместного собора Карфагенского. – Правило 124.

- Иоанна Златоустаго иже во святых отца нашего архиепископа Константинопольского, избранные творения. Беседы на Деяния Апостольские. – М.: Изд. отд. Московского Патриархата. Посад, 1994. – (Репринт. изд.) – Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста архиепископа Константинопольского в рус. пер. Т. 9. Кн. 1-2. – СПб., 1903.
- Иоанн Мейендорф, протоиерей. Введение в святоотеческое богословие. – Минск: Лучи Софии, 2001.
- Иоанн Мейендорф, протоиерей. Византийское богословие. Исторические тенденции и доктринальные темы. – Минск: Лучи Софии, 2001.
- Каноны или Книга Правил Святых Апостолов, Святых Соборов Вселенских и Поместных, и Святых Отцов на русском языке. – СПб.: Общество Святителя Василия Великого, 2000.
- Карташев А.В. Вселенские соборы. – Клин: Фонд христианская жизнь, 2002.
- Несмелов В. Догматическая система святого Григория Нисского. – СПб.: Центр изучения, охраны и реставрации наследия Павла Флоренского, 2000.
- Николаев Ю. В поисках Божества. Очерки из истории гностицизма. К.: София, 1995.
- Ориген. О началах. В рус. пер., прим. и введ. Н. Петрова. – Новосибирск: ИЧП Лазарев В. В. и О, 1993.
- Отцы и Учители Церкви III века. Антология. Т. 1, Климент Александрийский, Тертуллиан. Сост., биогр. и библиогр. стат. иеромонаха Иллариона (Алфеева). – М.: Либрис, 1996.
- Писания Мужей Апостольских. – К.: Изд-во им. свт. Льва, папы Римского, 2001. – (Репринт. изд.) – Писания Мужей Апостольских. В рус. пер. прот. Преображенского.
- Пятикнижие и Гафтарот. Ивритский текст с русским переводом и классическим комментарием «Сончино». – Иерусалим – Москва: Гешарим – Мосты культуры, 2001.
- Раби Шимон. Фрагменты из книги Зогар. Пер с арамейского, комм. и прил. к текстам М.А. Кравцов. – М.: Гносис, 1994.
- Св. Мефодий, епископ и мученик. Полное собрание его творений. / Под ред. Е. Ловягина. – СПб., 1905.
- Святитель Григорий Богослов. Избранные слова. – М.: Православное братство святого апостола Иоанна Богослова, 2002.
- Святитель Григорий Богослов. Песнопения таинственные. – М.: Правило веры, 2000.
- Святитель Григорий Нисский. Что значить имя христианин. – М.: изд-во им. Святителя Игнатия Ставропольского, 2000. – (Репринт. изд.) – Творения св. Григория Нисского. – М., 1867.
- Святой Григорий Нисский. Об устройении человека. Пер. и прим. В.М. Лурье. – СПб.: Аксиома, 2000.
- Сокращенное изложение догматов веры по учению Православной церкви. Преосвященнейшаго Платона, архиепископа Костромского и Галичского. – М.: Лествица, 1999.
- Старгородский Сергей, архиепископ. Православное учение о спасении. – М.: Изд. отд. Московского патриархата, 1991.
- Таинства и обряды Православной Церкви. Учебное пособие по Литургики. 2-е изд. Прот. Геннадий Нефедов. – М.: Паломник, 2002.
- Творения преподобного Макария Египетского. Под ред. проф. А.И. Сидоров. – М.: Православный паломник, 2001.
- Творения Св. Григория Чудотворца и Св. Мефодия епископа и мученика. – М.: Православный паломник, 1996. – (Репринт. изд.) – Творения святого Григория Чудотворца, еп. Неокесарийского. – Петроград, 1916.
- Творения Священномученика Киприана, епископа Карфагенского. Под ред. проф. А.И. Сидоров. – М.: Православный паломник, 1999.
- Тертуллиан Квинт Септимий Флорент. Избр. соч. / Сост. и общ. ред. А.А. Столярова. – М.: Прогресс, 1994.
- Трактат Авот. С новым русским переводом и избранными комментариями выдающихся еврейских мыслителей всех времен от Раши до последнего Любавичского Ребе. – Иерусалим: Шамир, 1999.
- Шмеман Александр, протоиерей. Водой и Духом. – М.: Православный Свято-Тихоновский богословский институт, 2000.
- Эстахология святого Григория Нисского. Митрополит Макарий (Оксиук). М.: Паломник, 1999.