**Антропологические основания духовно-нравственного воспитания**

**в контексте христианского мировоззрения**

*Лекция*

*Протоиерей Сергий Коротких*

**1.1. Основные положения христианской антропологии**

**Сотворение мира и человека**

Первое и главное, что Священное Писание, а вслед за ним вся христианская традиция говорят о сущности человека, это то, что человек есть образ и подобие Божие. Однако прежде, чем подойти непосредственно к разъяснению этого постулата, необходимо усвоить ряд важных положений.

В Книге Бытия читаем: «И сказал Бог: *сотворим* человека… И *создал* Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лицо его дыхание жизни, и стал человек душею живою… И благословил Бог седьмой день, и освятил его, ибо в оный почил от всех дел Своих, которые Бог *творил* и *созидал*» (Быт. **1**, 26; **2**, 7; **2**, 3). В чине погребения усопших в одном из мест поется: «Сам един еси бессмертный *сотворивый* и *создавый* человека…»[[1]](#footnote-1). Почему оказалось недостаточным сказать только «сотворил, сотворивший» или только «создал, создавший», но оба термина употребляются вместе?

Дело в том, что в библейской терминологии «творчество» и «созидание» относятся к принципиально разным понятиям. *Что значит «сотворил»?* Древнееврейское *БАРА* означает *воззвание из небытия*, возникновение принципиально новой, небывалой ранее сущности. От термина «сотворил» бытописатель Моисей отличает термин «создал» (древнееврейское *АСА*). *АСА* означает не воззвание из небытия, а создание, построение, формирование чего-либо на основе (из) уже имеющегося (сотворенного) материала, который изначально несет в себе принципиальную возможность бытия того, что из него создается. Например, глина, условно принятая за сотворенную сущность, несет в себе принципиальную возможность существования как кирпичей, так и благоустроенного дома. В таком случае о появлении глины было бы сказано *БАРА, а о создании кирпичей и дома - АСА.*

Итак, «творением, творчеством» в Библии названо приведение к бытию из абсолютного небытия, из «ничего». В процессе же рождения мира, как утверждает Библия, были задействованы сразу два принципа – сотворение и создание.

Под словом «мир» в данном случае подразумевается природа. Понятие *природа* (корень «род») ясно говорит само о себе. Оно означает то, что *родилось (появилось)* и существует. Родилось, т.е. имеет точку отсчета, момент рождения, начало своего бытия. Природный – значит относящийся к начальным явлениям, относящийся к природе, рожденный.

В отличие от природы Бог не имеет начала. Он безначален и бесконечен, т.е. Он вечен: никем не сотворен, но был, есть и будет.

В соответствии с этими положениями библейская традиция представляет следующую модель картины мира:

НЕВИДИМАЯ ВИДИМАЯ

(духовная) природа (материальная) природа

АНГЕЛЬСКАЯ – БЕСОВСКАЯ [[2]](#footnote-2) –

от сотворения от падения

(Причина бытия природы может находиться только вне самой природы, т.к. само по себе небытие не может породить бытие. Эта причина есть Бог).

Пророк Моисей, описавший историю сотворения мира в Книге Бытия, только *трижды*, говоря о появлении чего-то нового, употребил термин «сотворил» (еврейское *БАРА*): 1. «сотворил» небо и землю; 2. «сотворил» душу живую; 3. «сотворил» человека.

**Первое «бара»** употребляется в прологе Книги Бытия. Попытаемся его проанализировать: «В начале сотворил Бог небо и землю. Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною; и Дух Божий носился над водою» (Быт. 1, 1-2).

*Кто такой Бог?* Библия на этот вопрос отвечает словами апостола Павла: «…устроивший все есть Бог» (Евр. 3,4). Лингвисты производят слово Бог от единого индоевропейского корня, лежащего в основе др.-инд. Bhaga (господин), др.-перс. Baga (господин, бог) имеющих единую основу с др.-инд. Bhajati (дает). Исходное значение термина: «дающий, оделяющий господин; доля, богатство, счастье).[[3]](#footnote-3) Бог, явившийся Моисею в образе неопалимой купины (Исх. 3), представился ему как Яхве, Иегова (евр.) – Сущий (слав.), т.е. Существующий, Бытующий.

Таким образом, Библия утверждает, что истинным бытием обладает только Бог, подразумевая под этим, что Бог является единственной причиной бытия, блага, счастья. Все остальное (живое и неживое, одушевленное и неодушевленное, разумное и неразумное), являясь тварью Божией, не имеет самобытности и черпает ресурсы своего бытия непосредственно от Бога – источника этого бытия.

*Что значит «в начале»?* Древнееврейское *БРЕШИТ* («в начале») имеет корень *РЕШ.* В древнефиникийском алфавите (он же древнееврейский) – основе первой известной нам буквенной системы письма, давшей начало другим алфавитам (греческому, латинскому, через греческий – славянскому), буква ρ *(РЕШ)* изображалась в качестве головы с шеей. Имя этой буквы, т.е. само слово «реш», переводится как «голова».

В греческом переводе Библии (Септуагинта)[[4]](#footnote-4) «брешит» стоит в значении «во главе» (кефалео). В латинском переводе (Вульгата) – в значении «в принципе» (in principio). Противоречит ли славянский вариант «в начале» греческому и латинскому? Не противоречит, т.к. «в начале» имеет не только (и не столько) временное значение, но скорее значение сущностное. Славянское «начальник» как глава, «начало» как исток, причина, основа имели и продолжают иметь большое распространение в употреблении.

Итак, в начало, во главу, в основание всего *(БРЕШИТ)* сотворил *(БАРА)* Бог небо и землю.

*Что такое в данном случае «небо» и «земля»?*

Библия, часто являясь откровением о вещах абсолютных и о явлениях недоступных человеческому опыту, повествует об этом абсолютном и недоступном в доступных человеку образах и символах. Сущность символа в том, что через него явление раскрывается не буквальным описанием, а представлением образа этого явления. Через символ усваивается сам предмет.

Общепринятым в христианском богословии является мнение, высказанное известным русским богословом и философом В.Н.Лосским: «Небо и земля первого дня…это не то небо и не та земля, которые мы видим…но означают всю вселенную, мир видимый и невидимый, умозрительный и вещественный. Небо – это вся беспредельность духовных миров…бесчисленные ангельские сферы».[[5]](#footnote-5)

А.П.Лопухин, виднейший русский дореволюционный библейский историк писал: «Под *небом* разумеется как звездный, так и, главным образом, высший *духовный* мир, сотворение которого совершилось ранее сотворения земли, так что ангелы, как служащие духи, уже исполняли волю Божию и славословии Творца при совершении Им отдельных актов творения (Иов. 38, 7)».[[6]](#footnote-6)

В книге протоиерея Николая Иванова «И сказал Бог… Опыт истолкования Книги Бытия», написанной в прошлом веке, находим попытки терминологического анализа текста Священного Писания. Автор отмечал: «Слово «небо» *(ШАММАИМ)* в том контексте и в том смысле, как оно используется в прологе, есть слово-символ, означающее высший, горний план бытия. В подлиннике это слово имеет окончание множественного числа, следовательно, более правильно было бы перевести – Небеса. Слово «земля» *(АРЕЦ)* есть также слово-символ, обозначающее материальный план бытия – тот мир, в котором человек живет…».[[7]](#footnote-7)

Проиллюстрировать, каким образом мир духовный, ангельский (мир разума и воли) символизируется именно небом видимым, материальным, можно на следующем примере. Говоря о мире духовном, ангельском, о Самом Боге, человек ищет во внешних проявлениях природы чего-то возвышенного, вдохновляющего, наиболее напоминающего о величии, любви, бесконечности, непостижимости. Все это он находит именно в видимом небе, как наиболее подходящем образе. Небо становится как бы иконой, символом райской (небесной) жизни. Когда человек воздевает руки к небу и падает перед ним ниц, это не значит, что он поклоняется видимому небу (если только он не язычник), но он поклоняется Творцу необъяснимому, непостижимому, образом Царства Которого является для человека это видимое небо.

Итак, под «небом» первых строк Библии подразумевается мир высшего порядка, именуемый миром невидимым, миром духовным, т.е. миром духа – разума и свободной воли, отождествляемым с миром ангелов (миром духов). Частью этого мира является также и человек, обладающий разумом и волей (категориями духовными).

Под «землей», возможно, подразумевается материя в ее первозданном состоянии как исходный материал для дальнейшего созидания физического (материального, видимого) мира.

*Как понимать фразу о том, что земля была «безвидна» и «пуста»? Что значит «тьма над бездною»? Что означают слова «Дух Божий носился над водою»?*

А.П.Лопухин комментировал этот библейский текст следующим образом: «Открыв тайну происхождения мира как целого и его двух составных частей – неба и земли, бытописатель переходит к описанию порядка образования мира в его теперешнем виде, во всем разнообразии его видимых форм… В первобытном своем состоянии «земля была безвидна и пуста»… Это было только что сотворенное безформенное вещество – хаос… в котором бродили слепые силы вещества, ожидая зиждительного слова Творца, и над этою-то бродящею бездною была тьма, и только творческий Дух Божий носился над водою, как бы оплодотворяя зародыши и семена имевшей возникнуть жизни на земле».[[8]](#footnote-8)

Протоиерей Н. Иванов писал: «Какой смысл таят в себе эти отрицательные характеристики? Безвидна и пуста (в библейском тексте *тогу ва гогу*). По другим переводам: невидима и не устроена, в переводе Симмаха: бездейственна и неразличима».[[9]](#footnote-9)

Позволим себе предположить, что «безвидна» значит не имеющая вида (формы), бесформенна, а «пуста», значит не имеющая содержания (жизни), безжизненна. Блаженный Августин писал: «В этих словах дается представление о бесформенности, дабы люди могли постепенно постигать смысл того, что недоступно их воображению, неспособному представить себе что-либо при отсутствии какой бы то ни было формы. Из этой-то бесформенной материи и возникли *наши* небо[[10]](#footnote-10) и земля, уже оформленные и наполненные всем тем, о чем в дальнейшем говорится об устроении мира за шесть дней. Все это уже было подчинено смене времен в силу упорядоченных изменений в их движениях и формах… И справедливо земля названа *безвидной*, то есть неоформленной, ибо еще не приняла подобающую фигуру и образ от своего Творца» *(Августин Иппонский. Исповедь, 12, 12)*.[[11]](#footnote-11)

Однако будем иметь ввиду, что «нет оснований мыслить материю только в тех рамках (явлениях, формах), в которых мы ее видим…мы должны сказать, что нам неизвестно, какова основная, неизменная сущность материи…какова та материя «прима»… которая в Откровении характеризуется четырьмя отрицательными определениями: безвидна, пуста, тьма и бездна… Видимой, т.е. познаваемой, материя становится лишь в ее конкретных формах, когда она устроена в феномене нашей Вселенной…

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

Слово тьма *(ХОШЕХ)* в древнееврейском языке, так же как и в русском, является символом непознаваемости и неисчислимости… Материя для нас необъятна и неисследима и в количественном и в качественном отношении, как покрытая тьмой бездна». Такое объяснение приводит протоиерей Н.Иванов.[[12]](#footnote-12)

Вместе с тем, традиционно термин «тьма» рассматривается как состояние мрака (бессветности).

«И Дух Божий носился над водою» (Руах Элогим мрахефет маим – др.евр.)

Руах Элогим – Дух Божий, Святой Дух, третья ипостась Бога Троицы (Отца, Сына и Святого Духа). Мрахефет – «носящийся», переведенное как «носился», утверждает созидающую, непрестанно действующую силу Духа. Святой Ефрем Сирин писал: «Он (Святой Дух) согревал, оплодотворял и соделывал родотворными воды, подобно птице, когда она с распростертыми крыльями сидит на яйцах и, во время этого своею теплотою согревает их и производит в них оплодотворение» *(Ефрем Сирин. Толкование на Книгу Бытия, 1)*.[[13]](#footnote-13)

Последняя фраза пролога Книги Бытия весьма важна, ибо к утверждению о том, что причиной бытия природы («неба» и «земли») является разумная и всемогущая внешняя сила, она добавляет понятие и о том, что сотворенный мир не есть мертвый механизм, постоянно приводимый в движение извне, но наполняемый жизненной силой, энергией Святого Духа, получающий возможность жить и действовать по неизменным законам, вложенным в него Богом.

*Маим* – «воды» (мн.ч.). Если слово «земля» *(АРЕЦ)* есть в данном контексте обозначение материи как таковой, то слово «воды» *(МАИМ),* возможно в данном случае является символическим обозначением изменчивости, безвидности, бесформенности этой материи. Употребление именно этого слова-символа в данном случае обосновано, поскольку речь идет о безвидной, бесформенной субстанции. «Почему не сказано, что Бог сотворил воду?.. Это сделано затем, чтобы… именем *воды* (здесь) обозначить материю, подлежащую действию Творца, ибо вода подвижнее земли, а потому подлежащая действию Творца материя, ввиду легкости обработки и большой подвижности, должна быть названа скорее «водою», чем «землею»,– писал Блаженный Августин *(Августин Иппонский. О буквальном смысле Книги Бытия, 4)*.[[14]](#footnote-14)

Исходя из сказанного, постараемся повествование пролога Книги Бытия переложить на язык использованных нами для его объяснения терминов.

Итак, *в основу сущего (вселенной, мироздания) положил Бог вызванные Им из небытия дух (разум, волю – ангельский мир) и материю (вещество). Материя же была бесформенна и безжизненна, неустроена, непостижима, не имеющая света и безгранична. И Дух Божий животворит (животворящий) её.*

Итак, онтологическими основаниями мира (Вселенной) являются дух и материя. Материя сама по себе, не оживотворенная Духом, так и остаётся безжизненной, бездушной (неодушевленной) субстанцией. Эта субстанция, могла быть тем самым материалом, из которого, согласно творческому замыслу, было воздвигнута вселенная. Согласно утверждению Библии, это не могло произойти само по себе, без внешней силы, наделенной разумом и могуществом.

Что же по поводу происхождения Вселенной думают современные астрономы и космологи? Д.Гудинг и Д.Леннокс, приводя примеры, утверждают: «…среди ученых сегодня превалирует точка зрения, согласно которой пространство-время имели начало… *Веру* в начало мира сейчас разделяет большинство современных ученых. По этому вопросу, как известно студентам, изучающим физику и астрономию, имеется обширная литература… Итак, существует удивительное согласие между разными учеными в том, что Вселенная имеет начало. Попытки доказать, что Вселенную можно объяснить самое из себя, являются столь же внутренне противоречивыми, сколь неудовлетворительным является некритичное принятие представления о начале мира как о сугубо материальном факте… Алан Сэндэйдж, лауреат Крэфурдской премии по астрономии, аналогичной Нобелевской, который широко известен как отец современной астрономии, говорит: «Я считаю совершенно невероятным, что такой стройный порядок возник из хаоса. Для существования подобного порядка должен быть какой-то организационный принцип. Бог для меня – это тайна, но Он служит объяснением чуда бытия – почему получилось так, что имеется мир, а не ничто».[[15]](#footnote-15)

Что же заставляет многих ученых все же не принимать идею о начальности мира? Д. Гудинг и Д.Леннокс отмечали: «Некоторые ученые и философы не приемлют идею начала мира по *мировоззренческим* *соображениям*… С.Хокинг высказывается: «Многим людям не нравится идея начала мира, вероятно, потому, что она имеет привкус божественного вмешательства…».[[16]](#footnote-16)

Самой популярной в современной секулярной науке считается модель пульсирующей Вселенной. Суть её примерно в следующем. Космические тела под действием гравитационных сил, в конце концов, упадут друг на друга и превратятся в одно огромное тело. Под воздействием все той же силы вещество этого тела сожмется настолько, что произойдет Большой взрыв. Вселенная снова начнет расширяться, образуя галактики, звёздные системы и планеты. И так до бесконечности в режиме «вечного двигателя». Уже упомянутому известному современному астрофизику С.Хокингу принадлежит мысль о том, что «Вселенная существует без начала и без конца во времени и в пространстве, без каких-либо дел Создателя».[[17]](#footnote-17)

В середине XX в. американские ученые Голд, Бонди, Хойл и Нарликар выссказали идею о том, что *вселенная существовала всегда, т.е. материя вечна.* Эта гипотеза получила название модели стационарной Вселенной. Однако эта идея не нова, ее высказывали еще древние языческие философы, которым отвечал Амвросий Медиоланский (IV в.).[[18]](#footnote-18)

Другой американский ученый Д.Гриббин выразил мнение о том, что одним из наиболее важных мотивов, двигавших Хойлом и Бонди, были, прежде всего, не научные, а *философские и теологические проблемы*, связанные с источником происхождения Вселенной.[[19]](#footnote-19)

Таким образом, принципиальное нежелание признавать Бога в качестве разумного и всемогущего источника бытия мира толкает людей на постоянный поиск «возможных» путей выхода из сложившейся ситуации очевидности того, во что они не верят, и создания гипотез, исключающих возможность такого разумного источника бытия.

После слов пролога Книги Бытия более ничего конкретного и подробного не говорится о небе (мире духовном, ангельском), но объясняется, каким образом Бог устроил мир земной. Об этом повествует Шестоднев – описание в Книге Бытия шестидневного происхождения мира.

Мы не будем сейчас касаться вопроса о сущности термина «день» (йом), а также не станем обращаться к толкованиям каждого из дней, т.к. это выходит за рамки наших задач. Напомним только, что процессы или феномены Шестоднева делятся на два рода – *творение* и *создание*. Эта мысль была усвоена и выражалась мыслителями Церкви. Митрополит Макарий, автор первого русского учебника по православному догматическому богословию писал: «Моисей различает…первое творение в собственном смысле… когда Творец произвел самоё вещество мира…начала и зародыши всех существ… А другое…творение уже из готового первозданного и еще неустроенного вещества, совершившееся в продолжение шести дней».[[20]](#footnote-20)

**Второе «бара»** употребляется при описании пятого дня Шестоднева: *«И сказал Бог: да произведет вода пресмыкающихся, душу живую; и птицы да полетят над землею по тверди небесной. И* ***сотворил*** *Бог рыб больших и всякую* ***душу животных*** *пресмыкающихся, которых произвела вода, по роду их, и всякую птицу пернатую, по роду ее. И увидел Бог, что это хорошо. И благословил их Бог, говоря: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте воды в морях, и птицы да размножаются на земле. И был вечер и было утро: день пятый» (Быт. 1, 20-23).*

Тому, что животные («душа живая») явились небывалым ранее видом творения, принципиально отличным от предыдущего вида – природы неодушевленной, говорит употребление термина БАРА, означающего воззвание из небытия, когда повествуется об их появлении. Но, вместе с тем, отмечается и родство плотского вещества животных с плотским веществом неодушевленной природы (материальная сущность всякой плоти). Обратим внимание: «И сказал Бог: да произведет («аса») вода пресмыкающихся, душу живую… И сотворил («бара») Бог рыб больших и всякую душу животных пресмыкающихся…» из воды (или в воде). Возможно, это говорит о том, что из уже существующей материи были произведены новые материальные формы – физические тела рыб, пресмыкающихся и птиц. Но их сущность как живых существ – их душа еще не была вообще свойственна материи даже потенциально, т.к. души еще не существовало в природе. Душа животная, именуемая в греческом переводе Библии «психе», как принципиально новая сущность была вызвана из небытия (сотворена) Божественным Глаголом, Который с того момента наделил новую форму материи (материю животных) возможностью быть обладательницей психики (чувств, эмоций, инстинкта, характера и т.п.).

О свойствах психики животных святитель Василий Великий писал: «Итак, не из земли явилась сокрытая в ней душа бессловесных, но произошла вместе с повелением. А *душа бессловесных одна*, потому что один отличительный признак – бессловесие. Но каждое животное отличается различными свойствами. Вол стоек, осел ленив, конь горяч в вожделении другого пола, волк не делается ручным, лисица лукава, олень боязлив, муравей трудолюбив, собака благодарна и памятлива в дружбе. Ибо в одно время и создано каждое животное, и придано ему особенное естественное свойство. Льву прирожденны ярость, склонность к одинокой жизни и необщительность с зверями подобного рода. Он, как царь бессловесных, по природному своему призорству, не терпит себе равных… Барс стремителен и быстр в своих нападениях. Ему дано способное к тому тело, при гибкости и легкости успевающее следовать за душевными движениями. У медведя природа неповоротлива, и нрав своеобразен, коварен, глубоко скрытен. Он облечен в такое же тело…».[[21]](#footnote-21)

Вместе с тем, упоминание «души живой», т.е. принципиально новой сущности природы, как при произведении физических тел животных, так и при сотворении их психики, говорит, видимо, о том, что естество животных, хотя и является двусоставным (физиологическим и психическим), но, вместе с тем, и неделимым. Это значит, что животным организмом не может быть физическое тело без психики, равно как и психика без физического тела. Мысль о гармоничной соотнесенности свойств физического и психического организма животных контекстом прослеживается в предыдущем высказывании Василия Великого.

Заметим также, что указание Божие: «да произведет вода…душу живую», означающее участие Бога в появлении физических тел первых животных, говорит о том, что материя нуждалась всякий раз во вмешательстве свыше и не имела возможности порождать новые формы самостоятельно. Однако, вложив в сотворенные Им существа способность плодиться и размножаться, Бог уже не творит всякий раз то, что однажды сотворил по сути, но предоставляет возможность Своей твари действовать в рамках дарованного ей естества.

Обратим внимание и на важный момент, касающийся видообразования животных пятого дня. Так же как растения были произведены повелением Божиим на земле «по роду» их, т.е. каждый вид в неизменной данности, так точно и водные животные и птицы небесные были произведены «по роду» их, т.е. явились изначально самобытными видами во всей полноте их разнообразия.

Обратим внимание на то, что при описании шестого дня Шестоднева продолжается описание появления млекопитающих и гадов земных: *«И сказал Бог: да произведет земля душу живую по роду ее, скотов, и гадов, и зверей земных по роду их. И стало так. И создал Бог зверей земных по роду их, и скот по роду его, и всех гадов земных по роду их. И увидел Бог, что это хорошо» (Быт. 1, 24-25).* Однако в данном случае употребляется только термин «аса» (производить, создавать) и когда говорится о действии производящей силы земли, реализующейся по повелению Божиему, и когда говорится о сущности действия Самого Творца. То есть млекопитающие животные не имеют с точки зрения Библии принципиальных отличий от всех других классов животных.

Вполне естественно, что и на млекопитающих оказался распространен принцип неизменности видов, однажды возникших в их совершенном состоянии, которое и поныне с тех пор остается все тем же. Виды либо исчезали, либо сохранялись. Ни человеческий опыт, ни палеонтологические данные не предоставляют ни одного примера образования нового вида животных с момента появления человека на земле, ни одного примера преобразования видов растений или животных в другие виды.[[22]](#footnote-22)

**Третье «бара»** употребляется при описании шестого дня шестоднева в случае, когда речь идет о появлении человека. Окончание творческого акта на появлении человека в мире, свидетельствует о том, что Божественное творчество в масштабах всей вселенной было нацелено на достижение именно этого результата. Таким образом, с точки зрения Библии человек есть венец творения, самое совершенное из творений.

Вместе с тем, определение зверям (млекопитающим) и человеку явиться в один день, возможно, свидетельствует об определенном родстве состава их плотской, физической природы.

Читаем в Библии о появлении человека: *«И сказал Бог: сотворим (БАРА) человека по образу Нашему, по подобию Нашему… И сотворил (БАРА) Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его…» (Быт. 1, 26-27).* В этом «сотворил» (БАРА) содержится указание на появление небывалого в природе, до сих пор отсутствовавшего в ней, вызванного из небытия. По сути своей только плотской, физической природы человек не является чем-то принципиально новым, небывалым в мире. Но Библия утверждает поразительную вещь, которая больше не утверждается никем и нигде: человек есть образ и подобие Божие. И хотя Бог отражен в каждом Своем творении от песчинки до человека, именно в человеке Его образ выражен настолько совершенно, насколько он может выразиться в твари.

«И вдунул в лице его дыхание *(«руах» – евр., т.е. дух)* жизни» – так Бог посредством вдуновения животворящего Духа даровал человеку духовную природу, которая делает человека человеком. *Производя (АСА)* человеческую плоть от земли (материи), Бог *творит (БАРА)* человека (во всей его полноте), наделяя его природу духом, заключающим в себе образ Божий. Таким образом, говоря о человеке как о личности, христианство однозначно подразумевает, что личность его (его собственное «я») есть дух.

Природа животных является двусоставной и нераздельной в своих частях (физиологической и психической) и, вместе с тем, неслитной, ибо каждая из этих частей обладает свей собственной сущностью. Природа человека трехсоставна и характеризуется нераздельной, но и неслитной взаимосвязью человеческих физической плоти, психики (души) и духа (личности). Когда христианское учение говорит о человеке, то имеет в виду нерасторжимое единство его *плоти* (физического тела), его *психики* и его *духа* - специфически человеческого «я», которое не имеет аналога во всей остальной природе, кроме ангельской.

Святой Иоанн Дамаскин (VIII в.) так характеризовал естество человека: «Должно знать, что человек имеет нечто общее и с неодушевленными существами, и участвует в жизни бессловесных, и разделяет силу мышления с разумными. Имеет общую часть с неодушевленными по своему телу… С бессловесными – по…способности пожелания, то есть по силе раздражительной и вожделительной: так же по способности чувствования и по произвольному движению».[[23]](#footnote-23) Таким образом, человек вбирает в себя все прежде сотворенное и является малой вселенной (микрокосмом) вмещающей в себя весь мир.

В беседе с купцом Н.А. Мотовиловым в 1831 г. святой преподобный Серафим Саровский высказал следующее суждение: «Многие толкуют, что, когда в Библии говорится: «Вдунул Бог дыхание жизни в лице Адама первозданного и созданного Им от персти земной» – что будто бы это значило, что в Адаме до того не было души и духа человеческого, а была будто бы лишь плоть одна, созданная из персти земной. Неверно это толкование… Адам не мертвым был создан, но действующим животным существом, подобно другим живущим на земле одушевленным Божиим созданиям. Но вот в чем сила, что если бы Господь Бог не вдунул потом в лицо его сего дыхания жизни, т.е. благодати Господа Бога Духа Святаго, возводящего его в богоподобное достоинство, то был бы он подобен всем прочим созданиям».[[24]](#footnote-24)

Заметим, что в данном случае понятие *«животное существо»* означает *«живое существо»*, ибо преподобный Серафим применил славянское выражение, часто используемое в богослужебном языке Церкви – «животный» значит «живой». Согласно Полному церковно-славянскому словарю: «живот» - *жизнь, органическое существование, бытие в союзе души и тела;* «животный» - *имеющий в себе жизнь, подающий жизнь;* «Животоначальник» - *Виновник жизни, Податель живота;* «Животодаровательный» - *дарующий жизнь и т.д.[[25]](#footnote-25)* Как, например, понять выражение «Слово животное»? В переводе со славянского языка оно означает «Слово жизни» - так в церковных славословиях именуется Христос.

Явны две вещи: 1. Человек *физиологически* является особым биологическим видом, однако, этим его естество не только не исчерпывается, но это не может сказать ничего определенного о сути естества человека, ибо суть эта заключена отнюдь не в рамках биологии; 2. человек – это *образ и подобие Божие*, и именно этим определяется сущность человеческого естества. Профессор Н.Н. Фиолетов писал: «Каков бы ни был самый процесс возникновения человеческого организма… это ничего не говорит о существе человека уже возникшего… С возникновением человека возникает целый особый мир, особый «план» бытия… Только с человеком возникает область обозначающей себя жизни, сознательного устроения жизни, область культуры, возникает возможность истории в собственном смысле слова… возникновение человека связано лишь с тем «дыханием жизни», о котором говорит библейское повествование».[[26]](#footnote-26)

**Состав человеческой природы: дух, душа и плоть**

Апостол Павел, почитаемый христианами как боговдохновенный писатель, чье эпистолярное наследие (послания поместным Церквам) вошло в канон Библии (Священного Писания Нового Завета), обращаясь к фессалоникийцам (солунянам), писал: «Сам же Бог мира да освятит вас во всей полноте, и ваш дух и душа и тело во всей целости да сохранится без порока в пришествие Господа нашего Иисуса Христа» (1 Фес. 5, 16-23). Таким образом, апостол человеческие дух, душу и тело (плоть) именует «всей полнотой» человека. Причем выстраивает их в определенной иерархической последовательности. Такой взгляд на природную сущность человека именуется трихотомией.

В человеке нераздельно соединились «небо» и «земля» – онтологические основы мироздания. Только человеческая природа обладает одновременно и духовностью и материальностью. Человек, таким образом, действительно, венчает собой весь творческий процесс созидания вселенского бытия. Совершается гармония духа и плоти.

Этот факт приводит ряд мыслителей Церкви к мысли о двусоставности человеческой природы (дихотомии) – душа и тело (плоть). Однако трихотомия и дихотомия как взгляды на природу человека не противоречат один другому. «Не будем смущаться: прежде всего, не следует воспринимать эти разногласия как существенное противоречие, – пишет известный современный педагог Л.В.Сурова, – это не столько два разных взгляда, сколько разная степень обобщения и разные акценты. У того же апостола Павла мы не раз встречаем выражение: «душа и тело». Будет ли это значить, что он изменил свою точку зрения? Отнюдь…

В сегодняшнем общественном сознании слово понимается терминологически. Оно устойчиво закреплено за определенным понятием. Мы, воспитанные современной наукой, употребляя то или иное слово, стремясь к точности выражения, порой ищем этой точности в буквализме, сводя слово к знаку... Но слово по природе своей многозначно и одухотворено, оно есть прежде всего образ, способный передать и Божественное откровение, и внутренний мир человека, и красоту и дыхание предметного мира. А образ рождается только в соседстве с другими словами, то есть из контекста.

Древнее, религиозное употребление слова – это употребление контекстное».[[27]](#footnote-27)

То, что в трихотомии относится к области души (сущности животной: чувства, эмоции, вожделения), в дихотомии обычно частью относится к телу (плоти), частью к душе. К телу (плоти) – низшие силы неразумной (психической, животной) души (инстинкты), неподвластные разуму. К душе – разум и другие неразумные силы души, подвластные разуму (пожелательная, раздражительная, чувствительная). При этом утверждается взаимопроникновение и неразрывная связь сил души и тела, где активную роль играет душа, животворящая тело (плоть), а за телом признается роль орудия души. Душа при этом определяется как сущность живая, простая и бестелесная, невидимая и бессмертная.[[28]](#footnote-28)

Нам же представляется более стройным и удобным использование в дальнейших рассуждениях положений трихотомии, как более определенных, четких, системных и находящихся в контексте уже изложенного нами материала.

Итак, мы исходим из того, что человек трехсоставен: дух (личность), душа (психика), плоть (материя). Причем, только вся эта полнота человеческой природы может именоваться *человеческим телом*, а не только лишь плоть, к чему привыкли мы, забывая коренное значение слова «тело». Это слово является однокоренным слову «цело» или «целый», преобразованным в соответствии с законами развития русского (славянского) языка путем чередования звуков «Т» – «Ц». Таким образом, понятие «тело», «телесный» означает «целое», «целостный, целый». Отсюда становится ясно, почему в русском языке кроме слова «тело» существует и более конкретное понятие - «плоть». Если мы, употребляя слово «тело», говорим только о плоти, то необходимо уточнить (если это не ясно из контекста), что мы имеем ввиду *физическое тело человека*, т.е. целостность (полноту) только лишь его физического (биологического) организма, но не психического (душевного) и не духовного.

Вполне естественно, что подобная ситуация существует не только в русском (славянском) языке. Определенное разделение между понятиями целостности какого-либо явления, существа, организма и его плоти присутствует и в других языках.

Например: **ТЕЛО**  и **ПЛОТЬ**[[29]](#footnote-29)

* греч. δωμα (сома) δαρξ (саркс)
* нем. Leib (ляйб) Fleisch (фляйш)
* англ. Body (боди) Flesh (флэш)

При этом стоит уточнить, что под понятием «плоть», как правило, имеется ввиду не безжизненная материя, но материя, оживотворенная психической душей, а если речь идет о человеке, то и духом также.

Изложенные нами сведения можно представить в виде схемы:

**ЧЕЛОВЕК**

ДУХ ДУША ПЛОТЬ

человеческое **ТЕЛ**о = **ЦЕЛ**о (чередование Т – Ц)

**ЦЕЛЫЙ (ЦЕЛОСТНЫЙ) ЧЕЛОВЕК**

«Апостол Павел использует термин «тело» для обозначения всего человека, а не его части… Тело означает полноту человека, как в Евхаристических словах Христа: «Сие есть тело Мое» (Мф. 26, 26; Мк. 14, 22; Лк. 22, 19; 1Кор. 11, 24)», - указывает В.Кесич, который обращает внимание на то, что в Своей жертве ради всего человечества Христос также предлагает Себя в полноте Своей личности, а Иоанн Златоуст в гомилиях на послание к Римлянам 20 раскрывает апостольский призыв представить себя в их «всецело телесном» смысле. То есть, по мнению Златоуста, апостол говорит не просто о плоти, но о *физическом теле*.[[30]](#footnote-30) Св. Григорий Палама в своем толковании на Рим. 12, 1 следовал этой же линии.[[31]](#footnote-31)

Вместе с тем, апостол Павел, рассматривая человека исключительно как целостность всех составляющих его природы, мог назвать его не только «телом», имея ввиду преобладание в нем духовной составляющей, но также и «плотью», имея ввиду преобладание в нем плотской составляющей, «ибо живущие по плоти помышляют о плотском», а « помышления плоти есть вражда к Богу» (Рим. 8, 5-7).[[32]](#footnote-32)

Интересен вопрос, почему же сегодня в языке все чаще, устойчивее наше тело (наша целостность) отождествляется именно с нашей плотью – низшей из трех составляющих природы человека, в то время как человек в его полноте – это дух, душа и плоть? Дело в том, что падшей, оторвавшейся от духовных начал природе человека, которая все познает, прежде всего, относительно своих внешних органов чувств, т.е. относительно своей материальности, плотскости, легче и саму себя отождествлять с тем, что она видит, слышит, обоняет, осязает, чувствует на вкус. *Отождествление тела с плотью является практическим проявлением материализма в сознании человека*.

Обладая материалистическим взглядом на собственную природу, согласно которому он является лишь хорошо организованной биомассой, человек определяет смысл своего бытия в удобном (приятном) устроении земного существования. Исходя из этого сформировалась определенная система ценностей в ее иерархии. Если современному человеку, не имеющему специального знания о декалоге (десяти заповедях, данных Богом через Моисея), предложить все же вспомнить и перечислить их, то он начнет с трех: не убивай, не кради, не прелюбодействуй. Мы утверждаем это исходя из личного долгого и регулярного опыта массового общения с разными категориями работников образования. Заповеди о непозволительности лжесвидетельства, зависти и почитании родителей, как правило, вспоминаются с трудом. Первые же четыре, говорящие о почитании Бога, часто вовсе оказываются забыты, или в последнюю очередь вспоминается – не сотвори себе кумира.

Такая картина не случайна. Она ярко и точно указывает на ценностные ориентиры современного плотского человека в их иерархической подчиненности: личное земное бытие (здоровье и жизнь), материальное благосостояние, семейное благополучие, которое тоже понимается своеобразно. Все остальное используется для достижения данных целей, в том числе и отношения с Богом.

Необходимо обратить внимание на еще один важный момент. Из триединства природы человека явствует, что каждая из трех его составляющих в традиционном библейском представлении является благом, ибо, во-первых, в состав совершенного творения Божия не может входить что-либо худое, во-вторых, не может быть ничего дурного в том, что сотворил Бог. Каждое Его творение – прекрасно.

Прекрасна и плоть человеческая. Вот какое славословие Творцу возносится православным священником за совершением таинства Крещения всякий раз при пострижении волос крещаемого, в память о благой природе, дарованной человеку: «Владыка Господи, Боже наш! Образом Твоим почтившый человека, душей словесной и телом (плотью) благолепно его устроивший так, что тело служит словесной душе: голову его на высоте поместивший, и в нее множество чувств водрузивший, которые не запинают друг друга; власами главу покрыл, дабы не повреждаться ей воздушными (атмосферными) явлениями; и все части тела потребно (целесообразно) насадивший, да всеми ими (частями тела) благодарит Тебя изрядного Художника…» *(Текст приведен на русском языке в переводе автора со славянского оригинала ).* [[33]](#footnote-33)

*Тело* человека представляет собой гармонию в иерархии его духа, души и плоти. Именно гармонию, симфонию (созвучие), но ни в коем случае не какофонию, не противоречие.

Почему же тогда бытует мнение, что будто бы в христианском понимании дух противостоит и противоречит плоти? Обратим внимание на то, что это не христианская мысль, которая не имеет под собой библейского основания. Это мысль языческая. Известно древнее греческое изречение: «δωμα - δημα (сома – сима)», что значит «тело – гроб». Особенно ярко эта мысль была выражена античным философом Платоном. Согласно учению Платона плотское тело (плоть) является гробом, темницей для души. Душа же оказывается истинно свободной, когда покидает свое тело. То есть *физическую смерть Платон считает* не просто естественным явлением для природы человека, но даже *благом*.

Это положение категорически отвергается как христианской, так и в целом библейской традицией. В ее представлении физическая смерть живого организма, особенно человеческого, как и предшествовавшие ей болезни, является несомненным злом и неестественным состоянием природы человека, состоянием, которое человек приобрел в результате грехопадения, потери связи с Богом Творцом – Причиной и Источником жизни. Изначально человеку в его полноте свойственно жить вечно (бесконечно) и счастливо. Гарантией же этого состояния выступает связь с Богом как источником жизни – «Religio (лат.) – богослужение, связь с Богом».

Кроме того, воззрения Платона на сущность физической смерти являются идеологическим основанием для эвтаназии – преднамеренного убийства (самоубийства) из благих, т.н. гуманных побуждений, что само по себе для христианина является величайшим злом.

Почему же бытует ошибочное мнение о том, что христианская аскетика – это борьба с плотью как таковой? Дело в том, что наступившая в Западной Европе в XIV – XV вв. так называемая эпоха Ренессанса (Возрождения) явилась эпохой возрождения античности в ее новых формах, возрождение языческих представлений, языческой культуры. Не прошел этот процесс и мимом Западной христианской Церкви, которая, желая защититься от нападок тогдашних материалистов и атеистов, приняла на вооружение античные модели мироздания и человека, уже получившие в то время широкую популярность. Это стало приводить к извращению святоотеческой христианской мысли, что усугубилось складыванием схоластической традиции на Западе. Фома Аквинский явился тем деятелем Западной Церкви, который развил учение Платона о плоти как о злом начале, противостоящем в человеке его духу, и сделал его достоянием схоластической богословской традиции.

Спустя некоторое время, примерно с XVII – XVIII вв., схоластическая мысль стала проникать на Восток (Греция, Россия) благодаря своей упрощенности, конкретности, примитивности, и, следовательно, удобности в усвоении по сравнению со сложной, контекстной, интуитивной, созерцательной мыслью восточного богословия.

Ни святые отцы, ни первые христиане, ни апостолы, ни Сам Христос не относились к своей плоти пренебрежительно, но ценили ее как дар Божий, а потому не могли нанести ей умышленного вреда. Например, Тертуллиан не питавший иллюзий относительного человеческой плоти, пришел к пониманию важности каждой из составляющей природы человека, осознал сложную взаимосвязь плоти и души. Он защищает плоть от порицания ее философами, указывает на ее достоинства, основывая свои взгляды на уверенности в божественном происхождении плоти, ибо не может быть ничего дурного в том, что сотворил Бог, ибо Бог благий.[[34]](#footnote-34) Описание человека Лактацием, одним из первых апологетов, выливается в гимн целесообразной организации его плоти. При этом Лактаций порицает античный культ тела, противопоставляя ему восхвалениевысочайшего, Совершеннейшего Художника.[[35]](#footnote-35)

Однако, учитывая то, что с момента грехопадения первых людей первозданная природа человека исказилась и, как следствие этого, естественные плотские потребности и свойства превратились в страсти, которые стали пленять душу и дух, появилось учение о *борьбе с* *плотскими страстями*, т.е. болезнями, искажениями, ненормальностями, *но не с самой плотью*. Борьба с плотскими страстями призвана спасти от них не только дух и душу, но и саму плоть как от тяжкой болезни. Плоха не плоть сама по себе, но болезнь тела, входящая в него через неправильно организованное существование плоти. Православная Церковь в свое время осудила и отвергла манихейство, сеявшее соблазн отрицания, умаления и умерщвления плоти.

Учение о борьбе со страстями именуется *аскетикой*. Аскетика – это упражнение в правильном образе жизни, а вовсе не истязание плоти. Человек-аскет старается привести в норму все свои плотские, душевные и духовные потребности и свойства, избавляясь от излишних и вредоносных пристрастий, не соответствующих первозданной природе человека.

Например, пост – это не голодовка, это умеренное, в рамках необходимого (без излишеств) употребление пищи; это не извращение плоти ее оскоплением, это благочестивая семейная жизнь, исключающая блудный разврат и господство похоти; это не пораженчество и слабоволие перед лицом зла, это закалка воли в личном терпении недостатков ближних, тренировка в способности любить их такими, какие они есть, сохраняя духовную стойкость, душевное равновесие; это тренировка умения быть властелином себя, своих чувств, эмоций, чтобы не идти за их хаотическим и непредсказуемым движением, но подчинять их своей воле и направлять их действие в необходимое русло и т.д.

Л.В.Сурова приводит следующий пример: «Маленький ребенок все отождествляет с собой: свои капризы, все зовы своей плоти, капризы своей души. Он считает, что все это и есть он сам, то самое «Я», с которым ему жить и от которого никуда не уйти. Христианская антропология разрывает эту обреченность, она подчеркивает, что у каждого человека есть желания, идущие от плоти, и желания души, и надо стремиться, чтобы дух наш желал соединиться с Духом Божиим. Только тогда произойдет соединение всех частей нашего раненного и вечно страждущего естества.

Разберем пример: ребенок капризничает и просит сладкого. Требует ли сладкого его тело? Является ли эта просьба физиологической потребностью организма в данное время? Нужно присмотреться: как правило, тело просит того естественного минимума, который не разграничивает конфеты «трюфель» от простых «карамелек» и сахара. Чего требует ребенок – вкусненького или необходимого? Именно на этот вопрос нужно ответить. Если мы слышим: «Я эти конфеты не люблю, а люблю вот эти», - будьте уверены, никакой острой физиологической потребности нет, а, скорее всего, тон тут задает развращенное чувство вкуса, которое пленит и волю, и естество ребенка. Оно идет откуда-то изнутри, из самых, кажется, недр души.

В святоотеческой литературе душа часто называется «чувствилищем». Уже само звучание этого слова указывает на возможность страдания. Именно страдание и приносит нам душа, рвущаяся к наслаждениям, и как бы убивающая сама себя в единении с телесным началом».[[36]](#footnote-36)

**Образ и подобие Божие**

Прочтем полностью то место Книги Бытия, которое повествует о сотворении человека: «И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему; и да владычествуют они над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над скотом, и над всей землей, и над всеми гадами, пресмыкающимися по земле. И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его, мужчину и женщину сотворил их. И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над всяким животным, пресмыкающимся по земле. И сказал Бог: вот, Я дал вам всякую траву, сеющую семя, какая есть на всей земле, и всякое дерево, у которого плод древесный, сующий семя: вам сие будет в пищу. А всем зверям земным, и всем птицам небесным, и всякому пресмыкающемуся по земле, в котором душа живая, дал Я всю зелень травную в пищу. И стало так. И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма. И был вечер, и было утро: день шестой» (Быт. 1, 26-31).

Содержание данного текста открывает следующее: человек сотворен как образ и подобие Божие, как владыка всего земного мира, как мужчина и женщина, как семейное существо и как существо растительноядное.

В указанном порядке остановимся на этих важных утверждениях.

Понятие «образ» происходит от славянского «разити» – резать (наиболее распространенный у древних славян способ изображения чего-либо – объектов культового поклонения, фигур человека или животных, и т.д., посредством резьбы, деревянной или каменной скульптуры). Производными от «разити» являются понятия: «образити» – *изобразить* (буквально – *обрезать, вырезать*), «отразити», «выразити», «поразити», «подразити» и т.д.

«Образ» традиционно воспринимается как печать, отражение, изображение чего-либо или кого-либо, являющегося первообразом, оригиналом, первоисточником образа. В греческом языке понятие образа выражается словом εικωυa – икона.

Предназначение иконы – запечатлеть в себе, отобразить возможными средствами главные свойства того, кого она изображает, т.е. чей образ на себе несет.

Таким образом, по утверждению Библии, человек является *иконой Бога*. Следовательно, постигая сущность человека, можно постигать свойства Божии, запечатленные в нем. И, наоборот, имея представление о свойствах Божиих, можно постигать сущность человека, являющегося иконой Бога.

Библия с готовностью предоставляет нашему вниманию ряд свойств Божиих, которые явились для человека откровением и которые, вместе с тем, служат именами Бога: Сущий (Яхве, Иегова – евр.), Невидимый, Господствующий (Адонай – евр., Господь – слав.), Всемогущий, Вездесущий, Всеведущий, Всемилостивый, Всещедрый, Всеблагий, Истинный (Истина), Верный и т.д. Однако, определяющим естество Бога является то, что Он есть *разумный, вечный и свободный Дух*, все свойства-имена Которого запечатлены в одном главнейшем Его свойстве – *Он есть Любовь*.

## РАЗУМНЫЙ

БОГ есть ВЕЧНЫЙ ДУХ

СВОБОДНЫЙ

«БОГ ЕСТЬ ЛЮБОВЬ» (1 Ин. 4, 8)

Вот ключ к поиску образа Божиего в человеке. Бог отобразился в нем, прежде всего, этими свойствами, но в доступных человеческой природе пределах и естественными для нее средствами. То есть эти свойства, являющиеся абсолютными в Боге, в человеке не могут быть абсолютом. Например, человек обладает силой разума, но он не является самим Разумом, Словом, как Бог (Ин. 1, 1). Человек в своей бессмертной по сотворению природе отображает вечность, но не обладает ею в полном смысле этого понятия. В отличие от древнееврейского языка, в русском языке не существует единой глагольной формы, способной выразить понятие вечности, и поэтому мы вынуждены использовать для ее обозначения сразу три глагольные формы: *был, есть и будет*. Вечен, значит *есть в абсолютном смысле - всегда*, не имеет ни начала, ни конца Своего бытия. Человек же не вечен, но, имея в себе образ вечности, обладает бессмертием, т.е. имея начало, не имеет конца.

Однако это касается того состояния человеческой природы, в котором она была сотворена Богом. Когда же природа человека, в результате его отречения от Творца – источника жизни, являющегося Самой Жизнью, исказилась и приобрела свойство смертности (отделенности от жизни), тогда она стала уже и конечной.

Средствами геометрии это условно можно было бы представить так:

Бог Жизнь человека Жизнь человека

до грехопадения после грехопадения

Круг, прямая линия луч отрезок

Бог есть Творец в абсолютном смысле, т.е. Он сотворил все из ничего, явил бытие из небытия. Человек же, являясь образом Божиим, имеет в себе творческое начало, но не его абсолют. Человек может сотворчествовать Богу, преображая мир вокруг себя, но это тот мир, который вызван из небытия Богом. Сам человек не может сотворить что-то из ничего, бытие из небытия.

Например, человек выводит новые сорта растений и породы животных из тех, которыми богата природа, но сотворить какое-либо принципиально новое существо человек не может.

Бог абсолютно свободен. Славянский термин свободь *(свобода, свободный)* происходит от санскритского svabhu – *существующий сам по себе*. Он имеет два оттенка в своем значении: *быть независимым* и *быть брошенным, покинутым, беспомощным*. Например, еврейское «брошенный (покинутый) среди мертвых» (о Христе) на славянский язык переведено как «в мертвых свободь».[[37]](#footnote-37)

Бог свободен в совершенном смысле, поскольку действительно существует *Сам по Себе*, имея в Себе Самом причину и условие бытия. Бог Сам есть Бытие и Сам есть Свобода. Потому всякое существо свободно постольку, поскольку оно соединено с Богом Творцом.

«Свобода» наизнанку, «свобода» в обратном смысле есть отреченность от Бога и Его установлений, именуемая в христианской традиции *богооставленностью*. Покинутость Богом, оставленность, незащищенность и обреченность быть «самому по себе» среди демонических сил зла рассматривается как величайшая трагедия.

О том, как понимается свобода в Евангелии, можно судить из следующего диалога Христа с народом: «Тогда сказал Иисус к уверовавшим в Него иудеям: если пребудете в слове Моем, то вы истинно Мои ученики, и познаете истину, и истина сделает вас свободными. Ему отвечали: мы семя Авраамово и не были рабами никому никогда; как же Ты говоришь: «сделаетесь свободными»? Иисус отвечал им: истинно, истинно говорю вам: всякий, делающий грех, есть раб греха…» (Ин. 8, 31-34).

В данном диалоге ярко противопоставлены друг другу понимание свободы как личной, народной и государственной независимости, т.е. свободы всякого действия, свободы социально-политической (внешней), и свободы как независимости от зла, от греха, т.е. свободы духовной (внутренней). Обладать первой может всякий человек, в том числе и разбойник, скрывающийся от правосудия. Обладать второй может только человек, внутренне стремящийся к добру, избегающий всякого зла. Согласно Евангелию свобода – это независимость от греха, но не социальная, политическая или экономическая независимость. Несвобода – это подвластность страстям, рабство греху. Отсюда *возможность выбора греховной жизни* означает для человека и потерю свободы.

Если у первого человека имелась возможность добровольно избрать зло, отрекшись от Бога, значит, свобода его не была совершенна, но была *ограничена* *возможностью выбора* между добром и злом, через которую человек мог потерять дар свободы.

Совершенная свобода имеет причину независимости от зла внутри себя. Это её естественное и неизменное состояние. Такой свободой обладает только Бог.

Несовершенная свобода имеет причину независимости от зла вне себя. Бог оградил первого человека, связанного с Ним, от зла силой Своей личной непричастности злу. Кроме того, Бог ограничил волю человека, обладавшего несовершенной свободой, запретом на выбор зла. Бог запретил людям приобщаться к злу, указав на то, в чем скрывается зло и чем оно угрожает. Человек имел возможность как добровольно утвердиться во зле, так же и добровольно утвердиться в добре, находясь в соединении с Богом – источником свободы, жизни и счастья.

Исполнившись только добром, получив в раю свободу от зла, не прилагая к тому никаких усилий, как незаслуженный им дар Божий, человек еще не понимал, что он есть такое *сам по себе, без Бога*. Следовательно, не имея такого опыта, человек *имел возможность* соблазниться на мысль о том, что он может жить, быть счастливым и обладать добром без всякого зла сам по себе *(как бог)*. Человек знал теоретически (Бог заповедал), но не знал практически (не имел опыта) того, что всякая тварь, оказываясь лишенной связи со своим Творцом, приходит к неизбежному концу – смерти.

Эту потенциальную возможность неправильно направить свою волю и лишиться свободы, отдавшись во власть смерти и став рабом зла, святые отцы именовали *падательным* состоянием природы первозданного человека, в котором и заключалось несовершенство его свободы. Он, обладая возможностью быть свободным, мог развивать ее бесконечно, все более и более утверждаясь в добре и отвергая власть зла. Но мог по собственному же выбору и отречься от свободы в пользу рабства злу, т.е. *упасть во зло*.

Таким образом, человеческая свобода, так же как и его разумность и бессмертие, не являлась абсолютной величиной, но была сопряжена с определенной заданностью, заключавшейся в непременном условии правильности жизни – жизни в единстве с Богом.

Теперь вспомним, что, исследуя свойства Божии и сопоставляя их со свойствами человеческого естества, мы можем увидеть область образа Божиего в человеке.

Большинство церковных писателей видели образ Божий в разумности человека. Некоторые ограничивались одним этим свойством, другие говорили о разумности вкупе с другими свойствами (Ориген, свт. Василий Великий, свт.Григорий Богослов, св.Иоанн Дамаскин, св.Григорий Нисский, Кирилл Иерусалимский, Климент Александрийский и др.). Наряду с разумностью многие допускали и способность воления (св. Иоанн Дамаскин, св. Кирилл Иерусалимский, св. Григорий Нисский и др.). Некоторые усматривали образ Божий в бессмертности человека (Кирилл Иерусалимский, Климент Александрийский, св. Иоанн Дамаскин и др.).

Никто из них при этом не отрицал, например, бессмертие как образ Божий в человеке, если не говорил о нем, когда говорил о разумности, как, например, Василий Великий. Он только акцентировал внимание на важнейшем, на его взгляд, свойстве.

Изучая этот вопрос, архимандрит Киприан (Керн) – крупнейший исследователь литературного наследия святых отцов Церкви (XIX – нач.XX вв.), нашел указания на разум как на образ Божий в человеке у 16 отцов. Из них на волю – у 6-ти, на бессмертие – у 4-х отцов.

В то же время, такие писатели как св.Иоанн Дамаскин и св.Кирилл Иерусалимский утверждают как образ Божий в человеке сразу и разумность, и волю, и бессмертие.[[38]](#footnote-38)

Таким образом, разумности отводится главенствующее место. Это не случайно, как не случайно и то, что Бог в Священном Писании назван Словом (Ин. 1, 1).

Вместе с тем, объединяя мнение Святых Отцов, можно утверждать, что образ Божий запечатлен в человеяеском духе, но не в душе психической и, тем более, не в плоти.

*Образ Божий*, запечатленный в человеке свойствами разумности, воли и бесконечности бытия, заключает в себе великий и потрясающий воображение потенциал совершенствования человека. В этом потенциале заключается *подобие Божие* в человеке.

Святые Отцы объясняли, что образ дан нам полностью и не может быть утрачен; в то время как подобие сначала было дано лишь как возможность, а человеку самому надлежало трудиться над достижением совершенства в этом. Святитель Василий Великий учил: «Мы обладаем одним (образом Божиим) по творению, приобретаем другое (подобие Божие) по свободной воле. В первоначальном устроении нам дано быть рожденными по образу Божию; по свободной воле формируется в нас существо по подобию Божию…».[[39]](#footnote-39)

Если образ есть отображение, в котором угадывается сходство с идеалом, то подобие есть практическое приближение к идеалу путем совершенствования свойств образа. В данном случае образ Божий в человеке подобен зерну, которому, однако, предстоит быть взращенным, усовершенным до состояния древа доброго, приносящего плоды *чистоты* разума, *свободы* воли и *блаженства* в бесконечном бытии. Бессмертие дает человеку возможность совершенствоваться в добре до бесконечности. Нет предела этому совершенствованию, нет предела уподоблению Богу в развитии в себе Его свойств, главное из которых – любовь, т.к. Бог беспределен.

Чем более человек совершенствуется в добре, развивая в себе образ Божий, тем более он уподобляется Богу в Его свойствах, т.е. обоживается (обожествляется), становится как бог через соединение с Богом.

В данном контексте ярко обнажается противоречие призыва сатаны: «Будьте как боги *вместо* Бога», и призыва Творца: «Будьте как боги *вместе* с Богом».

Святой преподобный Серафим Саровский следующим образом объяснял, каковым было первозданное естество Адама и Евы: «Адам сотворен был до того неподлежащим действию ни одной из сотворенных Богом стихий, что его ни вода не топила, ни огонь не жег, ни земля не могла пожрать его в пропастях своих, ни воздух не мог повредить каким бы то ни было своим действием. Все покорено было ему как любимцу Божию, как царю и обладателю твари. И все любовалось на него, как на всесовершенный венец творений Божиих. От этого-то дыхания жизни, вдохнутаго в лице Адамово из Вседержительских уст Всетворца и Вседержителя Бога, Адам до того приумудрился, что не было никогда от века, да и едва ли будет когда-нибудь на земле человек премудрее и многознательнее его. Когда Господь повелел ему нарещи имена всякой твари, то каждой твари он дал такие названия, которые знаменуют вполне все качества, всю силу и все свойства твари, которые она имеет по дару Божию, дарованному ей при ее сотворении.

Вот по этому-то дару вышеестественной Божией благодати, ниспосланному ему от дыхания Жизни, Адам мог видеть и разуметь и Господа, ходящего в раю, и постигать глаголы Его, и беседу святых Ангелов, и язык всех зверей и птиц, и гадов, живущих на земле, и все то, что ныне от нас, падших и грешных сокрыто, и что для Адама до его падения было так ясно. Такую же премудрость и силу, и всемогущество, и все прочие благие и святые качества Господь Бог даровал и Еве, сотворив ее не от персти земной, а от ребра Адамова в Эдеме сладости, в раи, насажденном Им посреди земли, для того, чтобы они могли удобно и всегда поддерживать в себе бессмертные, богоблагодатные и всесовершенные свойства сего дыхания жизни. Бог посадил посреди рая древо жизни, в плодах которого заключил всю сущность и полноту даров этого Божественного Своего Дыхания.

Если бы не согрешили, то Адам и Ева *сами и все потомство их* могли бы всегда, пользуясь от вкушения плода жизни, поддерживать в себе вечную юную полноту сил плоти, души и духа и непрестанную нестареемость бесконечного, бессмертного всеблаженного своего состояния, даже и воображению нашему в настоящее время неудобопонятную».[[40]](#footnote-40)

Сравнивая современное состояние человеческой природы с ее, согласно Библии, первобытным состоянием, мы можем сделать следующие выводы относительно нынешнего состояния самого образа Божия в человеке:

1. Разум, бывший чистым, помрачился.

Можно ли назвать разумным существо, которое, осознавая необходимость определенных условий своего бытия, планомерно эти условия разрушает, истребляет саму среду своего обитания; зная о смертельном вреде, наносимом себе определенными действиями, не имеющими моральных оправданий, продолжает совершать эти действия? Например, глобальное негативное воздействие человека на окружающую среду, на свой собственный организм и т.д.

1. Воля перестала быть свободной и попала в плен страстям.

Можно ли назвать свободным разумное существо, которое, истребляя себя самого и мир вокруг себя, видит и понимает грядущие результаты своей деятельности, ужасается грядущей перспективе, цепенеет от страха перед ней, а все-таки продолжает вести тот образ жизни, который непременно закончится катастрофой? Например, осознание человечеством опасности развития орудий истребления жизни не может привести к отказу от него или хотя бы к отказу от его совершенствования. Видение наркоманом своего плачевного положения не приводит его к отказу от наркотика, но всякий раз доставляет ему мучительное осознание своей зависимости.

Апостол Павел это плененное состояние человеческой воли выразил следующим образом: «…закон (Божий) духовен, а я плотян, продан греху… потому что не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю… соглашаюсь с законом, что он добр, а потому уже не я делаю то, но живущий во мне грех… пожелание 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 того, чего не хочу, уже не я делаю то, но живущий во мне грех… Ибо по внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Божием; но в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником греховного, находящегося в членах моих. Бедный я человек! Кто избавит меня от сего тела смерти?» (Рим. 7, 14-24).

1. Бессмертие в положительном смысле, т.е. в смысле блаженного и бесконечного бытия всей полноты человеческой природы (духа, души и плоти) так же оказалось утерянным. Физическое тело ныне умирает и разлагается, дух (личность) в человеке страстном подвержен духовному разложению, духовной смерти (аду).

Такое состояние человеческой природы в христианской традиции именуется состоянием *смертности*. Избавление от этого состояния и возвращение ему первобытного, первоначального состояния жизни и блаженства именуются *исцелением, спасением*. Тот, Кто призван исцелить, спасти человеческую природу, именуется *Спасителем, Мессией, Христом*.

Но Христос, совершая спасение человека, прокладывает путь спасения и, следовательно, спасается лишь тот, кто пойдет за Ним по этому пути. Это и есть путь развития человеком образа Божиего, дарованного ему, до состояния подобия Божиего, когда смерть оказывается невластна над его природой.

Согласно опыту христианских аскетов, богоподобия, а вместе с ним и блаженного бессмертия духа, души и плоти, достигают те, кто уподобился как мог Богу в главном, определяющем и всеобъемлющем Его свойстве – Любви. Иисус Христос всю добродетель, какая только есть, сводит к двум заповедям: «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всею крепостию твоею, и всем разумением твоим, и ближнего, как самого себя» (Лк. 10, 27).

Он говорит, что любовь к Богу есть первая заповедь, вторая же, подобная первой, есть любовь к ближнему. Он утверждает, что в этом сосредоточен весь пространный Закон и все пророки, т.е. пророческие слова тех, кто вещал от имени Бога (Мф. 22, 35-40).

Но и более того: согласно Библии, Бог Сам есть Любовь (1 Ин. 4, 8).

Св. Иоанн Лествичник, автор знаменитой «Лествицы духовного восхождения», в честь которого построена колокольня Ивана Великого на территории Московского кремля, писал о Любви: «Кто хочет говорить о любви Божией, тот покушается говорить о Самом Боге… А кто хочет определить словом, что есть Бог, тот… покушается измерить песок в бездне морской…».[[41]](#footnote-41)

Свойства любви, т.е. божественные свойства в их поступательности, позволяющие тем, кто стремится к их обретению, уподобиться Богу, апостол Павел выразил в следующих словах: «Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, любовь не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине; все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит (терпит). Любовь никогда не перестает…» (1 Кор. 13, 4-8).

Таким образом, согласно библейской традиции, степень подобия Божиего в человеке прямым и непосредственным образом зависит от его личного духовно-нравственного состояния, путь и порядок совершенствования которого означен в этой лествице восхождения к Любви, где основанием и вершиной, как бы остовом всего остального является *христианское терпение*.

**Мужчина и женщина**

«И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их. И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею…» (Быт. 1, 27-28). В этих словах Библии указывается на то, что человеческая природа от своего сотворения двупола – мужская и женская.

Знаменателен также и сам способ появления женщины (второй ипостаси человеческой природы). «И сказал Бог: нехорошо быть человеку одному; сотворим (АСА) ему помощника, соответственного ему» (Быт. 2, 18). Соответственным человеку как венцу творения может быть только человек. Но человек (Адам) уже существовал, сотворение его природы как небывалого доселе явления уже было совершено. Поэтому Ева была не сотворена (не БАРА), ибо она не несет в себе ничего принципиально нового, являясь по сути своей тем же самым, что и Адам. Она была создана, произведена (АСА) от Адама (от его части, ребра) и является, как и Адам, частью целостной человеческой природы, выражающейся совокупностью мужского и женского начал в человеке. «И навел Господь Бог на человека крепкий сон; и, когда он уснул, взял одно из ребр его, и закрыл то место плотию. И создал Господь Бог из ребра, взятого у человека, жену, и привел ее к человеку. И сказал человек: вот, это кость от костей моих и плоть от плоти моей; она будет называться женою, ибо взята от мужа [своего]» (Быт. 2, 21-24). «Муж» по-еврейски (в подлиннике) – *«иш»*, «жена» как производная от «иш» – *«иша»*.

Такое положение вещей приводит некоторых к несправедливой и еретической мысли о том, что якобы женская природа ущербна по сравнению с мужской. Однако, поскольку образ Божий следует искать в духе, а не в плоти человека, постольку половая принадлежность не играет абсолютно никакой роли в степени достоинства человека перед Богом. В идее Бога о человеке как о гражданине Небесного Царства нет различия на мужа и жену.[[42]](#footnote-42) Каждый из полов обладает перед Богом равной ценностью, равным достоинством, равно являясь образом и подобием Творца. Однако каждый имеет свою функцию, свойственную его естеству.

Еще одним бесспорным фактом, развенчивающим миф о том, что христианство унижает женскую природу, является почитание Божией Матери – Девы Марии, которую именуют «честнейшей херувим и славнейшей без сравнения серафим», т.е. более достойной, почтенной, дорогой, чем херувимы и прославляемой несравненно более серафимов. Она почитается выше архангелов, а между тем причастна по природе своей земному женскому естеству.

Мужчина и женщина в своей совокупности являют собой образ целого – человека. «Потому оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей; и будут два *одна плоть*» (Быт 2, 24). Это замечание очень важно. Не только духовное и душевное единство мужа и жены утверждает Библия, но также и то, что муж и жена – это *одна плоть, одно существо*. Именно поэтому Христос в беседе с фарисеями указал на то, что развод мужа и жены фактически невозможен, т.к. то, что Господь сочетал, человеку невозможно разлучить (Мф. 19, 3-6).

Отсюда вытекает то ответственное и благоговейное отношение к браку, которое несет в себе библейская традиция, утверждающая строгую моногамию и нерасторжимость брака.

Приведем несколько мест из Библии, где говорится о жизни в браке, о муже, жене и детях. Апостол Павел писал: «…во избежание блуда, каждый имей свою жену, и каждая жена имей своего мужа. Муж, оказывай жене должное благорасположение; подобно и жена мужу. Жена не властна над своим телом, но муж; равно и муж не властен над своим телом, но жена. Не уклоняйтесь друг от друга, разве по согласию, на время для упражнения в посте и молитве, дабы не искушал вас сатана невоздержанием вашим… А вступившим в брак не я повелеваю, но Господь: жене не разводиться с мужем, – если же разведется, то должна оставаться безбрачною, или примириться с мужем своим, – и мужу не оставлять жены своей (1 Кор. 7, 2-5; 10-11). Замужняя женщина привязана законом к живому мужу; а если же умрет муж, она свободна от закона замужества. Посему, если при живом муже выйдет за другого, называется прелюбодейцею; если же умрет муж, она свободна от закона; и не будет прелюбодейцею, выйдя за другого мужа (Рим. 7, 2-3). Но она блаженнее, если останется так, по моему совету [вдовой] (1 Кор. 7, 40). Соединен ли ты с женой? Не ищи развода. Остался ли без жены? Не ищи жены. Впрочем, если и женишься, не согрешишь (1 Кор. 7, 27-28)».

Однако, если приходится избирать кого-то для поставления на важное место (епископство, священство, диаконство, управление), то, безусловен призыв отдавать предпочтение только лишь тем, кто либо состоит в единственном браке, либо чист во вдовстве (1 Тим., 3, 5; Тит. 1).

Особенно восстал апостол против извращенных отношений между полами, приравнивая их к прочим гнусным непотребствам: «Не обманывайтесь: ни блудники, ни идолослужители, ни прелюбодеи, ни малакии, ни мужеложники, ни воры, ни лихоимцы, ни пьяницы, ни злоречивые, ни хищники – Царства Божия не наследуют… Разве не знаете, что тела ваши суть члены Христовы? Итак отниму ли члены у Христа, чтобы сделать их членами блудницы? Да не будет! Или не знаете, что совокупляющийся с блудницею становится одно тело с нею? Ибо сказано: два будут одна плоть. А соединяющийся с Господом есть один дух с Господом. Избегайте блуда; всякий грех, какой делает человек, есть вне тела, а блудник грешит против собственного тела. Не знаете ли, что тела ваши суть храм живущего в вас Святого Духа, Которого имеете вы от Бога, и вы не свои? Ибо вы куплены дорогою ценою. Посему прославляйте Бога и в телах ваших и в душах ваших, которые суть Божии» (1 Кор. 6, 9-10; 12-20).

В библейском представлении семья является малой Церковью, образом Церкви вселенской. Соответственно, как Церковь имеет Главою Бога, Иисуса Христа, так и семья имеет главою мужа; как Церковь является телом Христовым, а каждый ее член является частью этого тела, так и жена есть тело, одна плоть с мужем, а дети, равно с родителями есть члены, продолжение этого единства и часть его. Развивая эти положения, апостол Павел указывал на подобие мужа Христу, а жены Церкви, давая им наставления: «Жены, повинуйтесь своим мужьям, как Господу, потому что муж есть глава жены, как и Христос глава Церкви. Он же и Спаситель тела. Но как Церковь повинуется Христу, так и жены своим мужьям во всем. Мужья, любите своих жен, как и Христос возлюбил Церковь и предал Себя за нее, чтобы освятить ее, очистив банею водною посредством слова; чтобы представить ее Себе славною Церковью, не имеющей пятна, или порока, или чего-либо подобного, но дабы она была свята и непорочна. Так должны мужья любить своих жен, как свои тела: любящий свою жену, любит самого себя. Ибо никто никогда не имеет ненависти к своей плоти, но питает и греет ее, как Господь Церковь, потому что мы члены тела Его, от плоти Его и от костей Его. Посему оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей, и будут двое одна плоть. Тайна сия велика; я говорю по отношению ко Христу и к Церкви. Так каждый из вас да любит свою жену, как самого себя; а жена да боится своего мужа (Ефес. 5, 22-33). Итак, желаю, чтобы на всяком месте поизносили молитвы мужы, воздевая чистые руки без гнева и сомнения; чтобы так же и жены, в приличном одеянии, со стыдливостью и целомудрием, украшали себя не плетением волос, не золотом, не жемчугом, не многоценною одеждою, но добрыми делами, как прилично женам, посвящающим себя благочестию… спасется через чадородие, если пребудет в вере и любви и в святости с целомудрием (Тим. 2, 8-15)».

Родителей и детей апостол наставляет следующим образом: «Дети, повинуйтесь своим родителям в Господе, ибо сего требует справедливость. Почитай отца твоего и мать, это первая заповедь с обетованием: да будет тебе благо, и будешь долголетен на земле. И вы, отцы, не раздражайте детей ваших, но воспитывайте их в учении и наставлении Господнем» (Ефес. 6, 1-4).

Таким образом, человек, в библейском его понимании, есть изначально существо социальное, главной основой чего явилось то, что он был сотворен как существо семейное – мужчина и женщина, получившие благословение стать мужем и женой ради продолжения рода человеческого в раю.

**Жизнь в раю. Где находится рай?**

Материал, который мы пытаемся рассмотреть в данном пункте, касается вопроса о месте обитания, образе жизни и состоянии первых людей согласно Библейским представлениям. Обратимся к тексту Писания, в котором сказано: «И насадил Господь Бог рай в Едеме на востоке, и поместил там человека, которого создал... Из Едема выходила река для орошения рая; и потом разделялась на четыре реки. Имя одной Фисон: она обтекает всю землю Хавила, ту, где золото; и золото той земли хорошее; там бдолах и камень оникс. Имя второй реки Гихон: она обтекает всю землю Куш. Имя третьей реки Хиддекиль: она протекает перед Ассирией. Четвертая река Евфрат. И взял Господь Бог человека, и поместил его в саду Едемском, чтобы возделывать его и хранить его» (Быт. 2, 8-15).

Рассмотрим понятия «рай», «Едем», «восток».

Рай - это славянский перевод греческого «парадиз», которое, в свою очередь является переводом еврейского «ган». Существительное «ган» происходит от глагола «ганон» - «защищать, ограждать» и означает защиту, ограду или защищенное, огражденное и, вместе с тем, особое место.

В Священном Писании этот термин используется для обозначения как лесных парков и садов (Неем. 2, 8; Еккл. 2, 5; Песн. П. 4, 13), так и той части царства умерших, где души праведников ожидали воскресения - место, которое древние евреи называли лоном Авраамовым, место в преисподней, куда после смерти Своей сошел Христос и проповедовал находящимся там духам об их спасении и грядущем исцелении (1 Пет. 3, 19; 4, 6). В то же время словом «ган» обозначается и сам «небесный рай», «самое небо» (Евр. 9, 24) Когда апостол Павел был восхищен до «третьего неба» и после этого не мог человеческими словами передать свое состояние, то это небо и это состояние он тоже назвал раем (2 Кор. 12, 2-5).[[43]](#footnote-43)

Греческое «парадиз» происходит от древнеперсидского «пардес» - «парк, сад»[[44]](#footnote-44) и имеет общие корни с латинским parcus, parricus – «огороженное место» и древнегерманским pfarrih - "ограда".[[45]](#footnote-45)

Вместе с тем, само славянское слово «рай» имеет общие индоевропейские корни с латинским res – «имущество, обладание», древнеиндийским rati – «дарует, благословляет» и исходно означает «дар, богатство, счастье, благословение» и т.д.[[46]](#footnote-46)

Почему же понятия «сад», «парк», «огражденное, отделенное, защищенное место» переведены на славянский язык понятиями «счастье, благо, дар»? В первоисточнике (древнееврейском тексте) значится не «сад в Едеме» или «ограда, защита в Едеме», но «ган – Еден», т.е. «сад блаженства» или «ограда счастья». Этот смысл, видимо, и был отражен понятием «рай».

Таким образом, словами «рай в Эдеме», скорее всего, была совершена попытка выразить существование некоего сада добра, ограды счастья.

Этот сад был насажден (или эта ограда была воздвигнута) на востоке. Является ли это указанием на сторону света, географическим ориентиром? Не станем отрицать возможности и такого значения, хотя использование слова «восток» в данном контексте предполагает какую-то определенную точку отсчета, относительно которой райский сад находился на востоке и о которой мы не знаем. Может быть, эти слова были записаны пророком Моисеем во время его пребывания на Синайском полуострове, т.е. западнее предполагаемого места обитания первых людей? Однако обратим внимание, прежде всего на то, что в Священном Писании, как и в Священном Предании, наряду с указаниями на восток как на сторону света, существует и отношение к нему как к символу светоносной стороны, стороны добра, символу Божией стороны.

На востоке востекает солнце. Оно, становясь в зенит, все освещает и согревает своим светом и теплом. Под его благодатными лучами радуется всякая тварь, в том числе и человек. На западе солнце западает, жизнь замирает, и мы знаем, что если оно больше не взойдет, то все видимые нами формы жизни погибнут.

Эта картина является образом духовной жизни человека. Видимое нами солнце - физическое космическое тело, в данный момент выступает в роли символа Бога Творца. Бог - это Тот, Кто все сотворил и Кто это все содержит Своей Благодатью: Своим светом, теплом, силой, любовью. Всякий, кто (или что) выходит за рамки этой благодати, истощив свои силы, приходит к упадку и разрушению (смерти). Отсюда мы наблюдаем весьма частые аналогии и сравнения, которые приводятся в Священном Писании, между Богом и солнцем. Царь и пророк Давид писал: «Господь Бог есть солнце и щит, Господь дает благодать и славу; ходящих в непорочности Он не лишит благ» (Пс. 83, 12). Пророк Исаия, пророчествуя о грядущем пришествии Христа, говорил: «Не зайдет уже солнце твое... ибо Господь будет для тебя вечным светом... Не будет уже солнце служить тебе... но Господь будет тебе вечным светом, и Бог твой - славою твоею» (Ис. 60, 19-20). Пророк Малахия также говорил о Христе от имени Бога: «А для вас, благовещающие пред именем Моим, взойдет Солнце правды и исцеление в лучах Его...» (Мал. 4, 2). Именно так – «Солнце правды» - очень часто называют Бога (как Троицу, так и Бога Сына) в своих молитвах, которыми мы пользуемся, святые отцы: «Солнце правды Христос Истинный Бог наш».

Также в Священном Писании Бог назван Востоком. «По благоутробному милосердию Бога нашего, Которым посетил нас Восток свыше, (чтобы) просветить сидящих во тьме и тени смертной» (Лк. 1, 78-79). Это было сказано о Христе отцом Иоанна Крестителя, праведным священником Захарией в I в. до Р. Х.

Каждый православный храм строится своим Алтарем (святая святых, сердце и душа храма) на восток. Первый луч востекающего солнца падает на Престол, за которым совершается богослужение.

Таким же образом, как храм, повернутый на восток своим лицом, встречает восходящее солнце, так и человек должен своим лицом, своим Алтарем (душой, сердцем, волей, разумом, совестью) стоять, повернувшись на духовный восток, встречая Солнце правды и находясь в Его свете и тепле. Апостол Павел несколько раз настойчиво обращает наше внимание на то, что человек - это Божий храм: «Разве вы не знаете, что вы храмы Божии?... (А) кто разорит храм Божий, того покарает Бог (1 Кор. 3, 16-17)... Не знаете ли что тела ваши суть храмы живущаго в вас Святого Духа, Которого имеете вы от Бога, и вы не свои? (1 Кор. 6, 19)». Обращенность человека на духовный восток означает его обращенность к Богу Творцу, исполнение им Закона Божьего, следование Божественным духовным началам.

Отсюда становятся понятными слова молитв с упоминанием востока и запада. Например: «Спасти хотя мир, Восток Востоков, к темному западу - естеству нашему пришед (придя), смирился до смерти...» *(Акафист Иисусу Сладчайшему. Кондак 10)*. В этом стихе Востоком назван Бог, а западом – падшее, пораженное грехом естество (природа) человека.

В данном контексте Ган - Эден предстает не в качестве определенного места, а в качестве духовного состояния человека, которое определяется степенью его связи с Богом - источником жизни, счастья, блаженства, добра, благодати, и которое, в свою очередь, определяет состояние полноты человеческой природы, человеческого организма (дух, душа, плоть).

Известный отечественный исследователь Священного Писания, священник и ученый-геолог Стефан Ляшевский определял «рай», как «состояние праведных душ».[[47]](#footnote-47) Иеромонах Серафим (Роуз) тоже говорил о рае в том числе и как о возможном состоянии человека: «…он (рай) есть также… цель всей нашей земной жизни – *блаженное состояние*, в которое вернуться мы подвизаемся, и которым мы будем наслаждаться вполне (если окажемся в числе спасенных)…».[[48]](#footnote-48)

Вместе с тем, в словах Библии явно указаны географические ориентиры, определяющие конкретное место расположения райского сада – общее русло четырех рек: Фисон, Гихон, Хиддекиль (Тигр) и Евфрат.

Трудно согласиться с мнением, что «реки ничего не говорят нам о том, где могла находиться территория рая», и что «в Книге Бытия говорится не о реальных реках и землях, а о чем-то ином, смысл чего сокрыт под географическими названиями для облегчения восприятия современниками и последующими поколениями, и что на самом же деле эти названия служат обозначением каких-то духовных реальностей».[[49]](#footnote-49) Такой взгляд нам кажется слишком гипотетичным и отвлеченным. К тому же святоотеческая традиция придерживается возможности буквального (исторического, географического и т.д.) истолкования библейских текстов наряду с онтологическим, символическим или духовно-нравственным. Это разные пласты одних и тех же реалий.

Полезно в подобных случаях обращаться прямо к мнениям святых Отцов Церкви. Святитель Иоанн Златоуст говорил: «Может быть, любящие говорить от своей мудрости и здесь не допускают ни того, что реки – действительно реки, ни того, что воды – точно воды, но внушают решающимся слушать их, чтобы они (под именем рек и вод) представляли нечто другое. Но мы, прошу, не станем внимать этим людям, заградим для них слух наш, а будем верить Божественному Писанию» (Беседы на книгу Бытия, XIII, 4, с. 107).[[50]](#footnote-50)

Святитель Амвросий Медиоланский писал: «Заметь, что Бог поместил человека в раю, не в отношении образа Божия, но в отношении тела человека. Бестелесный не существует в каком-либо месте. Он поместил человека в рай, точно так же, как Он поместил солнце в небесах» (Paradise, ch.1, p. 289). Вместе с тем святой Амвросий давал и толкование символического значения райских рек.[[51]](#footnote-51) Святитель Иоанн Златоуст предупреждал: «Для того блаженный Моисей записал и имя этого места (Едем), чтобы любящие пустословить не могли обольщать простых слушателей и говорить, что рай был не на земле, а на небе, и бредить подобными мифологиями…» (Беседы на книгу Бытия, XIII, 3-4, с. 105-106).[[52]](#footnote-52) Преподобный Ефрем Сирин понимает связь рая с землей столь буквально, что в своем «Толковании на книгу Бытия» (гл. 2) он точно определяет, что, будучи местом произрастания деревьев, рай был создан в третий день вместе с прочей растительностью и тварью.[[53]](#footnote-53)

Обобщая мнения святых Отцов и описания их личного опыта переживания рая (апостол Павел, преподобный Григорий Синаит, блаженный Андрей Константинопольский и прочие святые), о.Серафим (Роуз) писал: «…(рай) это не просто духовное явление, которое может быть теперь созерцаемо в видении, как его зрел апостол Павел… это также часть *земной* истории. Писание и св. Отцы учат, что вначале, до грехопадения человека, рай был прямо здесь, на земле… Таким образом, рай, будучи изначально земной реальностью, сродни естеству мира до грехопадения человека, состоит из «материи», отличной от материи мира, каким мы его знаем теперь, помещенный между тлением и нетлением. Это в точности соответствует естеству человека до его грехопадения… Что представляет большую трудность для нашего современного склада ума, сформированного буквалистской наукой, так это то, как могут Отцы говорить, не различая рай как географическое место (до грехопадения) и рай как духовную обитель праведных (в настоящее время)… Очевидно, наши современные представления стали слишком дуалистическими: мы слишком легко делим вещи на «дух» и «материю», в то время как действительность рая причастна обоим».[[54]](#footnote-54)

Где же конкретно располагался райский сад и соответственно, каково было место обитания первых людей?

Относительно идентификации рек Тигра и Евфрата среди библейских историков и археологов не возникает сомнений или противоречий. В вопросе же о том, что из себя представляли Фисон и Гихон единства мнений нет. Некоторые из святых Отцов предполагали, что ими могли быть реки Дунай и Нил (преп. Ефрем Сирин. Толкование на Книгу Бытия)[[55]](#footnote-55), или Ганг и Нил (Свят. Амвросий Медиоланский. О рае; преп. Иоанн Дамаскин. Изложение веры)[[56]](#footnote-56). Причем Иоанн Дамаскин предполагал, что под именем реки, разделявшейся затем на четыре реки, Библия имеет ввиду океан, в который эти реки впадают.[[57]](#footnote-57)

Сегодня сложно представить, как эти реки, находясь на значительном расстоянии друг от друга, могли иметь общее русло. Однако предположим, что глобальные изменения облика Земли, совершившиеся во время Всемирного потопа (см. главу «Всемирный потоп»), могли изменить и направление движения библейских рек. Тогда до потопа Нил и Ганг должны были бы впадать в единое море (залив и т.п.), а их устья либо сливаться воедино, либо находиться в относительной близости друг от друга.

Библия утверждает, что из Едема выходила одна река, которая затем разделялась на четыре реки. Таким образом, было бы логичным предположить, что и исток у этих рек был один. Однако реки, бесспорно признаваемые библейскими, т.е. Тигр и Евфрат, в настоящее время имеют свои собственные истоки, к тому же располагающиеся друг от друга на значительном удалении. За длительное время эти реки могли поменять свои русла, но маловероятно, что они поменяли свои истоки. Как возможно разрешить это противоречие?

Исходя из современных реалий, на наш взгляд, наиболее приемлемым разрешением проблемы райских рек, если все-таки есть необходимость снять возникающие противоречия, является мнение протоиерея Стефана Ляшевского, который утверждал следующее: «…древний счет был *не от истоков*, как считаем мы, *а от устья*, значит река, орошавшая рай, имела четыре больших притока или четыре реки. Можно сказать и так, и так, потому что во времена рая это были притоки, а позже реки, ибо самостоятельно впадали в древние очертания Персидского залива.

Рай нужно искать не между этими реками (о чем и сказано в Библии), а у одной реки, к которой сходились вместе указанные реки или притоки: Тигр на территории перед Ассирией, Евфрат, Гихон (или Геон), обтекавший землю Куш (область древнего и знаменитого города Киш) и четвертая река Фисон, «где золото», очевидно, река Каршен со старым руслом, стекавшая с северных гор страны Элам, так как иных мест, где было бы золото, в районе Месопотамии нет.

Теперь это левый приток реки Тигра, но еще во времена римлян он впадал непосредственно в залив Нар-Марату (Персидский), так же, как Тигр и Евфрат (проф. Тураев, «История Древнего Востока», с. 59).

Таким образом…место Рая находилось географически…перед Персидским заливом, на берегу объединенного течения четырех великих и известных в то время рек».[[58]](#footnote-58)

Библия указывает на Нижнюю Месопотамию, как на место обитания первых людей. Археологические данные, в свою очередь, позволяют сделать выводы о местах расселения и о путях миграции древнейших людей. Эти выводы запечатлены во всех классических учебных пособиях по истории древнего мира, в которых указаны две местности, считающиеся колыбелью человеческой цивилизации – Ближний Восток и Северо-Восточная Африка. Причем на Ближнем Востоке выделяется междуречье Тигра и Евфрата и долина реки Иордан, а в Северо–Восточной Африке – долина реки Нил. Однако приоритет среди них все же отдается Ближнему Востоку как наиболее древнему месту обитания людей. Старейшими из известных ископаемых городов являются Ур и Эриду - города Месопотамии, почитавшиеся секулярной наукой до их открытия археологами мифическими, сведения о которых, однако изначально содержались в Библии.

Однако, хотя в Библии и *указывается географическое положение рая*, очевидно, что, оказавшись в настоящее время на этом месте, мы не сможем оказаться в раю. Значит место расположения рая и сам рай в современном нам мире - не одно и то же. Позволим себе здесь провести параллель с тем, как мы рассуждали о человеке: человеческая плоть, покинутая духом (душей), и сам человек уже не одно и то же, ибо в человеке первична его личность, а не плоть. Мы в таком случае говорим, что *человек* (хотя речь идет в данном случае только о его душе) покинул земные обители, в том числе и свою земную сущность - плоть. Теперь человек бесплотен и мы не обрящем его в некогда живой, но теперь безжизненной плоти. Конкретное физическое тело перестало быть человеком (подобно географическому месту рая, переставшим быть раем), но человек не исчез в небытии, не смотря на то, что состояние отлученности его духа от его плоти является ненормальным. Так и рай не исчез, хотя по сотворению своему ему и надлежало иметь земную форму.

В Библии часто рай именуется еще и Царством Небесным или Царством Божиим. При этом Иисус Христос указал: «Царствие Божие внутри вас есть» (Лк. 17, 21). То есть рай как состояние праведных душ. Его главным условием является высокая духовность (религиозность), находящая свое выражение в высокой нравственности (жизни по Закону Божиему). Такой рай может находиться в любом месте, где бы ни находился праведный человек.

С религиозной точки зрения для данного понимания рая находятся основания. Например, Священное Предание имеет ряд примеров наделения свыше святых людей свойствами, в какой-то степени подобными тем, которыми обладал в раю Адам. Блаженный юродивый Василий Московский, не имея одежды, в зимние морозы во время молитвы не только не испытывал холода, но даже служил другим нищим источником тепла. Преподобный Власий, живший отшельником, поражал воображение свидетелей тем, что к его пещере из окрестностей в большом количестве сходились звери. Причем в присутствии святого хищники не посягали на своих потенциальных жертв, тогда как те не боялись хищников. Преподобный Серафим Саровский, помимо власти над дикими животными, которые слушали его слово, обладал властью и над неживой природой. В житии святого Серафима присутствуют свидетельства о том, как по его молитвам малиновый куст плодоносил зимой, а посаженый накануне лук давал урожай к приезду дорогих гостей.

Часто люди, истосковавшиеся по добру, стремились побывать рядом с этими и подобными им святыми для того, чтобы ощутить исходившую от них благодать любви, согреть свои души, поддержать свои духовные силы. Эти и многие другие примеры являются несовершенным подобием свойств, которыми обладали первые люди в раю, отголосками рая.

Таким образом, потерянный рай заключался *и внутри* первозданного человека, если мы говорим о блаженном состоянии его природы, *и вокруг* него, если мы говорим об окружавшей его внешней среде или о месте его пребывания.

Итак, рай можно понимать и как блаженство, связанное с внутренним духовно-нравственным совершенством первочеловека, и как географически определенное место обитания первых людей. Географическое место являлось раем-блаженством в силу определенного состояния духовной природы человека, находившегося в нем.

В свою очередь, это состояние духовной природы определялось непосредственной связью с Богом, Который и есть Рай в абсолютном смысле, Истинное Блаженство и источник блаженства для тех, кто с Ним един.

Все естество первого человека, все его целое, было пропитано Божественной благодатью Святого Духа. Вместе с тем, Дух почивал и там (на том месте), где находился этот (такой) человек.

Об образе жизни человека в раю мы можем судить исходя из более чем лаконичного упоминания Библии о предназначении человека и из мнений о том святых Отцов. *«И взял Господь Бог человека, и поместил его в саду Едемском, чтобы возделывать его и хранить его»* (Быт. 2, 15). Славянский текст звучит следующим образом: «И взя Господь Бог человека, егоже созда, и введе его в рай сладости, делати его и хранити». В главе «Наука и религия» мы обратили внимание на призвание человека «возделывать» сад Едемский, придавая ему буквальное значение познания и усовершенствования ради достойного обладания Землей, заповеданного Богом (Быт. 1, 28).

Теперь попытаемся отразить духовный взгляд на эту проблему. Иеромонах Серафим (Роуз) отмечал, что поскольку до грехопадения не было нужды в физическом возделывании и взращивании рая, то слова *«делати»* и *«хранити»* относятся к духовному состоянию Адама.[[59]](#footnote-59) Святитель Иоанн Златоуст писал: «*Делати*. Чего же не доставало в раю? Но если даже делатель и нужен был, то откуда плуг? Откуда другие орудия земледелия? Дело Божие состояло в том, чтобы делать и хранить заповедь Бога, оставаться верным заповеди… Как веровать во Христа есть дело Божие (Ин. 6, 29), так делом было и верить заповеди, что если коснется (запрещенного дерева), умрет, а если не коснется, будет жить. Делом было соблюдение духовных слов… Делати, говорится, его и хранити. От кого хранити? Разбойника не было, прохожего не было, злоумышленника не было. От кого хранить? Хранить его для себя самого; не потерять его преступлением заповеди; хранить для себя рай, соблюдая заповедь» (Свят. Иоанн Златоуст. О творении мира. V, 5, с.791).[[60]](#footnote-60) Святитель Григорий Богослов показал более глубокое понимание райского труда: «Сего человека… Бог поставил в раю… делателем бессмертных растений – может быть, божественных помыслов, как простых, так и более совершенных» (Свят. Григорий Богослов. Второе слово на Пасху. VIII, с.129).[[61]](#footnote-61) Преподобный Нил Сорский, комментируя толкование преподобного Нила Синайского, писал: «Этот святой привел это из древности:… Писание говорит, что Бог, сотворив Адама, поместил его в раю, чтобы делать и хранить рай. И здесь святой Нил Синайский делом райским назвал молитву, а хранением – соблюдение от злых помыслов по молитве» (Преп. Паисий (Величковский). Об умной или внутренней молитве. М., 1902, с. 19).[[62]](#footnote-62) Преподобный Паисий (Величковский), в свою очередь комментируя этих двух Отцов, писал: «Из этих свидетельств явствует, что Бог, создав человека по образу Своему и по подобию, ввел его в рай сладости, делать сады бессмертные, то есть, мысли Божественные, чистейшие и совершенные, по святому Григорию Богослову. И это есть не что иное, как только то, чтобы он, как чистый душею и сердцем, пребывал в зрительной одним умом, священнодействуемой, благодатной молитве, то есть в сладчайшем ведении Бога, и мужественно как зеницу ока, хранил ее, как дело райское, чтобы она никогда в душе и сердце не умалялась» (Там же, с. 10-20).[[63]](#footnote-63)

Таким образом, согласно мнению святых Отцов, человек в раю имел образ жизни непосредственно связанный с созерцанием Бога через постоянную молитвенную связь с Ним. Прославление Бога, хранение Его заповеди, требующее, как оказалось, немалых внутренних усилий, и блаженное наслаждение Божественными дарами рая – вот основа образа жизни и призвания человека в раю.

Каково же было состояние мира, окружавшего человека до его грехопадения, т.е. в раю? Наиболее распространенной в Церкви, наиболее древней и наиболее обоснованной с позиций церковного Предания, т.е. с позиций мнений отцов Церкви, является точка зрения *о принципиальном отсутствии смерти и тления в живой природе до грехопадения Адама*. Об этом уже было нами сказано в главе «Происхождение мира и человека».

Однако нужно заметить, что с появлением атеистических эволюционных взглядов в современном богословии появилось новое апологетическое по своей цели направление, призванное показать принципиальную возможность теисту быть эволюционистом и, следовательно, несостоятельность эволюционизма в качестве альтернативы теизму. Это направление (назовем его теистическим эволюционизмом), совершило попытку примирения положений гипотезы эволюции с религиозным сознанием для того, чтобы снять конфликт, являющийся камнем преткновения в вопросах веры у широкого круга людей, воспитанных на идеях атеистического эволюционизма. Исполняя своё миссионерское предназначение, последователи теистического эволюционизма вынуждены были признать принципиальную возможность (и даже необходимость) тления и смерти в мире до грехопадения людей, т.е. в раю или, по крайней мере, во всем остальном мире для того, чтобы дать место естественному отбору. Ведь согласно идее естественного отбора наиболее приспособленный должен выжить, а наименее приспособленный – погибнуть.[[64]](#footnote-64)

Среди известных современных церковных писателей – сторонников традиционной идеи отсутствия смерти и тления в мире до грехопадения первых людей был иеромонах Серафим (Роуз), обширную цитату из письма которого, посвященного ответу одному греческому богослову-эволюционисту, мы приводим:

«Наконец я подошел к двум наиважнейшим вопросам, поднимаемым эволюционной теорией: о природе первозданного мира и о природе первозданного человека, Адама… человек, со стороны своего тела, связан со всем видимым творением и является его органической частью, и это помогает понять, как все творение впало с ним в смерть и растление… святые отцы хотя и веровали, что все творение пало вместе с Адамом, но не веровали, что Адам «эволюционировал» от какой-то иной твари…

Вы излагаете свою «точку зрения», не цитируя каких-либо отцов, а предлагая философию «времени»… Что говорят святые отцы?

Но в начале я должен спросить Вас: если… животные погибали и творение совращалось до преступления Адама, то как это может быть, что Бог посмотрел на Свое творение после каждого Дня Творения и «видел, что оно хорошо»… Как они могли быть «хороши», если уже были смертными и растленными, вопреки Божьим планам для них? Богослужебные тексты Православной Церкви содержат множество мест, где трогательно оплакивается «растленная тварь», а также выражается радость по поводу того, что Христос Своим Воскресением «воззвал растленную тварь»…

И опять-таки, мы читаем в священном тексте Книги Бытия: «Вот, Я дал вам всякую траву, сеющую семя, какая есть на всей земле, и всякое древо, у которого плод древесный, сеющий семя, - вам это будет в пищу; а всем зверям земным, и всем птицам небесным, и всякому пресмыкающемуся по земле, в котором душа живая, дал Я всю зелень травную в пищу. И стало так» (Быт. 1, 29-30). Если животные пожирали друг друга до падения, как Вы говорите, то почему Бог дал им… только «зелень травную в пищу»? Только спустя долгое время после преступления Адама Бог сказал Ною: «Все движущееся, что живет, будет вам в пищу; как зелень травную даю вам все» (Быт. 9, 3)…

Верно, что большинство святых отцов говорят о животных как уже растленных и смертных; но они говорят о их состоянии как падших. [[65]](#footnote-65) А что же их состояние до прегрешения Адама? … Святые отцы ясно учат, что животные (как и человек) были иными до преступления адамова! Так св. Иоанн Златоуст пишет:

«Ясно, что человек вначале имел полную власть над животными... А что теперь мы боимся и пугаемся зверей, и не имеем власти над ними, это я не отвергаю... Вначале не так было, но боялись звери и трепетали, и повиновались своему владыке…» (Беседа на Книгу Бытия, IX, 4)…

Также и св. Иоанн Дамаскин говорит нам, что «земля сама собою приносила плоды, для того, чтобы ими пользовались подчиненные человеку живые существа; также не было на земле ни дождя, ни зимы. После же преступления, когда [человек] *приложися скотом несмысленным и уподобися им...* подчиненная тварь восстала против избранного Творцом начальника» (*Точное изложение православной веры,* книга 2, гл. 10).

Но обратимся теперь к одному святому отцу, который прямо говорит о нетленности твари до преступления Адама, - святому Григорю Синаиту. Этот св. отец высочайшей духовной жизни и богословского достоинства достиг высот Божественного видения. Он пишет (приводим по русскому «Добротолюбию»):

«Текучая ныне тварь не создана первоначально тленною; но после подпала тлению, *повинувшись суете*, по Писанию, не волею, но не хотя, за повинувшего ее, *на уповании обновления* подвергшегося тлению Адама (Рим. 8, 20). Обновивший Адама и освятивший обновил и тварь, но от тления еще не избавил их" (*Главы о заповедях, догматах и прочее, 11).*

Далее, тот же отец дает нам замечательные подробности состояния твари (в частности, рая) до преступления Адама:

«Эдем - место, в коем Богом насаждены всякого рода благовонные растения. Он ни совершенно нетленен, ни совсем тленен. Поставленный между тления и нетления, он всегда и обилен плодами, и цветущ цветами, и зрелыми, и незрелыми. Падающие дерева и плоды зрелые превращаются в землю благовонную, не издающую запах тления, как дерева мира сего. Это - от преизобилия благодати освящения, всегда там разливающейся» (Там же).

Что Вы скажете об этих вышеприведенных местах? Все же будете пребывать в уверенности, как учит «униформенная» эволюционная философия, что тварь до падения была такой же, как после? Священное Писание учит нас, что «Бог смерти не сотворил» (Прем. 1:13), а св. Иоанн Златоуст учит, что: «Как тварь сделалась тленною, когда тело твое стало тленным, так и тогда, когда тело твое будет нетленным, и тварь последует за ним и сделается соответственною ему» (*Беседы на Послание к Римлянам,* XIV,5).

А св. Макарий Великий говорит: «... поставлен он [Адам] господином и царем всех тварей... по его пленении, пленена уже с ним вместе служащая и покорствующая ему тварь; потому что чрез него воцарилась смерть над всякою душою...» (Беседа 11).

Учение святых отцов, если мы будем принимать его, «как написано», и не будем пытаться перетолковывать через нашу человеческую мудрость, ясно говорит о том, что состояние тварей до преступления Адама было вполне отлично от нынешнего. Я не хочу сказать, что я знаю, каким было это состояние; это состояние между тленностью и нетленностью очень загадочно для нас, целиком подтвержденных тлению. Другой великий православный отец, св. Симеон Новый Богослов, учит, что законы природы, которые мы знаем теперь, отличны от бывших до преступления Адама. Он пишет: «Слова и определения Божии делаются законом естества, почему и определение Божие, изреченное Им вследствие преслушания первого Адама, т.е. определение ему смерти и тления, стало законом естества, вечным и неизменным» (Слово 38).

Кто из нас, людей грешных, может определить, каким был «закон природы» до преступления Адама? Конечно же, естественные науки, целиком повязанные своими наблюдениями над нынешним состоянием творения, не могут его (т.е. закон природы до грехопадения *- прим. ред.*) исследовать.

Как же тогда мы вообще что-нибудь знаем о нем? Очевидно, потому что Бог открыл нам что-то об этом через Священное Писание. Но мы также знаем, из творений Григория Синаита, что Бог открыл нечто и помимо Писаний. А это подводит меня к другому крайне важному вопросу, поднимаемому теорией эволюции.

Каков источник наших истинных знаний о первосозданном мире, и насколько он отличен от науки? Откуда св. Григорий Синаит знает, что происходит со спелыми фруктами в раю, и почему естественные науки не могут такого обнаружить? Так как вы любите святых отцов, то думаю, уже знаете ответ на этот вопрос… св. Григорий Синаит и другие святые отцы высочайшей духовной жизни постигали первозданный мир, будучи в состоянии Божественного созерцания, которое находится за пределами естественного знания...».[[66]](#footnote-66)

Обратим внимание на одну фразу из приведенной цитаты, имеющую для нас глубокий и важный смысл: *«Я не хочу сказать, каким было это состояние; это состояние между тленностью и нетленностью очень загадочно для нас целиком подверженных тлению»*. То есть поиск вполне определенного, однозначного ответа на вопрос о состоянии природы первозданного естества не представляется достаточно оправданным в силу непостижимости глубины сути данного вопроса для настоящего состояния природы человека. В первую очередь это касается естественнонаучного пути познания. Обратимся вновь к мнению иеромонаха Серафима: *"Из нашего опыта с нашим тленным телом нам невозможно понять состояние нетленного тела адамова, не имевшего естественных нужд... и не знавшего сна... А насколько менее способны мы понять еще более возвышенное состояние наших тел в грядущем веке!.. Состояние Адама и первозданного мира навсегда вынесено за пределы научного знания барьером адамова прегрешения, изменившего самую природу Адама и всей твари,* *да и природу самого знания*».[[67]](#footnote-67)

Вместе с тем, на наш взгляд, важным является то обстоятельство, что содержание Библии и творений святых отцов Церкви касается, прежде всего, вопроса *о спасении человека*, об исцелении и приведении к изначальной норме бессмертия и нетления природы в ее целостности (дух, душа, плоть). Вопрос же о состоянии мира и природы животных до потери рая рассматривается только в контексте вопроса о спасении человека, т.е. в контексте религиозном, а не естественно-научном. Очевидным является факт, что животные сами по себе по сравнению с человеком для Творца представляют меньшую ценность. В то время как Бог благословляет принесение человеком животных в жертву за его грехи, Сам Бог принес Себя в жертву за грехи человека, спасая его. Человек оказывается не просто более ценен для Бога, чем животное, человек более ценен для Бога на столько, на сколько нам более ценны наши сыновья и дочери по сравнению с любимыми собаками и кошками. Или даже еще более ценен.

Мы уже обращали внимание на состояние природы первозданного человека. Постараемся теперь кратко перечислить основные свойства этой природы: блаженство (человек не испытывал никакой нужды), безболезненность (человек не болеет, не страдал, не испытывал скорбей), бесстрастие («страсть» (слав.) - страдание, т.е. человек не имел пристрастий, порождающих болезни), могущество (человек обладал видением сущности вещей, его слову была покорна всякая тварь), бессмертие (дух, душа и плоть человеческие в иерархической гармонии между собой обладали бесконечным и блаженным бытием). При этом человек был призван «плодиться и размножаться, и наполнять землю, и обладать ею» в потомстве своем с целью возделывания и преображения земли. Вся земля должна была духовными трудами человечества стать раем - блаженством. Через человека должно было произойти одухотворение, преображение не только нашей планеты, но и всего материального мира, «всякой плоти» в целом. Однако в свое время человек, обладавший для того всем необходимым, с этой миссией не справился.

**Потеря рая**

«И произрастил Господь Бог из земли всякое древо, приятное на вид и хорошее для пищи, и *дерево жизни* посреди рая, и *дерево познания добра и зла* (Быт. 2, 9)… И *заповедал* Господь Бог человеку, говоря: «От всякого дерева в саду ты будешь есть, а от дерева познания добра и зла, не ешь от него; ибо в день, в который ты *вкусишь* от него, *смертию умрешь*» (Быт. 2, 16-17).

Выделенные нами в этом библейском тексте понятия являются ключевыми для постижения сути проблемы грехопадения первого человека.

*«Заповедал»* – дал «заповедь».

«запо**вед**ь» - «**вед**ение» (знание)

**вед**ать (знать)

«Заповедать» - дать ведение, дать знание, открыть, сообщить, рассказать, показать, предупредить, приказать и т. д.[[68]](#footnote-68)

Таким образом, заповедь Божия являлась предупреждением, откровением, сообщением знания людям о грозящей им беде – смерти, которой можно было избежать при условии выполнения распоряжения Божиего о невкушении плодов от древа познания добра и зла.

Вопрос о сущности райских деревьев (дерева жизни и дерева познания добра и зла) не является вопросом односложным.

Текст Библии, как мы уже убедились, часто одновременно заключает в себе несколько планов, аспектов своего значения: от буквально исторического до символического и духовного. Причем, правильное понимание этого значения исключает возможность противоречий между его буквально исторической, символической и духовной трактовками. Иеромонах Серафим (Роуз), объясняя позицию святоотеческой традиции в данном контексте, писал: «… когда святой Отец истолковывает место из Священного Писания духовно или иносказательно, он тем самым не отрицает его буквального значения, которое он полагает достаточно известным читателю, чтобы его принять».[[69]](#footnote-69) Тот же автор, являвшийся большим знатоком святоотеческого наследия, предостерегал: «Если кто искушается желанием найти аллегорию в рассказе о творении и рае, ему нигде не предстоит более сильное искушение, чем в отношении этих двух деревьев: «жизни» и «еже разумети доброе и лукавое». Тем не менее весь «реализм» святоотеческого толкования книги Бытия, так же как тот факт, что рай на самом деле был (и есть) «сад» с материальными (или полуматериальными) деревьями, указывает на то, что эти деревья были настоящими деревьями; и, как мы уже видели, именно этот факт подчеркивает святитель Григорий Палама… Из житий святых и праведных мужей известен ряд случаев, когда теми, кто был восхищен в рай, оттуда были приносимы настоящие плоды – например, яблоки, которые принес преподобный Ефросин–повар, и которые были снедаемы благочестивыми как некая святыня, обладающая естеством вполне отличным от естества обычных земных плодов (Жития святых, 11 сентября)… Посему, рассказ об искушении в раю не есть аллегория, не есть духовный урок в виде сказки про сад, *но историческое повествование* о том, что действительно случилось с нашими первыми предками. Конечно, то, что случилось, *в первую очередь, было событием духовным*, равно как и обитение Адама в раю было, в первую очередь, духовным обитанием; но произошло это духовное событие, в самом деле, через вкушение плода от запрещенного дерева».[[70]](#footnote-70)

Иоанн Дамаскин хорошо описал двойной аспект Адамова обитания в раю: «Некоторые, конечно, представляли себе рай чувственный, другие – духовный. Однако, мне, по крайней мере, кажется, что, подобно тому, как человек сотворен был состоящим из чувственной вместе и из духовной природ, так и священнейший его храм был чувственным вместе и духовным и имевшим двоякий вид; ибо телом пребывая в месте божественнейшем и прекрасном, душою же он жил в высшем и более прекрасном месте, жившего в нем Бога имея своим жилищем и Его также имея своим покровом, и будучи облечен Его благодатию, и наслаждаясь одним только сладчайшим плодом: созерцанием Его, подобно тому, как какой-либо иной Ангел, - и питаясь этим созерцанием, что именно, конечно, и названо достойно древом жизни. Ибо сладость божественного соединения сообщает тем, которые участвуют, жизнь, не прекращаемую смертью… Таким образом, божественный рай, я думаю, был двойной, и истинно передали богоносные Отцы, как те, которые учили одним образом, так и те, которые учили иным».[[71]](#footnote-71)

Мы, исходя из указанных позиций, попытаемся представить внутренний (символический и духовно-нравственный) аспект происшедшего в раю.

Если для нас не ясным является истинное состояние естества первозданного мира и первозданного человека, о которых мы можем иметь только приблизительное или образное представление, то и естественная природа райских деревьев также для нас остается неразгаданной.

Вместе с тем, с религиозной точки зрения, стремление к постижению этой природы не имеет важного значения. Это стремление обусловлено более научными, чем религиозными интересами. Для религиозного сознания куда более важным является духовно-нравственный план повествования о райских деревьях и их символическая сущность.

В раю было много деревьев. От *всех* из них людям было позволено вкушать, кроме одного. Только от вкушения плодов дерева познания добра и зла предостерег людей Бог. Плоды же дерева жизни людям были дарованы Богом.

Что значит *«вкушать»*?

Вкусить, как известно, не всегда означает только принятие пищи. Этот термин может иметь и другое значение, например, *испытать что-либо.* То же мы находим в Библейских текстах. Например, в книге пророка Исайи: «Будете вкушать блага земли (Ис. 1,19), послушайте… и вкушайте благо (Ис. 55, 2)». В книге Притчей Соломоновых: «Будут они вкушать от плодов путей своих (Пр. 1, 31)». В Евангелии от Иоанна: «Кто соблюдает слово Мое, тот не вкусит смерти вовек (Ин. 8, 52)». В послании к евреям апостола Павла читаем, что Христу предстояло «вкусить смерть за всех» (Евр. 2, 9).

Однако, с точки зрения христианского сознания, наиболее ясным и выразительным примером, который может в данном случае принципиально объяснить значение вкушения, является таинство Причастия (Евхаристии), за которым через непосредственное (буквальное) вкушение (ядение) Тела и Крови Иисуса Христа (под видом хлеба и вина) происходит причастие, т.е. приобщение человека непосредственно к Богу. Естество человека становится в какой-то мере причастно естеству Бога, благодати Божией. Сам Христос говорит о Себе: «Я есть хлеб жизни… Я хлеб живой, сшедший с небес; ядущий хлеб сей будет жить вовек; хлеб же сей, который Я дам, есть Плоть Моя, которую Я отдам за жизнь мира… истинно, истинно говорю вам: если не будет есть Плоти Сына Человеческого и пить Крови Его, то не будет иметь в себе жизни. Ядущий Мою Плоть и пиющий 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 пиющий Мою Кровь пребывает во Мне и Я в нем*» (Ин. 6, 48-56). В этих словах явно прослеживается буквальный, символический и духовно-нравственный план установленного Христом таинства. Буквальное вкушение Тела и Крови Христовых (христиане верят в то, что хлеб и вино во время Литургии прелагаются в *истинные Тело и Кровь Христа*, продолжающие пребывать под видом хлеба и вина), содействует соединению, приобщению вкусившего их к Самому Богу – Иисусу Христу. В то же время, тот, кто при этом не приобщался к Богу духовно через исполнение Его заповедей, изменяя себя в *покаянии*, тот, вкушая Тело и Кровь Спасителя, не приобщается благодати и Самого Бога, но сам себе выносит осуждение своим неправильным дерзновением. При этом, с точки зрения православия, есть опасность впасть в сугубо символическое понимание Таинства Причастия (Евхаристии), как это и произошло в протестантизме, если понятия Тела и Крови Христовых воспринимать только в контексте переносного значения, в качестве символа, так же как, например, воспринимаются слова Христа о том, что он есть Вода Живая и Истинный Хлеб, в смысле духовных пищи и пития, удовлетворяющих самые насущные (духовные) голод и жажду.

Таким образом, понятие «вкушение» необходимо рассматривать в значении *приобщения, причастия*, могущего иметь в зависимости от контекста как материальный, так и духовный смысл. Вкушающий плоды от древа жизни приобщается к жизни, является причастником жизни. Соответственно, вкушающий плоды от древа познания добра и зла, является причастником этого познания, приобщается к этому познанию.

О природном естестве «древа жизни» в силу нашей в том неопытности мы ничего определенного сказать не можем. Однако в символическом смысле плоды этого дерева означали самую жизнь. Вкушать плоды от дерева жизни, значит *жить*.

Разберемся с самим понятием «жизнь». Что значит «жить»? Жизнь – это не просто бытие, не просто существование. Нередко мы сами, чтобы подчеркнуть разницу между тем, как должно быть и тем, как есть, говорим: «Это не жизнь, а существование». Соотношение *бытия* и *небытия* не есть синоним соотношения *жизни* и *смерти*. В контексте Библии *небытие не есть смерть*, а *бытие не всегда есть жизнь*.

Небытие есть *ничто*, абсолютная пустота, которая не имеет и не может иметь никаких характеристик. Для существующего мира небытие было реальностью лишь до его сотворения. С момента сотворения мир стал быть и все изменения, происшедшие и происходящие в нем, совершились и совершаются в рамках всеобщих законов сохранения массы вещества и сохранения энергии. Ничто в мире, получившее возможность существования, не может уйти в небытие, но может лишь изменить форму и состояние своего бытия.

Поэтому состояние небытия может быть отнесено только к тому, чего не только нет, но и никогда не было. Таким образом, понятие «небытие» не может быть отнесено ни к жизни, ни к смерти, т.к. смерть является изменением той формы бытия, которая именуется жизнью. Смерть – это не исчезновение чего-либо, но это – состояние чего-либо. Исчезает конкретное состояние для конкретной сущности, но сама эта сущность остается и существует уже в другом состоянии. Так сам Адам, вкусив запретный плод, не умер тут же физической смертью, но жил на земле еще 930 лет. Однако, природа его, бывшая бессмертной, стала смертной, т.е. принципиально изменилось ее состояние.

Апостол Иоанн Богослов, говоря о процессе обратного (от смерти к жизни) превращения состояния природы человека, писал: «Мы знаем, что мы перешли из смерти в жизнь, потому что любим братьев; нелюбящий брата пребывает в смерти. Всякий ненавидящий брата своего, есть человекоубийца; а вы знаете, что никакой человекоубийца не имеет жизни вечной, в нем пребывающей» (1 Ин. 3, 14-15).

Апостол говорит о жизни, во-первых, как о *состоянии* человека, о внутреннем его свойстве, во-вторых, как о *вечной* и только как о вечной жизни. Как на причину этого состояния человека апостол указывает на *любовь* к ближнему, которая является проявлением любви к Богу (см. Мф. 22, 35-40; 1 Ин. 4, 20-21). Таким образом, по мысли апостола, из двух человек, существующих в настоящем земном бытии, один при этом может быть причастным жизни, а другой может быть причастным смерти. Причина первого и второго заключается в особенностях духовно-нравственного состояния обоих.

Состояние жизни или смерти для человека с момента разлучения его души от его плоти приобретает свойство бесконечности.

Состояние, когда целостность природы человека нарушается, т.е. когда дух покидает свою плоть, является глубоко ненормальным. Это состояние именуется физической смертью, ибо плоть (т.е. физическое тело человека) истлевает, разлагается, но не исчезает, т.к. закон сохранения массы вещества не позволяет ей исчезнуть. Материя человеческой плоти переходит в другую форму - в прах земной.

Что же происходит с духом? Дух тоже способен умереть, т.е. истлеть, разложиться, потерять образ Божий и обрести образ диавольский, но не исчезнуть. Закон сохранения энергии действует безукоризненно и в данном случае. Состояние духовной смерти именуется адом.

*Ад (адес)* с греческого языка переводится как «невидимое». Соответствующее ему и более точное в своем значении древнееврейское слово «шеол» переводится как «пустота внутри» или «прикрытая, спрятанная пропасть». В славянском переводе Библии говорится «ад кромешный», т.е. пустота, в которой нет Бога (славянское «кроме» значит «отдельно», «вне»).

Духовная смерть наступает раньше физической смерти. Но если до смерти плоти дух не воскреснет и не обретет состояние рая, то физическая смерть навечно утвердит бытие человеческой личности в аду, в состоянии безрадостности, безбожия, собственного уныния, хамства, сладострастия, гордости, зависти, алчности и т.д.

Христианская антропология утверждает: личность человека, т.е. его дух, однажды появившись в природе, уже никогда не исчезает, и с момента зачатия отцом и матерью для человека больше нет небытия.

Итак, как жизнь, так и смерть в библейском представлении являются особыми формами бытия, противоположными друг другу. Если жизнь – это бытие бесконечное и счастливое, то смерть – это бытие бесконечное и несчастное. Смерть – это извращение трехсоставной природы человека, призванной к бесконечному и блаженному бытию в раю, что возможно только в связи с источником жизни – Богом. Смерть – это истление плоти и разложение духа человека, приводящая к болезненному, неестественному и несчастному бесконечному бытию в аду, без Бога, но в связи с источником несчастий и бед, лжи, разрушения и смерти – диаволом, сатаной.

Учитывая данный контекст, можно понять, почему для христианина жизнь (жизнь вечная) является непреходящей ценностью, и воспринимается как бесценный Божий дар.

Таким образом, первым людям в раю были доступны и предназначены Богом плоды древа жизни, т.е. люди обладали возможностью вечного и счастливого бытия.

Что же было запрещено? Какое значение по существу имели плоды древа познания добра и зла?

*Добром* и *злом* в абсолютном значении являются *жизнь* и *смерть*, их первопричины – *Бог* и *диавол*, а так же все то, что ведет к Богу и жизни или к диаволу и смерти.

В древнееврейском языке, как и во многих восточных языках, слово «познать» имеет смысл, подобный смыслу слова «вкусить», т.е. *приобщиться, воспринять и т.п.* Это значение данного слова присутствует и в языках европейских народов, но при этом в настоящее время оно не является определяющим. Для измененного, рационалистического европейского мышления «познать» означает, прежде всего, *изучить*, но *не воспринять*. Для восточного мышления, более склонного к созерцательности, познания помимо приобщения не существует. Поэтому вполне естественно в рамках этого мышления звучит мысль: «Увидел, но не познал (т.е. не приобщился)».

Первый пример того, что значит «познать» на языке Библии, дает нам Книга Бытия: «Адам познал Еву, жену свою; и она родила Каина» (Быт. 4,1). Естественно, что в данном случае речь идет не о рациональном, не о «научном» познании Евы Адамом, но о приобщении естества Адама к естеству Евы, что соделало их *в плоть едину*, т.е. единой плотью, единым существом. Через познание Адамом и Евой друг друга произошло слияние двух в единое и нерасторжимое целое, а это уже выше физического соития. Это происходит на уровне всего естества человека. Таким же образом человек *познает* все, в том числе и Самого Бога, *т.е. только в приобщении к Нему через таинства Церкви, но не в теоретическом богословствовании*.

Таким же образом слова *вкусить от дерева познания добра и зла* означают воспринять в свою душу смешение добра и зла, то есть жить так, чтобы и добро и зло можно было осуществлять по мере надобности. Эту точку зрения высказывали некоторые из святых отцов, например, Григорий Нисский, воспринимавший вкушение плодов древа познания добра и зла как смешение добра и зла в душе Адама, как познание Адамом, знавшим до того только добро, еще и зла, причастником которого он стал в результате потери веры Богу и ослушания Его.

Примером пагубного смешения и неразличения добра и зла служит мысль, высказанная писателем и философом – гуманистом Д.Мережковским и замеченная в данном контексте А.И.Осиповым: «И зло и благо – два пути, ведут к единой цели оба. И все равно, куда идти…».

Существует еще один, классический, ракурс рассмотрения данного вопроса. Святитель Иоанн Златоуст писал: «Древо жизни находилось среди рая, как награда; древо познания – как предмет состязания, подвига. Сохранив заповедь относительно этого дерева, ты получаешь награду. И посмотри на дивное дело. Повсюду в раю цветут всякие деревья, повсюду изобилуют плодами; только в середине два дерева как предмет борьбы и упражнения» (Свят. Иоанн Златоуст. О творении мира, V, 7, с.793-794).[[72]](#footnote-72) Иеромонах Серафим (Роуз), комментируя данное высказывание, писал, что «сегодня мы видим в человеческой жизни нечто от того же самого искушения, которое постигло Адама… его положение напоминает положение молодого человека лет шестнадцати, семнадцати или восемнадцати, который воспитан в добре, а затем вступает в возраст, когда сам должен делать выбор, жить ли ему по доброй воле или нет. Это происходит так потому, что вы свободны, значит должен быть выбор. Нужно *сознательно* хотеть делать добро. Нельзя просто быть хорошим, потому что кто-то говорит вам, что нужно быть хорошим. Рано или поздно ваша свобода обязывает вас активно выбирать добро, или иначе оно не станет частью вас самих… Поэтому, когда достигают возраста, в котором нужно становиться взрослым человеком, тогда нужно становиться перед выбором Адама: или свободно выбирать совершать добро, или совершать ошибку вступления во зло, в «жизнь» греха.

Святые отцы говорят, что древо познания добра и зла есть нечто только для *зрелых* людей… Каждому, чтобы стать зрелым христианином и утвердиться в совершении добра, нужно знать о зле. Нужно знать, что же выбрано не совершать. И такое знание можно приобрести без собственного впадения в тяжкие грехи, если вы избрали для себя учиться на примерах других… это может стать частью вашего опыта, без собственного падения во грех. Очевидно это то, что мог сделать Адам. Если бы он противостоял этому искушению… Он бы начал тогда понимать, что существует и зло: злая воля, принуждающая его к желанию потерять рай. Он мог бы получить знание о зле и таким образом, не вкусив от этого дерева, противостав искушению.

Само древо было познанием зла, так как есть от него означало нарушить заповедь. Адам узнал о зле через непослушание. Он выбрал путь греха и таким образом ему открылся горький опыт, что означает жить во зле, а затем раскаяться в этом зле и вернуться к благу… Каждый человек свободен – также как Адам… Однако настоящее зло не является до того момента, как кто-то сознательно не избирает его».[[73]](#footnote-73)

Св. Григорий Богослов согласно с мнением Иоанна Дамаскина писал, что в раю Бог дал Адаму «закон для упражнения свободы. Законом же была заповедь: какими растениями ему пользоваться, и какого растения не касаться. А последним было древо познания, и насажденное вначале не злонамеренно, и запрещенное не по зависти… напротив того оно было хорошо для употребляющих благовременно (потому что древо сие, по моему умозрению, было *созерцание*, к которому безопасно могут приступить только опытно усовершившиеся), но не хорошо для простых еще и для неумеренных в своем желании, подобно как и совершенная пища не полезна для слабых и требующих молока» (Свят. Григорий Богослов. Второе слово на Пасху, VIII, с.129).[[74]](#footnote-74) Св. Григорий написал эти слова, исходя из собственного опыта духовной жизни, ясно понимая, что *созерцание*, т.е. внутреннее, духовное видение самой сущности предметов и явлений окружающего мира на уровне откровения, постижение сокровенных тайн мироздания, должно происходить только в той мере, в которой человек способен их воспринять исходя из своего духовно-нравственного состояния. Созерцание тайн Божиих, судеб Божиих так, например, как они были открыты пророку Моисею, запечатлевшему их доступными ему способами и образами в Книге Бытия, и даже стремление к их созерцанию для духовно несовершенных является большой опасностью, способной нарушить их как духовное, так психическое и физическое здоровье.

Однако, как говорил преподобный Ефрем Сирин, «если бы змий не вовлек их (Адама и Еву) в преступление, то вкусили бы они плодов древа жизни, и древо познания добра и зла тогда не было бы уже им воспрещено. От одного из сих древ приобрели бы они непогрешительное ведение, а от другого приняли бы вечную жизнь, и в человечестве стали бы богоподобными… приобрели бы непогрешительное ведение и бессмертную жизнь еще во плоти. Но змий тем, что обещал, лишил их того, что могли приобрести, уверил их, что приобретут сие преступлением заповеди, чтобы не приобрели того соблюдением заповеди… чтобы обетованное древо жизни не просветило очей их, обещал, что отверзет очи их древо познания».[[75]](#footnote-75)

Дерзать самому на познание добра и зла, *свойственное Богу*, т.е. на *абсолютное познание* с точки зрения религиозного мышления является безумием, т.к. абсолютное познание бесконечно и человеку недоступно. Но постигать по мере своего собственного совершенствования в соединении с Творцом не только не воспрещается, но даже благословляется Богом.

Предвосхищая повествование о грехопадении, скажем, что людям в раю диаволом было предложено не очевидное зло, но нечто представлявшееся добрым. *Люди и в самом деле были созданы, чтобы стать богами*. Пророк Давид от лица Бога ясно выразил эту мысль о предназначении человека: *«Я сказал: вы – боги, и сыны Вышнего – все вы»* (Пс. 81, 6). Адам и Ева сознавали, что им надлежит бесконечно восходить в раю от состояния образа Божия до *богоподобия*. Таким образом, диавол как бы думал, как о том говорил святитель Амвросий Медиоланский: «Сие, таким образом, будет моей первой пробой, а именно, обмануть его в то время, как он сильно желает совершенствовать свое состояние. На этом пути попытаемся возбудить его честолюбие».[[76]](#footnote-76)

Адам, видевший себя в величайшей славе и одаренности, поставленным владыкой над всем земным, самовольно дерзнул на абсолютное божественное познание, на что он мог решиться, только ставя себя самого вместо Бога, возомнив себя не нуждающимся более в своем Творце. Адам соблазнился мыслью о том, что он сам по себе сможет обладать жизнью, т.е. вечным и счастливым бытием. Бог же, ведая сущность вещей, предупреждал Адама, чтобы тот не дерзал помыслить и поверить в то, что он сам по себе может быть счастливым, что сам по себе он может быть живым. Таким образом, запретом вкушения плодов от древа познания добра и зла, Бог предостерегал человека от возможного отречения от Него, которое неизбежно ведет к разрыву с источником жизни и к смерти.

Таким образом, древо познания добра и зла олицетворяет также собой и дерзновение гордого сердца, стремящегося выйти из-под опеки Творца и Родителя своего, жить только своим гордым разумом и при этом обладать всеми благами, которыми обладает Сам Творец. Такое дерзновение невозможно без приобщения ко злу, ибо сам замысел о том есть зло, искушающее человека. Но это зло, этот замысел человек был волен либо принять, либо отвергнуть, утверждая тем самым свое состояние в добре. Приняв зло под видом добра, человек приобщился к нему и познал его до конца – до смерти, до ада.

Вот какое коварное искушение подстерегало человека посреди рая сладости, счастья, блаженства, могущества, совершенства и, казалось бы, полной безопасности: возомнить себя самодостаточным и более не нуждающимся в Боге.

Заслуживает пристального внимания сама история грехопадения первых людей, ее тонкий и глубокий психологизм. В последовательности этой истории отражены все основные стадии грехопадения вообще.

Эти стадии были известны и выделялись святыми Отцами древности. Кратко попытаемся охарактеризовать их. Каждое действие человека начинается с замысла об этом действии. Возникновение в себе той или иной мысли, по утверждению святых отцов, человек часто не властен контролировать, ибо это происходит помимо его воли. Мы постоянно находимся в очень разнообразном информационном пространстве. Мысли, эмоции, чувства, желания, устремления других (людей, ангелов, демонов) постоянно воздействуют на нас. Возникновение любой злой (греховной) мысли еще не делает человека причастным самому греху, также как и возникновение доброй мысли само по себе не свидетельствует о праведности человека. Мысль, возникшая помимо воли человека, не имеет власти над его сердцем и не является ни грехом, ни добродетелью. Мысль, искушающую его, человек волен подвергнуть анализу. Образно говоря – пропустить через фильтр. Таким естественным фильтром является *со*весть человека, т.е. весть от Бога, врожденное сердечное знание о нормах добра. Однако испорченность природы приводит к искажениям этого знания. Для того, чтобы помочь человеку отличить добро от зла, Бог дает писанные заповеди. Это уже не сердечное, а рациональное знание, ориентируясь на которое человек может выяснить, хороша или плоха постигшая его идея, и если плоха, то отказаться ее принимать. При этом сердце человека остается чисто.

Стадии же грехопадения следующие:

1. Грех зарождается тогда, когда человек начинает собеседовать со злой мыслью, приводить доводы «за» и «против», даже спорить с ней. Человек еще способен проявив волю, изгнать эту мысль, но он медлит это сделать. Эта стадия грехопадения в святоотеческом Предании именуется *СОБЕСЕДОВЕНИЕМ* или *МЕДЛЕНИЕМ.*
2. Собеседуя с греховной мыслью и не прогоняя ее, человек начинает привыкать к ней и совесть его, обманутая лукавыми доводами «за», становится бесчувственной к доводам «против». Эта стадия именуется *КОСНЕНИЕМ* (ожесточением совести). В данном случае, если человек не скрывает свои намерения и мысли, высказывает свои сомнения, может помочь вовремя подоспевшее обличение, укорение со стороны.
3. Если коснение продолжается достаточное время и человек не расстается с постигшим его искушением, наступает критическое состояние, именуемое *УСЛАЖДЕНИЕМ.* Человеку начинает нравиться пришедшая к нему мысль, и он начинает услаждаться мечтами о ее реализации, фантазируя о том, какие «блага» это ему принесет.
4. Четвертая стадия именуется *ПЛЕНЕНИЕМ*. Мысль берет сердце и волю человека в плен. Теперь не человек руководит мыслью, но эта мысль руководит человеком, пленив его волю и настроив ее на исполнение греховного замысла.
5. Последняя стадия именуется *Падением*. Человек, все естество которого уже пронизано внутренним греховным устремлением *(страстью)*, совершает греховный поступок. Но поступок при этом не есть само падение. Поступок есть только воплощение, материализация, проявление того падения, которое *уже состоялось* внутри человека – это падение его личности, т.е. внутреннее совершение греха – согласие, единство с ним и желание его.

Теперь попытаемся взглянуть на библейскую историю грехопадения первых людей, прилагая к ней указанную классификацию стадий греха.

«И сказал змей жене: подлинно ли сказал Бог: не ешьте ни от какого дерева в раю?» Во-первых, зло искушает, прежде всего, не мужа, но жену, подходя к человеку с более уязвимой в данном случае стороны. Не потому, что жена слабее или несовершеннее. Оба они были одинаково совершенны и одинаково неискушенны, представляя собой единое существо – человека. Но потому, что именно к Адаму Бог обратился непосредственно, давая заповедь. Ева же, созданная после того, узнала о заповеди от мужа. Святитель Амвросий Медиоланский писал: «(Диавол) стремился обмануть Адама посредством жены. Он не дерзнул обратиться к мужу, в его присутствии получившему небесное повеление. Он обратился к той, что узнала о нем от своего мужа, а не получила повеление, которое должно было соблюдать, от Бога. Не сказано, что Бог говорил жене. Мы знаем, что Он говорил Адаму. Посему нам следует заключить, что повеление было сообщено жене через Адама».[[77]](#footnote-77)

Во-вторых, зло приходит под личиной добра. В данном случае – ложь под личиной мудрости. Образ змея традиционно являлся образом премудрости, что нашло отражение в преданиях разных народов. Христос, напутствуя апостолов, говорил им: «Вот, Я посылаю вас, как овец среди волков: итак, будьте мудры, как змии, и просты, как голуби» (Мф. 10, 16). Извращенная мудрость, лишенная благодати, есть лукавство. В Книге Бытия нет прямых указаний на то, что змей в данном случае явился личиной или орудием, за которым скрывался сам дьявол, приступивший к Еве. Однако то, что это было именно так не вызывало сомнений ни у одного из святых отцов Церкви, ни у одного из толкователей Священного Писания.

Так Иоанн Златоуст писал: «…снедаемый завистью, виновник зла демон… употребил великую хитрость, чтобы лишить человека благоволения Божия… Нашедши этого зверя, т.е. змия, который превосходил смыслом других зверей, что засвидетельствовал и Моисей словами: змий же бе мудрейший всех зверей, сущих на земли, их же сотвори Господь Бог, - *им воспользовавшись*, как орудием, Диавол через него вступает в беседу с женою, и увлекает в свой обман… И рече, сказано, змий жене. Из этого заключай, возлюбленный, что вначале ни один зверь не был страшен ни мужу, ни жене; напротив, признавая свою подчиненность и власть (человека), и дикие и неукротимые (ныне) животные были тогда ручными, как ныне кроткие».[[78]](#footnote-78) В другом своем творении Иоанн Златоуст отмечал: «Не смотри на теперешнего змея, не смотри на то, что мы избегаем его и чувствуем к нему отвращение. Таким сначала он не был. Змей был другом человека и из служивших ему самым близким… Дружбу разумею не разумную, а ту, к которой способно бессловесное животное. Подобно тому, как теперь собака проявляет дружбу… Как животное, пользовавшееся большой близостью к человеку, змей показался диаволу удобным орудием… многие спрашивают: как говорил змей, человеческим ли голосом, или змеиным шипением, и как поняла Ева? До преступления Адам был исполнен мудрости, разума и дара пророчества… диавол заметил и мудрость змея, и мнение Адама, - потому что последний считал змея мудрым. И вот он говорил через него, дабы Адам подумал, что змей, будучи мудрым, сумел перенять и человеческий голос» (Свят. Иоанн Златоуст. О сотворении мира, VI, 2. с.800-801).[[79]](#footnote-79)

В-третьих, сама форма вопроса лукава: правда ли, что ни от какого дерева в раю нельзя вкушать? Вопрос не был задан прямо, например: правда ли, что только от этого дерева запрещено вкушать? Уже само это лукавство не могло быть не замечено проницательной Евой, должно было насторожить ее, ибо, где есть лукавство, там нет правды. Однако, возможно, что именно это *лукавство,* *заключившее в себе нечто таинственное*, еще неведомое человеку и соблазнило Еву. Таким же образом происходит и сегодня. Тайное знание во всевозможных формах (магии, хиромантии, экстрасенсорики, ворожбы, целительства, астрологии, многочисленных новых религиозных культов и пр. и пр.) под соблазнительными предлогами продолжает увлекать человека в лукавые сети, дабы обманом погубить.

1. Ева стала отвечать змею, *собеседовать* с ним: нет, плоды со всех деревьев мы можем вкушать, но только от одного, которое посреди рая, не можем, чтобы нам не умереть. Любопытство удерживает Еву в этом собеседовании, и она *медлит* его прекратить. Змей, пользуясь ее медлением и удержанием интереса жены на себе, совершил попытку внести сомнение в ее сердце в истинности Закона, данного Богом: не умрете; Бог так сказал, потому что знает, что как только вы вкусите их, откроются глаза ваши, и вы станете как боги, знающие добро и зло. Таким образом, через змея Диавол попытался убедить Еву в том, что Бог обманывает людей.

2. Эти сомнения запали в сердце Евы. Они соблазнили ее начать рассматривание плодов древа познания добра и зла. Перспективы вкушения, изображенные диаволом, начали казаться ей более реальными, чем те, о которых предупреждал человека Бог. Происходит *коснение*, внутреннее утверждение в лукавом предложении.

3- 4. «И увидела жена, что дерево хорошо для пищи, и что оно приятно для глаз и вожделенно, потому что дает знание». Еве понравилось дерево, и она стала *услаждаться* желанием вкусить его плодов. В ней родилась надежда на их скорое вкушение. *Слова змея стали для нее ее собственными мыслями*. Так было сильно ее стремление к тайному знанию. «Диавол увел жену в плен, увлек ее ум и заставил мечтать о себе выше своего достоинства, чтобы она, увлекшись пустыми надеждами, потеряла и то, что уже было ей даровано», - писал Иоанн Златоуст.[[80]](#footnote-80)

Преподобный Ефрем Сирин добавляет к данному мнению еще и следующее: «Ева, предавшись пожеланию очей своих и вожделев быть богом, что обещал ей змей, срывает запрещенный плод, и вкушает *тайно от мужа* своего, а *потом* дает и мужу, который также вкушает. Поскольку Ева поверила змею, то поспешила и вкусила прежде мужа, надеясь, что уже облеченная божеством возвратится к тому, от кого произошла человеком. Она поспешила вкусить прежде мужа, чтобы стать главою того, кто был ее главою, соделаться повелительницей того, от кого должна была принимать повеления, быть по божеству старше того, перед кем моложе была по человечеству».[[81]](#footnote-81)

5. «И взяла плодов его, и ела». *Падение*. «И дала мужу своему, и он ел». Часто, упав, человек стремится потянуть за собой других, уподобить их себе, своему состоянию, дабы не быть одиноким в нем. Возможно, Адам не поверил бы диаволу, действовавшему через змея. Но искреннему предложению собственной половины (жены) он поверил.

Почему диавол действовал именно через Еву и почему она оказалась слабым местом человека? Дело в том, что Адам знал заповедь лично от Бога, а Ева знала о заповеди от Адама, что могло быть для нее поводом усомниться в достоверности знания: а вдруг Адам что-то не так понял? В этом было несовершенство знания Евы, которым и воспользовался диавол.

Что же узнали люди, вкусив плодов запретного дерева? «И открылись глаза у них обоих, и узнали они, что наги, и сшили смоковные листья, и сделали себе опоясание» (Быт. 3, 7). Они увидели свой срам, которого не видели раньше, ибо он был покрыт благодатью Божией. Они увидели свой стыд, которого раньше не видели, ибо он был покрыт славой Божией. Они увидели свою слабость, которой не видели раньше, ибо ее покрывала сила Божия. Они увидели свое безумие, которого раньше не видели, ибо его покрывал разум Божий. Они увидели зло, которого не видели раньше, ибо их покрывало добро Божие.

Сами, своими силами попытались теперь они покрыть свою слабость и безумие, но ничего, кроме жалких смоковных листьев не могли применить. Человек вдруг ощутил, ***что (!)*** он представляет собой без Бога: *жалкое явление*.

«И услышали голос Господа Бога, ходящего в раю во время прохлады дня; и скрылся Адам и жена его от лица Господа Бога между деревьями рая» (Быт. 3, 8). Адам уже не хотел видеть Бога, не хотел знать Его, ибо понял, что нарушил заповедь Его и увидел, что прав был Бог, когда предупреждал их о последствиях вкушения запретного плода. Адам же тогда усомнился в правоте Бога.

«И воззвал Господь Бог к Адаму, и сказал ему: где ты?» (Быт. 3, 9). Раньше Бог пребывал в Адаме, а Адам в Боге. Это была благодатная связь, наделяющая человека божественными свойствами, благодаря чему ему была неведома собственная слабость, нагота. Теперь Бог взыскует Адама и голос Божий звучит из вне его. Адам покинул благодатный кров.

«Он сказал: голос Твой я услышал в раю, и убоялся, потому что я наг, и скрылся» (Быт. 3, 10).

Нагота, слабость, безумие, увиденные Адамом в себе привели в смущение, в сомнение душу человека, чего раньше он не испытывал, когда был прост в общении с Творцом. Теперь Адам устыдился своей слабости.

«И сказал: кто сказал тебе, что ты наг? Не вкушал ли ты от дерева, с которого Я запретил тебе есть?» (Быт. 3, 11).

К чему эта серия вопросов, обращенная Богом к Адаму? Неужели Всеведущий и Вездесущий нуждался в объяснениях? Ничуть. В них нуждался сам Адам. Как мы вопрошаем провинившегося ребенка, зная о его вине и желая, чтобы он сам признался в ней, и, признав ее, покаялся бы. Как мы ищем этого благодатного повода, *дабы простить его*. Как для нас важно изменение его, возвращение его к нам. Он же, если утаивает вину свою в себе, отдаляется от нас, прячется от нас, не желает видеть наш взгляд, устремленный на него. В конце концов, он соделывается готовым обратиться против нас в наступление, дабы мы более не затрагивали раны его больной души, уязвленной совестью. Однако, как только смирится и откроет свою вину, тотчас соделывается чист от греха и прощен.

Бог стремился привести Адама к покаянию, косвенно указывая на его вину. Но кается ли Адам?

«Адам сказал: жена, которую Ты мне дал, она дала мне от дерева, и я ел» (Быт. 3, 12). Адам не признает себя виновным, но обвиняет, во-первых, Еву и, во-вторых, Самого Бога. Виновны все, но только не он. Адам не готов измениться, он еще более отступает от Бога, признавая Его причиной зла, постигшего людей. Но преподобный Ефрем Сирин писал: «Искусительное слово не ввело бы в грех искушаемых, если бы руководством искусителю не служило собственное их желание. Если бы и не пришел искуситель, то само дерево красотою своею ввело бы в борьбу их положение. Хотя прародители искали себе извинения в совете змия, но более, нежели совет змия, повредило им собственное пожелание».[[82]](#footnote-82)

Однако муж и жена – одна плоть, одно естество. Поэтому еще есть надежда на спасение, на покаяние и на возвращение человека под Божий покров. Как пал Адам через жену, так через жену мог и восстать. «И сказал Господь Бог жене: что ты это сделала? Жена сказала: змей обольстил меня и я ела» (Быт. 3, 13). Теперь угасла последняя надежда. Ева не захотела покаяться, не захотела обратиться вновь к Богу, но стремление скрыться от взора Божиего заставило ее отвернуться от Бога. Она обвинила само зло и помыслы, внушенные дьяволом, которые искушали ее и за которыми она *добровольно* последовала.

Это упорное бегство от любящего, но ставшего обличающим и потому неприятным, взора Божиего стремительно отдалило первых людей от своего Творца настолько, что они вдруг оказались вне его святости, вне его благодати, вне его блаженства и вечности. *Рай исчез*.

Таким образом, повествование «об изгнании» Адама из рая является скорее повествованием *о* *потере* Адамом рая, о потере блаженства, блаженного состояния человеческой природы. В Библии сказано: «И изгнал (Бог) Адама, и поставил на востоке у сада Едемского херувима и пламенный меч обращающийся, чтобы охранять путь к дереву жизни» (Быт. 3, 24).

«Изгнал» - этот термин наиболее прост для понимания. Тем более что дан он был во времена Моисея, когда в отношениях между людьми жестокое наказание за преступление воспринималось как должное и люди переносили образ этих отношений на восприятие отношений между Богом и человеком. Однако, такие понятия как «Бог гневается» или «Бог возмещает (мстит)», или «Бог отвергает», или, как в данном случае, «Бог изгоняет» носят весьма относительный характер. Значение, в котором возможно их употребить сегодня по отношению к человеку, которому свойственно в его современном состоянии гневаться, мстить, раздражаться, отвергать и т.п., никак невозможно употребить по отношению к Богу, который не обладает такими отрицательными свойствами.

Как показал анализ библейского текста, человек сам, по своей воле лишился райского блаженства, в то время как Бог прилагал усилия для того, чтобы удержать человека в раю. Теперь, когда человеческая природа оказалась отсеченной от источника жизни, путь к древу жизни оказался закрыт. Человек лишился жизни вечной, природа его стала смертной.

Археология подтверждает глубокую древность сказания о грехопадении первых людей некоторыми находками, вызвавшими в свое время сенсацию в научном мире. Речь идет, прежде всего, о перстне с резной печатью, который в настоящее время хранится в музее Пенсильванского университета (Филадельфия, США) и датируется приблизительно 3500 годом до Р.Х. Эту печать обнаружил сотрудник университета Е.А.Спейсер при раскопках, проводившихся в 1930-1932 гг. на холме Тепе-Гавра в нескольких милях к северу от древней Ниневии.

На печати воспроизведен сюжет, очень напоминающий историю первых людей – Адама и Евы, изображенных здесь единым существом («в плоть едину»). Причем, древний художник ярко выделил часть ребер на телах людей, особенно того, что слева. Рядом с людьми отчетливо видна фигура крупной змеи. Все это может служить поводом к предположению о том, что на печати изображен не какой-то один момент, но вся история сотворения первых людей и их грехопадения.

По мнению исследователя Бартона, этот перстень, без сомнения, доказывает, что «история искушения первых людей очень древняя».[[83]](#footnote-83) При более ранних раскопках в Ниневии была обнаружена другая печать, хранящаяся в Британском музее, на которой в центре изображено дерево, справа – мужчина, слева – женщина, очищающая плод, а позади нее – змеевидное существо в вертикальном положении.[[84]](#footnote-84) Обе печати свидетельствуют о той же истории, о которой повествует Книга Бытия.

Кроме того, в древневавилонской мифологии и религиозном искусстве «сохранились священные «дерево жизни» и «дерево истины», которые охраняются богами», а так же «вредная и опасная для человека змея казалась «исчадием ада», загробного подземного мира, и в тоже время была символом богини земного плодородия, шумерийской Инанны и вавилонской Иштар».[[85]](#footnote-85) Древневавилонский эпос содержит любопытную «Поэму об Адапе *(Адаме - ?)*». Известный отечественный историк древнего Востока В.И. Авдиев следующим образом передал ее содержание: «… мысль о вечной жизни, то же стремление к бессмертию пронизывает «Поэму об Адапе». В ней рассказывается, как *идеальный* мудрый человек, «семя человечества» - Адапа, сын бога мудрости Эа… однажды сломал крылья южному ветру и был за это вызван на суд верховного бога Ану. Следуя советам отца, Адапа располагает к себе богов – привратников неба, а затем и верховного бога. Но в то же время он отказывается от пищи вечной жизни и напитка бессмертия. Так Адапа… лишается того бессмертия, которое ему предназначено свыше».[[86]](#footnote-86) История Адапы имеет явную связь с библейской историей Адама, причем последняя намного более стройна с точки зрения развития сюжета и более достоверна с точки зрения ее реалистического психологизма. Есть основания предположить, что история Адапы является позднейшим мифическим отголоском истории Адама и выполняет, таким образом, среди письменных источников роль, подобную той, которую выполняют среди вещественных источников указанные выше печати.

**Жизнь вне рая. Ближайшие потомки Адама и Евы**

Правильное понимание описанных в Библии событий приобретает большую важность на фоне современных связанных с ними спекуляций. Например, грех Адамов многим представляется тем именно, что Адам познал Еву. Однако, как мы увидели, во-первых, Бог Сам сотворил человека как *мужчину и женщину*, дал Адаму и Еве Свое благословение плодиться и размножаться в раю, и наполнять землю, и обладать ею. Во-вторых, Адам познал Еву уже после совершения грехопадения, после потери рая и, таким образом, Адамов грех и познание им Евы не имеют между собой ничего общего.

В связи с этим необходимо сказать о правильном осознании понятия *«грех».* «Грех» – термин славянского происхождения, который является усеченной формой термина «огрех», т.е. ***ошибка***. Таким образом, понятие «грех» не означает собой того, за что человек должен быть подвергнут осуждению или наказанию. Это не юридическое понятие и к юридическому праву никакого отношения не имеющее, если мы говорим о Законе Божием. Это понятие означает *ошибку*, совершенную человеком, результат который наносит ему тот или иной ущерб. Ущерб, нанесенный Адаму совершенным им грехом (ошибкой), явился катастрофой не только лично для него, но и для всего его потомства, произошедшего после потери рая и унаследовавшего природу уже пораженную болезнями, страстями, старением, тлением и смертью. В этом Библия видит величайшую трагедию в истории человечества, так как потомками падшего Адама являемся все мы.

Каким же можно представить себе состояние первых людей, лишившихся блаженного рая? В раю люди не испытывали нужд, их тела были неподвластны стихиям, все необходимое было им даровано свыше в изобилии. Люди умели пользоваться этими дарами *беспристрастно*. Всякая тварь (одушевленная и неодушевленная) была послушна слову человека, помимо которого, видимо, он более не имел орудия воздействия на окружающий мир, точнее не нуждался ни в каком ином орудии, являясь образом Божиим.

После потери рая первобытные люди, продолжавшие находиться в пределах той же местности, где находились всегда, оказались, тем не менее, в совершенно иных, незнакомых и неизмеримо более тяжелых условиях. Те же деревья, те же цветы, те же животные, а *рая* нет. Они потеряли источник своего блаженства и своей духовной власти над миром, дарованной им Богом. Теперь они оказались в ситуации, когда хлеб насущный необходимо было добывать в поте лица своего: «… за то, что ты послушал голоса жены твоей и ел от дерева, о котором Я заповедал тебе, сказав: «не ешь от него», проклята земля за тебя; со скорбью будешь питаться от нее во все дни жизни твоей. Тернии и волчцы произрастит она тебе; и будешь питаться полевою травою. В поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят…» (Быт. 3, 17-19).

Люди оказались перед лицом дикой природы, не имея опыта существования в подобных условиях, не имея никаких орудий, кроме собственного разума. Однако для того, чтобы разум стал предлагать конкретные рациональные, пусть даже простые решения, необходим опыт. Опыта иного, чем инстинктивный опыт зверей, первые люди наблюдать не могли. Поэтому способы добывания пищи, уготовления крова и т.п., которыми они пользовались на первых порах пребывания в условиях дикой природы, должны были быть достаточно примитивными. С этого момента начинает развиваться материальная культура.

Людей в новом для них мире ожидала упорная борьба за существование. Тварь перестала повиноваться слову человека, утерявшего силу духовного орудия. Ему оставалось только непосредственное физическое воздействие на окружающий мир. Поэтому изначально уровень материальной культуры первых людей должен был быть невысок по сравнению с технологическими достижениями современной цивилизации и подобен уровню племен и народов, не приобщенным к таковым. Этнографические изыскания среди африканских, американских и австралийских аборигенов предлагают данные, предположительно сопоставимые с уровнем развития техники первобытных людей.

Однако археология, в свою очередь, преподносит такой материал, который поражает фактами, свидетельствующими об удивительно высоком уровне мастерства изготовления предметов материальной культуры в условиях глубокой древности. Например, орудия труда Homo erektus (ашельская культура), по свидетельству археолога П.В.Волкова, «блещут высочайшим талантом» (Волков П.В. Потомки Адама. М. – СПб. – Новосибирск, 2003).[[87]](#footnote-87) Для того чтобы изготовить инструменты, которыми пользовались, как предполагается, древние обезьяны (эволюционная гипотеза относит их к т.н. олдувайской культуре), особых навыков не нужно: достаточно расколоть речную гальку. Для изготовления ашельских орудий требуется целый комплекс знаний, сложное объемное мышление, накопление опыта и умение передавать его потомкам.

Среди множества орудий олдувайской и ашельской культур нет промежуточных. Наблюдается резкий качественный скачек, различающий животное, случайным образом раскалывающее гальку, и серьезного мастера, работу которого с трудом могут повторить современные умельцы. Причем, как указывает Д.Кларк, какой-либо эволюции от «олдувая» к «ашелю» не прослеживается (Дж.Д.Кларк. Доисторическая Африка. М.: Наука, 1977), а, следовательно, не было и промежуточных существ.[[88]](#footnote-88) Исследования останков эректусов – авторов указанных орудий, склоняет многих ученых к мнению о том, что они были полноценными людьми с некоторыми особенностями скелета, и их необходимо отнести к виду Homo Sapiens. По данным антрополога М.Вольпова, эректусы из Китая и Индонезии по строению скелета сходны с современными азиатами и аборигенами Австралии.[[89]](#footnote-89)

Интересны сведения, приведенные С.Ю.Вертьяновым: «Многие археологические находки времен каменного века поражают искусностью и мастерством изготовления. Даже обыкновенный каменный топор или нож только с виду просты; ученые отмечают точность подбора материала и продуманность формы подобных инструментов, их функциональность и долговечность.

Высочайшие взлеты мастерства присущи не только находкам времен позднего палеолита, но и самым ранним, древнейшим орудиям человека (Волков П.В. Потомки Адама. М. – СПб. – Новосибирск, 2003). Далеко не все, что изготовляли наши предки, в состоянии повторить современные мастера… Все больше ученых приходит к выводу, что первобытные люди были вполне Homo sapiens (людьми разумными) и отличались от обезьян не меньше нас с вами, а их примитивный образ жизни свидетельствует, похоже, лишь об отсутствии материально-технической базы. Любой из нас выглядел бы в условиях древней планеты ничуть не современнее».[[90]](#footnote-90)

Еще один интересный факт открылся в 1992 году. В альпийском леднике Симилаун было обнаружено прекрасно сохранившееся тело человека. Это был невысокий мужчина, ничем по своему строению не отличавшийся от современных европейцев. В его сумке находились кремневые орудия (скребок, проколка и тонкое лезвие), костяное шило и кусочек трута для разжигания огня. К поясу был прикреплен кремневый нож с деревянной рукоятью и приспособлением для заточки. Рядом располагался тисовый лук, такой же, какие использовались в средние века. В рюкзаке – медный топор, форма которого идентична находкам в Северной Италии, датируемым третьим тысячелетием до Р.Х.

Если бы из всего снаряжения сохранилось что-то одно, то находку можно было бы с одинаковым успехом отнести и к средневековью, и к бронзовому веку, и к неолиту, и к мезолиту и даже к палеолиту. Вопрос датирования находки остается открытым, хотя после многолетних дискуссий ученые склоняются к тому, чтобы отнести ее к средним векам. Альпийская находка убедительно показала, что примитивность инструментов не является показателем уровня развития человека, но зависит от конкретных технических возможностей.[[91]](#footnote-91)

Орудия из камня и кости, других естественных природных материалов, пещеры-убежища от стихий и диких зверей, останки более совершенных жилищ свидетельствуют о тех трудных условиях выживания, в которых оказался человек. Можно лишь приблизительно предположить, какими были эти условия и как себя чувствовали в них люди, если представить, что современный человек вдруг оказался бы в необитаемой девственной природной зоне без малейших специальных средств, орудий труда, без одежды. Ко всему этому стоит добавить отсутствие опыта жизни в подобных условиях и всякого представления о таковом.

Однако, обладая разумом и выдающейся проницательностью, человек, несомненно, в течение ближайших поколений приобрел те навыки, которые позволили начаться и быть культурам древнего мира.

Между тем, наши попытки представить образ жизни первых людей, ориентируясь на современное состояние человека, оказываются весьма несовершенными, т.к. первые люди сохраняли в себе еще не растраченным тот заряд (остаток) жизненной энергии, который они унаследовали от прежнего райского состояния, но который стал иссякать в человечестве век за веком в связи с большим и большим приобщением к злу.

Главным и ярким показателем действия этого остатка жизненных сил для нас является необычайно долгая продолжительность жизни первых людей. Библия утверждает, что Адам жил на земле 930 лет. Его образ жизни был намного более естественным и намного более высоко духовным и нравственным, чем образ жизни современного человека, живущего 70-80 лет. Библия указывает на прямую зависимость общего уровня продолжительности жизни людей от уровня их духовно-нравственного состояния. Однако стоит ли завидовать Адаму и удивляться его горю? Как могут эти жалкие 930 лет сравниться с бессмертием, которого он лишился?

Говорит ли что-то по этому поводу наука? Согласно предположению академика Ю.П.Алтухова (Алтухов Ю.П. // Генетика. 1998, т.34, с.908-919), длительная жизнь организмов обеспечивается высокой степенью гомозиготности их геномов. Результаты исследований 77 видов животных и 30 видов растений показали, что с увеличением гетерозиготности (появлением значительного количества мутантных генов) организмы быстрее развиваются, но жизнь их укорачивается. Долголетие людей увеличивается с падением гетерозиготности в следующем ряду: азиатские эскимосы, оленные чукчи, эвенки Чукотки. В Абхазии, где высок процент долгожителей, темпы роста и созревания замедлены.[[92]](#footnote-92) Согласно же сведениям Библии (Септуагинта) потомки Адама по мужской линии в течение примерно первых двух тысяч лет после потери рая рождали своих первенцев, будучи в возрасте от 160 до 200 лет. Таким образом, согласно Библии, первые люди (Адам и его потомки), жили в среднем в десять раз дольше и половое созревание у них наступало пропорционально в десять раз позже, чем у современных людей.

Таким образом, по-видимому, первые люди имели большую способность к выживанию и приспосабливанию к условиям окружающей среды, чем современный человек. Кроме того, они имели возможность за свою продолжительную жизнь интенсивно плодиться и размножаться.

Если учесть, что Ева жила на земле примерно столько же, сколько и Адам, то их потомство должно было быть очень многочисленным. Если же еще учесть, что и дети, и внуки, и все их потомки вплоть до Всемирного потопа (IV-III тыс. до Р.Х.) имели, согласно сведениям Библии, среднюю продолжительность жизни 800-900 лет, то род человеческий должен был весьма быстро умножиться, а родители (родоначальники) могли видеть своих потомков вплоть до восьмого-девятого колен и передавать непосредственно им свой жизненный опыт, а так же опыт своих предков. Поэтому можно предположить, что это *устное предание было весьма достоверным*, отражающим важные и основные события древней истории, хотя и подвергающим их различной интерпретации в различных изложениях. На все это обращают внимание исследователи древних сказаний.

Мы не знаем, сколько детей было у Адама и Евы. В Библии не сказано об этом. В ней лишь имеется указание общего характера: «…и родил он (Адам) сынов и дочерей» (Быт. 5,4). Однако об истории троих из его сыновей Библия упоминает. Почему только троих? Видимо потому, что судьбы этих трех сыновей Адама решительным образом повлияли на историю всего допотопного человечества. Их имена: Каин, Авель и Сиф.

Интересна история происхождения имен Каина и Авеля, как о ней повествует Предание и Библия. Когда Адам и Ева потеряли рай, Бог, сострадая их плачевному состоянию, обещал, что придет время, когда от Жены родится Сын, Который станет Спасителем и сотрет голову змея (зла) и его власть над людьми упразднит. Он вернет людям рай и бессмертие, но Сам при этом пострадает. Это обетование (обещание) Божие выражено в следующих пророческих словах: «И сказал Господь Бог змею: за то, что ты это сделал, проклят ты… и вражду положу между тобою и между женою, и между семенем твоим и между Семенем ее; Он будет поражать тебя в голову, а ты будешь жалить Его в пяту» (Быт. 3, 14-15).

Когда женщина готовится стать матерью и рождает дитя, то переживает удивительное состояние, главными характеристиками которого являются радость о случившемся чуде и любовь к носимому под сердцем чаду. Но все женщины, даже впервые переживающие это состояние, все же узнают о нем от своих матерей и старших подруг, наблюдают его. Ева же ничего подобного не знала. Состояние беременности, ожидания и рождества дитяти переживались ею впервые в истории человечества. В какой же восторг пришла она, увидев после родовых мук (Быт. 3,16) своего первенца! Это был человек, рожденный ею! И она воскликнула: «Приобрела я человека от Господа!» (Быт. 4,1). В этих словах выражалась ее надежда на то, что исполнилось обетование Божие, и нарекла имя своему сыну – Каин, что значит «приобретение»[[93]](#footnote-93).

Митрополит Московский Филарет (Дроздов), тот самый, который дал поэтический ответ А.С.Пушкину на его стихотворение, состоял в переписке с великим поэтом и сам являлся великим просветителем своего времени, писал, что слова Евы можно перевести двояко, «или: я приобрела человека Иегову, одним словом: Богочеловека; или: я приобрела человека от Иеговы. В обоих видах сего изречения представляется одна мысль праматери»[[94]](#footnote-94). Эта мысль сводилась к идее о том, что Бог дал Спасителя.

Однако испорченность духовной природы его родителей не только проявилась со всей силой, но и еще более развилась в Каине. Предание говорит о том, что он рос непослушным и гордым ребенком, уподобляясь в своем непослушании собственным родителям. Как из нечистого сосуда может излиться чистое содержимое?

В момент зачатия чаду передается состояние всей полноты природы отца и матери: физическое (нам это легко наблюдать), психическое (что тоже легко признается), а также духовное (духовно-нравственное).

Спаситель Богочеловек, Сын Божий мог произойти только от чистейшего источника, безгрешной Девы, Которой суждено было родиться только в далеком будущем, чтобы стать Богоматерью. Ева на такую роль не годилась.

Разочарование в первенце, постигшее праматерь, послужило поводом к тому, что второго своего сына она нарекла именем Авель (Хавель, Авен), что значит «дуновение», «призрак», также «ложь»[[95]](#footnote-95), то есть нечто пустое, безнадежное, невесомое.

Однако Авель был противоположностью брату своему, ибо родился от родителей уже познавших земные скорби и постепенно постигавших азы смирения, что и отразилось на его характере и наклонностях. Убийство Авеля Каином еще более усугубило страдания прародителей и смирило их дух, приводя его к покаянию. Родился Сиф, чье имя означает «данный взамен». Ева тем выразила свою надежду, а может быть и уверенность в том, что Сиф не менее праведен, чем Авель, вместо которого он был дан Еве Богом.

Действительно Сиф был праведен и вошел в число десяти допотопных патриархов, хранивших истинную веру в Единого Бога – Творца среди назревавшего язычества. Но все же и он был не тем, о ком говорило обетование. До рождения Спасителя еще должны были пройти тысячелетия, чтобы мир оказался готов встретить Его так, как то подразумевал промысел Божий о спасении мира.

**Миссия Иисуса Христа. Исцеление человеческой природы**

Как через человека (Адама и Еву) человеческое естество было поражено смертью, так через человека это естество могло быть и исцелено. Эта идея прослеживается сквозь Священное Писание, творения апологетов и отцов Церкви. Апостол Павел выразил эту идею в послании к Коринфянам (Кор. 5, 12-21). Вспомним, что смерть – это отсутствие жизни, также как и тьма – это отсутствие света, и ад – это отсутствие рая. Для того чтобы изгнать тьму, необходимо, чтобы в ее области появился свет. Чтобы победить ад, нужно открыть двери раю. Чтобы исчезла смерть, в ее пределы должна войти жизнь. Со смертью, с тьмою, с адом должен был встретиться такой человек, который был бы совершенно не причастен их состоянию, который не имел бы в себе даже намека на грех. Абсолютно безгрешный. Но, так как «смерть перешла во всех человеков, потому что в нем (в Адаме) все согрешили» (Кор. 5, 12), т.е. все люди унаследовали природу Адама, пораженную грехом, и «все люди, происходящие от семени Адамова, бывают причастны прародительского греха от самого зачатии и рождения своего *(Слова преподобного Симеона Нового Богослова. Вып. 1. 2-е изд. М., 1892, с. 309)*»[[96]](#footnote-96), не было на земле ни одного человека, способного на такое деяние, на такую миссию, ибо все произошли от падшей, испорченной и пораженной грехом природы первых Адама и Евы. Даже пророки и праведники не имели в себе того света, который бы изгнал тьму, но были подобны свечам, горящим во тьме. Они сами жили ожиданием Света.

*Бог*, видя такое немощное состояние человеческой природы, во время, когда пришла пора исполниться Его обещанию о Спасителе, Сам являясь абсолютными Светом, Жизнью и Раем, *становится человеком* для того, чтобы, восприняв на Себя природу, подверженную смерти (смертную), встретиться со смертью лицом к лицу, войдя лично в область тьмы, и Своим собственным присутствием устранить ее власть, победить ее. Эта мысль прослеживается в творениях многих Отцов Церкви (свмч. Киприана Карфагенского, прп. Антония великого, свт. Афанасия Великого, свт. Василия Великого, прп. Ефрема Сирина, свт. Григория Богослова, прп. Макария Египетского, свт. Иоанна Златоуста и др.).[[97]](#footnote-97) «Слово знало, что тление не иначе могло быть прекращено в людях, как только непременною смертью; умереть же Слову, как бессмертному и Отчему Сыну, было невозможно. Для сего то самого приемлет Оно на себя тело, которое бы могло умереть, чтобы, как причастное над всеми Сущаго Слова, довлеть оно к смерти за всех, чтобы ради обитающего в нем Слова пребыло нетленным и чтобы. Наконец, во всех прекращено было тление благодатию Воскресения *(Творения иже во святых отца нашего Афанасия Великого, архиеписопа Александрийского. 2-е изд. Ч.1. ТСЛ, 1902, с. 201-202)*.[[98]](#footnote-98)

Бог – Творец мира, Бессмертный и Безграничный вмещает Себя в человеческое тело (в человеческую природу) через воплощение от Пречистой Девы Марии. Событие Благовещения Пресвятой Богородицы описано в Евангелии от Луки (Лк. 1, 26-38). «Дух Святой найдет на Тебя, и сила Всевышнего осенит Тебя; посему и рождаемое святое наречется Сыном Божиим»,- так Ангел объяснил, каким образом произошло зачатие (воплощение) Бога Слова – Иисуса Христа.

Иисус Христос есть истинный Бог и настоящий человек. «В совершенстве имеет Слово то, чем было, и в совершенстве же имеет воспринятое» *(Творения иже во святых отца нашего Ефрема Сирина. 3- изд. Ч.2. М., 1881, с. 419)*.[[99]](#footnote-99) Однако два естества, божественное и человеческое, не слились в одно. «Срастворение не сделалось слиянием»[[100]](#footnote-100).

Бог во Христе воспринял на Себя человеческую плоть, пораженную грехом, т.е. подверженную болезням, страданиям и смерти. Прожил земную человеческую жизнь. Принял муки. Взошел на Крест. Умер. Сошел в ад. Своим присутствием разрушил его и в третий день после смерти воскрес. Таким образом, исполнилось то обещание о грядущем Спасителе, которое Бог дал Адаму и Еве, покинувшим рай.

Но разве это было первое в истории воскресение? Только в Евангелии упоминается о трех случаях воскрешения, совершенных Самим Христом: воскрешение дочери начальника синагоги Иаира (Мф. 9, 18-26), сына вдовы из Наина (Лк. 7, 11-23) и Лазаря четверодневного (Ин. 11, 1-43). Кроме того воскрешали ветхозаветные пророки (4 Цар. 4, 8-37), Христос дал власть воскрешать апостолам (Мф. 10, 8), жития свт. Николая Мирликийского, вмч. Целителя Пантелеимона и других святых повествуют о том, как по их молитвам воскресали люди. Почему же Воскресение Христово именуется праздником праздников и считается самым выдающимся событием в истории человечества?

Дело в том, что Лазарь, бывший мертвым четыре дня, воскресший по слову Спасителя и бывший епископом на о.Крит, затем умер как и все люди. Также и другие. Т.е. они просто на время вернулись к земной жизни в том же состоянии своей природы, в котором и умирали. Христос же воскрес и явился Своим ученикам, скрывавшимся от гнева Его врагов в доме, дверь которого была заперта (Ин. 20, 19-23). *Он прошел к ним сквозь стену*. Приветствуя их, Христос заметил смущение и испуг, ибо приняли его за духа, привидение. Тогда Он предложил ученикам внимательно рассмотреть Его руки и ноги, имевшие раны, осязать (потрогать) их и убедиться, что перед ними Человек во плоти. Наконец, видя, что ученикам трудно поверить тому, что они переживают, Христос попросил их принести пищу. Они подали печеную рыбу и мед. Взяв это, Он ел перед ними, дабы исключить последние сомнения: дух не может так поступать (Лк. 24, 36-49). «Вот то, о чем Я вам говорил, еще быв с вами… так написано, и так надлежало пострадать Христу, и воскреснуть из мертвых в третий день… Вы же свидетели сему» (Лк. 24, 44-48).

Ученикам явился воскресший Человек *во всей полноте своей природы*. Но эта природа стала обладать особыми свойствами, неприсущими падшей природе обычного человека. Ни болезнь, ни страдание, ни смерть, ни все прочее, что относится к области зла, не касается ни духа, ни души, ни плоти Его. Плоть сама, хотя и остается плотью, но не удерживается окружающей нас и удерживающей нашу плоть материей. Более того, эта плоть возносится вместе со всем Человеком на Небо, в Царство Небесное (Мк. 16, 19-20; Лк. 24, 50-53).

Так было и раньше в бытность Адама и Евы в раю: «Человек, облеченный в тело, способен был для жизни в раю, в котором ныне способны пребывать одни святые и одними душами своими…» *(Сочинения епископа Игнатия Брянчанинова: Аскетические опыты. 3-е изд. Т.3. СПб., 1905, с. 8)*.[[101]](#footnote-101)

Во Христе воскресла, исцелилась, обрела свое *естественное* состояние человеческая природа. *Воскресший Христос – это не сверхчеловек, не «суперчеловек», это просто нормальный человек, каким должен быть и к чему призван каждый из нас*.

В Адаме человеческая природа пострадала, приобретя страсти, болезни, смерть и ад. В Иисусе Христе человеческая природа исцелились, возвратившись в свое естественное состояние. Поэтому Христос именуется еще Вторым или Новым Адамом. «Из девственной природы Я <Господь> создал первозданного человека, но диавол, захватив его, как враг, ограбил и повредил, надругавшись над Моим образом. И вот теперь Я хочу из девственной земли Сам явиться Новым Адамом, чтобы природа человеческая благовидно ратовала сама за себя и по праву могла торжествовать над своим насильником и чтобы враг был посрамлен как следует», - писал Иоанн Златоуст *(Творения святого отца нашего Иоанна златоуста, архиепископа Константинопольского. Т.11/В рус.пер.СПб.: Изд. Санкт-Петербургской Духовной академии, 1906, с. 975)*.[[102]](#footnote-102) «Христос есть Глава идеального человечества и заключает в Себе идеальную природу Адама и всего его потомства… Он есть истинный, идеальный первочеловек», - указывал профессор В.Н.Мышцин.[[103]](#footnote-103) Христос не только восстановил естественное состояние человеческой природы, но сделал это через ее обожение, фактическое воссоединение Божества и человечества, как оно и должно быть.

Являясь прямыми потомками падшего Адама, мы вполне можем представить себе, каким образом унаследовали его природу по естеству. Но каким же образом, являясь потомками Адама по естеству, мы можем унаследовать природу воскресшего Христа? Этому вопросу уделено большое внимание как апостолами-евангелистами, так и Святыми Отцами Церкви, мнение которых было изучено и представлено в начале XX в. профессором Петроградской Духовной Академии С.М.Зариным. «Чтобы быть действительным спасением *грешных* людей, а не возвышением и обожествлением только их *идеальной* природы, оно <Христово дело спасения> должно было содержать в себе, как и действительно содержало, так сказать, индивидуальный религиозно-нравственный момент реального утверждения *человеческой* воли Христа в Божестве, как религиозно-нравственном центре и основе бытия и жизни человеческой природы… Человечество сделалось близким Божеству по самой своей *идеальной* природе, так сказать, метафизически… но каким образом *отдельный* грешник, человек с *самостным* направлением своей *личной* жизни достигнет реально обладания этими благами? Ведь на его *личности* лежит печать греховного отчуждения от Бога, в своей эмпирической действительности он сделался *неспособным* к богообщению, *не восприимчивым* к нему? Его идеальная природа возвышена… но как… исправить наличную поврежденность *эмпирической* природы, которая, как ржавчиной, изъедена себялюбием? Каким образом каждый отдельный человек сможет… осуществить на деле то, чего не исполнил Адам – отречься от своей автономной самостной, независимости и всецело самоположить себя в Боге?».[[104]](#footnote-104)

Христос принес Себя в *жертву* за грехи людей, исполняя волю Бога Отца, находясь во *всецелом* и *безусловном* послушании Ему. Человек, приносящий в *жертву* свою самость, *всецело* и *безусловно* предающий себя в руки Христа, дает *Ему возможность действовать в себе*. «Люди получают жизнь вечную не *чрез* Христа и *благодаря* Ему только, но именно «во Христе», подобно тому, как и потеряли они эту жизнь не *чрез* Адама только, но именно «в Адаме»…

Для реального участия человека в правде и жизни Христовой должны осуществиться отношения человека ко Христу, *аналогичные* с теми, в каких он находится к Адаму. Человек должен *реально приобщиться* идеальной человеческой, но обожествленной природе Христа, чтобы чрез нее приобщиться и нераздельно с нею соединенной Божественной природе Богочеловека, а также – вместе с тем – усвоить *себе*, сделать своим *личным* достоянием, осуществить в своей личной сознательно-свободной жизни – *направление*, отличительный *характер* жизни Христовой, ее основное, религиозно-нравственное *содержание*… человек для восприятия «жизни вечной» должен не в субъективном лишь сознании, а фактически, истинно, реально участвовать не только в деле Христа, но и в Его Богочеловеческой жизни…

Конечно участие человека в жизни Христа, – будучи одинаковым с участием его в жизни Адама в отношении реальности, подлинности, – совершенно неодинаково, существенно различно от этого последнего в отношении *способа, средств, пути* действительного осуществления этого общения. Оно не может быть актом естественным, а должно быть фактом *мистическим*, таинственным.

Следовательно, связь христианина с Господом Спасителем должна быть осуществлена двоякая – мистически-метафизическая и нравственно-свободная…».[[105]](#footnote-105)

*Мистически-метафизическая* связь человека со Христом осуществляется в Таинствах Церкви и в молитвах к Нему, а *нравственно-свободная* в личном выборе практически следовать путем Христовым и безусловно вручить себя Его воле.

Таким образом, Адам является ветвью, отпавшей от Живой Лозы, а нашей задачей является, оторвавшись от иссохшей ветви Адамовой, привиться к этой Лозе Живой.[[106]](#footnote-106)

Сейчас люди, соединенные со Христом, пребывают в раю «одними душами своими, в который взойдут и тела святых по Воскресении <во второе пришествие Христово>. Тогда эти тела оставят в гробах дебелость свою, усвоившуюся им по падении, тогда они соделаются духовными… явят в себе те свойства, которые им даны были при сотворении. Тогда человеки снова вступят в разряд святых духов и в открытое общение с ними. Образец тела, которое вместе было и тело <плоть> и дух… видим в теле Господа нашего Иисуса Христа по Его Воскресении» *(Сочинения епископа Игнатия Брянчанинова: Аскетические опыты. 3-е изд. Т.3. СПб., 1905, с. 8)*.*[[107]](#footnote-107)*

**1.2. Христианские представления о духовности и нравственности**

Будем опираться на исходное значение терминов «духовность» и «нравственность». Корень слова духовность – *дух*, а слова нравственность – *нрав*. Согласно сведениям словарей протоиерея Григория Дьяченко и Шанского Н.М., Бобровой Т.А. «нрав» или «норов» можно трактовать как «обычай, воля, устремление, образ мыслей и чувствований». Таким образом, понятие нравственность подразумевает два уровня: *внешний* и *внутренний*. К внешнему отнесем «обычай», т.е. образ действий, стереотип поведения. К внутреннему – «воля, устремление, образ мыслей и чувствований». Причем внутренний уровень является определяющим для внешнего.

|  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- |
| **Нрав**ственность   |  |  |  | | --- | --- | --- | | Внутренний уровень  *«воля, устремление, образ мыслей и чувствований»* |  | Внешний уровень  *«обычай»* – *образ действий, стереотип поведения* | |

На это особое внимание обращает Христос, говоря: «Как вы можете говорить доброе, будучи злы? Ибо от избытка сердца говоря уста. Добрый человек из доброго сокровища выносит доброе, а злой человек из злого сокровища выносит злое» (Мф. 12, 34-35). Поступки человека есть выражение его внутреннего мира. Более того – человек есть именно то, что он представляет собой внутри. «Вы слышали, что сказано древним: «не убивай, кто же убьет, подлежит суду» А Я говорю вам, что всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду…» (Мф. 5, 21-22). Гневающийся убивает брата своего в сердце своем. «Вы слышали, что сказано древним: «не прелюбодействуй». А Я говорю вам, что всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем» (Мф. 5, 27-28). Итак, всякий ненавидящий есть убийца, смотрящий с вожделением – прелюбодей, завидующий – вор и т.д.

Поэтому Христос и Его апостолы утверждают, что лишь внешнее исполнение закона (исполнение буквы закона, а не его духа) не спасает человека, а является бесполезным и даже вредным: «Он (Бог) дал нам способность быть служителями Нового Завета, не буквы, но духа, потому что буква убивает, а дух животворит» (2 Кор. 3, 6). И еще: «Но тот Иудей, кто внутренно таков, и то обрезание, которое в сердце, по духу, а не по букве: ему и похвала не от людей, но от Бога» (Рим. 2, 29).

Несоответствие внешнего образа человека его внутреннему облику является лицемерием. Христос таких людей называет «гробами окрашенными, которые снаружи кажутся красивыми, а внутри полны костей мертвых и всякой нечистоты» (Мф. 23, 27) и «гробами скрытыми, над которыми люди ходят и не знают того» (Лк. 11, 44). Но беда более не в том, что другие люди думают об этом человеке хорошо, тогда как он плох, а значит, опасен, но в том, что человек сам о себе так думает. И будучи больным, не обращается к Врачу. Обычным обоснованием такой позиции является: «Я никого не убил и ничего не украл».

Но самая большая опасность в том, что это лицемерие убивает не только самого лицемера, но и души тех, кто рядом с ним, а особенно детей – потомство, воспитанников, учеников, т.к. прежде всего дети усваивают не слова, и даже не дела, а внутреннюю сущность учителя, воспитателя, родителя, пастыря. Учитель математики, не прописывающий в конспекте урока воспитательных задач, неизменно осуществляет воспитание учащихся на уроке своей личностью, ее наполнением. Святитель Тихон Задонский наставлял: «Ты называешься отцом детей своих по плоти: будь отец их и по духу…»[[108]](#footnote-108). Описание педагогического опыта святого праведного Иоанна Кронштадтского ярко свидетельствует о воспитании духом.[[109]](#footnote-109)

Отсюда делаем вывод о том, насколько важен дух, живущий в человеке (проповеднике, учителе, родителе), ибо усваивается прежде всего он, а не форма, в которой преподносится нравоучение. Апостол Павел писал: «Свидетель мне Бог, Которому служу духом моим в благовествовании Сына Его» (Рим. 1, 9). Апостол благовествует о Христе через то, что служит ему в духе своем, своей личностью, направленной к Богу. «Если мы живем духом, то по духу и поступать должны. Не будем тщеславиться, друг друга раздражать, друг другу завидовать» (Гал. 5, 25-26). «Разве не знаете, что вы – храм Божий, и Дух Божий живет в вас? (Но) если кто разорит храм Божий, того покарает Бог, ибо храм Божий свят, а этот храм – вы» (1Кор. 3, 17-18).

Итак, нравственность не существует сама по себе без духовного основания. Внутренний уровень нравственности, определяющий образ поведения (внешнюю нравственность), сам определяется тем духом, который живет в сердце человека. Как мы уже выяснили, абсолютный нетварный Дух есть Бог. Однако тварная (ангельская) духовная природа имеет падшую (дьявольскую, бесовскую) часть, которая тоже стремится влиять на душу человека. Каким духом человек наполнится, такова и будет его сущность. Оттого апостол Иоанн предупреждает: «Возлюбленные! Не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они, потому что много лжепророков появилось в мире» (1Ин. 4, 1).

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| **Дух**овность  Обращенность к духу, наполненность духом определенного качества |  | **Нрав**ственность |

Духовность есть обращенность к духу, наполненность духом определенного качества. В данном контексте имеет большое значение принцип, сформулированный апостолом Павлом: «Соединяющийся с Господом есть один дух с Господом» (1Кор. 6, 17). Такая трактовка понятия «духовность» делает его синонимичным понятию «религиозность».

Термин «религия» происходит от латинского religio – «совестливость, благочестие, благоговение, святость, богослужение», которое Цицерон (I в. до Р. Х.) считал производным от religere — «благоговеть, вновь и вновь обращаться, почитать». Лактанций (IV в.) возводит его к латинскому religare — «связывать, соединять».[[110]](#footnote-110) Оба понятия выражают общую суть, которая заключается в том, что религия – это *связь с предметом поклонения, благоговения*.

Наиболее точно с точки зрения священной истории смысл понятия «религия» выразил блаженный Августин (V в.), считавший, что оно происходит от латинского reeligere – «воссоединять» и таким образом означает воссоединение, возобновление разрушенного некогда союза человека с Богом.[[111]](#footnote-111)

**1.3. Основные принципы христианской педагогики**

В зависимости от того, что полагается в качестве смысла жизни человека, находится центр устремлений педагогического процесса, его главная характеристика. Например, сторонники материалистических взглядов секуляризованного гуманизма за такой центр принимают самого человека в его современном (падшем) состоянии. Таким образом, основным принципом педагогики, строящейся на идеях гуманизма, является *хомоцентричность* и следование убеждению Протагора о том, что «человек – мерило всего».

Исходя из христианского определения главной цели и смысла бытия человека – *обожения* следует вывод о первом принципе христианской педагогики. Она *теоцентрична*. Учитывая то, что Христос есть воплотившийся Бог, христианская педагогика ***христоцентрична***. Воскресший Христос, в смысле уподобления Ему, соединения с Ним, т.е. достижения Его есть цель педагогического процесса.

Однако Христос является не только целью образования, но также и путем, и дверью, ведущими к этой цели: «Я есть путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только через Меня» (Ин. 14, 6), «Я есть дверь: кто войдет Мною, тот спасется, и войдет, и выйдет, и пажить найдет» (Ин. 10, 9). Таким образом, во Христе же нужно искать и суть педагогики как *процесса*, осуществляющегося через применение определенных *средств* и *методов*, которые раскрываются рассмотрением личного евангельского примера Христа.

Климент Александрийский, совершивший в конце II века попытку систематического изложения основ христианской педагогики, в своем труде «Педагог» именует Божественный Логос «Увещателем», «Педагогом» и «Учителем». «Увещатель» – Тот, Кто дает спасительное учение. «Педагог» - Тот, Кто сопровождает, путеводительствует. «Учитель» - Тот, Кто научает. В разделе «О лице нашего Педагога и Его воспитательном методе» Климент Александрийский писал: «Теперь… мы скажем о том, кто состоит нашим Педагогом. Имя Ему Иисус. Но иногда Он называет Себя и пастырем, и говорит: «Я есмь пастырь добрый» (Иоан. 10, 11). В метафорическом сем выражении, взятом от пастырей, вожатых стад, под пастырем нужно разуметь Педагога, т.е. заботливого руководителя детей, рачительного пастыря существ неопытных… Логос нас, детей, приводящий к спасению, по всей справедливости посему состоит Педагогом. Он и Сам весьма ясно о Себе сказал через Осию: «Я есмь воспитатель ваш» (Ос. 5, 2). Педагогика же Его состоит в Божественной религии, в наставлении, как должно служить Богу, в обучении, приводящем к познанию истины. Вот руководство подлинно верное, потому что оно движется по направлению к небу… Согласно же с волей Божьей педагогика состоит в усмотрении истины по прямому направлению к Богу, в неустанном отпечатлении на себе дел вечно ценных».[[112]](#footnote-112) Эта мысль полностью согласуется с мнением Евангелия: «…один у вас Учитель – Христос… один у вас Наставник – Христос» (Мф. 23, 8-10).

Таким образом, Христос как Учитель небесный, является примером для учителей земных. Следующий основной принцип христианской педагогики раскрывается словами и примером Христа: *«Возьми крест свой и следуй за Мной» (Мф. 16, 24)*. Христос не говорит «возьми крест Мой», т.к. тогда теряется смысл человеческих усилий и стремлений, ибо понести Крест Христов не дано (не под силу) никому, кроме Него. И дело не столько в том, что Он много страдал, т.к. другие люди тоже много страдают, но в том, что Он взял на себя грехи мира.

Каждому человеку важно увидеть и осознать свои личные грехи, что дается великим усилием направленной воли. Человеку, которому от сотворения не свойственно быть причастником зла, ибо «не в самом устройстве нашем заключен был грех, но привзошел впоследствии» (Творения иже во святых отца нашего Василия Великого, архиепископа Кессарии Каппадокийской. 4-е изд. Ч. 5. ТСЛ, 1901, с. 278)[[113]](#footnote-113), страшно, мерзко и неестественно наблюдать это зло в себе. Существуют два способа решить этот конфликт: ложный и истинный. Ложный заключается в том, чтобы не видеть зла в себе, не признавать его и таким образом «утешиться». Ложность его в том, что проблема остается неразрешенной, т.к. зло продолжает гнездиться в человеке, ибо «грех умолчанный есть гнойный вред в душе» и «грех есть тяжесть, влекущая душу на дно адово» (Творения иже во святых отца нашего Василия Великого, архиепископа Кессарии Каппадокийской. 4-е изд. Ч. 5. ТСЛ, 1901, с. 163, 253)[[114]](#footnote-114). Истинный способ заключается в том, чтобы вскрыть тайники зла в себе, обнажить их и начать выносить его из себя путем исповедания и покаяния. Истинность его в том, что человек практически избавляется от гнездящегося в нем зла.

Но куда направляется изъятое из человека зло? Что такое есть зло? И что такое есть грех? Зло не самобытно само по себе, т.к. диавол, являющийся воплощением зла, злом по сути и его отцом, был когда-то а) сотворен Богом добрым по сути и б) извратил свою добрую суть. Сначала именуясь согласно сути своей Люцефером, Зарей, Денницей, затем, извратившись, по сути своей стал именоваться диаволом (греч.) – разрушителем или сатаной (евр.) – лжецом. Итак зло – это извратившееся добро или отсутствие добра, также как тьма – это отсутствие света, или холод – это отсутствие тепла, болезнь – это отсутствие здоровья или извратившееся здоровье. Однако болезни не может быть, если нет тела, здоровье которого может извратиться. Грех есть извращенная добродетель. Греха не может быть, если нет добродетели, которая может быть извращена. «Грех никогда не существует (сам по себе) и не мыслится как особая сущность. Но через оскудение добра, получая существование более в делающих грех, нежели в том, что сделано худо, неправедными делами образуется в духовную тьму… (Творения иже во святых отца нашего Василия Великого, архиепископа Кессарии Каппадокийской. 4-е изд. Ч. 5. ТСЛ, 1901, с. 338)[[115]](#footnote-115).

Поэтому Христос, призывающий нас к покаянию, просящий нас подать Ему милостыню *самым плохим*, что есть у нас – нашими грехами, ибо «*жертва Богу – дух сокрушен*, сердце сокрушенно и смиренно Бог не уничижит» (Пс. 50), принимает на Себя, в Себя это искаженное, больное и извращенное добро, исцеляет его в Себе, ибо Он исцелитель человеческой природы, и возвращает нам восстановленным, воскрешенным благом, добродетелью, праведностью.

Евангелие, апостолы, святые отцы призывают нас подражать Христу. Но подражание это в абсолюте невозможно, ибо принимать в себя зло людское и преображать его в добро нам едва ли под силу. Терпение – вот наш главный удел, как и деятельное желание с помощью Божией справиться с собственным злом внутри себя. Притча о сеятеле, вышедшем сеять, имеет не только идею уготовления сердца к принятию Божественной истины, но и идею личного креста, личной меры наделенности талантами, возможностью каждому дать плод *в меру свою*.

Этим Христос учит не только каждого взять крест *свой*, но и спрашивать с каждого, а также направлять и развивать каждого в согласии с качеством его креста (талантов, возможностей, способностей). Индивидуальный подход к воспитанию и обучению личности.

Вместе с тем, Христос говорит: «Следуй за Мной». В этом вторая сторона Его примера. Осознав свои возможности, увидев свое состояние, познав свое предназначение, человек призывается следовать не куда-то по указанию только, но именно туда, куда идет Сам Христос. Христос не просто указывает направление движения, но *Сам идет тем путем, которым ведет нас*. Само понятие «педагог», происходящее от соединения двух слов «дитя» и «ведущий (провожатый, влекущий)», указывает на эту его миссию: *педагог – тот, кто ведет ребенка тем путем, которым идет сам*. Климент Александрийский: «Практика, а не теория, область Педагога; не обучение, а нравственное улучшение, вот Его цель; жизнь мудреца, а не ученого Он хочет начертать пред нами. Отчасти Логос состоит, конечно, и учителем, но не главная при сем Его это цель. Дело Логоса как учителя состоит собственно в раскрытии и объяснений положений веры. Но так как Педагог наш есть практик, то прежде всего занимается Он порядками нравственной жизни».[[116]](#footnote-116)

Сколь же важна личность наставника! «Как вы будете держать детей своих в порядке, когда сами ведете беспорядочную жизнь?» (свт. Василий Великий)[[117]](#footnote-117). «Ученик не бывает выше своего учителя, но каждый, усовершенствовавшись, станет как учитель его» (Лк. 6, 39-40). *Непедагогичным* является указание пути ученикам, но следование самому другим путем: вещать о добре, но не жить добром.

Таким образом, по своему назначению труд педагога, учителя, наставника в разных его ипостасях уподобляет человека самому Христу. С уподобления учителя земного Учителю небесному начинается христианский подход к понятию и проблеме педагогики. *Обожение* самого педагога является необходимым условием достижения цели христианской педагогики – обожения тех, кого он ведет за собой.

Этот второй описанный нами принцип можно именовать ***педагогичностью***.

Представим себе человека – педагога, возжелавшего вести учеников к главной цели – к Богу, осознавшего свою миссию и готового идти тем же путем, которым поведет учеников. Куда же держать путь? Где главный ориентир? Ни в храме самом по себе, ни в обряде, ни в словах (букве) учения, ни в знании молитв не найдет человек Бога, ни даже во внешнем участии в Таинствах. Св. праведный Иоанн Кронштадтский предостерегал: «Больше всего берегись делать из Евангелия учебную книгу; это – грех… Приступать с речами о Евангельских словах к детям и вызывать у них ответы – для этого потребна душа, чуткая к ощущениям детской души, – но, когда приступают к делу с одной механикой программных вопросов и ставят цифровые отметки за ответы на вопросы, иногда неловкие и непонятные ребенку, – вызывая волнение и слезы, – грех принимают себе на душу экзаменаторы, и можно сказать о них: не ведают, что творят с душою ребенка».[[118]](#footnote-118) Опыт о.Иоанна Кронштадтского характеризуется следующим образом: «Отец Иоанн учил Закону Божию, Евангельскому закону, а не текстам, хотя и больше всего ценил подлинный Евангельский текст; - у него на уроках изучалась история Царства Божия на земле, а не история царей Израильских… чтобы прежде всего Евангелие было усвоено сердцем учеников… *Он говорил о том, чем жил*… Если дети не могут слушать «Закона Божия», то только потому, что он преподается так же, как и всякий предмет, т.е. с легкой сдержанной скукой или с холодной добросовестностью. Такое преподавание убивает Евангелие, заставляет учеников видеть в словах этой книги «слова, которые нужно выучить; при этих условиях, конечно, дело погибло».[[119]](#footnote-119)

Где же главный ориентир, который нужно принять, чтобы двигаться к Богу и находить Его? Сделаем небольшую стихотворную иллюстрацию:

- Видел Бога! Я не вру!

- Где ?! На небесах?

- Нет, у мамы поутру

Бог сиял в глазах!

Мама встала на заре,

Воду принесла

Из колодца во дворе,

И ко мне вошла.

Я совсем уже не спал

И увидеть мог,

Как в глазах ее сиял

Бесконечный Бог!

Иоанн Лествичник писал: «Кто хочет говорить о любви Божией, тот покушается говорить о Самом Боге… *Любовь есть Бог* (ср.: 1Ин. 4, 8); а кто хочет определить словом, что есть Бог, тот, слепотствуя умом, покушается измерить песок в бездне морской. Любовь по качеству своему есть уподобление Богу, сколько того люди могут достигнуть; по действию своему, она есть упоение души; а по свойству – источник веры, бездна долготерпения, море смирения».[[120]](#footnote-120)

Как достичь любви? Иоанн Лествичник взывал: «Возвести нам, о Ты, прекраснейшая из добродетелей, где Ты пасеши овцы твоя? Где почиваеши в полудне (ср.: Песн. 1, 6)?… ибо мы жаждем прийти к Тебе».[[121]](#footnote-121)

Апостол Павел указал на свойства любви, как бы выстраивая их в порядке, образующем лестницу, возводящую в ту обитель, где почивает Любовь: *«Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, любовь не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине; все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит. Любовь никогда не перестает…» (1Кор. 13, 4-8)*.

Обозначим каждое свойство именем существительным в положительном значении (т.е. без «без» и «не»). Любовь долготерпит – *долготерпение*; милосердствует – *милосердие*; любовь не завидует – *радость, вседовольство*; любовь не превозносится, не гордится – *смирение*; не бесчинствует *(чин, т.е. порядок)* – *упорядоченность (порядочность), иерархичность*; не ищет своего – *жертвенность*; не раздражается – *терпение (терпимость), мирность*; не мыслит зла – добромыслие; не радуется неправде, а сорадуется истине – *правдолюбие, сорадование истине, истинность*; все покрывает – всепрощение; всему верит – *вера, доверие*; всего надеется – *надежда*; все переносит (в славянском переводе – *вся терпит*) - *терпение*. Любовь никогда не перестает – *вечность*.

Обратим внимание на то, что эта лестница свойств любви начинается, продолжается и оканчивается, т.е. объединяется и скрепляется одним свойством – *терпением*. Терпение как столп, на который нанизаны все другие свойства, оно есть основание любви.

В связи с этим вспоминается народная мудрость: «Бог терпел, и нам велел», «Терпение и труд все перетрут», «Терпи, казак – атаманом будешь» и т.д. Но более всех в контексте наших рассуждений находится мудрость: *«Стерпится – слюбится»*.

Но почему именно любовь? А красноречие учителя, его эрудированность, безукоризненная логика, дидактическое мастерство и прочие таланты? Но читаем слова апостола Павла: «Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я – медь звенящая или кимвал звучащий. Если имею дар пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание и всю веру, так, что могу горы переставлять, а не имею любви, – то я ничто» (1Кор. 13, 1-2). Педагог – призвание жертвенное. Но апостол говорит: «Если я раздам все имение мое, и отдам тело мое на сожжение, а любви не имею, нет мне в том никакой пользы» (1Кор. 13, 3). Учитель, вещающий не от любвеобильного сердца, подобен пустозвонной меди. Это звучит как приговор.

Где же источник этого дара? Русский религиозный философ, педагог, профессор Московской духовной академии М.М.Тареев (1867-1934 гг.) писал: «»Кто не был возлюблен чрез кого-нибудь любовью Иисус Христовою, в том не может быть любви. Кто действительно живет христианскою любовию, тот сам был возлюблен».[[122]](#footnote-122) Симеон Новый Богослов указывал: «Все святые последовательно составляют некую златую цепь, каждый будучи особым звеном сей цепи, соединяющимся с предыдущим посредством веры, добрых дел и любви».[[123]](#footnote-123) Сам Христос указал на эту цепь: «Как возлюбил меня Отец, и Я возлюбил вас… да любите друг друга, как Я возлюбил вас» (Ин.15, 9-12). Источник любви – сама любовь, почерпнутая у сердца любвеобильного. «Мы любим,- заключает М.М.Тареев,- потому что возлюблены Им (Христом)».[[124]](#footnote-124) Отсюда отсутствие любви в учителе указывает на покинутость его Богом. Что есть страшнее для ученика, чем учиться у такого учителя?

Пример совершенной любви приводит Сам Христос: «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш небесный… ибо Он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных» (Мф. 5, 44-48). Быть милосердным ко всем: добрым и злым, - есть совершенство.

Но как можно полюбить всех учеников и не подменить любовь внешне ровным или равнодушным отношением? Евангелист Матфей повествовал: «Когда Пилат сидел на судейском месте, жена его прислала ему сказать: не делай ничего Праведнику Тому, потому что я ныне во сне много пострадала за него» (Мф. 27, 19). Христос стал ей близким ради страданий, понесенных ею за Него во сне. Значит, чтобы полюбить учеников, за них нужно пострадать – потрудиться душей и телом. Необычайно благодатной бывает молитва о детях: «Господи, наставь на путь добрый учеников моих Петра, Василия (…). Спаси как знаешь: если Тебе угодно, наставь через меня немощного и несмысленного; а если угодно по-другому, то Сам усмотри – как. Что делают они, поступая дурно? Через них Ты даешь мне возможность потерпеть, смириться, попытаться простить и этим помогаешь взойти по лестнице любви. Но что же делают с собой они, к чему уготовляют себя и в этой жизни, и в будущей? Прости им их грех. Меня вразуми, и им помоги исправиться». Тогда бывшие в наших глазах «хулиганами» и «бездарями» становятся ближними, за судьбу которых больно и волнительно.

Еще один ответ находим у Иоанна Лествичника: «Надежда… она – дверь любви… оскудение надежды есть истребление любви, с надеждой связаны наши труды, на ней зиждутся подвиги».[[125]](#footnote-125) Надежда воспламеняет любовь даже к худшему из учеников, т.к. она «убивает отчаяние» и вселяет уверенность в его исправлении. Надежда, по словам Лествичника, есть «несомненное владение сокровищем еще прежде получения сокровища».[[126]](#footnote-126) Но он же предупреждает: «Надежду разрушает гневливость».[[127]](#footnote-127) Гневливость затворяет двери любви.

«Наконец возможною христианскую любовь делает еще одно ее свойство – она есть любовь верующая… она любит своего ближнего, безобразного и во внешнем, и в нравственном виде, потому что верует в его прекрасный божественный дух… Без веры… нет любви».[[128]](#footnote-128)

Вот в чем открывается смысл слов апостола Павла: «Ныне же… пребывают три сия, всесвязующие и содержащие: вера, надежда и любовь, больше же всех любовь, ибо ею именуется Бог» (1Кор. 13,13). Иоанн Лествичник воспевает любовь: «Любовь есть подательница пророчества, любовь – виновница чудотворений, любовь – бездна осияния, любовь – источник огня в сердце, который, чем больше истекает, тем более распаляет жаждущего. Любовь утверждение ангелов, вечное преуспеяние».[[129]](#footnote-129)

Таким образом, ***Любовь*** есть третий принцип православной педагогики, лежащий в основе ее цели, средств и методов.

Исходя из основных принципов христианской педагогики, мы видим, что евангельская традиция главной задачей образования ставит не обучение (привитие знаний), а *христианское воспитание*. Знания же подразумеваются и используются как одно из средств решения главной задачи и не претендуют на что-то большее. Святитель Иоанн Златоуст писал: «Нет никакого *высшего искусства*, как искусство *воспитания*. Живописец и ваятель творят только безжизненную фигуру, а мудрый воспитатель создает живой образ, смотря на который, радуется и Бог, и люди»[[130]](#footnote-130).

Обозначая острую и значимую проблему, Владимир Даль в конце XIX века писал: «Некоторые из образователей наших ввели в обычай кричать… о грамотности народа и требуют прежде всего… одного этого. Они без умолку приговаривают: просвещение, просвещение! Но разве просвещение и грамотность одно и то же? Можно просветить человека в значительной степени без грамоты, и может он с грамотой оставаться самым непросвещенным невеждой и невежей… и негодяем, что также с истинным просвещением несогласно… Грамота не есть просвещение, а относится к одному внешнему знанию».[[131]](#footnote-131)

Александр Пушкин, оценивая в 1826 году восстание декабристов, писал в своем послании к императору Николаю I: «Недостаток просвещения и нравственности вовлек многих людей в преступные заблуждения… одно просвещение в состоянии удержать… новые общественные бедствия».[[132]](#footnote-132) Блестяще образованных в смысле внешнего познания людей XIX века – декабристов Пушкин называет непросвещенными, тут же приводя иной пример: «Николай Тургенев, воспитывавшийся в Геттингенском университете… отличался среди буйных своих сообщников нравственностью и умеренностью – следствием просвещения истинного и положительных познаний».[[133]](#footnote-133) Можно с уверенностью предположить, что семена этого просвещения были посеяны в сердце Николая Тургенева не в Геттингене, а в лоне традиционной русской православной культуры.

Стоит отметить и то, что оценка Пушкиным причины «преступных заблуждений» своего поколения и грядущих «общественных бедствий» весьма актуальна для современности.

Философ Иван Ильин в статье «Русский учитель» писал: «Образование одной памяти и одного рассудка оставляет человека полуобразованным, и главное, беспринципным, придавая ему самомнение и изворотливость. Полуобразование уводит от Бога. Беспринципность ведет на службу к дьяволу».[[134]](#footnote-134)

Наконец, Основы социальной концепции Русской Православной Церкви подтверждают эту точку зрения: «Образование, особенно адресованное детям и подросткам, призвано не только передавать информацию. Возгревание в юных сердцах устремленности к истине, подлинно нравственного чувства, любви к ближним, к своему отечеству, его истории и культуре должно стать задачей школы не в меньшей, а может быть и в большей мере, чем преподавание знаний».[[135]](#footnote-135)

*Христианское воспитание*, которое часто сегодня именуется духовно-нравственным воспитанием, *есть основа образования*.

***Литература:***

1. Авдиев В.И. История Древнего Востока. Учебник для студентов исторических факультетов ВУЗов. М.: Высшая школа, 1970.
2. Антология педагогической мысли христианского Средневековья: Пособие для учащ. Пед. Колледжей и студентов вузов: В двух томах. Т.1. – М.: «Аспект Пресс», 1994.
3. Афанасий Великий, святитель. Творения. Т. 2. М., 1994.
4. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11. М.: Герменевтика, 2004.
5. Библейская энциклопедия. М.: Российское Библейское общество, 1998.
6. Библейская энциклопедия. М.: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1990.
7. Библия.
8. Библия. Брюссель: Жизнь с Богом, 1989.
9. Буфеев К., священник. Православное вероучение и теория эволюции. В защиту святоотеческого учения о сотворении мира, жизни и человека. СПб., 2003.
10. Бычков В.В. Aesthetica Patrum. Эстетика Отцов Церкви. Апологеты. Блаженный Августин. – М.: Ладомир, 1995.
11. Василий Великий, святитель. Беседы на Шестоднев. М., 2000.
12. Василиадис Н. Библия и археология. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2003.
13. Вертьянов С. Происхождение жизни: факты, гипотезы, доказательства. М.: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2003.
14. Вертьянов С. Происхождение жизни: факты, гипотезы, доказательства. М.: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006.
15. Вертьянов С.Ю. Общая биология: Учебник для 10-11 кл. общеобразовательных учреждений. Под ред. акад. РАН Ю.П.Алтухова. М., 2006.
16. Войно-Ясенецкий Л., архиепископ. Наука и религия. М., 2001.
17. Волков П.В. Потомки Адама. М. – СПб. – Новосибирск, 2003.
18. Гиш Д. Ученые-креационисты отвечают своим критикам. СПб., 1995.
19. Голубцов А.П. Из чтений по церковной археологии и литургике. СПб., 2006.
20. Громыко М.М., Буганов А.В. О воззрениях русского народа. М., 2000.
21. Гудинг Д., Леннокс Д. Мировоззрение. Ярославль: НОРД, 2001.
22. Даль В. Тольковый словарь живого великорусского языка. Т.2, СПб., 1998.
23. Дети на приходе: опыт создания подросткового объединения / (под общ. Ред. Е.А.Морозова). – М.: Храм сщмч. Антипы на Колымажном дворе, 2010.
24. Дьяченко Г., протоиерей. Полный церковно-славянский словарь. М.: Отчий дом. 2001.
25. Ефрем Сирин. Творения. Т.6. Толкование на Книгу Бытия. М., 1995.
26. Зарин С.М. Аскетизм по православно-христианскому учению. М., 1996.
27. Зубов А.А. Палеоантропологическая родословная человека. М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 2004.
28. Иванов А.В. Руководство к изучению книг Священного Писания Нового Завета. СПб., 2002.
29. Иванов Н., протоиерей. И сказал Бог…: опыт истолкования Книги Бытия. Клин, 1999.
30. Ильин И. Основы христианской культуры. СПб., 2002.
31. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. М., 1998 (репринт: СПб., 1894).
32. Иоанн Златоуст, святитель. Беседы на книгу Бытия. В 2-х т. М.:Издательский отдел Московского Партиархата, 1993 (репринт: СПб., 1898).
33. Иоанн Златоуст, святитель. Творения. Т.6. Кн.2. М., 1995.
34. Иоанн Кронштадтский. Полное собрание сочинений. Т.1. СПб., 1983.
35. Иоанн Лествичник, преподобный. Лествица, возводящая на небо. М., 1996.
36. Каноны или книга правил святых Апостолов, святых соборов Вселенских и Поместных и святых отцов. Монреаль, 1974.
37. Керн К., архимандрит. Антропология св. Григория Паламы. М., 1996.
38. Кесич В. Первый день нового творения. Воскресение и христианская вера. – Киев: «Пролог», 2006.
39. Кирилл, митрополит Смоленский и Калининградский. Слово пастыря: Бог и человек. История спасения. М., 2004.
40. Книга Бытия. Ветхий Завет: перевод с древнееврейского. М.: Российское Библейское общество, 2002.
41. Книга Исайи. Ветхий Завет: перевод с древнееврейского. М.: Российское Библейское общество, 2004.
42. Коротких С., священник. Отечественная история. Ч.1: Основы отечественной культурно-исторической традиции: Методическое пособие для учителей. – Калининград, 2007.
43. Коротких С., священник. Интеграция отечественных культурно-исторических и духовно-нравственных традиций в содержание учебного курса «История древнего мира» // Отечественное образование. Том 2. Интеграция духовно-нравственного образования в различные учебные дисциплины. – М.: Издательский дом «Истоки»; Институт содержания и методов обучения РАО, 2008.
44. Коротких С.Н., священник. Учебный курс «История Древнего мира» как база для освоения учащимися основ отечественных культурно-исторических и духовно-нравственных традиций // Вестник Российского государственного университета им. Им.Канта. Вып. 5: Сер. Педагогические и психологические науки. – Калининград: Изд-во РГУ им.И.Канта, 2009.
45. Корчак Я. Как любить ребенка / Пер. с пол. К.Э.Сенкевич. – Калининград: ОГУП Кн. Изд-во, 2002.
46. Кураев А., диакон. Может ли православный быть эволюционистом? Клин, 2006.
47. Лопухин А.П. Библейская история Ветхого Завета. Монреаль, 1986.
48. Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. М., 1991.
49. Ляшевский С., протоиерей. Библия и наука. М., 2001.
50. Макарий, архиепископ Харьковский. Православное догматическое богословие. Т. 1. СПб, 1868 (Репринт: Свято-Троицкий Ново-Голутвин монастырь, 1993).
51. Макдауэл Дж. Неоспоримые свидетельства: исторические свидетельства, факты, документы христианства. М.: Соваминко, 1992.
52. Макдауэл Дж. Свидетельства достоверности Библии. СПб., 2003.
53. Маслов Н.В. Православное воспитание как снова русской педагогики. – М.: Самшит-издат, 2007.
54. Мейендорф И., протоиерей. Введение в святоотеческое богословие. М., 2001.
55. Непознанный мир веры. М.: Издание Сретенского монастыря, 2005.
56. Нюстрем Э. Библейский словарь. Торонто, 1979.
57. Опыты православной педагогики. – М., 1993.
58. Осипов А.И. Православное понимание смысла жизни. Киев, 2001.
59. Осипов А.И. Путь разума в поисках истины: основное богословие. М., 1999.
60. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. М., 2001.
61. Остапенко М.А. Образ совершенного человека в православной антропологии. Екатеринбург, 2004.
62. Помазанский М., протоиерей. Православное догматическое богословие. Новосибирск-Рига, 1993.
63. Правила Православной Церкви. М., 2001.
64. Преображенский В., епископ Кинешемский. Беседы на Евангелие от Марка. М.: Отчий дом, 2003.
65. Пушкарь В., архиепископ. Священная библейская история. СПб–Владивосток, 2004.
66. Роуз С., иеромонах. Бытие: сотворение мира и первые ветхозаветные люди. М.-Платина (Калифорния), 2004.
67. Роуз С., иеромонах. Православный взгляд на эволюцию. СПб., 1997.
68. Сарфати Д. Несостоятельность теории эволюции. М., 2002.
69. Святитель Николай Японский. Краткое жизнеописание, дневники 1870-1911 гг. СПб.: Библиополис, 2007.
70. Святоотеческая христология и антропология: сборник статей. Пермь, 2002.
71. Симеон Новый Богослов. Творения. Т.1. М., 1993.
72. Слободской С., протоиерей. Закон Божий: руководство для семьи и школы. М., 2000.
73. Сокровищница духовной мудрости. Антология святоотеческой мысли. Т.1. М., 2002.
74. Сокровищница духовной мудрости. Антология святоотеческой мысли. Т.2. М., 2003.
75. Сокровищница духовной мудрости. Антология святоотеческой мысли. Т.3. М., 2004.
76. Сурова Л.В. Методика православной педагогики. Часть 1. Клин, 2002.
77. Сысоев Д., священник. Летопись начала. М., 2003.
78. Тареев М.М. Цель и смысл жизни // Смысл жизни: Антология. М.: Издательская группа «Прогресс-Культура», 1994.
79. Той повеле и создашася: современные ученые о сотворении мира. Клин, 1999.
80. Требник. В двух частях. М.: Московская патриархия, 1991.
81. Тростников В. Православная цивилизация. М., 2004.
82. Феофан Затворник, святитель. Толкование посланий Апостола Павла. Послание к Римлянам. М., 1996.
83. Феофилакт Болгарский. Толкования на послания Апостола Павла. М., 1993.
84. Фиолетов Н.Н. Очерки христианской апологетики. Клин, 2000.
85. Шанский Н. М., Боброва Т.Л. Школьный этимологический словарь русского языка. М.: Дрофа, 1997.
86. Шестоднев против эволюции: в защиту святоотеческого учения о творении (сборник статей). М., 2000.
87. Шестун Е., протоиерей. Педагогика русской цивилизации // Православная культура. Концепции, учебные программы, библиография. М., 2003.
88. Энциклопедия Православной веры от А до Я в изречениях Святых Отцов. Клин: Христианская жизнь, 2004.
89. Юнгеров П.А. УчениеВетхого Завета о бессмертии души и загробной жизни. Киев: «Пролог», 2006.

1. Требник. М., 2002, с. 183. [↑](#footnote-ref-1)
2. Имеется ввиду сотворение Богом всей ангельской природы как святой и падение одной трети ангелов, вслед за сатаной отвратившихся от Бога и извративших свою природу до бесовской. [↑](#footnote-ref-2)
3. Шанский Н.М., Боброва Т.А. Школьный этимологический словарь русского языка: происхождение слов. – М.: Дрофа, 2001, с. 27. [↑](#footnote-ref-3)
4. Греческий перевод Библии был осуществлен в III в. до Р.Х. (до н.э.) 72-мя учеными евреями, приглашенными александрийским царем Птоломеем II Филадельфом из Израиля. Этот перевод Священного Писания Ветхого Завета считается наиболее точным из всех и именуется «Септуагинта» – по числу переводчиков. [↑](#footnote-ref-4)
5. Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М. 1991, с. 234. [↑](#footnote-ref-5)
6. Лопухин А.П. Библейская история Ветхого Завета. Монреаль, 1986, с. 369. [↑](#footnote-ref-6)
7. Иванов Н., прот. И сказал Бог… Опыт истолкования Книги Бытия. Клин, 1999, с. 64-65. [↑](#footnote-ref-7)
8. Лопухин А.П. Указ. соч., с. 3. [↑](#footnote-ref-8)
9. Иванов Н., прот. Указ. соч., с. 74. [↑](#footnote-ref-9)
10. Очевидно, что речь идет о видимом физическом *небе*. [↑](#footnote-ref-10)
11. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11. М.: Герменевтика, 2004, с.5-7. [↑](#footnote-ref-11)
12. Иванов Н., прот. Указ. соч., с. 74-75. [↑](#footnote-ref-12)
13. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11. М.: Герменевтика, 2004, с.9. [↑](#footnote-ref-13)
14. Там же, с.8-9. [↑](#footnote-ref-14)
15. Гудинг Д., Леннокс Д. Мировоззрение. Ярославль, 2001, с. 90, 93, 96. [↑](#footnote-ref-15)
16. Гудинг Д., Леннокс Д. Указ.соч., с. 92-93. [↑](#footnote-ref-16)
17. Вертьянов С. Происхождение жизни. Факты, гипотезы, доказательства. М., 2006, с. 6. [↑](#footnote-ref-17)
18. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11. М.: Герменевтика, 2004, с.6. [↑](#footnote-ref-18)
19. Гудинг Д., Леннокс Д. Указ.соч., с. 93. [↑](#footnote-ref-19)
20. Макарий, архиепископ Харьковский. Православно-догматическое богословие. СПб., 1868 (репринт М., 1993), с. 417-418. [↑](#footnote-ref-20)
21. Василий Великий, святитель. Указ.соч., с. 243-244. [↑](#footnote-ref-21)
22. Сарфати Д. Несостоятельность теории эволюции. М., 2002; Хоменков А. Эволюционный миф и современная наука// Шестоднев против эволюции. М., 2000, с. 65-122. [↑](#footnote-ref-22)
23. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. М., 1998, с. 82. [↑](#footnote-ref-23)
24. Беседа преп. Серафима о цели христианской жизни. М.: МЕТТЭМ, 1991, с. 18. [↑](#footnote-ref-24)
25. Дьяченко Г., протоиерей. Полный церковно-славянский словарь. М.: Отчий дом. с. 184. [↑](#footnote-ref-25)
26. Фиолетов Н.Н. Очерки христианской апологетики. Клин, 2000, с. 86-87, 89. [↑](#footnote-ref-26)
27. Сурова Л.В. Методика православной педагогики. Часть 1. Клин, 2002, с. 27-28. [↑](#footnote-ref-27)
28. Положения дихотомии приводятся с точки зрения системного изложения взглядов св. прп. Иоанна Дамаскина, в своих заключениях в определенной мере учитывавшего учения о душе Платона и Аристотеля, творчески прилагая их к библейской традиции. [↑](#footnote-ref-28)
29. В греческом и английском языках, например, понятием «тело» может быть обозначен сам человек во всей своей полноте (body, somebody (кто-то), anybody (некто), nobody (никто)). [↑](#footnote-ref-29)
30. Кесич В. Первый день нового творения. Воскресение и христианская вера. – Киев: «Пролог», 2006, с. 142. [↑](#footnote-ref-30)
31. Там же, с. 143. [↑](#footnote-ref-31)
32. Там же, с. 144-145. [↑](#footnote-ref-32)
33. Последование Святого Крещения// Требник. В двух частях. М.: Московская патриархия, 1991, с. 63. [↑](#footnote-ref-33)
34. Бычков В.В. Aesthetica Patrum. Эстетика Отцов Церкви. Апологеты. Блаженный Августин. – М.: Ладомир, 1995, с. 136-138. [↑](#footnote-ref-34)
35. Там же, с. 141-142. [↑](#footnote-ref-35)
36. Сурова Л.В. Указ. соч., с. 37-38. [↑](#footnote-ref-36)
37. Дьяченко Г., протоиерей. Полный церковно-славянский словарь. М.: Отчий дом, 2001, с. 577. [↑](#footnote-ref-37)
38. Киприан (Керн), архимандрит. Антопология св. Григория Паламы. М.: Паломник, 1996, с. 354-355. [↑](#footnote-ref-38)
39. Роуз С., иеромонах. Указ соч., с.151. [↑](#footnote-ref-39)
40. Беседа преп. Серафима о цели христианской жизни. М.: МЕТТЭМ, 1991, с. 19-20. [↑](#footnote-ref-40)
41. Иоанн Лествичник. Лествица духовная. М., 1996, с. 461. [↑](#footnote-ref-41)
42. Роуз С., иеромонах. Указ соч., с.153. [↑](#footnote-ref-42)
43. Нюстрем Э. Библейский словарь. Торонто, 1979. С. 370. [↑](#footnote-ref-43)
44. Кураев А. Диакон. Может ли православный быть эволюционистом? Клин, 2006, с.82-83. [↑](#footnote-ref-44)
45. Шанский Н. М., Боброва Т. А. Школьный этимологический словарь русского языка. М.: Дрофа, 1997, с. 224. [↑](#footnote-ref-45)
46. Там же, с. 266. [↑](#footnote-ref-46)
47. Ляшевский С., прот. Библия и наука. М., 2001, с. 103. [↑](#footnote-ref-47)
48. Роуз С., иеромонах. Православный взгляд на эволюцию. СПб., 1997, с. 167. [↑](#footnote-ref-48)
49. Иванов Н., протоиерей. И сказал Бог… Клин, 1999, с.190. [↑](#footnote-ref-49)
50. Роуз С., иеромонах. Указ.соч., с.171. [↑](#footnote-ref-50)
51. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия. Тверь: Герменевтика, 2004, с.72-74. [↑](#footnote-ref-51)
52. Там же, с.168-169. [↑](#footnote-ref-52)
53. Там же, с.169. [↑](#footnote-ref-53)
54. Там же, с. 168, 170, 172. [↑](#footnote-ref-54)
55. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия. Тверь: Герменевтика, 2004, с.72. [↑](#footnote-ref-55)
56. Там же, с.72, 74. [↑](#footnote-ref-56)
57. Там же, с.74. [↑](#footnote-ref-57)
58. Ляшевский С., протоиерей. Указ. соч., с. 99-100. [↑](#footnote-ref-58)
59. Роуз С., иеромонах. Указ.соч., с. 172. [↑](#footnote-ref-59)
60. Цит. по: Роуз С., иеромонах. Указ.соч., с. 172-173. [↑](#footnote-ref-60)
61. Там же, с.173. [↑](#footnote-ref-61)
62. Там же. [↑](#footnote-ref-62)
63. Там же, с.174. [↑](#footnote-ref-63)
64. Ляшевский С., протоиерей. Указ. соч., с.104; Кураев А., диакон. Может ли православный быть эволюционистом? Клин, 2006, с.74-82. [↑](#footnote-ref-64)
65. Например, святитель Григорий Палама (XIV в.), о котором один из выдающихся отечественных исследователей святоотеческого наследия архимандрит Киприан (Керн) сказал: «Богословствования св. Григория Паламы о мире и человеке верно лучшим традициям святоотеческого наследия», следующим образом представлял различия между природами ангелов, человека и животных:

    |  |  |  |
    | --- | --- | --- |
    | Ангелы | Человек | Животные |
    | 1. Разумны, духовны; | 1. Душа его разумна и духовна; | 1. Неразумны и недуховны; |
    | 2. Имеют жизнь по сущности, но в действии ее не имеют; | 2. Имеют жизнь по сущности и в действии; | 2. Имеют жизнь только в действии, но не по сущности; |
    | 3. Бессмертны, нетленны. | 3. Душа бессмертна и нетленна. | 3. Душа смертна и тленна. |

    (Керн К., архимандрит. Антропология св. Григория Паламы. М., 1996, с. 362). Судя по тому, что, рассматривая человека, святитель Григорий говорит как о нетленной и бессмертной только о его душе и не рассматривает тело как нетленное (при том, что ни Священное Предание, ни Священное Писание не дают никому ни малейшего повода сомневаться в нетленности и плотской природы человека тоже) мы понимаем, что речь идет о состоянии природы человека и животных уже после грехопадения Адама, сотворенного бессмертным душей и плотью.

    Судя по тому, что, рассматривая человека, св. Григорий Палама говорит как о нетленной и бессмертной только о его душе и не рассматривает тело как нетленное, мы понимаем, что речь идет о состоянии природы человека и животных уже после грехопадения Адама, сотворенного изначально не только бессмертным душой, но и нетленным плотью. [↑](#footnote-ref-65)
66. Роуз С., иеромонах. Православный взгляд на эволюцию. СПб., 1997, с. 40-51. [↑](#footnote-ref-66)
67. Там же, с. 86. [↑](#footnote-ref-67)
68. Шанский Н.М., Боброва Т.А. Школьный этимологический словарь русского языка. М.: Дрофа, 2001, с. 94. [↑](#footnote-ref-68)
69. Роуз С., иеромонах. Православный взгляд на эволюцию. СПб., 1997, с. 34. [↑](#footnote-ref-69)
70. Роуз С., иеромонах. Бытие: сотворение мира и первые ветхозаветные люди. М.-Платина (Калифорния), 2004, с. 170, 174. [↑](#footnote-ref-70)
71. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. М., 1998 (репринт: СПб., 1894), с.148-149. [↑](#footnote-ref-71)
72. Цит. по: Роуз С., иеромонах. Бытие: сотворение мира и первые ветхозаветные люди. М.-Платина (Калифорния), 2004, с. 177. [↑](#footnote-ref-72)
73. Там же, с.177-179. [↑](#footnote-ref-73)
74. Цит. по: Роуз С., иеромонах. Указ. соч., с. 176. [↑](#footnote-ref-74)
75. Ефрем Сирин. Творения. Т.6, Толкование на Книгу Бытия. М., 1995, с.242-243. [↑](#footnote-ref-75)
76. Цит. по: Роуз С., иеромонах. Указ. соч., с. 198. [↑](#footnote-ref-76)
77. Цит. по: Роуз С., иеромонах. Указ. соч., с. 198-199. [↑](#footnote-ref-77)
78. Иоанн Златоуст, святитель. Беседы на книгу Бытия. М.:Издательский отдел Московского Партиархата, 1993 (репринт: СПб., 1898), т.1, с.127. [↑](#footnote-ref-78)
79. Цит. по: Роуз С., иеромонах. Указ.соч., с. 195-196. [↑](#footnote-ref-79)
80. Иоанн Златоуст, святитель. Беседы на книгу Бытия. М.:Издательский отдел Московского Партиархата, 1993 (репринт: СПб., 1898), т.1, с.132. [↑](#footnote-ref-80)
81. Ефрем Сирин. Творения. Т.6. Толкование на Книгу Бытия. М., 1995, с.241. [↑](#footnote-ref-81)
82. Ефрем Сирин. Творения. Т.6. Толкование на Книгу Бытия. М., 1995, с.237. [↑](#footnote-ref-82)
83. Василиадис Н. Библия и археология. Свячто-Троицкая Сергиева Лавра, 2003, с. 12. [↑](#footnote-ref-83)
84. Там же. [↑](#footnote-ref-84)
85. Авдиев В.И. История древнего Востока. Учебник для студентов исторических факультетов. М.: Высшая школа, 1970, с. 101. [↑](#footnote-ref-85)
86. Там же, с. 93. [↑](#footnote-ref-86)
87. Цит.по: Вертьянов С.Происхождение жизни: факты, гипотезы, доказательства. М.: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006, с.27. [↑](#footnote-ref-87)
88. Там же. [↑](#footnote-ref-88)
89. Вертьянов С.Ю. Общая биология: Учебник для 10-11 кл. общеобразовательных учреждений. Под ред. акад. РАН Ю.П.Алтухова. М., 2006, с.258. [↑](#footnote-ref-89)
90. Вертьянов С.Происхождение жизни: факты, гипотезы, доказательства. М.: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006, с.31-32. [↑](#footnote-ref-90)
91. Там же, с.32. [↑](#footnote-ref-91)
92. Там же, с.117-118. [↑](#footnote-ref-92)
93. Нюстрем Э. Библейский словарь. Торонто, 1979, с. 195. [↑](#footnote-ref-93)
94. Сысоев Д., свящ. Летопись начала. М., 2003, с. 194. [↑](#footnote-ref-94)
95. Там же, с. 3. [↑](#footnote-ref-95)
96. Сокровищница духовной мудрости. Антология святоотеческой мысли. Т. 3. М.: Издание Московской Духовной Академии и Введенской Оптиной пустыни, 2004, с. 276. [↑](#footnote-ref-96)
97. Сокровищница духовной мудрости. Антология святоотеческой мысли. Т. 1. М.: Издание Московской Духовной Академии и Введенской Оптиной пустыни, 2002, с. 452-492. [↑](#footnote-ref-97)
98. Там же, с. 453. [↑](#footnote-ref-98)
99. Там же, с. 456. [↑](#footnote-ref-99)
100. Там же. [↑](#footnote-ref-100)
101. Сокровищница духовной мудрости. Антология святоотеческой мысли. Т. 2. М.: Издание Московской Духовной Академии и Введенской Оптиной пустыни, 2003, с. 539. [↑](#footnote-ref-101)
102. Сокровищница духовной мудрости. Антология святоотеческой мысли. Т. 1. М.: Издание Московской Духовной Академии и Введенской Оптиной пустыни, 2002, с. 476. [↑](#footnote-ref-102)
103. Зарин С.М. Аскетизм по православно-христианскому учению. М.: Паломник, 1996, с. 35. [↑](#footnote-ref-103)
104. Там же, с. 36-37. [↑](#footnote-ref-104)
105. Там же, с. 41-45. [↑](#footnote-ref-105)
106. Там же, с. 45-46. [↑](#footnote-ref-106)
107. Сокровищница духовной мудрости. Антология святоотеческой мысли. Т. 2. М.: Издание Московской Духовной Академии и Введенской Оптиной пустыни, 2003, с. 539-540. [↑](#footnote-ref-107)
108. Опыты православной педагогики. – М., 1993, с.7. [↑](#footnote-ref-108)
109. Педагогическая деятельность о.Иоанна Кронштадтского // Опыты православной педагогики. – М., 1993, с. 95-110. [↑](#footnote-ref-109)
110. Осипов А.И. Путь разума в поисках истины: основное богословие. М., 1999, с.14-15. [↑](#footnote-ref-110)
111. Там же, с. 16. [↑](#footnote-ref-111)
112. Климент Александрийский. Педагог. Книга первая. // Антология педагогической мысли христианского Средневековья: Пособие для учащ. Пед. Колледжей и студентов вузов: В двух томах. Т.1. – М.: «Аспект Пресс», 1994, с. 31-37. [↑](#footnote-ref-112)
113. Сокровищница духовной мудрости. Том 3. – М.: Издание Московской духовной академии и Введенской Оптиной пустыни, 2004, с. 182. [↑](#footnote-ref-113)
114. Там же, с. 184-185. [↑](#footnote-ref-114)
115. Там же, с. 186. [↑](#footnote-ref-115)
116. Климент Александрийский. Указ. соч., с. 33. [↑](#footnote-ref-116)
117. Опыты православной педагогики. – М., 1993, с.7. [↑](#footnote-ref-117)
118. Там же, с.96. [↑](#footnote-ref-118)
119. Там же, с. 97. [↑](#footnote-ref-119)
120. Иоанн Лествичник, преподобный. Лествица, возводящая на небо. М., 1996, с. 461. [↑](#footnote-ref-120)
121. Там же, с. 467. [↑](#footnote-ref-121)
122. Тареев М.М. Цель и смысл жизни // Смысл жизни: Антология. М.: Издательская группа «Прогресс-Культура», 1994, с. 207. [↑](#footnote-ref-122)
123. Там же. [↑](#footnote-ref-123)
124. Там же. [↑](#footnote-ref-124)
125. Иоанн Лествичник, преподобный. Указ соч., с. 466. [↑](#footnote-ref-125)
126. Там же. [↑](#footnote-ref-126)
127. Там же. [↑](#footnote-ref-127)
128. Тареев М.М. Указ.соч., с.214. [↑](#footnote-ref-128)
129. Иоанн Лествичник, преподобный. Указ соч., с. 467. [↑](#footnote-ref-129)
130. Свт. Иоанн Златоуст. Цветочки с духовного луга// Школа православного воспитания. М., 1999, с. 27. [↑](#footnote-ref-130)
131. Даль В. Письмо к издателю// Опыты православной педагогики. М., 1993, с. 40. [↑](#footnote-ref-131)
132. Пушкин А.С. О народном воспитании// Опыты православной педагогики. М., 1993, с. 10. [↑](#footnote-ref-132)
133. Там же, с. 12-13. [↑](#footnote-ref-133)
134. Ильин. И. Русский учитель// Опыты православной педагогики. М., 1993, с. 196. [↑](#footnote-ref-134)
135. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. М., 2001, с.114. [↑](#footnote-ref-135)