

БОГОСЛОВИЕ

Протопресвитер Борис Бобринский

НАСЛЕДИЕ АДАМА, С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ
О. ИОАННА МЕЙЕНДОРФА

Мне бы хотелось свидетельствовать о важном аспекте мысли отца Иоанна Мейендорфа, к которому он часто возвращался на различных этапах своей богословской и литературной деятельности. Речь идет о богословском осмыслении в восточной и западной патристике, у блаженного Августина и его наследников, с одной стороны, и в великой традиции Отцов Востока, с другой – проблемы “первородного греха”, или лучше сказать, первоначального греха и его последствий.

Вместе с молодыми преподавателями Свято-Сергиевского Института, Иоанном Мейендорфом и Николаем Куломзиным¹, я оказался на протяжении нескольких лет вовлеченным в работу студентов, готовящих докторскую диссертацию² в Школе Высших Исследований³. Деятельность этой группы проходила под эгидой профессора Х. И. Марру и дом⁴ Оливье Руссо, монаха шевтонского бенедиктинского монастыря. Группа называла себя ПКП – Патристические комментарии Писаний. <...> Среди ее членов мне бы хотелось назвать учеников профессора Марру. Все они стали известными исследователями в области

¹ В будущем протоиереем, настоятелем храма Иконы Божией Матери Знамение, что на бульваре Экзельманс в Париже, специалистом по новозаветной экзегетике. – *Пер.*

² В то время так называемый “doctorat d'état”, что соответствует докторской диссертации русской высшей школы. – *Пер.*

³ Одна из секций Сорбонны, созданная после отделения во Франции государства от Церкви для продолжения исследований по богословским вопросам. – *Пер.*

⁴ Дом – почетный титул католических монахов некоторых орден. – *Пер.*

патристики: А. М. де ла Поннардьер, М. Ж. Рондо, М. Каневе, Ж. М. Леру, А. Жобер. Стоит, наверное, сказать, что Иоанн Мейендорф, в то время полностью занятый написанием своей диссертации о святителе Григории Паламе, нашел тем не менее время не только участвовать в работе группы, но и придать ей решающий импульс. Вместе с дом Оливье Руссо, приехавшем автостопом из Бельгии в Париж, он был в огромной степени организатором и вдохновителем этих семинаров.

Заседание, проходившее 26-27 мая 1956 года, было посвящено отрывку из Послания апостола Павла к Римлянам 5:12, и в частности пониманию знаменитого *ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον* самим Апостолом, а затем Отцами Церкви¹.

Я не могу останавливаться на всех деталях этого чрезвычайно плодотворного заседания, а расскажу лишь о докладе Иоанна Мейендорфа. Его название – “Первородный грех: толкование “*erh' ho*”, Рим 5:12, у святителя Кирилла Александрийского, Феодорита и некоторых других”. Это было, скорее, представление картотеки прочитанного, чем окончательно сформированное богословское суждение. Я бы высказал мнение, что этот обзор текстов был для нас самих открытием в богословии и одновременно запоминающимся духовным событием. Через обращение к малоизвестным святоотеческим текстам нам была предложена новая, дышащая свободой, плодотворная точка зрения. На протяжении тридцати пяти лет своей богословской деятельности о. Иоанн постоянно продолжал возвращаться к этой проблеме, углубляя и проясняя ее.

Кратко напомним, в чем заключается смысл отрывка Рим 5:12. Апостол Павел со всей силой утверждает причинную связь между грехом Адама и смертью, царящей над всем человечеством. Спорное выражение *ἐφ' ᾧ*, получило различные толкования в святоотеческой литературе. Необходимо понимать, какое сильное влияние на развитие мысли и западной практики благочестия

¹ В следующем году заседания группы ПКП были посвящены изучению патристических комментариев отрывка Быт 1:2: “И Дух Божий носился над водами”.

оказала полемика блаженного Августина с Пелагием и Юлианом Экланским. Блаженный Августин настаивал на радикальном повреждении природы человека и на причастности всех людей не только к наказанию и последствиям прародительского непослушания, но и к самому греху и ответственности за него. В таком понимании он основывался на бывшей в употреблении латинской версии павловых посланий, где $\epsilon\phi' \omega$ было переведено как *in quo*. Единственное слово, которое могло относиться к *in quo* было существительное “человек”, иначе говоря Адам. Отсюда и следовало, что все люди, согрешив в Адаме, находятся под гневом Божиим и сопричастны наказанию.

Что касается восточных Отцов, то они читали Новый Завет по-гречески и, рассуждая с филологической точки зрения, не могли отнести $\epsilon\phi' \omega$ к Адаму. Они чаще всего колебались между двумя отличными от августинова толкованиями:

Либо $\epsilon\phi' \omega$ относится к слову “смерть” ($\theta\acute{\alpha}\nu\alpha\tau\omicron\varsigma$), которое в греческом языке мужского рода, и в таком случае слова апостола Павла означают, что смерть перешла на всех людей и в ней (смерти) все согрешили (при данном понимании причинная связь такова: грех прародителей ввел в мир смерть, которая приобрела космический характер, из-за нее (смерти) все люди грешат. Однако надо иметь в виду, что это грех конкретных личностей, а не унаследованная виновность).

Либо $\epsilon\phi' \omega$ имеет нейтральное значение, и, следовательно, смерть стала уделом всех людей *потому, что* каждый человек согрешил. Тогда *потому что* выражает причинную связь. Но опять, смерть любой личности является последствием ее индивидуальных грехов, что еще раз исключает всякую наследственную вину.

Отец Иоанн заметил удивительное совпадение между двумя авторами великого святоотеческого периода V века, а именно: святителем Кириллом Александрийским и блаженным Феодоритом Кирским. Это тем более важно для раскрытия нашей темы, что они являются представителями различных полюсов в богословии (Александрийской и Антиохийской экзегетической и катехизаторской школ).

Приведем отрывок из комментария святителя Кирилла на Послание к Римлянам, который о. Иоанн зачитал в своем докладе:

“Адам был создан для нетления и для жизни; в раю он вел святую жизнь (βίος ἀυτοπρετής): его разум весь целиком был постоянно обращен к созерцанию Бога, тело его было в безопасности и спокойствии, в нем не проявлялось ни единое низменное наслаждение; безумное волнение влечений в нем не существовало, но, когда он пал, совершив грех, и подвергся тлению, тогда вожделения и нечистота проникли в природу плоти; закон дикости появился в наших членах. Природа приразилась недугу греха через непослушание единого, то есть Адама. Посему множество сделалось греховным; не потому, что разделило грех Адама — оно еще не существовало — но потому, что разделяет с ним его природу, подпадшую закону греха. Следовательно, как в Адаме природа человека приразилась тлению (ἐρρώσθησεν τὴν φθοράν) через непослушание, ибо через это в нее вошли страсти, так во Христе она обретает вновь здоровье, поистине становится послушной Богу и Отцу и более не грешит”¹.

Здесь, по о. Иоанну, святитель Кирилл употребляет термин “тление” (φθορά), обозначающий всемирное состояние тления, в котором смерть и грех неразделимы.

“Нельзя сказать, что идет первым, — пишет о. Иоанн, — состояние тления или немощь человеческой природы. Мы унаследовали от Адама падшее естество, но мы не ответственны за адамов грех, ибо он нам не принадлежит. Мы не повинны в прародительском грехе, мы лишь причастны состоянию всеобщего космического рабства”². Это соответствует, продолжает о. Иоанн, распространенной точке зрения восточной патристики, по которой грехопадение и, следовательно, спасение имеют всеобщую сущность. “Другими словами, первородный грех понимается не столько в терминах личной виновности, передаваемой юридически и, таким образом, влекущей гнев Божий, сколько как некое космическое явление, овладевшее человеком, от

¹ In Rom. V,18, P.G. 74, 788C — 789B.

² J. Meyendorff. “Anthropology and Original Sin”, в John XXIII Lectures, vol. I, New York, 1966, p. 55.

которого он должен быть освобожден более, чем подвергнут наказанию, ибо он в нем не виновен. <...> Смерть есть конец тления. И именно о смерти говорит апостол Павел в данном отрывке. Он ее персонифицирует. Это господство “начал” и “властей” над мирозданием, над человеком, над всем человечеством, от которого он должен быть освобожден”¹.

Среди представителей Антиохийской школы о. Иоанн приводит прежде всего мнение блаженного Феодорита Кирского, одного из участников Халкидонского собора. Вот тот отрывок, который он сначала цитирует, а затем разъясняет:

“Подпавший закону смерти Адам дал рождение Каину, Сифу и другим. Каждый в силу того, что произошел от него, получил смертную природу. Но такая природа имеет множество потребностей: она должна есть, пить, одеваться; ее существование нуждается в жилище, различных производствах. Потребности же эти порождают безмерность страстей, а безмерность порождает грех. Так божественный Апостол говорит, что Адам, совершив грех и через грех став смертным, ввел обоя (смерть и грех) в свой род. Смерть, из-за которой (ἐφ’ ᾧ) все согрешили, перешла во всех людей. Посему не за прародительский грех каждый из нас подвержен смерти, но за свой собственный”².

Этот отрывок блаженного Феодорита, без сомнения, один из самых ярких, и о. Иоанн его комментирует в неопубликованном досье от 1956 года:

“Мысль Феодорита совершенно ясна. Смертность есть единственная причина личных грехов, которые в свою очередь делают неизбежной смерть каждого конкретного человека. Идеи Феодорита, отражающие распространенное учение Антиохийской Церкви, были, и мы это знаем, восприняты свт. Иоанном Златоустом”³.

Нам известно мнение святителя Иоанна Златоустого, выраженное в “Третьей беседе к новопросвещенным” относительно пользы крещения младенцев:

¹ Idem. p. 55.

² Comm. In Rom. P.G. 82, 100.

³ И. Мейендорф. Досье 1956. С. 3.

“Хотя многие полагают, что оно (крещение) имеет единственное благое действие — отпущение грехов, мы насчитали до десяти достоинств, сообщаемых им. По этой причине мы крестим и младенцев, хотя у них нет грехов, с тем чтобы и им были дарованы справедливость, усыновление, наследие, благодать быть братом и членом Христовым и стать обителем Святого Духа”¹.

Отец Иоанн цитирует и блаженного Феодорита Кирского, высказывающегося в том же смысле:

“Если единственным смыслом крещения было бы отпущение грехов, зачем же мы крестим новорожденных, еще не вкусивших греха? Ибо сие таинство не ограничивается этим. Оно есть обещание больших и совершеннейших благ. Оно включает залог будущего блаженства; это образ грядущего воскресения, приобщение к страстям Господа, участие в Его воскресении, одеяние спасения, облачение радости, световидный покров, вернее сам свет”².

Несторианские богословы, наследники Антиохийской школы, в VII веке еще более усилили акцент на положительных аспектах крещения младенцев, доходя порой до опущения экзорцизмов, отрицания от сатаны и упоминания прощения грехов в чинопоследовании крещения детей, подчеркивая таким образом, что они крещаются для “стяжания благодати Божественного усыновления”³.

В своем основополагающем труде о богословии святителя Григория Паламы о. Иоанн посвящает несколько страниц паламитской теории первородного греха. В длинной сноске он цитирует классические отрывки святителя Кирилла и блажен-

¹ Cat. bat. III, 6.

² Haeret. fabul. sordendum, 5, 18; P.G. 83, 512, цитируется о. Иоанном Мейендорфом в Введении в византийское богословие, Париж, 1975. С. 197 (на французском языке).

³ Цит. по *W. de Vries*, “La théologie sacramentaire chez les syriens orientaux” в *L’Orient Syrien*, vol. IV (1959), стр. 483. Ср. также *P. de Puniet* (статья “Варткме” в *Dictionnaire d’Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, Париж, 1910) в параграфе по *ordo* халдейских несториан, где он объясняет изменение чинопоследования крещения пелагианской ошибкой, наследниками которой были несториане (sic!) (col. 283-285).

ного Феодорита. С точки зрения о. Иоанна, воззрения святого Григория Паламы совпадают с ними:

“<...> в соответствии с практически всеобщим мнением греческих Отцов, содеянное Адамом было не неким коллективным грехом человеческого рода, но порчей человеческой природы; о личной ответственности людей можно говорить лишь в той мере, в какой они *подражают* Адаму. Они природно *наследуют* от него тление (φθορά) и смерть, которые в свою очередь ведут их ко греху. Люди, таким образом, попадают в порочный круг смерти и греха”¹. Мы получили от Адама, продолжает о. Иоанн, смерть, а не виновность. Святой Григорий утверждает это со всей силой в терминах, очень близких к святому Кириллу Александрийскому <...> Тление передается всему человеческому роду исключительно наследственным образом. По Паламе, Сын Божий воплотился, чтобы нас избавить от наследственной смертности, а не по причине преступления Адама. Там, где на Западе сказали бы *Felix Adamae culpa*², святой Григорий произносит *Felix mors*³: “Если бы не было смерти, — дословно пишет он, — и если бы прежде, чем умереть, наш род, происходящий от смертного корня, не вкусил бы смерти, мы не обогатились бы начатком бессмертия, не были бы призваны на небеса, наша природа не воссела бы на престоле превыше всякого Начала и Власти (Еф 1:20-21)”⁴.

Что касается мариологической доктрины свт. Григория Паламы, то о. Иоанн абсолютно справедливо показывает, что чистота Матери Божией и Ее прославление не должны увязываться с непорочным зачатием, предшествовавшим Ее Материнству, но что они являются последствием этого Материнства:

“Богородица поистине вкусила смерти, — пишет о. Иоанн, — и святой Григорий, великолепно показывая, что смерть была для Нее следствием “тления”, распространившегося после Адама,

¹ И. Мейендорф. Введение в исследование Григория Паламы, Париж, 1959. С. 183 (на французском языке).

² Блаженная вина Адама (лат.). — Пер.

³ Блаженная смерть (лат.). — Пер.

⁴ Char. Phys. 54, P.G.150, 1160, цит. по И. Мейендорф, указ. соч. С. 184.

высказывает оригинальную и неожиданную мысль о непорочном зачатии Иоанна Крестителя. Не является ли такая гипотеза допустимой, поскольку Иоанн, как и Христос, умер насильственной смертью? Можно ли утверждать, что “большой из рожденных женами” претерпел бы естественную смерть?”¹

“Он не имел нужды подлежать сей физической смерти, потому что она явилась результатом приговора за преступление Адамово; и исполнитель заповедей Божиих не был должником ей, он, который от самого чрева матери был послушен Богу. <...> И вот поэтому ему более подобала насильственная смерть, которую он претерпел за добро; посему и Господь вкусил такую же смерть. Долженствовало также, чтобы смерть Иоанна предшествовала смерти Христовой” [Нот. 40, P.G. 151, 513]².

О. Иоанн заключает: “Интерес этого отрывка, в котором Палама демонстрирует некоторую непоследовательность по отношению к своей ключевой, по преимуществу христоцентричной мысли, заключается не столько в той идее, которую он высказывает, сколько в концепции первородного греха, которую он предполагает и которая устраняет всякую возможность толковать гипотезу Учителя исихазма в духе западной доктрины непорочного зачатия. Величайшая благодать, которую Бог даровал Деве Марии до и после рождества, не упразднила того факта, что смерть, происшедшая от Адама, могла быть побеждена только в обоженном теле, в которое облекалась Ипостась Сына Божьего: Он единственный был зачат непорочно во чреве Богородицы”³.

Мысль о. Иоанна приобрела законченную форму в его “Введении в византийское богословие”. Еще раз повторяя ранее цитированные тексты, он напоминает, что:

“Многие византийские авторы, в том числе и Фотий, понимали εἶς φῶς в смысле “потому что” и не усматривали в тексте апостола Пав-

¹ *И. Мейендорф*. Введение в исследование Григория Паламы, Париж, 1959. С. 321 (на французском языке).

² Перевод архимандрита Амвросия Погодина.

³ *И. Мейендорф*. Введение в исследование Григория Паламы, Париж, 1959. С. 322 (на французском языке).

ла ничего кроме морального сходства между Адамом и другими грешниками: смерть и в том и в другом случае была естественным воздаянием за содеянное. Кроме этого, большинство восточных Отцов были согласны в том, чтобы истолковывать Рим 5:12 в тесной связи с 1 Кор 15:2: между Адамом и его потомством существует некая солидарность в смерти, также как есть некая связь в жизни между воскресшим Господом и крещеным человеком”¹.

Но о. Иоанн остается верным “космическому” толкованию, по которому личные грехи являются плодом тления и всеобщей смертности, или, иначе говоря, персонифицированной Смерти. Отец Иоанн продолжает:

“Она (смерть – *Пер.*) рассматривается как космическая катастрофа, держащая в своей порочности, как в плане духовном, так и в плане физическом, человечество, которое управляется тем, кто “был убийца искони” (Ин 8:44). Именно смерть делает грех неотвратимым, и этом смысле, “растлеивает” природу”². “Таким образом, византийская и святоотеческая традиции согласуются между собой, принципиально определяя наследие “падения” скорее как смертность, чем как грех, который есть только ее последствие. Этой точки зрения придерживаются святитель Иоанн Златоуст, который специфическим образом отвергает, что потомкам Адама (после его падения) был сообщен грех (In Rom. Hom. 10, P.G. 60, 474-475), комментатор XII века святитель Феофилакт Охридский (P.G. 124D, 404C) и более поздние византийские писатели, в частности святитель Григорий Палама”³.

Мне бы хотелось закончить этот обзор работ о. Иоанна, процитировав его последнюю статью, названную “Мистическое богословие” и опубликованную спустя несколько месяцев после его смерти⁴. Очень лаконично обрисовывает он концепцию мистического познания Святой Троицы, основы жиз-

¹ И. Мейендорф. Введение в византийское богословие, Париж, 1975. С. 195 (на французском языке).

² Там же.

³ Там же. С. 196. При цитировании святителя Григория Паламы о. Иоанн отсылает читателя ко “Вступлению”, с. 179-185.

⁴ В сборнике *Christus*, № 155, июль 1992. С. 286-293.

ни и опыта Православной Церкви. Можно сказать, что все наследие о. Иоанна, на протяжении целой жизни углублявшееся и приобретающее законченные формы, резюмируется на этих нескольких страницах, как в некоем заключительном аккорде. Вот отрывок, касающийся нашей темы:

“В традиции греческих Отцов, верно отраженной в литургическом богословии, мир вне Христа всегда рассматривается как находящийся под владычеством *Смерти*. В данной перспективе смерть персонализируется (см. Рим 5:14): это космическая реальность, которую можно отождествить с самим сатаной (“убийцей”, Ин 8:44), имеющим узурпированную власть (“тиранию”) над тварью. Тварь же является прежде всего жертвой узурпации, что и символизирует падение Адама и Евы”.

“Здесь перспектива, отличная от западного августинизма, рассматривающего падшую природу в категориях коллективной виновности, унаследованной от Адама через рождение. Она предполагает более юридическую доктрину спасения как прощения или оправдания — концепцию, которая, впрочем, присутствует у апостола Павла, особенно когда он использует раввинистические категории, основанные на понятии закона”. <...> “На Востоке полагали, что для падшего человечества необходимо освободиться от Узурпатора, царство которого использует смерть как орудие своего владычества. Тварь “от страха смерти через всю жизнь подвержена рабству” (Евр 2:15). Греческие Отцы даже прибегали к экзистенциальной перспективе, изображая смерть, исшедшую от Адама, как причину личных человеческих грехов в падшем мире. “Став смертным, — пишет блаженный Феодорит Кирский, — (Адам и Ева) зачали смертных детей, а все смертные являются жертвой страстей и страхов, плотских наслаждений и страданий, гнева и ненависти” (Сопм. In Rom., P.G. 80, 1245A). <...> “Скованный страхом неминуемой смерти, падший человек находится в постоянной борьбе за выживание (ср. с Дарвиным!), но в себе самом он не имеет никакой гарантии бессмертия. Если у него и есть способности выжить какое-то время, то обычно за счет ближнего. А это пробуждает противоречивые потребности и является причиной

постоянного конфликта за контроль над материальными ресурсами тварного мира. Таким образом, человек неизбежно становится грешником. Но его грех заключается не столько в коллективной ответственности (понятие абсолютно произвольное) за грех Адама, сколько проявляется в неминуемой зависимости от “князя мира сего” и “убийцы”, рабом и жертвой которого он является”¹. <...> “Падшее человечество пребывает рабом болезненного детерминизма: смертность обуславливает физические потребности и делает неизбежными страсти, которые в существе своем ничтожны. Лишь Дух Божий воссоздает поистине свободное человечество, сотворенное по образу Божию и потенциально не зависящее от страстей”². “Именно с этой точки зрения необходимо понимать всю аскетическую духовность христианского Востока – как попытку избавиться от “страстей”, орудия нашей зависимости от “убийцы”. Но в то же время эти усилия сами по себе не могут привести к освобождению. Власть сатаны над тварью окончательно упразднена лишь в *воскресении Христа*”³.

Отец Иоанн почувствовал и выразил со всей силой пасхальное и крещальное измерение, находящееся в самом сердце Православия, освещающее все существо и всю борьбу христианина, укореняющее его существование в Воскресении.

В качестве заключения мне бы хотелось сказать, что все три святоотеческие толкования отрывка из Рим 5:12 не исключают друг друга абсолютно.

1. Апостол Павел был наследником раввинистических толкований, очень чувствительных к пониманию единства и солидарности всего человеческого рода. Другой ученик античного раввинизма, Ориген, колеблется между различными интерпретациями. Он, в частности, цитирует отрывок из Послания к Евреям, в котором сказано, что Левий “был в чреслах отца” (Евр 7:9-10), и делает заключение:

¹ Там же. С. 10-11.

² Там же. С. 12.

³ Там же. С. 11.

“Все человечество оказалось в этом месте унижения, в той долине слез, либо пребывая в чреслах Адама и вместе с ним будучи изгнанным из рая, либо из-за того, что каждый согрешил сам”¹.

Дом Оливье Руссо, зачитавший этот фрагмент в своем собственном выступлении, добавил следующее: “Это есть признание собственной неспособности объяснить тайну, заключающуюся в словах апостола Павла”².

Но более, чем понятие коллективной виновности, которое Восточные Отцы единодушно отвергают, мы могли бы извлечь из этого первого толкования идею коллективной ответственности отдельных членов человечества, существующую в пространстве и во времени, в грехе и в спасении.

2. Понятие причинности, содержащееся во втором толковании Рим 5:12, принято многими древними и современными экзегетами. Речь идет прежде всего о констатации факта, почерпнутого в каждодневном опыте всеобщности греха, присущей ему мимикрии, равно как и неизбежности смерти.

3. Толкование, избранное о. Иоанном, определяет истинное место космической драмы и обращается к борьбе Христа с силами тьмы, ада и смерти. Все эти силы персонифицированы. Христиане вслед за Христом призваны сразиться с ними в духовной брани, кульминацией которой будет Воскресение.

Отец Иоанн пишет в своей последней работе:

“Благая весть – Христос воскрес! – звучит в самом сердце литургического года, в пасхальную ночь. Она составляет богословскую основу таинства крещения, начинающегося с изгнания бесов и заканчивающегося тройным погружением в воду. Во Христе жизнь торжествует победу, а смерть побеждена”³.

Перевод с французского диакона Константина Польскова

¹ Comm. in Rom. P.G. 14, 1029.

² Досье 1956, Дом О. Руссо. С. 3.

³ И. Мейендорф. “Мистическое богословие”, *Christus*, № 155, июль 1992. С. 11.