

БОГОСЛОВИЕ

ПЕРВОРОДНОЕ ПОВРЕЖДЕНИЕ В ПРАВОСЛАВНОМ БОГОСЛОВИИ

К ВОПРОСУ О НАСЛЕДУЕМОСТИ ГРЕХА
(ЧАСТЬ 1)

Вадим Евгеньевич Елиманов

магистр теологии
старший преподаватель кафедры богословия
Московской духовной академии
elimanov202@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-6779-8104>

Игумен Адриан (Пашин)
/ Александр Васильевич Пашин

кандидат физико-математических наук, кандидат богословия
доцент, профессор кафедры богословия
Московской духовной академии
adrian.pashin@mpda.ru
<https://orcid.org/0009-0004-9997-6069>

Для цитирования: *Елиманов В. Е., Адриан (Пашин), игум.* Первородное повреждение в православном богословии: к вопросу о наследуемости греха (Часть 1) // Богословский вестник. 2024. № 1 (52). С. 32–63. DOI: 10.31802/GB.2024.52.1.002

Аннотация

Первая часть статьи посвящена исследованию учения восточных святых отцов о наследуемых последствиях первородного греха. Цель статьи — определить: 1) что точно наследуется

УДК 27-185.32

и 2) что точно не наследуется каждым человеком от прародителей. Исследуются причины греха Адама и Евы как их личного выбора. Рассматриваются последствия первородного греха, передаваемые каждому человеку от рождения, а именно: страстность, смертность и тленность физического тела, называемые «тлением естества». Отмечается, что разумная душа человека творится Богом непорочной и безгрешной. В отличие от тела, разумная душа не наследует чего-либо от своих родителей или прародителей. Она также не наследует непосредственно какой-либо склонности, предрасположенности ко греху или какой-либо вид нравственной греховности. Но «тление естества», а через него и падшие духи, склоняют и предрасполагают разумную душу человека к совершению греха, но не предопределяют её выбор. При совершении личного греха человек приобретает «тление произволения». В свою очередь, «тление произволения порождает следующие изменения в разумной душе: страстность как её подверженность укоризненным (греховным) страстям (иными словами, устойчивый греховный навък), добровольную порабощённость дьяволу и духовную смерть, то есть отсечение от спасительной Божественной благодати. Восточное святоотеческое богословие также ясно и определённо утверждает, что человек не наследует 1) вины за личный грех прародителей, 2) греховной природной воли, 3) греховных (укоризненных) страстей разумной души, 4) «субстанциального» зла или какого-либо вида нравственной «духовной скверны». Зло как «тление произволение» — это следствие исключительно личного выбора самого человека.

Ключевые слова: первородный грех, родовой грех, первородное повреждение, грех, личный грех, страстность, смертность, тленность, тление естества, тление произволения, воля, грех прародителей, Адам и Ева, вина, безукоризненные страсти, укоризненные (греховные) страсти, обожение.

The Original Damage in Eastern Orthodox Theology: To the Question of the Inheritance of Sin (Part 1)

Vadim E. Elimanov

MA in Theology

Senior Teacher at the Theology Department of the Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad, 141312, Russia

elimanov202@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-6779-8104>

Hegumen Adrian (Pashin) / Alexander V. Pashin

PhD in Physics and Mathematics, PhD in Theology

Associate Professor, Professor at the Department of Theology
at the Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad, 141312, Russia

adrian.pashin@mpda.ru

<https://orcid.org/0009-0004-9997-6069>

For citation: Elimanov, Vadim E., Adrian (Pashin), hegumen. "The Original Damage in Eastern Orthodox Theology: To the Question of the Inheritance of Sin (Part 1)". *Theological Herald*, no. 1 (52), 2024, pp. 32–63 (in Russian). DOI: 10.31802/GB.2024.52.1.002

Abstract. The first part of the article is devoted to the study of the teachings of the Eastern holy fathers about the inherited consequences of the original sin. The purpose of the article is to determine: 1) what exactly is inherited and 2) what exactly is not inherited by each person from the ancestors. The reasons of Adam and Eve's sin as their personal choice are investigated. The consequences of the original sin, transmitted to each person from birth, are considered, namely: passion, mortality, corruption of the physical body, called «corruption of nature». It is noted that a reasonable human soul is created by God immaculate and sinless. Unlike the body, the intelligent soul does not inherit anything from its parents or grandparents. She also does not directly inherit any inclination, predisposition to sin, or any kind of moral sinfulness. But the «corruption of nature», and through it the fallen spirits, incline and predispose the rational soul of man to commit sin, but do not predetermine its choice. When committing a personal sin, a person acquires the «corruption of will». In turn, the «corruption of will» generates the following changes in the rational soul: passion as its susceptibility to reproachful (sinful) passions (i. e., a stable sinful habit), voluntary enslavement to the devil and spiritual death, i. e., cutting off from the saving Divine grace. Eastern Patristic theology also clearly and definitely asserts that a person does not inherit 1) guilt for the personal sin of the ancestors, 2) sinful natural will, 3) sinful (reproachful) passions of a rational soul, 4) «substantial» evil or any kind of moral «spiritual impurity». Evil as «corruption of will» is a consequence of an exclusively personal choice of the person himself.

Keywords: the original sin, the ancestral sin, the original damage, sin, personal sin, passion, mortality, corruption, corruption of nature, corruption of will, will, the sin of the ancestors, Adam and Eve, guilt, sinless passions, sinful passions, deification.

Введение

Учение о последствиях грехопадения наших прародителей Адама и Евы — это учение о первородном повреждении, которое наследует каждый человек при рождении. В творениях восточных святых отцов можно встретить множество богословских подходов к описанию того, в чём заключается наследуемое всеми людьми первородное повреждение.

В данной статье не представляется возможным раскрыть всю палитру святоотеческой мысли^{1,2,3,4,5}. Более того, восточные святые отцы не излагали учения о первородном повреждении в систематическом

- 1 Среди исследований, посвящённых этой теме, можно выделить следующие: *Meyendorff J.* Anthropology and Original Sin // *John XXIII Lectures*. Vol. 1: Byzantine Christian Heritage. New York (N. Y.), 1966. P. 52–58; *Romanides J. S.* The Ancestral Sin / trans. George S. Gabriel. Ridgwood (N. J.), 2002; *Townsend J.* Patristic Commentaries on Rom. 5:12–21: Translation and Analysis (Thesis, St. Vladimir's Seminary, 1967); *Weaver D. M.* From Paul to Augustine: Romans 5: 12 in Early Christian Exegesis // *St. Vladimir's Theological Quarterly*. 1983. Vol. 27. Iss. 3. P. 187–206; *Weaver D. M.* The Exegesis of Romans 5:12 Among the Greek Fathers and its Implication for the Doctrine of Original Sin: The 5th–12th Centuries. Part II // *St. Vladimir's Theological Quarterly*. 1985. Vol. 29. Iss. 2. P. 231–257; *Weaver D. M.* The Exegesis of Romans 5:12 Among the Greek Fathers and its Implication for the Doctrine of Original Sin: The 5th–12th Centuries. Part III // *St. Vladimir's Theological Quarterly*. 1985. Vol. 29. Iss. 3. P. 231–257; *Louth A.* An Eastern Orthodox View // *Original Sin and the Fall: Five Views* / ed. J. B. Stump, C. Meister. Downers Grove (Ill.), 2020. P. 78–100; *Slomkowski A.* L'Etat primitif de l'homme dans la tradition de l'Eglise avant Saint-Augustin. Paris, 1928; *Tennant F. R.* The Sources of the Doctrines of the Fall and Original Sin. Cambridge, 2011; *Turmel J.* Histoire du dogme du péché originel. Mâcon, 1904; *Turmel J.* Histoire des dogmes. I, Le péché originel, la rédemption. Paris, 1931. См. также: *Кремлёвский А. М.* Первородный грех по учению блж. Августина Иппонского. Санкт-Петербург, 1902.
- 2 В «Словаре католического богословия» О. Годель и М. Жюжи посвятили пространную статью учению о первородном грехе в восточном и западном богословии. Изложение представлено в исторической перспективе, что придаёт исследованию особую значимость. Тем не менее обзор позиции восточных отцов, осуществлённый О. Годелем и М. Жюжи, является поверхностным, выборочным, а подчас и тенденциозным. См.: *Gaudel A., Jugie M.* Péché originel // *Dictionnaire de théologie catholique*. Т. XII–1. Paris, 1933. Col. 275–624.
- 3 Учение о первородном повреждении у Каппадокийцев: *Rondet H.* Original Sin: The Patristic and Theological Background. Staten Island (N. Y.), 1972. P. 91–100; *McClellan E. V.* The Fall of Man and Original Sin in the Theology of Gregory of Nyssa // *Theological Studies*. 1948. Vol. 9. P. 175–212. Учение свт. Иоанна Златоуста о первородном повреждении: *Donagan S.* John Chrysostom's Exegesis of Romans 5:12–21: Does it Support a Doctrine of Original Sin? // *Diakonia*. 1988/89. Vol. 22. P. 5–14. Учение прп. Максима Исповедника о первородном повреждении: *McFarland J. A.* In Adam's Fall: A Meditation on the Christian Doctrine of Original Sin. Chichester, 2010 P. 88–116; *Boojamra J. L.* Original Sin According to St. Maximus the Confessor // *St. Vladimir's Theological Quarterly*. 1976. Vol. 20. Iss. 1–2. P. 19–30.
- 4 Сравнение западного и восточного взглядов на первородный грех: *Haynes D.* The Transgression of Adam and Christ the New Adam: St Augustine and St Maximus the Confessor on the Doctrine of Original Sin // *St. Vladimir's Theological Quarterly*. 2011. Vol. 55. Iss. 3. P. 293–317; *Papageorgiou P.* Chrysostom and Augustine on the Sin of Adam and its Consequences // *St. Vladimir's Theological Quarterly*. 1995. Vol. 39. №. 4. P. 361–378; *Heaney-Hunter J.* The Links Between Sexuality and Original Sin in the Writings of John Chrysostom and Augustine. New York (N. Y.), 1988.
- 5 О критике концепции первородного греха Феодором Мопсуестийским см.: *Kavadas N. C.* An Eastern View: Theodore of Mopsuestia's «Against the Defenders of Original Sin» // *Grace for Grace. The Debates After Augustine and Pelagius*. 2014. S. 271–294.

виде. Одни аспекты этого учения в творениях одних святых отцов могут присутствовать, а другие — отсутствовать, и наоборот.

Тем не менее при изложении учения восточных святых отцов о первородном повреждении будут учитываться следующие методологические принципы:

- А) рассмотрены будут только те положения, которые
 - 1) имеют наиболее широкое подтверждение в святоотеческих текстах;
 - 2) не противоречат и согласуются со святоотеческим учением о природе зла и спасении как обожении.

- Б) среди положений пункта «А» будет выделено и описано не всё, но только то, что
 - 1) точно наследуется⁶ от прародителей каждым человеком, и
 - 2) точно не наследуется от прародителей каждым человеком.

- В) кроме этого, в данной статье нет притязания на то, чтобы представить все без исключения положения, входящие в пункт «Б», ибо и это требует гораздо большего объема, чем научная статья. Поэтому из положений, подпадающих под «пункт Б», будут рассмотрены и описаны только самые общие и наиболее распространенные.

- Г) остальные положения, которые не вошли в пункт «В», но соответствуют пунктам «А» и «Б», не будут излагаться. Они могут уточняться и конкретизироваться.

1. Жизнь вне Бога как личный выбор Адама и Евы

Совершенное обожение, которого сподобятся все причастники Царства Небесного, есть такое состояние, при котором свободная воля (самовластие) души человека не выбирает между добром и злом, а более точно, вообще не находится в состоянии выбора, поскольку действующим в человеке становится Сам Бог. Адам и Ева были только призваны к такому совершенству. Пользуясь своей свободной волей, они должны были осуществить единственный и правильный выбор в их жизни — выбор жизни в Боге.

6 Под «наследованием» понимается непосредственное преемственное восприятие.

Однако Адам и Ева, как и Светоносец (Люцифер), совершили иной выбор⁷. Они захотели стать богами помимо Бога, то есть не пожелали уступить свою самость Богу и позволить Ему жить и действовать в себе, в чём проявилась их гордость. Гордость, как бунт против Бога и нежелание быть с Ним, естественным образом побудила в них стремление к греховному наслаждению⁸ вне Бога через вкушение запрещённого плода. Так за самолюбием и гордостью тотчас же последовало сластолюбие⁹.

Священное Писание повествует об этом в следующем порядке: сначала Ева, вняв словам змея: «... *будете как боги*», возгордилась, то есть возжелала быть богом без Бога, а затем сразу увидела, что *дерево вожаделенно, потому что даёт знание* (Быт. 3, 5–6).

По словам прп. Максима Исповедника, Бог вложил в душу человека «силу духовного наслаждения»¹⁰, с помощью которой он должен был стремиться к Богу как к Источнику своего бытия и подлинного наслаждения. Прародители через стремление к греховному наслаждению исказили свою «силу духовного наслаждения». Так, вкушение Адамом и Евой плодов от «древа жизни» понимается святыми отцами в первую очередь в сакраментальном, мистическом, а не только чувственном смысле: через вкушение плодов от «древа жизни» они соединились с Богом, это было питание в жизнь вечную, пища бессмертия¹¹.

- 7 Адам и Ева могли бы и не пасть при условии, что совершилось их совершенное обожение, предполагающее уступание самовластия Богу. Однако этого не произошло, вместо этого прародители согрешили, и с этого момента их человеческая воля стала находиться в постоянном состоянии колебания между добром и злом.
- 8 Важно понимать, что не всякое наслаждение является греховным, но только то, которым сопровождается совершение греха или которое является целью совершения греха. См. у прп. Иоанна Дамаскина: *Joannes Damascenus. Contra Manichaeos* 82 // PTS. 22. S. 396. Рус. пер.: *Иоанн Дамаскин, прп. Против манихеев* 82 // Творения преподобного Иоанна Дамаскина: Христологические и полемические трактаты. Москва, 1997. С. 72: «Ибо наслаждение (ἡδονή) доходит до греха, когда оно вопреки закону природы. Оно же двояко, душевное или телесное: душевное — стремление к славе, а телесное — еда, питье, отдых тела, сон, соитие с женщиной. Всё это естественно и хорошо, когда происходит согласно естественному порядку и закону Создателя, и дурно — когда вопреки закону Создателя и естественному порядку, и употреблению».
- 9 В результате уклонения от Бога в человеке проявилось его самолюбие, а от самолюбия произошли все душевные и телесные страсти: славолюбие, сластолюбие, сребролюбие (ср. 1 Ин. 2, 15–17).
- 10 *Maximus Confessor. Quaestiones ad Thalassium* LXI, 2 // CCSG. 22. P. 85. Рус. пер.: *Максим Исповедник, прп. Вопросыответы к Фалассию* 61 // *Максим Исповедник, прп. Вопросыответы к Фалассию*. С. 362.
- 11 Вообще, по мысли прп. Иоанна Дамаскина, для прародителей всякое вкушение от плодов райских деревьев было способом причастия Богу. См.: *Joannes Damascenus. Expositio fidei*

Итак, личный грех Адама и Евы, разрушивший богоустановленный мировой порядок, имел главным образом два аспекта.

Во-первых, прародители захотели стать богами без Бога (грех гордости). Как пишет свт. Григорий Богослов, дерево познания добра и зла — это «созерцание», то есть дар совершенного обожения, «к которому безопасно могут приступать только совершенные навыком»¹². Дьявол же из зависти к прародителям обманул их «надеждой обожения»¹³ и склонил ко греху.

Во-вторых, они направили «силу духовного наслаждения» в противоестественном направлении, вожделев не Бога, а сладость греха (грех сластолюбия).

Образ существования человеческой природы напрямую зависит от движения свободной воли человека: если человек восходит к Богу, то обретает в Нём обожение души и тела, бессмертие и подлинную жизнь; и напротив, если отделяется от Бога, Источника обожения и бессмертия, и устремляется к греховному наслаждению через преслушание Божественных заповедей, то он умирает, во-первых, смертью духовной¹⁴, а, во-вторых, смертью телесной, то есть подвергается страданиям и обрекается, в конечном счёте, на смерть и истление.

Вожделев «наслаждения» (греч. «ἡδονή») грехом и устремившись к нему, Адам и Ева тем самым удалились от Бога, а через удаление от Бога стали естественным образом обречены на душевные и телесные «страдания» (греч. «ὀδύνη»).

Исправление этого положения возможно только в обратном порядке, то есть тогда, когда человек будет добровольно претерпевать страдания (в том числе за совершённые им грехи), а от греховного

orthodoxæ II, 11 (25) // PTS. 12. S. 72–74. Рус. пер.: *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение православной веры 2, 11 (25) // Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина. Т. 1. Санкт-Петербург, 1913. С. 210–211.

12 *Gregorius Theologus. Oratio 38, 12 // SC. 358. P. 128.* Рус. пер. с изм.: *Григорий Богослов, свт.* Слово 38. На Богоявление, или на Рождество Спасителя [38,] 12 // ПСТСО. 1. С. 446.

13 *Gregorius Theologus. Oratio 39, 13 // SC. 358. P. 178.* Рус. пер.: *Григорий Богослов, свт.* Слово 39. На святые светлыя явлений Господних [39,] 13 // ПСТСО. 1. С. 456.

14 По учению восточных святых отцов, смерть души — это самовластное удаление души от Бога, иначе говоря, такое состояние души, при котором она не позволяет Богу действовать в себе и спасать себя. В данном случае речь идёт о той смерти души, которой душа умирает через совершение греха именно при её жизни в теле. В данном случае, конечно, возможно «воскресение» души от греховной смерти к жизни в Боге, что называется покаянием. Однако есть *смерть вторая* (Апок. 20, 14), в которой душа уже не имеет возможности покаяния.

наслаждения отказываться¹⁵. Именно на этом положении зиждется христианский аскетизм по образу жизни и страданий Христа: Христос добровольно принимает незаслуженные страдания, а греховные наслаждения отвергает¹⁶.

2. Всеобщее наследование «тления естества»

До грехопадения тело Адама и Евы, в силу их причастности Богу, было бессмертным, нетленным, не испытывало ни голода, ни жажды, ни физических страданий, ни болезни и т. п.¹⁷ Согрешив, и тем самым удалившись от Бога как подлинного источника бытия и блаженства, прародители естественным образом приобрели также страстность, смертность, тленность тела, которые Священное Писание называет *кожными ризами* (Быт. 3, 21).

Большинство восточных святых отцов единогласны в том, что от Адама и Евы каждый человек при зачатии непосредственно воспринимает (наследует) первородное повреждение в виде страстности, смертности, тленности тела¹⁸.

Последствия первородного греха, непосредственно наследуемые каждым человеком:

- 1) страстность (*греч. πάθος*) как подверженность страданиям. Прп. Иоанн Дамаскин называет следующие страдательные состояния человеческой природы:

- 15 См.: *Maximus Confessor. Capita X, 8* // PG. 90. Col. 1188D. Рус. пер.: *Максим Исповедник, прп. Десять глав о добродетели и пороке 8* // БОУЦ. 14. С. 350: «Адам, приняв наслаждение, предложенное [ему] ребром [его], [то есть Евой], извел человечество из рая, а Христос мучением [от ран, нанесённых] копием, рассёк это наслаждение и ввёл разбойника внутрь рая. Возлюбим же и мы мучение плоти и возненавидим её наслаждение. Ибо мучение вводит и восстанавливает нас в [божественных] благах, а наслаждение выводит и удаляет от них».
- 16 Ср. искушения в пустыне: Мф. 4, 1–11.
- 17 Во всеобщем воскресении тело обожженного человека приобретёт уже иные качества, а именно те, которые в Своей человеческой природе имел Христос (см.: Мф. 22, 30; Лк. 20, 35–36; 1 Кор. 15, 53; Флп. 3, 21). Важно понимать, что тело человека и до, и после грехопадения, и в воскресении является одним и тем же, но меняется только его состояние. Здесь можно привести пример: в зависимости от условий окружающей среды состояние воды меняется (жидкое, твёрдое, газообразное), но природа воды, её сущность, остаётся одной и той же.
- 18 Подчеркнём, что, согласно большинству святых отцов, первородное повреждение в виде страстности, смертности, тленности тела — это то, что точно наследуется от прародителей каждым человеком.

«Голод, жажда, утомление, труд, слёзы, тление, уклонение от смерти, боязнь, предсмертная мука, от коей — пот, капли крови <...> и подобное, что по природе присуще всем людям»¹⁹.

- 2) смертность (*греч.* θνητότης) как неизбежное разлучение души от тела в результате прекращения и полной остановки биологических и физиологических процессов жизнедеятельности тела;
- 3) тленность (*греч.* φθора²⁰), или, точнее, истление (*греч.* διαφθора́, катаφθора́), как распад тела на стихии.

Адам и Ева стали родоначальниками всего человечества, поэтому все произошедшие от них люди, в силу единства человеческой природы, рождаются страстными, смертными, тленными. Как из грязного источника не может происходить чистая вода, так и повреждённая грехом человеческая природа не может стать источником бесстрастной, бессмертной и нетленной природы.

Говоря о грехопадении прародителей, необходимо различать личный грех Адама и Евы, то есть сам первородный (прародительский) грех, и последствия первородного греха²¹.

Прп. Максим Исповедник учит, что «два греха возникли в праотце [нашем] вследствие преступления божественной заповеди»²². Первый грех — это личный грех Адама, грех как «отпадение произволения от блага ко злу», как «тление произволения», то есть свободное уклонение свободной воли человека от Бога. Второй грех — это «изменение естества из нетления в тление», грех как страстность, тленность, смертность

19 *Joannes Damascenus. Expositio fidei orthodoxæ III, 20 (64) // PTS. 12. S. 162. Рус. пер.: Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение православной веры 3, 28 (72) // Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина. Т. 1. С. 286.*

20 Термин тленность (*греч.* φθора — также разрушение, тление) используется в святоотеческом богословии для обозначения следующих трёх ключевых для догматического богословия значений: 1) безукоризненных страстей, 2) греховных страстей, 3) истления (т. е. распада органической материи). Далее при изложении материала под «тленностью» будет пониматься именно «истление».

21 Словосочетание «первородный грех» (*лат.* «peccatum originale») было введено в V в. блж. Августином. Для описания последствий греха первых людей восточные отцы Церкви это выражение не употребляли.

22 *Maximus Confessor. Quaestiones ad Thalassium XLII, 2 // CCSG. 7. P. 285. Рус. пер.: Максим Исповедник, прп. Вопросы к Фалассию 43 // Максим Исповедник, прп. Вопросы к Фалассию. С. 178.*

плоти человека, как «тление и изменение естества»²³. При этом важно, что первый грех породил второй: тление естества является прямым и необходимым следствием тления произволения. Тление естества является «неукоризненным» грехом, то есть не может вызвать порицания, в то время как тление произволения является грехом в прямом смысле этого слова, оно «достойно порицания», ибо есть уклонение от Бога²⁴.

Однако унаследованные последствия первородного греха (страстность, тленность, смертность) с необходимостью отражаются и на уровне духовной жизни человека: главным образом в том, что они создают такие условия жизни человека в падшем мире, в которых ему легче согрешить, чем не согрешить.

Наследуемые нами смертность, тленность, страстность склоняют, предрасполагают природную волю человека ко греху. Можно сказать, что от рождения природная воля каждого человека становится аффицируемой²⁵, то есть побуждаемой, ко греху со стороны как человеческого тела, так и всего падшего мира.

Будучи страстной, смертной и тленной, человеческая природа каждого человека естественно желает избежать страдания и смерти, а также стремится к тому, чтобы удовлетворить потребности своего тела. Однако природная воля человека, если она всецело не утверждена в Боге²⁶, легко переходит ту границу, в пределах которой стремление к самосохранению не является укоризненным (греховным), а также ту границу, в пределах которой стремление к удовольствию ведёт лишь к поддержанию необходимого уровня жизнеспособности. Выходя за эти пределы, воля человека уклоняется от того направления, которое указывается, хотя и не навязывается ей Божественным логосом²⁷, и сама переходит в область отчуждения от Бога, то есть тления произволения.

23 *Maximus Confessor. Quaestiones ad Thalassium XLII, 2 // CCSG. 7. P. 285. Рус. пер.: Максим Исповедник, прп. Вопросы к Фалассию 43 // Максим Исповедник, прп. Вопросы к Фалассию. С. 178–179.*

24 *Maximus Confessor. Quaestiones ad Thalassium XLII, 2 // CCSG. 7. P. 285. Рус. пер.: Максим Исповедник, прп. Вопросы к Фалассию 43 // Максим Исповедник, прп. Вопросы к Фалассию. С. 178.*

25 Аффицировать (от *lat. afficere; affici*) – влиять, воздействовать, приводить в определённое состояние.

26 Пока человек не достигнет определённой меры обожения (то есть определённой меры святости), он легко склоняется ко грехам как душевным (например, гордость), так и телесным (например, пресыщение).

27 В каждом человеке как образе Божьем присутствует Бог как его индивидуальный логос разумных сущностей.

Если внимательно посмотреть, то можно заметить, что на практике человек совершает подавляющее количество грехов именно из стремления к достижению материального и психического комфорта. Впрочем, само по себе наслаждение от пищи, телесного и психического комфорта не является греховным. Это наслаждение естественным образом сопутствует удовлетворению потребностей тела. Однако если человек переходит грань удовлетворения этих потребностей и рассматривает наслаждение уже как самоцель, то он становится на путь греха. Для такого человека важным является не результат — удовлетворение потребностей тела, но процесс — получение удовольствий²⁸.

С момента рождения человек начинает избегать «страдания» и стремиться к его противоположности — «наслаждению». Именно этими стремлениями: с одной стороны, избежать страданий и смерти, а с другой стороны, получить как можно больше наслаждений — начинает определяться выбор свободной воли человека.

Таким образом, почти всё человечество после грехопадения Адама и Евы было вовлечено в порочный круг: тление нашего естества, унаследованное нами от прародителей вследствие их тления произволения (то есть их личных грехов), склоняет нас к тлению произволения, а наше тление произволения (то есть наши личные грехи) вновь рождает и поддерживает в нас тление естества.

При этом нельзя полагать, что все грехи совершаются человеком именно в силу побуждения к этому со стороны «тленного естества». Например, такие грехи, как гордость и тщеславие не имеют в принципе никаких оснований в телесной природе человека. Подобные грехи могут совершаться разумными существами и без содействия тела, как это произошло с Люцифером.

В целом, страстная, смертная, тленная человеческая плоть лишь склоняет, а не насильно влечёт волю человека ко греху. Только личное произвольное устремление разумной души, то есть её свобода воли, является подлинной причиной греха, а отнюдь не страстная, смертная, тленная человеческая плоть.

28 См.: *Gregorius Nyssenus. De mortuis non esse dolendum* // GNO. 9/1. P. 58–59. Рус. пер.: *Григорий Нисский, свт. Слово об усопших* // Творения святого Григория Нисского. Ч. 7. С. 522: «...раб удовольствий необходимые потребности делает путями страстей: вместо пищи ищет наслаждений чрева; одежде предпочитает украшения; полезному устройству жилищ — их многоценность; вместо чадорождения обращает взор к беззаконным и запрещённым удовольствиям. Посему-то широкими вратами вошли в человеческую жизнь и любостяжание, и изнеженность, и гордость, и суетность и разного рода распутство».

«Тление естества» как тленность, смертность и страстность именно плоти человека не рождает с необходимостью «автоматическое» «тление произволения» и не предопределяет выбор человека. «Тление произволения» — это личный выбор каждого отдельного человека, его личная свободная воля, заболевшая греховными страстями и стремящаяся к их удовлетворению.

Кроме того, по мысли прп. Максима Исповедника, демоны «оказывают воздействие» (греч. «ἔσχον τὰς ἐνεργείας») на природную волю разумной души человека именно через его страстное, тленное, смертное тело (ср.: ἐν τῷ παθητῷ)²⁹. Значит, можно допустить³⁰, что и греховные помыслы демоны внушают именно через страстное тело («тление естества»), ведь они не могут, согласно православному учению, непосредственно

29 Ср.: *Maximus Confessor. Quaestiones ad Thalassium* 21 // CCSG. 7. P. 127:27 – 129:35, 129:42–52.

30 Высказываемые в этом абзаце суждения являются предположениями (хотя и не лишёнными оснований), нуждающимися в дальнейшем изучении, а потому не могут без надлежащего обоснования считаться истинными. Отметим только, что в аскетическом учении Восточной Церкви встречается учение о том, что демоны воздействуют именно на тело, а точнее, на «головной мозг» (греч. «ἐγκέφαλος») человека и через это производят в нём различные состояния. В наиболее эксплицитном виде оно представлено у Евагрия Понтийского, который при этом ссылается на «преизобилующее ведением мужа». См.: *Evagrius Ponticus. De oratione* 72–73 // PG. 79. Col. 1181, 1184. Рус. пер.: *Евагрий Понтийский. Слово о молитве* 73–74 // Творения аввы Евагрия: Аскетические и богословские трактаты. Москва, 1994. С. 84–85. Ср.: *Maximus Confessor. Capita de caritate* 2, 74 // PG. 90. Col. 1008B. На основании глав о любви (*capita de caritate* 2, 74) Ж.-К. Ларше утверждает: «Другой источник помыслов — бесовское воздействие, которое влияет на душу косвенным образом, через тело (посредством чувств, а также внутренних движений или порывов) или напрямую, особенно через память и воображение» (Ларше Ж.-К. Исцеление духовных болезней. Введение в аскетическую традицию Православной Церкви / отв. ред. игум. Дионисий (Шлёнов); пер. с фр. под ред. А. О. Солдаткиной. Сергиев Посад, 2018. С. 457). Подобная мысль прослеживается во второй молитве ко Причастию (свт. Василия Великого): «[...] и действия диавольского, мысленно во удесех моих действующаго». См.: *Ἐπιτομή τῶν Μέρων. Ἐν Βενετίᾳ*, 1851. Σ. 444: «καὶ ἐνεργείας διαβολικῆς, κατὰ διάνοιαν τῆς ἐν τοῖς μέλεσί μου ἐνεργοῦμένης». Впрочем, в других случаях речь может идти о воздействии демонов на способность «представления» (греч. «φαντασία»), которая является частью животной души человека и относится к телу (о «представлении» как силе «животной души». См. подробнее: *Елиманов В. Е. Проблема объективности человеческих представлений о Боге в богословии прп. Максима Исповедника на примере Ambigua 19 и Quaestiones ad Thalassium* 59 (Часть 1) // ХЧ. 2023. № 3. С. 20–22. Однако здесь нужно различать два вида «представления»: «Божественное представление» (воздействие Бога на «ум» (греч. «νοῦς») человека) и «человеческое представление», которое «возникает в телоподобной (σωματοειδεῖ) части нашей души». Об их различии см.: *Gregorius Palamas. Pro sanctis hesychastis* 2, 3, 59 // ГПС. Т. 1. Σ. 592–593.

воздействовать на разумную душу человека, «проникать» в неё, принуждая её насильно к чему-либо или производя в ней против её воли какие-либо греховные влечения³¹. Поскольку демоны производят помыслы «внутри» человека, то греховные помыслы каждому человеку психологически кажутся зарождающимися «внутри» его разумной души, то есть «внутри» него как субъекта. Эти греховные помыслы субъективно расцениваются им как его «собственные мысли». Так, после грехопадения демоны ведут особую брань с каждым человеком именно «внутри» человеческой природы. Можно заключить, эта борьба тем опасней и коварней, что человек как бы «не видит» своих врагов, не может различить в себе своими силами (без помощи Божией), когда он сам мыслит, сам чувствует и сам желает, а когда демоны формируют в нём посредством воздействия на его физическое тело определённые мысли, чувства, желания, побуждая через это его разумную душу к принятию и усвоению себе этих навязываемых состояний (мыслей, чувств, желаний). Таким образом, «тление естества» не только само по себе склоняет волю человека ко греху, но через «тление естества» демоны начинают действовать на разумную душу каждого человека.

- 31 Прп. Иоанн Кассиан отмечает, что даже самое сильное (по внешним проявлениям) воздействие демонов на человека, то есть беснование, является воздействием именно на тело, а не на разумную душу человека: «Не следует считать, что это [беснование] происходит через вхождение нечистого духа так, что тот, проникая в саму сущность души, и как бы соединяясь с нею, и словно облекшись в неё, испускает речи и слова через уста страждущего. Ибо надо полагать, что такого они никоим образом делать не могут. Ведь очевиднейшим образом обнаруживается, что это происходит не из-за какого-то умаления души, но по слабости тела, когда нечистый дух, засев в тех членах, в которых содержится бодрость духа, налагает на них невыносимое и огромное бремя и отвратительнейшим помрачением подавляет и перехватывает разумные чувства. А это, как мы видим, иногда случается и под воздействием вина, или лихорадки, или чрезмерного холода и других состояний здоровья, приводящих извне» (*Joannes Cassianus. Vigintiquatuor collationes 7, 12 // SC. 42. P. 256. Рус. пер.: Иоанн Кассиан, прп. Собеседования 7, 12 // ПСТСО. 11. С. 476–477*). И далее продолжает: «Ведь даже если дух соединяется с этим грубым и плотным веществом, то есть с плотью, что очень легко может произойти, то отсюда нельзя считать, что он может соединиться и с душой, которая тоже есть дух, таким образом, чтобы сделать также и её вместилищем своей природы. Это возможно только Троице, Которая так проникает во всю вообще умную природу, что может не только обнимать и окружать её, но также и внедряться в неё, и вливаться как бестелесная в тело <...> Отсюда с очевидностью выводится, что нет ничего бестелесного, кроме одного лишь Бога, и поэтому только для Него могут быть пронизываемы все духовные и умные сущности, потому что Он есть единственный и всецелый, и повсюду, и во всём, так что видит и прозревает и человеческие помыслы, и внутренние движения, и все тайники ума» (*Joannes Cassianus. Vigintiquatuor collationes 7, 13 // SC. 42. P. 257. Рус. пер.: Иоанн Кассиан, прп. Собеседования 7, 13 // ПСТСО. 11. С. 477*).

3. «Тление произволения»: жизнь вне Бога как личный выбор каждого человека

В том случае, когда сам человек совершает грех и приобретает тление произволения, происходят изменения и в его разумной душе. Тление произволения искажает образ Божий, то есть разумную душу человека. И разумная душа приобретает прежде всего следующие качества.

Страстность как подверженность разумной души укоризненным (греховным) страстям, то есть извращённое направление природных энергий, свойств разумной души (ума, природной воли/самовластия и др.) ко греху. Греховное стремление воли быстро перерастает в навик, то есть устойчивое стремление души ко греху. Этот вид страстности восточные святые отцы называют укоризненными страстями: душа добровольно порабощает себя греху, в котором нет подлинной жизни и блаженства, наслаждается им, и это наслаждение рождает страдание (страстность³²) и муку. Чем больше душа наслаждается грехом, тем в большее порабощение греху она отдаёт себя и тем более возрастают её страдания, поскольку она всё дальше и дальше удаляется от Бога, источника подлинной жизни, радости и блаженства.

Добровольная порабощённость разумной души диаволу. Душа, стремящаяся к удовлетворению своих греховных желаний, становится послушной исполнительницей мысленных внушений со стороны диавола.

Духовная смерть разумной души. Совершая грех, человек в определённой мере — в зависимости от тяжести греха и привязанности к нему — отсекает себя от Бога, не даёт Ему действовать в себе и спасти себя.

4. Святоотеческие основания учения о наследовании «тления естества»

Как было сказано выше, восточные отцы в большинстве сходятся на том, что непосредственно от прародителей каждый человек наследует страстность, тленность, смертность своего тела. Приведём некоторые святоотеческие рассуждения по данной теме.

В шестом пункте «Разъяснения догматов» свт. Кирилл Александрийский объясняет значение «осуждения» (*греч.* «δίκη»)

32 Русское слово «страдание» восходит к *слав.* «страдѣти», т. е. испытывать телесную или душевную скорбь.

и «проклятия» (*греч.* «κατάρα / ἄρα»), унаследованных от Адама всеми его потомками. Рассуждение это было вызвано следующим вопросом палестинских монахов из братства диакона Тиверия: как от крещёных родителей может родиться человек, заражённый «отеческим осуждением»? Отвечая на этот вопрос, свт. Кирилл пишет, что потомки Адама наследуют «осуждение» и «проклятие» не в том смысле, что они несут вину за грех Адама, но только в том, что они стали «смертными» (*греч.* «θνητοί»):

«Нужно исследовать, как праотец Адам передал нам осуждение (δίκην), наложенное на него из-за преступления (παράβασις). Он услышал: “Ибо ты — земля и в землю отойдёшь” [Быт. 3, 19], стал из нетленного тленным и был низведён в узы смерти. Поскольку же он, впадши в такое состояние, произвёл на свет детей, мы, происшедшие от него как от тленного, родились тленными (ὡς ἀπὸ φθαρτοῦ φθαρτοὶ γεγόναμεν). Так мы и являемся наследниками проклятия в Адаме (οὕτω καὶ ἔσμεν τῆς ἐν Ἀδὰμ κατάρας κληρονόμοι). Ведь мы терпим наказание вовсе не потому, что вместе с ним ослушались той заповеди, что он получил, но, как я сказал, он, став смертным, происшедшему из него семени передал проклятие (τὴν ἄραν), а именно: мы родились смертными (θνητοὶ) от смертного (ἐκ θνητοῦ) <...> Таким образом, тление и смерть являются повсеместным и всеобщим наказанием из-за преступления в Адаме»³³.

В «Точном изложении православной веры» прп. Иоанн Дамаскин отмечает, что нравственный грех не присущ человеку от рождения, он противоестествен ей. Но каждый человек совершает грех личным произволением. Единственное, что человек напрямую наследует от своих родителей, это страстное, смертное, тленное тело. Прп. Иоанн пишет:

«Ибо Он [то есть Христос] воспринял всего человека и все человеческое, кроме греха. Ибо грех не природен (οὐ φυσική) и не всеян в нас Творцом, но добровольно происходит в нашем самовластном выборе от дьявольского посева, а не владычествует над нами насильно. Природные же и непредсудительные страсти суть не находящиеся в нашей власти, которые вошли в человеческую жизнь из-за осуждения за преступление [Адама], как, например, голод, жажда,

33 *Cyrellus Alexandrinus. De dogmatum solutione 6 // Sancti patris nostri Cyrilli archiepiscopi Alexandrini in D. Joannis evangelium accedunt fragmenta varia necnon tractatus ad Tiberium diaconum duo. Vol. 3. Oхonii, 1972. P. 561. Рус. пер.: Кирилл Александрийский, свт. Разъяснение догматов / перевод с древнегреческого, предисловие и примечания иеромонаха Феодора (Юлаева) // БВ. 2016. № 1–2 (20–21). С. 315, 316.*

утомление, труд, слёзы, тление, уклонение от смерти, боязнь, предсмертная мука (от которой пот и капли крови), помощь от ангелов из-за немощи природы и подобное, что по природе присуще всем людям»³⁴.

Свт. Иоанн Златоуст так же, как блж. Феодорит, свт. Кирилл и прп. Максим, полагает, что потомки Адама не наследуют вину за его личный грех, но только «наказание» в виде смертности человеческой плоти. Свт. Иоанн Златоуст, объясняя смысл стиха из Послания апостола Павла к Римлянам: «Поэтому, как одним человеком грех вошёл в мир и грехом — смерть, так и смерть перешла во всех людей, [потому что] в нём все согрешили (ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον)» (Рим. 5, 12), — пишет следующее:

«Итак, как вошла и возобладала в мире смерть? Чрез грех одного. Что же значит: ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον? То, что, как скоро пал один, чрез него сделались смертными все, даже и не вкусившие запрещённого плода»³⁵.

Толкуя слова апостола Павла: «... непослушанием одного человека сделались многие грешными» (Рим. 5, 19), свт. Иоанн отмечает:

«Итак, что значит здесь слово “грешные” (ἁμαρτωλοί)? Мне кажется, оно означает людей, подлежащих наказанию и осуждённых на смерть <...> [поскольку] все мы после смерти Адама стали смертными»³⁶.

Рассуждая о последствиях грехопадения, свт. Григорий Богослов также подчёркивает, что потомки Адама наследуют от него именно смертность тела:

«Впрочем, и здесь [человеческая природа] приобретает нечто, именно смерть в пресечение греха, чтобы зло не стало бессмертным. Таким образом самое наказание делается человеколюбием. Ибо так, в чём я уверен, наказывает Бог»³⁷.

34 *Ioannes Damascenus*. Expositio fidei orthodoxæ III, 20 (64) // PTS. 12. S. 162. Рус. пер.: *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение православной веры 3, 20 (64) // Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Источник знания. С. 276–277.

35 *Ioannes Chrysostomus*. Homiliae XXXII in Epistolam ad Romanos X, 1 // PG. 60. Col. 474. Рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Послание к Римлянам 10 // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 9. Кн. 2. С. 593.

36 Там же. С. 597.

37 *Gregorius Theologus*. Oratio 38, 12 // SC. 358. P. 130. Рус. пер.: *Григорий Богослов, свт.* Слово 38. На Богоявление, или на Рождество Спасителя [38.] 12 // ПСТСО. 1. С. 447.

При рассмотрении вопроса о последствиях первородного греха внимание отцов Церкви привлекает также седьмой стих из 50 псалма:

«Вот, я в беззакониях (ἐν ἀνομίαις) зачат (συνελήμφθην), и во грехах (ἐν ἁμαρτίαις) зачала (ἐκίσθησέν³⁸) меня мать моя» (Пс. 50, 7)³⁹.

Прп. Максим Исповедник толкует этот стих следующим образом: слова «я в беззакониях зачат» означают, что каждый рождающийся человек подпадает под «осуждение» (греч. «καταδίκη») праотца Адама, а слова «во грехах зачала меня мать моя»⁴⁰ указывают на то, что каждый человек подпадает и под «осуждение» (греч. «καταδίκη») праматери Евы, которая первая «зачала» грех, то есть первая согрешила⁴¹.

При этом под «осуждением» (греч. «καταδίκη / κατάκρισις») прп. Максим понимает именно страстность, тленность, смертность человеческой природы⁴². Эти последствия греха прародителей, которые

38 Вообще, греч. «κίσσω» обозначает «страстно желать».

39 Отметим, что этот стих никогда не понимался восточными святыми отцами как указывающий на мнимую греховность половых отношений в законном браке, ибо *брак честен (τίμιος) и ложе нескверно (ἁμίαντος)* (Евр. 13, 4). Перевод стиха даётся по изд.: *Максим Исповедник, прп. Вопросы и недоумения* / пер. Д. А. Черноглазова; ред. Г. И. Беневич, Д. А. Поспелов. Москва; Святая гора Афон, 2010. С. 199.

40 Важно, что под «матерью» в Пс. 50, 7 понимается не каждая женщина, рождающая младенца, а именно праматерь Ева.

41 См.: *Maximus Confessor. Quaestiones et dubia I, 3* // CCSG. 10. P. 138–139. Рус. пер.: *Максим Исповедник, прп. Вопросы и недоумения* / пер. Д. А. Черноглазова; ред. Г. И. Беневич, Д. А. Поспелов. Москва; Святая гора Афон, 2010. С. 199–200.

42 Для указания на страстность, тленность и смертность прп. Максим использует слово греч. *κατάκρισις*, а не *καταδίκη*. Однако в определённом смысле термины «*καταδίκη*» и «*κατάκρισις*» являются взаимозаменяемыми в богословской терминологии прп. Максима. Прп. Максим под таким осуждением, как *καταδίκη* понимает страстность (греч. *τὸ παθητόν*), то есть страдательность, по образу происхождения человеческого тела: в падшем состоянии тело человека не «от Бога получает бытие» (*Maximus Confessor. Quaestiones ad Thalassium 21* // CCSG. 7. P. 127; *Максим Исповедник, прп. Вопросы к Фалассию. С. 86*), но имеет «возникновение к бытию» точно такое же, какое имеют растения и неразумные животные (*Maximus Confessor. Ambiguorum liber 42* // PG. 91. Col. 1317A, 1321AB). В отличие от *καταδίκη*, осуждение как *κατάκρισις* есть страстность (греч. *πάθος*), тленность (греч. *φθώρα*) и смертность/смерть (греч. *θάνατος*), возникающие в человеческой природе именно как результат страстности по образу возникновения (*Maximus Confessor. Quaestiones ad Thalassium 42* // CCSG. 7. P. 287). Таким образом, *κατάκρισις* как образ бытия падшей человеческой природы неразрывно связан с *καταδίκη* как страстностью по образу происхождения: «*κατάκρισις*» — естественное следствие «*καταδίκη*». Вместе с тем под «*τὸ παθητόν*» прп. Максим Исповедник понимает также и страстность, тленность, смертность человеческого тела. Ср. написанное в 21-м и 42-м вопросах: *Maximus Confessor. Quaestiones ad Thalassium 21; 42* // CCSG. 7. P. 129, 285–289).

наследует каждый человек при рождении от родителей, прп. Максим называет также «родовым грехом» (*греч.* «γενική ἀμαρτία»)⁴³. «Родовой грех», как страстность, тленность, смертность человеческой природы, склоняет человека к личным грехам, но не предопределяет его выбора⁴⁴. Таким образом, слова: «*Я в беззакониях зачат, и во грехах зачала меня мать моя*» (Пс. 50, 7) — означают не что иное, как то, что каждый человек рождается страстным, смертным, тленным, а потому склонным ко греху. Подобным же образом данный стих толкует и блж. Феодорит Кирский⁴⁵.

Большинство восточных святых отцов сходятся не только в том, что каждый человек наследует «тление естества», склоняющее его природную волю ко греху, но и в том, чего именно он не наследует и не приобретает в самом себе с неизбежной необходимостью с момента зачатия, а именно:

- 1) вины за личный грех прародителей,
- 2) греховную природную волю,
- 3) греховные страсти разумной души,
- 4) «субстанциальное» зло, или нравственную «духовную скверну»⁴⁶.

5. Невозможность наследования вины за личный грех прародителей

Священное Писание прямо отрицает возможность наследования вины от отца к сыну:

«Вы говорите: “почему же сын не несет вины отца своего?” Потому что сын поступает законно и праведно, все уставы Мои соблюдает и исполняет их; он будет жив. Душа согрешающая, она умрет; сын не понесёт вины отца, и отец не понесет вины сына, правда праведного при нем и остаётся, и беззаконие незаконного при нем и остаётся» (Иез. 18, 19–20).

43 Ibid. P. 127. Выражение «родовой грех» тождественно по смыслу выражению «осуждение естества» (*греч.* «καταδική τῆς φύσεως»). См.: *Maximus Confessor. Quaestiones et dubia* 113 / CCSG. 10. P. 83–84.

44 См.: *Maximus Confessor. Quaestiones ad Thalassium* 21 // CCSG. 7. P. 127.

45 *Theodoretus Cyrensis. Interpretatio in Psalmos* 50, 7 // PG. 80. Col. 1244C–1245A. Рус. пер.: *Феодорит Кирский, блж. Т. 2. Изъяснение псалмов*. Москва, 2004. С. 178–179.

46 Подчеркнём: согласно большинству святых отцов, вина за личный грех прародителей, греховная природная воля, греховные страсти разумной души и «субстанциальное» зло — это то, что точно не наследуется от прародителей каждым человеком.

Другим важнейший текстом, в котором также затрагивается тема наследования вины, является знаменитый фрагмент из 20 главы Книги Исход:

«Я Господь, Бог твой, Бог ревнитель, наказывающий детей за вину отцов до третьего и четвертого [рода], ненавидящих Меня, и творящий милость до тысячи родов любящим Меня и соблюдающим заповеди Мои» (Исх. 20, 5–6).

По мысли свт. Иоанна Златоуста, в данном фрагменте отнюдь не идёт речь о передаче вины от отцов к их детям. Но, как учит свт. Иоанн, здесь говорится о том, что если дети произвольно и намеренно повторяют грехи родителей и тем самым проявляют личную ненависть к Богу, то за это они будут наказаны точно так же, как некогда были наказаны их родители за свои личные грехи⁴⁷. Итак, только те дети наказываются Богом, которые сами ненавидят Его подобно тому, как ненавидели Его их родители. Ту же самую мысль повторяет и свт. Кирилл Александрийский, толкуя данный стих⁴⁸.

Также и апостол Павел, обращаясь к Ефесянам, пишет, что мы являемся *по природе чадами гнева* (греч. τέκνα φύσει ὀργῆς) не потому, что мы родились таковыми, но поскольку сами себя сделали таковыми, удалившись от Бога, ибо сами произвольно жили некогда (*ἀνεστράφημεν ποτε*) по нашим плотским похотям, исполняя желания плоти и помыслов (Еф. 2, 3). В связи с этим свт. Иоанн Златоуст учит, что люди бывают «сосудами гнева» Божия или «сосудами милосердия» не потому, что они созданы или родились таковыми, а «по собственной своей воле»⁴⁹.

47 *Ioannes Chrysostomus. Homiliae LXXXVIII in Joannem LVI, 1 // PG. 59. Col. 306–307. Рус. пер.: Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Евангелие от Иоанна Богослова 56 // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 8. Кн. 1. Санкт-Петербург, 1902. С. 366.*

48 Свт. Кирилл Александрийский: «Мы не говорим, что грехи отцов падают на не провинившихся совершенно ни в чём, когда Бог ясно возгласил: "Отцы не должны быть наказываемы смертью за детей, и дети не должны быть наказываемы смертью за отцов; каждый должен быть наказываем смертью за свое преступление" (Втор. 24, 16). Но если дети следуют нравам отцов и бывают соревнователями нечестия предков, то, конечно, грех простирается и на них» (*Cyrrillus Alexandrinus. De adoratione et cultu in spiritu et veritate 1, 6 // PG. 68. Col. 412A. Рус. пер.: Кирилл Александрийский, свт. О поклонении и служении в Духе и истине 6 // БОУЦ. 8. С. 295).*

49 *Ioannes Chrysostomus. Homiliae XXXII in Epistolam ad Romanos XVI, 8–9 // PG. 60. Col. 560–561. Рус. пер.: Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Римлянам 16 // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 9. Кн. 2. С. 703–705.*

6. Невозможность наследования греховной природной воли

Невозможность наследования греховной природной воли имеет основания в богословском значении нравственного греха как «беззакония» (греч. «ἀνομία»):

«Всякий, делающий грех, делает и беззаконие; и грех есть беззаконие (ἡ ἀμαρτία ἐστὶν ἡ ἀνομία)» (1 Ин. 3, 4).

Грех есть совершение «беззакония», то есть личное уклонение свободной воли человека от Бога⁵⁰. Как отмечает свт. Иоанн Златоуст, грех есть «беспечность и дурная склонность воли»⁵¹ каждого отдельного человека, его «произвольное злое деяние»⁵².

Греховная природная воля — это состояние природной воли разумного существа, произвольно уклонившейся от Бога. Всякое уклонение природной воли разумного существа от Бога есть нравственный грех. Однако нравственный грех (то есть «тление произволения») всегда является личным грехом и может совершаться только самим субъектом свободной воли. Нравственный грех не может существовать вне свободной воли субъекта, желающего его совершить. Таким образом, по мысли прп. Максима Исповедника, в отличие от «тления естества», нравственный грех не может передаваться «по наследству»⁵³: природная воля разумной души, в которой и коренится нравственный грех, не передаётся «по наследству», как, например, передаются некоторые телесные болезни.

Если бы каждый человек «автоматически» рождался с греховной (или, точнее, «грешащей») природной волей, иными словами, уже

50 Толкуя стих 1 Ин. 3, 4, блж. Феофилакт Болгарский пишет: «Ибо как в отношении греха не тот грешник или беззаконник, кто совершил или совершит грех, но тот, кто держится зла и делает зло, так и праведен не тот, кто не действует, но тот, кто делает правду» (*Theophylactus Bulgariae. Expositio in Epistolam I Joannis III, 4 // PG. 126. Col. 36A. Рус. пер.: Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на 1-е послание Святого апостола Иоанна. Москва, 2019. С. 28).*

51 *Joannes Chrysostomus. Homiliae XXXII in Epistulam ad Romanos XII, 5 // PG. 60. Col. 500. Рус. пер.: Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Римлянам 12 // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 9. Кн. 2. С. 626.*

52 *Joannes Chrysostomus. Homiliae XXXII in Epistulam ad Romanos XII, 6 // PG. 60. Col. 503. Рус. пер.: Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Римлянам 12 // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 9. Кн. 2. С. 630.*

53 Ср.: *Maximus Confessor. Quaestiones ad Thalassium XLII, 2 // CCSG. 7. P. 285. Рус. пер.: Максим Исповедник, прп. Вопросыответы к Фалассию 42 // Максим Исповедник, прп. Вопросыответы к Фалассию. С. 178–179.*

направленной к совершению греха, и при этом даже без своего желания к этому, то, следовательно, он не имел бы свободы воли не согрешать и не был бы виноват в личных грехах, ибо такую «грешную» волю дал ему Бог от рождения. Однако данное следствие из этой несомненно ложной посылки противоречит православному учению о свободе воли человека, который всегда совершает нравственный выбор добровольно, а потому и несёт ответственность за него.

Кроме того, природная воля является одной из природных энергий (свойств) разумной души человека. Сама же разумная душа творится Богом благой⁵⁴ и имеющей в себе «природные семена» (греч. «τὰ φύσικὰ σπέρματα») всех добродетелей⁵⁵. Если бы Бог творил природную волю стремящейся от рождения ко злу, то Сам Бог являлся бы творцом зла, ибо Он творил бы душу человека с «запрограммированной» ко греху природной волей. Конечно, это следствие отвергается восточными святыми отцами как несовместимое с православным учением о Благом Боге. Следовательно, природная воля творится Богом свободной в выборе и добра, и зла, то есть творится в естественном (среднем), а не противоестественном (греховном) или сверхъестественном (обоженном) состоянии⁵⁶. Последние два состояния воли человека являются результатом его личного выбора, а не данностью с момента зачатия.

7. Невозможность наследования греховных страстей разумной души

Также нельзя считать, что по наследству могут передаваться греховные страсти разумной души⁵⁷. Восточные подвижники в аскетических сочинениях очень часто говорят о личном приобретении греховных страстей каждым отдельным человеком и отрицают их врождённость разумной душе.

54 См.: Фокин А. Р. Различные патристические подходы к вопросу о происхождении человеческой души // *Философия и культура*. 2010. № 33. С. 41–50.

55 *Maximus Confessor. Quaestiones et dubia 137* // CCSG. 10. P. 98:4–5. См. также: *Maximus Confessor. Ambiguorum liber 7* // PG. 91. Col. 1081D–1084A. См. комментарий Ж.-К. Ларше: *Larchet J.-C. Introduction // Saint Maxime le Confesseur. Ambigua / introd. J.-C. Larchet, avant-propos, trad. et notes E. Ponsoye, comm. le Père Staniloae (Dumitru)*. Suresnes, 1994. P. 73.

56 Подробнее см. ниже.

57 Подчеркнём, что здесь речь идёт о греховных страстях именно разумной души, а не о наследственной передаче генетическим путём различных психических функций организма человека.

Греховные страсти разумной души не могут передаваться по наследству именно потому, что они есть не что иное, как навык личного уклонения природной воли человека от Бога. Природная же воля разумной души, как и сама разумная душа не передаются по наследству, но творятся Богом.

Прп. Иоанн Лествичник пишет:

«Бог не есть ни виновник, ни творец зла. Посему заблуждаются те, которые говорят, что некоторые из страстей естественны душе; они не разумеют того, что мы сами превратили природные свойства к добру в страсти»⁵⁸.

В «Слове подвижническом», приписываемом прп. Ефрему Сирину, но тем не менее получившим широкое признание в Церкви, говорится о том, что в разумной душе по природе нет никаких греховных страстей от рождения, но душа приобретает греховные страсти (то есть порочные греховные навыки) по личному произволению:

«И невидимая душа по телесным действиям делается видимой, какова она — добра или зла, и хотя по природе добра (ἀγαθὴ μὲν ἐστὶ φύσει), но превращается в злую по свободному произволению (διὰ τὴν αὐτεξούσιον προαίρεσιν). Но, может быть, скажет кто-нибудь, что “страсти естественны (τὰ πάθη φυσικὰ εἶναι), и предающиеся страстям не подлежат обвинению”. Будь внимателен к себе самому, чтобы не возвести тебе обвинение на прекрасное создание благого Бога, ибо Он сотворил всё *хорошо весьма* (Быт. 1, 31) и украсил природу всеми благами <...> Произволение, будучи свободно (Ἡ προαίρεσις αὐτεξούσιος ὑπάρχουσα), подобно как бы некому земледельцу, прививающему (ἐγκεντρίζουσα) к природе нашей и худые, и добрые навыки (συνηθείας), какие ему угодно»⁵⁹.

Аналогично рассуждает прп. Анастасий Синаит, опровергая аргумент монофелитов об отсутствии во Христе человеческих действия и воли по причине того, что человек при грехопадении извратил свою волю настолько, что (как утверждал и блж. Августин Иппонийский) потерял способность творить добро без прямого вмешательства Божия:

58 *Joannes Climacus. Scala Paradisi XXVI, 155 // PG. 88. Col. 1068C. Рус. пер.: Иоанн Лествичник, прп. Лествица 26, 155 // Он же. Лествица, возводящая на небо. С. 349.*

59 *Ephraem Syrus. Sermo asceticus // Οσιόν 'Εφραίμ τοῦ Σύρου Ἔργα / εκδ. Κ. Γ. Θραντζολας. Τ. 1. Θεσσαλονίκη, 1988. Σ. 134. Рус. пер.: Ефрем Сирин, прп. Слово подвижническое // Ефрем Сирин, св. Творения. Т. 1. Москва, 1993. С. 57. «Слово подвижническое» относится к греческому корпусу св. Ефрема, считающемуся учёными неподлинным.*

«И еретики прекословят нам: “Человек извратил и всё человеческое, поэтому не подобает и недостойно говорить, будто во Христе есть человеческая воля и человеческое действие”»⁶⁰.

В ответ на это прп. Анастасий говорит о безгрешности человеческой души при рождении, что это

«совсем не так, ведь Адам изменил и обратил от нетления к тлению не всё естество, но только тело, созданное из земли (ср. Быт. 2, 7) и принадлежащее к изменчивой природе — оно-то и претерпело изменение, став вследствие преступления [заповеди] тленным и смертным из нетленного и бессмертного⁶¹. Это есть тот [человек], который, как гласит Евангелие, попался разбойникам и остался от их ударов если не совсем мёртвым, то едва живым (ср. Лк. 10, 30). Ибо душа, сотворённая из бессмертной и неизменной сущности Божией⁶² через вдыхание Бога (ср. Быт. 2, 7), хотя и ниспала вместе [с телом] из-за прикосновения к древу (ср. Быт. 3, 1–6), но тем не менее осталась в собственном, по образу и по подобию Божию, нетлении и бессмертии. Поэтому она не нуждается, как тело, в сущностном преображении, но только в некоем разумном исправлении и исповеди, которые не требуют уничтожения воли, дабы не стать [человеку] неразумным, и не требуют также упразднения действия, чтобы не стать [ему], наподобие бездушных тварей, мёртвым и бездеятельным»⁶³.

8. Три состояния человеческой воли после грехопадения

Прп. Анастасий Синаит говорит о трёх состояниях человеческой воли:

- 60 *Anastasius Sinaita. Sermones duo in constitutionem hominis secundum imaginem Dei, necnon Opuscula adversus monotheletas. III, 4, 82–85 // CCSG. 12. P. 74. Рус. пер.: Анастасий Синаит, прп. Три слова об устройении человека по образу и подобию Божию 3, 4 // БОУЦ. 13. С. 165.*
- 61 Ср. Быт. 3, 19 и Прем. 2, 23–24: «Бог создал человека для нетления и соделал его образом вечного бытия Своего; но завистью диавола вошла в мир смерть, и испытывают ее принадлежащие к делу его».
- 62 Святой отец имеет в виду, конечно, не единосушие души человеку Богу, а присутствие в душе нетварной Божественной энергии, бессмертие и нетление души.
- 63 *Anastasius Sinaita. Sermones duo in constitutionem hominis secundum imaginem Dei, necnon Opuscula adversus monotheletas III, 4, 86–101 // CCSG. 12. P. 74–75. Рус. пер.: Анастасий Синаит, прп. Три слова об устройении человека по образу и подобию Божию 3, 4 // БОУЦ. 13. С. 165–166.*

«Опять же, и в Писании мы находим высказывания о трёх видах воли: божественной (θεϊκόv), естественной (φυσικόv), то есть средней (μέσων), и третьей — плотской (σαρκικόv), которая обозначает дьявольскую»⁶⁴.

Природное, естественное или среднее, состояние человеческой воли — это то состояние, в котором она была создана Богом:

«Природная боготварная (θεόκτιστον) воля человека есть разумное движение желающей части души к тому, с чем в соответствии с природой (κατὰ φύσιν) человек желает соединиться»⁶⁵.

Состояние человеческой воли в сверхъестественном состоянии — «поспешание естественного и разумного желания от естественного к сверхъестественному (ὕπερ φύσιν)»⁶⁶.

Третье состояние воли есть состояние греховное, противоречащее самой природе:

«А плотская страстная воля есть отклонение естественного к противоестественному (παρὰ φύσιν) для души»⁶⁷.

Название «плотская воля» для именованя греховного состояния воли человека ведёт происхождение от апостола Павла:

«Помышления плотские суть смерть, а помышления духовные — жизнь и мир, потому что плотские помышления суть вражда против Бога; ибо закону Божию не покоряются, да и не могут. Посему живущие по плоти Богу угодить не могут. Но вы не по плоти живете, а по духу, если только Дух Божий живет в вас. Если же кто Духа Христова не имеет, тот [и] не Его. А если Христос в вас, то тело мертво для греха, но дух жив для праведности» (Рим. 8, 6–10).

Греховный тропос природной воли человека называется «плотским» по той причине, что в акте греха разумная душа, как правило,

64 Anastasius Sinaita. *Viae dux* II, 4, 10–13 // CCSG. 8. P. 40. Рус. пер.: Анастасий Синаит, *нпр.* Путеводитель // Адриан (Пашин), *игум.* Главное христологическое произведение преподобного Анастасия Синаита «Путеводитель». С. 167.

65 Anastasius Sinaita. *Viae dux* II, 4, 13–16 // CCSG. 8. P. 40. Рус. пер.: Анастасий Синаит, *нпр.* Путеводитель // Адриан (Пашин), *игум.* Главное христологическое произведение преподобного Анастасия Синаита «Путеводитель». С. 167.

66 Anastasius Sinaita. *Viae dux* II, 4, 16–18 // CCSG. 8. P. 40. Рус. пер.: Анастасий Синаит, *нпр.* Путеводитель // Адриан (Пашин), *игум.* Главное христологическое произведение преподобного Анастасия Синаита «Путеводитель». С. 167.

67 Anastasius Sinaita. *Viae dux* II, 4, 18–20 // CCSG. 8. P. 40. Рус. пер.: Анастасий Синаит, *нпр.* Путеводитель // Адриан (Пашин), *игум.* Главное христологическое произведение преподобного Анастасия Синаита «Путеводитель». С. 167.

1) либо просто безудержно следует желаниям, вожделениям (похотям) тела, либо 2) следует внушениям диавола, который действует на неё через страстную, тленную, смертную плоть, склоняя её ко греху.

Об этих же трёх состояниях человеческой воли — а) естественном, при котором она в согласии с Богом, б) противоестественном, при котором воля в конфликте с Ним, и в) сверхъестественном, при котором имеет место полное единение человеческой воли с Божественной — говорит и прп. Максим Исповедник:

«Если она формируется и движется естественно, то пребывает если не в единении, то всё же в схождении, а не в конфликте с Богом. Ведь в природе нет никакого основания как для сверхъестественного, так и для противоестественного и восстающего»⁶⁸.

Итак, несмотря на грехопадение, противоестественное состояние воли не является для человека обязательным. Прп. Анастасий не говорит о наследовании противоестественной (греховной) воли, но, напротив, подчёркивает, что воля человека после грехопадения осталась в природном (среднем) состоянии. В силу этого человек не рождается обязательно нравственно грешным, но появляется на свет свободным, способным к совершению и добра, и зла. В акте личного свободного выбора человек сам выбирает, каким будет состояние его воли: сверхъестественным или противоестественным.

На основании того, что противоестественное состояние воли не наследуется человеком, прп. Анастасий строит сотериологический аргумент в полемике с монофелитами. Если признать вслед за монофелитами, что Христос не имеет человеческой воли именно вследствие её греховности, то невозможно спасение человека. Однако монофелитская посылка: воля человека сама по себе от рождения является греховной — ложна. В наличии естественной богодарованной воли человека заключается основа его способности в сорботничестве с Богом совершать своё спасение. Без наличия в человеке природных воли и действия невозможна аскетика.

68 *Maximus Confessor. Opuscula Theologica et Polemica* 20 // PG. 91. Col. 236C. Рус. пер.: *Максим Исповедник, прп.* Догматический томос пресвитеру Марину // *Максим Исповедник, прп.* Богословско-полемические сочинения (*Opuscula Theologica et Polemica*) / пер. Д. А. Черноглазова, А. М. Шуфрина; ред. Г. И. Беневича. Святая гора Афон; Санкт-Петербург, 2014. (Византийская философия; 15; *Smaragdus Philocalias*). С. 39.

**9. Невозможность наследования «субстанциального» зла,
или нравственной «духовной скверны»**

Всё сотворённое Богом по природе является благим. В онтологическом смысле зла не существует, оно не имеет сущности само по себе, то есть оно не субстанциально. Зло — это состояние свободной воли разумного существа, произвольно уклонившейся от Бога; это бунт свободной воли разумного существа против Бога.

Все восточные святые отцы сходятся на том, что 1) физическое зло не существует, а 2) нравственное зло является личным и произвольным состоянием воли конкретного разумного существа, 3) нравственное зло не является ни «сущностью», ни даже «сущим». Зло — это «не-сущее» (*греч.* «οὐκ ὄν»). Так, свт. Василий Великий учит:

«Зло не живая и одушевленная сущность, но состояние души, противоположное добродетели и происходящее в беспечных чрез отпадение от добра»⁶⁹.

Свт. Григорий Нисский отмечает:

«... зло, вне произволения взятое, само по себе не существует...»⁷⁰.

Св. Диадок Фотикийский пишет, что зла нет или, вернее,

«оно есть лишь в тот момент, когда его совершают»⁷¹.

Прп. Иоанн Дамаскин:

«Зло есть не что-либо иное, как лишение добра, подобно тому, как и тьма есть лишение света»⁷².

Автор Ареопагитского корпуса определяет метафизическую природу зла как «недостаток блага» (*греч.* «ἔλλειψις τοῦ ἀγαθοῦ») ⁷³, поэтому

69 *Basilii Caesariensis. Homiliae in hexaemeron 2, 4 // SC. 26 bis. P. 158. Рус. пер.: Василий Великий, свт. Беседы на Шестоднев 2 // Василий Великий, архиеп. Кесарии Каппадокийской, свт. Творения. Т. 1. Москва, 2009. (Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе). С. 231.*

70 *Gregorius Nyssenus. In Ecclesiasten 7 // GNO. 5. P. 407. Рус. пер.: Григорий Нисский, свт. Точное истолкование Екклесиаста Соломонова. Беседа 7 // Творения святого Григория Нисского. Ч. 2. С. 326.*

71 *Diadochus Photicensis. Capita centum de perfectione spirituali 3 // SC. 5 bis. P. 86. Рус. пер. с изм.: Сто глав о духовном совершенстве 3 // Добротолюбие. Т. 3. Москва, 42010. С. 11.*

72 *Ioannes Damascenus. Expositio fidei orthodoxae II, 4 (16) // PTS. 12. S. 49. Рус. пер.: Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение православной веры 2, 4 (18) // Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина. Т. 1. С. 192.*

73 *Ps.-Dionysius Areopagita. De Divinis Nominibus 4, 30 // PTS. 33. S. 176:8. Рус. пер.: Дионисий Ареопагит, св. О Божественных именах 4, 30 // Дионисий Ареопагит. Сочинения. Толкования Максима Исповедника. С. 391.*

«зло как таковое [то есть в виде сущности] нигде не существует»⁷⁴.

Грех (*греч.* ἁμαρτία) же, как нравственное зло, есть «ошибка в истинном стремлении»⁷⁵, то есть ошибочное движение воли человека.

Итак, зло — это болезнь, паразитирующая именно на свободной воле разумного существа. Вне свободной воли разумного существа зла не существует⁷⁶. Из сказанного следуют три важных вывода:

- 1) зло не может находиться в материи (например, в заколдованных амулетах и т. п.);
- 2) зло не может передаваться «по наследству» от родителей к детям (ср. Иез. 18, 21–24) как некая «сущность» или, иначе говоря, нравственная «духовная скверна», делая всех невольно причастных ей (по факту рождения) повинными Божественному осуждению в геенну огненную;
- 3) зло не может присутствовать в человеке без его самовластного желания, соизволения, ведь оно и есть греховное состояние природной воли (самовластия), а не что-либо иное⁷⁷.

Зло всегда лично, поскольку и носителем его может быть только отдельная личность, которая самовластно, произвольно уклоняется от Бога, нарушая Его заповеди.

Окончание следует

Источники

Anastasio Sinaitae Viae dux / cuius editionem curavit K.-H. Uthemann. Turnhout; Leuven: Brepols; Leuven University Press, 1981. (CCSG; vol. 8).

74 *Ps.-Dionysius Areopagita. De Divinis Nominibus 4, 30 // PTS. 33. S. 176. Рус. пер.: Дионисий Ареопагит, св. О Божественных именах 4, 30 // Дионисий Ареопагит. Сочинения. Толкования Максима Исповедника. С. 399.*

75 Там же.

76 Зло можно сравнить с молекулой вируса (молекула нуклеиновых кислот ДНК или РНК с белковой оболочкой), которая сама по себе не является живым организмом, а потому не способна к самовоспроизведению. Чтобы породить себе подобных, молекула вируса встраивает своё ДНК (РНК) в геном живой клетки, тем самым изменяя её жизнедеятельность и заставляя её работать на себя: воспроизводить новое поколение вируса.

77 Здесь не идёт речь об укоризненных страстях, которые человек сначала приобретает добровольно, но которые затем и как бы невольно влекут его ко греху.

- Anastasio Sinaitae* Sermones duo in constitutionem hominis secundum imaginem Dei necnon Opuscula adversus monotheletas / edidit K.-H. Uthemann. Turnhout; Leuven: Brepols; Leuven University Press, 1985. (CCSG; vol. 12).
- Basilius Caesariensis*. Homiliae in hexaemeron // Basile de Césarée. Homélie sur l'Hexaéméron / texte grec, introduction et traduction de S. Giet. Paris: Les Éditions du Cerf, 1968. (SC; 26 bis). P.
- Cyrrillus Alexandrinus*. De adoratione et cultu in spiritu et veritate // PG. T. 68. Col. 131A–1125D.
- Cyrrillus Alexandrinus*. De dogmatum solutione // *Sancti patris nostri Cyrrilli archiepiscopi Alexandrini* in D. Joannis evangelium accedunt fragmenta varia necnon tractatus ad Tiberium diaconum duo: [in 3 vol.] / ed. P. E. Pusey. Vol. 3. Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1972. P. 547–566.
- Diadochus Photicensis*. Capita centum de perfectione spirituali // *Diadoque de Photicé*. Œuvres spirituelles / introduction, texte critique, traduction et notes par É. des Places. Paris: Les Éditions du Cerf, 1955. (SC; vol. 5 bis). P. 83–183.
- Ephraem Syrus*. Sermo asceticus // *Οσίου Έφραΐμ τοῦ Σύρου Έργα* / εκδ. Κ. Γ. Θραντζόλας. Τ. 1. Θεσσαλονίκη: Το Περιβόλι της Παναγίας, 1988. Σ. 124–179.
- Evagrius Ponticus*. De oratione // PG. T. 79. Col. 1165–1200.
- Gregorius Nyssenus*. De mortuis non esse dolendum // *Gregorii Nysseni opera* / ed. G. Heil. Vol. 9. 1. Leiden: Brill, 1967. P. 28–68.
- Gregorius Palamas*. Pro sanctis hesychastis // *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα*. Τ. 1. Λόγοι αποδεικτικοί, αντεπιγραφαί, ἐπιστολαὶ πρὸς Βαρλαάμ καὶ Ἀκίνδυνον ὑπὸ ἡσυχάζοντων / εκδ. Β. Bobrinsky, Π. Παπαευαγγέλου, J. Meyendorff, Π. Κ. Χρήστου. Θεσσαλονίκη: Βασιλικὸν Ἰδρυμα ἐρευνῶν, 1962. Σ. 359–694.
- Gregorius Theologus*. Oratio 12 // *Grégoire de Nazianze*: Discours 6–12 / éd. M.-A. Calvet. Paris: Les Éditions du Cerf, 1995. (SC; vol. 405). P. 344–361.
- Gregorius Theologus*. Oratio 38 // *Grégoire de Nazianze*: Discours 38–41 / éd. C. Moreschini, P. Gallay. Paris: Les Éditions du Cerf, 1990. (SC; vol. 358). P. 104–149.
- Gregorius Theologus*. Orationes 27–45 // PG. T. 36. Col. 12A–621A.
- Joannes Cassianus*. Vigintiquatuor collationes // *Jean Cassien*. Conférences: en 3 t. / introduction, traduction et notes par Dom Eugène Pichery. T. 1: I–VII. Paris: Les Éditions du Cerf, 1955. (SC; vol. 42). P. 79–485.
- Joannes Chrysostomus*. Homiliae LXXXVIII in Joannuem // PG. T. 59. Col. 23–482.
- Joannes Chrysostomus*. Homiliae XXXII in Epistolam ad Romanos // PG. T. 60. Col. 391–682.
- Joannes Climacus*. Scala paradisi // PG. T. 88. Col. 632A–1164D.
- Joannes Damascenus*. Expositio fidei orthodoxae // Die Schriften des Johannes von Damaskos / hrsg. B. Kotter. Bd. 2. Berlin; New York (N. Y.): Walter de Gruyter, 1973. (PTS; Bd. 12). S. 7–240.
- Joannes Damascenus*. Contra Maniehaeos // Die Schriften des Johannes von Damaskos / hrsg. B. Kotter. Bd. 4. Berlin; New York (N. Y.): Walter de Gruyter, 1981. (PTS; Bd. 22). S. 351–398.
- Maximi Confessoris* Quaestiones et dubia / ed. J. H. Declerck. Turnhout; Leuven: Brepols; Leuven University Press, 1982. (CCSG; vol. 10).

- Maximus Confessor. Capita de caritate* // PG. T. 90. Col. 960–1073.
- Maximus Confessor. Capita X* // PG. T. 90. Col. 1185C–1189A.
- Maximus Confessor. Opuscula theologica et polemica* // PG. T. 91. Col. 9–285B.
- Maximus Confessor. Ambiguorum liber* // PG. T. 91. Col. 1032–1417C.
- Maximus Confessor. Quaestiones ad Thalassium* // *Quaestiones ad Thalassium una cum latine interpretatione Ioannis Scotti Euriugenaе* / ed. C. Laga, C. Steel. Pars 1: *Quaestiones I–LV*. Turnhout: Brepols, 1980. (CCSG; vol. 7). P. 9–539.
- Maximus Confessor. Quaestiones ad Thalassium* // *Quaestiones ad Thalassium una cum latine interpretatione Ioannis Scotti Euriugenaе* / ed. by C. Laga, C. Steel. Pars 2: *Quaestiones LVI–LXV*. Turnhout: Brepols, 1990. (CCSG; vol. 22). P. 2–325.
- Maximus Confessor. Quaestiones et dubia* // *Maximi Confessoris Quaestiones et dubia* / ed. J. H. Declerck. Turnhout; Leuven: Brepols; Leuven: Leuven univ. press, 1982. (CCSG; vol. 10). P. 1–172.
- Ps.-Dionysius Areopagita. De Divinis Nominibus* // *Corpus Dionysiacum I. Pseudo-Dionysius Areopagita. De Divinis Nominibus* / hrsg. B. R. Suchla. Berlin; New York (N. Y.): W. de Gruyter, 1990. (PTS; Bd. 33). S. 107–231.
- Theodoretus Cyrensis. Interpretatio in Psalmos* // PG. T. 80. Col. 857A–1997B.
- Theophylactus Bulgariae. Expositio in Epistolam I Ioannis* // PG. T. 126. Col. 9A–65D.
- Ὁρολόγιον τὸ Μέγα. Ἐν Βενετία: Ἐκ τῆς Ἑλληνικῆς Τυπογραφίας τοῦ Φοίνικος, 1851.
- Анастасий Синаит, прп.* Три слова об устройении человека по образу и подобию Божиему // *Анастасий Синаит, прп.* Избранные творения / вступ. ст., пер. и коммент. А. И. Сидорова. Москва: Паломникъ; Сибирская Благовонница, 2003. (БОУЦ; т. 13). С. 25–190.
- Анастасий Синаит, прп.* Путеводитель // *Адриан (Пашин), игум.* Главное христологическое произведение преподобного Анастасия Синаита «Путеводитель». Санкт-Петербург: СПбДА, 2018. (Патрология). С. 147–359.
- Григорий Богослов, свт.* Слово 38. На Богоявление, или на Рождество Спасителя // *Творения: [в 2 т.]. Т. 1: Слова. Прил.: Свящ. Н. Виноградов. Догматическое учение св. Григория Богослова.* Москва: Сибирская Благовонница, 2007. (ПСТСО; т. 1). С. 442–450.
- Григорий Богослов, свт.* Слово 39. На святые светлы явлений Господних // *Творения: [в 2 т.]. Т. 1: Слова. Прил.: Свящ. Н. Виноградов. Догматическое учение св. Григория Богослова.* Москва: Сибирская Благовонница, 2007. (ПСТСО; т. 1). С. 451–460.
- Григорий Нисский, свт.* Точное истолкование Екклесиаста Соломонова // *Творения святого Григория Нисского: [в 8 ч.]. Ч. 2.* Москва: Тип. В. Готье, 1861. С. 203–358.
- Григорий Нисский, свт.* Слово об усопших // *Творения святого Григория Нисского: [в 8 ч.]. Ч. 7.* Москва: Типография Тип. В. Готье, 1865. С. 485–536.
- Дионисий Ареопагит.* Сочинения. Толкования Максима Исповедника. Санкт-Петербург: Алетейя, 2002. (Византийская библиотека. Источники).
- Евагрий Понтийский.* Слово о молитве // *Творения аввы Евагрия: Аскетические и богословские трактаты* / пер. А. И. Сидорова. Москва, 1994. С. 76–93.

- Ефрем Сирин, прп.* Слово подвижническое // *Ефрем Сирин, св.* Творения: [в 8 т.]. Т. 1. Москва: Посад, 1993. С. 49–83.
- Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение православной веры // Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина. Т. 1 / пер. с греч. Санкт-Петербург: Изд. Императорской С.-Петербургской Духовной Академии, 1913. С. 157–345.
- Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Послание к Римлянам // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе: [в 12 т.]. Т. 9. Кн. 2. Санкт-Петербург: СПбДА, 1898. С. 488–592.
- Иоанн Кассиан, прп.* Собеседования // Творения догматико-полемического и аскетические. Прил.: Иером. Феодор (Поздеевский). Аскетические воззрения преподобного Иоанна Кассиана (пресвитера Массилийского). Москва: Сибирская Благовонница, 2020. (ПСТСО; т 11). С. 347–835.
- Иоанн Лествичник, прп.* Лествица, возводящая на небо. Москва: Изд. Сретенского монастыря, 2013.
- Кирилл Александрийский, свт.* О поклонении и служении в духе и истине // *Кирилл Александрийский, свт.* Творения. Книга первая. О поклонении и служении в духе и истине / общ. ред. А. И. Сидорова. Москва: Паломникъ; Сибирская Благовонница, 2000. (БОУЦ; т. 8). С. 123–732.
- Кирилл Александрийский, свт.* Разъяснение догматов / перевод с древнегреческого, предисловие и примечания иеромонаха Феодора (Юлаева) // БВ. 2016. № 1–2 (20–21). С. 298–326.
- Максим Исповедник прп.* Вопросы и недоумения / ред. Г. И. Беневиц, Д. А. Черноглазов. Москва; Святая гора Афон: Никея; 2010. (Византийская философия; т. 6).
- Максим Исповедник, прп.* Вопросы к Фалассию / пер. с греч., предисл. и и коммент. А. И. Сидорова. Москва: Сибирская Благовонница; Нижегородская духовная семинария, 2019.
- Максим Исповедник, прп.* Десять глав о добродетели и пороке // *Максим Исповедник, прп.* Избранные творения / общ. ред. А. И. Сидорова. Москва: Паломникъ; Сибирская Благовонница, 2004. (БОУЦ; т. 14). С. 349–350.
- Максим Исповедник, прп.* Догматический томос пресвитеру Марину // *Максим Исповедник, прп.* Богословско-полемические сочинения (Opuscula Theologica et Polemica) / Пер. с древнегреч. Д. А. Черноглазова и А. М. Шуфрина; науч. ред., предисл. и коммент. Г. И. Беневица. Святая гора Афон; Санкт-Петербург: Изд. РХГА, 2014. (Византийская философия; т. 15; Smaragdus Philocalias). С. 339–351.
- Диадок Фотикийский, св.* Сто глав о духовном совершенстве // Добротолюбие: [в 5 т.]. Т. 3. Москва: Изд. Сретенского монастыря, 2010.
- Феодорит Кирский, блж.* Т. 2. Изъяснение псалмов. Москва: ИС РПЦ, 2004. (Творения святых отцов и учителей церкви).
- Василий Великий, свт.* Беседы на Шестоднев // *Василий Великий, архиеп. Кесарии Каппадокийской, свт.* Творения. Т. 1. Москва: Сибирская благовонница, 2009. (Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе). С. 215–294.

Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на 1-е послание Святого апостола Иоанна. Москва: Т8 Издательские технологии, 2019. С. 8–170.

Литература

- Адриан (Пашин), игум.* Главное христологическое произведение преподобного Анастасия Синаита «Путеводитель». Санкт-Петербург: СПбДА, 2018. (Патрология).
- Елиманов В. Е.* Проблема объективности человеческих представлений о Боге в богословии прп. Максима Исповедника на примере *Ambigua 19* и *Quaestiones ad Thalassium 59* (Часть 1) // ХЧ. 2023. № 3. С. 12–31.
- Кремлевский А. М.* Первородный грех по учению блаж. Августина Иппонского. Санкт-Петербург: Тип. А. Н. Лопухина, 1902.
- Ларше Ж.-К.* Исцеление духовных болезней. Введение в аскетическую традицию Православной Церкви / отв. ред. игум. Дионисий (Шлёнов); пер. с фр. под ред. А. О. Солдаткиной. Сергиев Посад: Изд. МДА, 2018.
- Фокин А. Р.* Различные патристические подходы к вопросу о происхождении человеческой души // *Философия и культура*. 2010. № 33. С. 41–50.
- Boojamra J. L.* Original Sin According to St. Maximus the Confessor // *St. Vladimir's Theological Quarterly*. 1976. Vol. 20. Iss. 1–2. P. 19–30.
- Donegan S.* John Chrysostom's Exegesis of Romans 5:12–21: Does it Support a Doctrine of Original Sin? // *Diakonia*. 1988/89. Vol. 22. P. 5–14.
- Gaudel A., Jugie M.* Péché originel // *Dictionnaire de théologie catholique*. Т. XII-1. Paris: Letouzey et Ané, 1933. Col. 275–624.
- Haynes D.* The Transgression of Adam and Christ the New Adam: St Augustine and St Maximus the Confessor on the Doctrine of Original Sin // *St. Vladimir's Theological Quarterly*. 2011. Vol. 55. Iss. 3. P. 293–317.
- Heaney-Hunter J.* The Links Between Sexuality and Original Sin in the Writings of John Chrysostom and Augustine. Fordham University, 1988. [Ann Arbor (Mich.): University Microfilms International, '1989].
- Kavvadas N. C.* An Eastern View: Theodore of Mopsuestia's «Against the Defenders of Original Sin» // *Grace for Grace. The Debates After Augustine and Pelagius*. 2014. S. 271–294.
- Larchet J.-C.* Introduction // *Saint Maxime le Confesseur*. *Ambigua* / introd. J.-C. Larchet; avant-propos, trad. et notes E. Ponsoye; comm. le Père Staniloae (Dumitru). Suresnes: Éditions de l'Ancre (distr. Cerf), 1994. P. 9–84.
- Louth A.* An Eastern Orthodox View // *Original Sin and the Fall: Five Views* / ed. J. B. Stump, C. Meister. Downers Grove (Ill.): IVP Academic, 2020. P. 78–100.
- McClellan E. V.* The Fall of Man and Original Sin in the Theology of Gregory of Nyssa // *Theological Studies*. 1948. Vol. 9. P. 175–212.
- McFarland I. A.* In Adam's Fall: A Meditation on the Christian Doctrine of Original Sin. Chichester: Wiley-Blackwell, 2010. P. 88–116.

- Meyendorff J.* Anthropology and Original Sin // John XXIII Lectures. Vol. 1: Byzantine Christian Heritage. New York (N. Y.): Fordham University Press, 1966. P. 52–58.
- Papageorgiou P.* Chrysostom and Augustine on the Sin of Adam and its Consequences // St. Vladimir's Theological Quarterly. 1995. Vol. 39. Iss. 4. P. 361–378.
- Romanides J. S.* The Ancestral Sin / trans. G. S. Gabriel. Ridgwood (N. J.): Zephyr Publications, 2002.
- Rondet H.* Original Sin: The Patristic and Theological Background. Staten Island (N. Y.): Alba House, 1972.
- Slomkowski A.* L'Etat primitif de l'homme dans la tradition de l'Eglise avant Saint-Augustin. Paris: J. Gabalda et Fils, 1928.
- Tennant F. R.* The Sources of the Doctrines of the Fall and Original Sin. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- Townsend J.* Patristic Commentaries on Rom. 5:12–21: Translation and Analysis (Thesis, St. Vladimir's Seminary, 1967). Crestwood, 1967.
- Turmel J.* Histoire du dogme du péché originel. Mâcon: Protat Frères, 1904.
- Turmel J.* Histoire des dogmes. I, Le péché originel, la rédemption. Paris: Ed. Rieder, 1931.
- Weaver D. M.* From Paul to Augustine: Romans 5: 12 in Early Christian Exegesis // St. Vladimir's Theological Quarterly. 1983. Vol. 27. Iss. 3. P. 187–206.
- Weaver D. M.* The Exegesis of Romans 5:12 Among the Greek Fathers and its Implication for the Doctrine of Original Sin: The 5th–12th Centuries. Part II // St. Vladimir's Theological Quarterly. 1985. Vol. 29. Iss. 2. P. 231–257.
- Weaver D. M.* The Exegesis of Romans 5:12 Among the Greek Fathers and its Implication for the Doctrine of Original Sin: The 5th–12th Centuries. Part III // St. Vladimir's Theological Quarterly. 1985. Vol. 29. Iss. 3. P. 231–257.