

БОГОСЛОВИЕ

# ПЕРВОРОДНОЕ ПОВРЕЖДЕНИЕ В ПРАВОСЛАВНОМ БОГОСЛОВИИ

К ВОПРОСУ О НАСЛЕДУЕМОСТИ ГРЕХА  
(ЧАСТЬ 2)\*

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 2) // Богословский вестник. 2024. № 2 (53). С. 32–57. DOI: 10.31802/GB.2024.53.2.002

\* Окончание. Первая часть опубликована: *Елиманов В. Е., Адриан (Пашин), игум.* Первородное повреждение в православном богословии: к вопросу о наследуемости греха (Часть 1) // БВ. 2024. № 1 (52). С. 32–63.

**Аннотация**

УДК 27-185.32

В завершающей части статьи предлагается описание учения о первородном грехе и его последствиях в восточном и западном богословии в контексте толкования Рим. 5, 12. В частности, рассматриваются три варианта перевода выражения «ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον» в святоотеческом восточном богословии: «по причине которой [смерти] все согрешили», «потому что все согрешили», «в нём [в Адаме] все согрешили». Уточняются различия в понимании первородного повреждения в восточном богословии, пелагианской доктрине и в учении блж. Августина Иппонийского. В статье утверждается, что, согласно православному богословию, каждый человек имеет смертную, тленную, страстную природу по двум причинам: поскольку он унаследовал её таковой от своих родителей при рождении, а также в силу своих личных грехов и своего личного удаления от Бога как источника бытия и жизни. Смысл таинства Крещения видится в православном богословии не в том, чтобы снять с человека вину за грех Адама или смыть с него некий «субстанциальный грех», но в том, чтобы он стал членом Тела Христова и получил «начаток» (греч. «ἀπαρχή») обожения, без которого каждый человек пребывает вне Бога, вне спасения. В заключении делается вывод, согласно которому православное богословие избегает двух крайностей: и детерминизма, и пелагианства. С одной стороны, отрицается 1) «умеренный августинизм» (умеренный детерминизм), согласно которому свободная воля каждого человека (помимо «воли» самого человека!) стремится к совершению греха, но человек может и должен противиться этому стремлению, и 2) «строгий августинизм» (строгий детерминизм), провозглашающий, что у человека до принятия Крещения нет свободы воли, т. к. он не может не грешить (детерминизм блж. Августина). С другой стороны, отвергается пелагианское учение о том, что после грехопадения (как и до него) человек не испытывает никаких препятствий в своём стремлении к Богу и что в отношении ко спасению существование человека в падшем состоянии принципиально ничем не отличается от существования прародителей в раю до грехопадения.

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

---

## The Original Damage in Eastern Orthodox Theology: To the Question of the Inheritance of Sin (Part 2)\*\*

**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 2)". *Theological Herald*, no. 1 (52), 2024, pp. 33–57 (in Russian). DOI: 10.31802/GB.2024.53.2.002

**Abstract.** The final part of the article describes the doctrine of the original sin and its consequences in Eastern and Western theology in the context of the interpretation of Rom. 5, 12. In particular, three variants of the translation of the expression «ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον» in patristic Eastern theology are considered: «by reason of which [death] all have sinned», «because all have sinned», «in him [in Adam] all have sinned». The differences in the understanding of original damage in Eastern theology, Pelagian doctrine and in the teaching of Augustine of Hippo. The article states that, according to Orthodox theology, every person has a mortal, corruptible, passionate nature for two reasons: because he inherited it as such from his parents at birth, and also because of his personal sins and his personal distance from God as the source of being and life. The meaning of the sacrament of Baptism is seen in Orthodox theology not to absolve a person of guilt for Adam's sin or to wash away some «substantial sin» from him, but to become a member of the Body of Christ and receive the «firstfruits» («ἀπαρχή») of deification, without which every person is outside of God, outside of salvation. The conclusion is that orthodox theology avoids two extremes: both determinism and pelagianism. On the one hand, it rejects 1) «moderate augustinianism» (moderate determinism), according to which the free will of each person (apart from the «will» of the person himself!) tends to commit sin, but the person can and must resist this tendency, and 2) «strict augustinianism» (strict determinism), which proclaims that a person has no free will before receiving Baptism, since he cannot help but sin (the determinism of Blessed Augustine). On the other hand, the pelagian doctrine is rejected that after the fall (as well as before the fall) man experiences no obstacles in his striving for God and that as far as salvation is concerned, man's existence in his fallen state is fundamentally no different from the existence of his ancestors in paradise before the fall.

**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.

\*\* Ending. The first part was published: *Elimanov V. E., Adrian (Pashin), hegumen. The Original Damage in Eastern Orthodox Theology: To the Question of the Inheritance of Sin (Part 1) // Theological Herald. 2024. № 1 (52). P. 32–63 (in Russian).*

## 10. Учение о первородном грехе и его последствиях в восточном и западном богословии в контексте толкования Рим. 5, 12

На Западе в VI в. было широко распространено, хотя и не было общепринятым, учение о том, что человеческая природа с необходимостью наследует от Адама и Евы не только последствия прародительского греха в виде смертности, тленности и страстности, но и сам прародительский грех, то есть их личный грех и ответственность за него.

Это учение традиционно выражалось в том или ином понимании (а часто просто в переводе) фразы из Послания ап. Павла к Римлянам, которую в греческом оригинале можно понимать по-разному. Это единственное место в Новом Завете, где прямо говорится о распространении греха Адама на всех людей. В синодальном переводе оно звучит так:

*«Как одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человеков, [потому что] в нем [ἐφ' ᾧ] все согрешили»*  
(Рим. 5, 12).

Впрочем, всегда был важен не столько буквальный перевод этой фразы, сколько её смысл.

В Адаме все согрешили, а потому вина за его грех стала передаваться по наследству каждому человеку от рождения, делая их *чадами гнева* (Еф. 2, 3). Такое понимание Рим. 5, 12 закрепилось на Западе, особенно у блж. Иеронима Стридонского и блж. Августина Иппонийского.

Во многом это было связано с неверным латинским переводом данного места, где слова *греч.* «ἐφ' ᾧ» соответствуют *лат.* «in quo» («в котором») и отнесены к Адаму:

*«... смерть перешла во всех человеков, в котором все согрешили» (лат. «in quo omnes peccaverunt»)<sup>1</sup>.*

Блж. Августин понимал этот стих буквально: всё человечество, которые ещё только должно было произойти от Адама, уже реально находилось «внутри» него. Значит, коль скоро согрешил Адам, то вместе с ним согрешил и весь человеческий род, хотя бессознательно и без участия

1 См.: *Мейендорф И., прот.* Антропология и первородный грех // *Он же.* Пасхальная тайна: статьи по богословию / сост. И. В. Мамаладзе. Москва, 2013. С. 252: «In quo, конечно, означает Адама, поскольку в латинском языке *quo* — мужского рода, тогда как *mors* (смерть) — женского. Поэтому, исходя из латинского перевода, *in quo* означает, что мы все согрешили "в Адаме"».

воли. Следовательно, каждый человек является грешным и виновным с момента зачатия.

Своё учение о передаче греха Адама блж. Августин развивал в полемике с пелагианами в начале V в. Пелагиане считали<sup>2</sup>, что: 1) телесная смертность — это естественное состояние человеческой природы; 2) человеческая природа никак не была повреждена в результате грехопадения прародителей, но утратила только сверхъестественный дар бессмертия: согрешив, прародители оказались в естественном, то есть смертном, состоянии<sup>3</sup>. Таким образом, согласно пелагианскому богословию, после грехопадения не произошло никакого изменения в человеческой природе, которое препятствовало бы ему стремиться к Богу и достигать спасения<sup>4</sup>.

Блж. Августин, полемизируя с пелагианами, впал в другую крайность и начал учить о всеобщей невольной греховности всех людей в силу наследственной передачи им первородного греха. Согласно блж. Августину<sup>5</sup>, первородный грех (*лат.* *peccatum originale*) — это личный грех Адама, который передаётся на всех его потомков через акт полового зачатия<sup>6</sup>. Блж. Августин рассуждал, что если на всех людей

- 2 Об осуждении пелагианства на Третьем Вселенском Соборе см.: *Wickham L. Pelagianism in the East // The Making of Orthodoxy: Essays in Honour of Henry Chadwick / ed. R. Williams. Cambridge, 1989. P. 200–213.* К наиболее известным последователям ересиарха Пелагия можно отнести Целестия, Руфина Сирийца и еп. Юлиана Экланского. Однако пелагианство не является единым и целостным учением, т. к. по некоторым базовым доктринальным положениям между пелагианами не было согласия. См.: *Bonner A. The Myth of Pelagianism. Oxford, 2018.* В приведённых двух положениях пелагианского учения, вероятно, наиболее точно отражается единство их взглядов.
- 3 *Смирнов Д. В. Пелагианство // ПЭ. 2019. Т. 55. С. 224–258; Фокин А. Р. Пелагий // ПЭ. 2019. Т. 55. С. 258–274.* По мнению пелагиан, смерть безгрешных младенцев доказывает, что телесная смерть — естественное состояние человека, а не наказание за несуществующий первородный грех.
- 4 Что касается учения пелагиан о благодати, то в целом они признавали необходимость Крещения для вступления в «Царство Небесное», т. к. именно благодать даёт «усыновление» Богу, но не считали его обязательным для наследования «жизни вечной». Однако учение пелагиан об отношении благодати и свободной воли человека в деле достижения спасения, а также само учение о природе спасения всё ещё нуждаются в детальном изучении.
- 5 Здесь в кратком виде представлено учение блж. Августина о первородном грехе в реконструкции свщ. А. Кремлёвского. См.: *Кремлёвский А. Первородный грех по учению блж. Августина Иппонского. Санкт-Петербург, 1902; Кремлёвский А. История пелагианства и пелагианская доктрина. Казань, 1898. С. 164–250.*
- 6 Согласно блж. Августину, похоть, которая сопровождает зачатие, греховна только у некрещённых. У крещённых людей «вина» за похоть прощается в Крещении, хотя «действию» похоти остаётся.

от рождения переходит наказание в виде хотя бы всеми наблюдаемой телесной смерти, то, следовательно, каждый лично виновен перед Богом, т. к. нет наказания без вины. Соответственно, первородный грех делает каждого, во-первых, виновным перед Богом, во-вторых, повинным наказанию как в жизни временной (*телесная смерть*), так и в жизни вечной (*духовная смерть*, т. е. праведный гнев Божий, осуждение на вечные мучения в аду). В Адаме «согрешили все», а потому все повинны перед Богом. Одним из главных последствий первородного греха, перешедшим на всех потомков Адама, стала утрата свободы воли и приобретение греховной воли, т. е. невольное рабство греху и невозможность не грешить (*лат. non posse non peccare*). Именно при самом зачатии каждый человек приобретает греховную волю (как наказание за первородный грех): от самого своего рождения человек неизбежно влечётся собственной злой волей к совершению греха<sup>7</sup>. Поэтому блж. Августином вводится понятие «грешащей природы» (*лат. «natura peccatrix»*). Воля каждого человека буквально связана грехом от рождения, поэтому до Крещения он в принципе не может не грешить, т. к. не имеет даже свободы воли<sup>8</sup>. Как в Адаме все люди стали причастны первородному греху помимо своей воли, так и во Христе (через таинство Крещения) все приобретают оправдание без содействия своей воли. В передаче вины отцов детям блж. Августин не видел никакого противоречия христианской вере: если людям запрещается наказывать одного за вину другого, то этот принцип не применим к Богу, т. к. Он не связывает Себя теми заповедями, которые даёт людям. В Крещении прощается «первородный грех» (*лат. «peccatum originale»*) и греховная плотская похоть (*лат. concupiscentia carnis*), а «порча природы» (*лат. «viciositas naturae»*) и семя «плоти» (*лат. «carnale»*) остаётся. Именно поэтому крещёные родители, хотя и не имеют в себе первородного греха, однако рождают

7 В богословской системе блж. Августина греховная воля (т. е. невозможность не грешить) передаётся не непосредственно от душ родителей к душам детей, а через похоть при зачатии.

8 См.: *Augustinus Hipponensis. De fide spe et charitate 26 // PL. 40. Col. 245. Рус. пер.: Августин, блж. Энхиридион к Лаврентию, или О вере, надежде и любви 26 // Августин, блж. Творения. Т. 2. Санкт-Петербург; Киев, 2000. С. 3–73. Блж. Августин в пылу полемики с Пелагием стал учить о двойном предопределении: святых – к жизни вечной, грешников – к гибели. Впрочем, блж. Августин всё же признавал, что у человека после грехопадения прародителей сохранилась свобода, но только по отношению ко греховным поступкам и действиям. Желание добра и стремление к нему, как считал блж. Августин, не зависит от воли самого человека, но вкладывается в него, или, иначе, создаётся в нём Самим Богом.*

детей, причастных и первородному греху, и греховной плотской похоти. Главным библейским аргументом блж. Августина был стих Рим. 5, 12.

Богословский спор в Африке во времена блж. Августина в начале V в. касался также проблемы крещения младенцев, которое некоторыми пелагианами считалось излишним. Если считать, что младенцы виновны в прародительском грехе, а потому справедливо повинны адским мукам, то не может быть вопроса об их крещении, поскольку крещение превращается в необходимость. Блж. Августин учил о человеческом роде как о «греховной массе» (*лат.* «*massa peccatum*»), которая от рождения движется в ад, и только Крещение даёт некоторым шанс на спасение.

По этой причине Католическая Церковь, следуя богословию блж. Августина, особенно подчёркивала<sup>9</sup>, что крещение совершается «во оставление грехов» (*лат.* «*in remissionem peccatorum*») в том именно смысле, что через него прощается первородный грех Адама и Евы. Отсюда, несомненно, берёт начало вся латинская традиция, согласно которой каждый человек наследует не только страстность, смертность и тленность тела, но и вину перед Богом за личный грех Адама и Евы.

Восточной святоотеческой традиции было чуждо учение блж. Августина о передаче из поколения в поколение греха Адама и наследственной вины за него.

В целом, в восточном святоотеческом богословии есть три варианта перевода выражения εφ' ᾧ. Первые два варианта имеют разный богословский смысл, однако не противоречат, а дополняют друг друга. Третий вариант не предполагает наличия какого-либо богословского смысла, который противоречил бы первым двум, равно как и не вносит существенных дополнений к ним.

Согласно первому варианту перевода выражения εφ' ᾧ, местоимение ᾧ — мужского рода, относится к слову *греч.* θάνατος, и дословный перевод будет следующим:

«...смерть перешла на всех людей, по причине которой (εφ' ᾧ) все согрешили»<sup>10</sup>.

9 Учение Августина о первородном грехе подтверждено на V сессии Тридентского Собора 17 июня 1546 г.

10 *Fitzmyer J. A. The Consecutive Meaning of ΕΦ' Ω in Romans 5.12 // New Testament Studies. 1993. Vol. 39 (3). P. 338:* «Therefore, just as sin entered the world through one man, and death came through sin; so death spread to all human beings, with the result that all have sinned». Один из возможных вариантов перевода: «Поэтому, как грех вошёл в мир

Богословский смысл данных слов будет следующим: смертность, тленность, страстность человеческой природы предрасполагают (но не определяют!) каждого человека ко греху, и в этом смысле тление естества является причиной личных грехов каждого человека.

Относя εἶϕ ᾧ именно к «смерти» (греч. «θάνατος»), блж. Феодорит Кирский пишет:

«...все, как произошедшие от осужденного на смерть, имели естество смертное. А таковому естеству нужно многое: и пища, и питье, и одяние, и жилище, и разные искусства. Потребность же всего этого раздражает страсти до неумеренности, а неумеренность порождает грех. Посему божественный апостол говорит, что, когда Адам согрешил и по причине греха соделался смертным, то и другое простерлось на весь род»<sup>11</sup>.

Мысль о том, что тленная природа склоняет человека ко греху, повторяет и свт. Кирилл Александрийский в толковании на Послание к Римлянам:

«Почему тогда из-за него [Адама] грешными сделались многие? И как вообще те, которых еще не было, осуждены были с ним? При том, что Бог говорит: *Отцы да не умирают за детей*, ни дети за отцов (Втор. 24, 16); *Душа, которая согрешит, она и умрет* (Иез. 18, 4). Так какой будет у нас способ оправдания? Конечно, *душа, которая согрешит, она и умрет* (Иез. 18, 4), а стали грешными из-за непослушания Адама следующим образом, а именно <...> поскольку он [Адам] подпал под грех и оказался в тлении, [то] похоти и нечистоты вошли в природу плоти и возрос свирепствующий в наших членах закон [ср. Рим. 7, 23]. Следовательно, природа заболела грехом через непослушание одного, то есть Адама; так грешными сделались многие, не потому что они совершили преступление вместе с Адамом, ибо их тогда еще не было, но потому что они принадлежат к его природе, подпавшей под закон греха. Поэтому, как в Адаме человеческая природа заболела тлением из-за непослушания и таким образом в нее проникли страсти, так во Христе она вновь освобождена, ибо Он стал послушен Богу Отцу и не сотворил греха»<sup>12</sup>.

через одного человека, и смерть произошла через грех; так и смерть распространилась на всех людей, в результате чего все согрешили».

- 11 *Theodoretus Cyrensis. Interpretatio epistulae ad Romanos 5, 12 // PG. 82. Col. 100AB. Рус. пер.: Феодорит Кирский, блж. Толкование на послание к Римлянам 5 // БОУЦ. 12. С. 129.*
- 12 *Cyrillus Alexandrinus. Fragmenta in Epistulam ad Romanos V, 18–19 // Sancti patris nostri Cyrilli archiepiscopi Alexandrini in D. Joannis evangelium. Vol. 5. P. 186–187. Рус. пер.: Кирилл*



«Ведь праотец, не сберегши данную ему заповедь, оскорбил Бога и претерпел последствия Божественного гнева, а именно: он впал в тление. Тогда и набросился на человеческую природу грех, тогда и грешными сделались многие, то есть живущие по всей земле»<sup>13</sup>.

Второй вариант перевода Рим. 5, 12 предполагает, что  $\tilde{\phi}$  — это местоимение среднего рода, тогда выражение « $\epsilon\phi' \tilde{\phi}$ » будет вводить придаточное причины, а буквальный перевод будет следующим:

*«... смерть перешла на всех людей по причине того ( $\epsilon\phi' \tilde{\phi}$ ), что все люди согрешили».*

Согласно данному переводу, богословская интерпретация будет следующей: личный грех каждого человека является причиной смертности, тленности, страстности его человеческой природы.

Данную богословскую интерпретацию очень точно выражает свт. Кирилл Александрийский, толкуя Рим. 5, 12:

*«Ведь раз мы стали подражателями преступления в Адаме, поскольку ( $\kappa\alpha\theta' \tilde{\theta}$ ) все согрешили, то подверглись и равным с ним наказаниям. Однако поднебесная не осталась лишённой помощи, ибо изглажен грех, пал сатана и упразднена смерть»<sup>14</sup>.*

Ту же мысль выражает блж. Феодорит Кирский:

*«Ибо во вся человеки вниде смерть (Рим. 5, 12), потому что все согрешили. Ибо не за прародительский, но за свой собственный грех приемлет на себя каждый определение смерти»<sup>15, 16</sup>.*

Свт. Фотий Константинопольский в своих «Амфилохиях», разъясняя выражение « $\epsilon\phi' \tilde{\phi}$ » в стихе Рим. 5, 12, отмечает, что здесь местоимение « $\tilde{\phi}$ » не указывает на кого- или что-либо. По мнению святителя, выражение « $\epsilon\phi' \tilde{\phi}$ » имеет именно причинный смысл и может быть заменено союзом « $\delta\iota\omicron\tau\iota$ » (букв. «по причине того, что», «потому что»)<sup>17</sup>.

*Александрийский, свт.* Толкование на Послание к Римлянам (из катен) / пер. с греч. иером. Феодора (Юлаева) // БХД. 2019. № 1 (1). С. 58.

13 *Cyrillus Alexandrinus. Fragmenta in Epistulam ad Romanos V, 18–19 // Op. cit. P. 186. Рус. пер.: БХД. 2019. № 1 (1). С. 57–58.*

14 *Cyrillus Alexandrinus. Fragmenta in Epistulam ad Romanos V, 11–12 // Op. cit. P. 182–183. Рус. пер.: БХД. 2019. № 1 (1). С. 55.*

15 *Theodoretus Cyrensis. Interpretatio epistulae ad Romanos 5, 12 // PG. 82. Col. 100B. Рус. пер.: Феодорит Кирский, блж. Толкование на послание к Римлянам 5 // БОУЦ. 12. С. 129.*

16 Ср. Рим. 6, 23: «Ибо возмездие за грех — смерть».

17 См.: *Photius Constantinopolitanus. Ad Amphiloichium quaestiones 84 // PG. 103. Col. 553–556.*

Таким образом, свт. Фотий предлагает понимать стих Рим. 5, 12 как указывающий на то, что личные грехи каждого человека являются причиной его смерти.

Итак, каждый человек имеет смертную, тленную, страстную природу по двум причинам:

- 1) поскольку он унаследовал её от своих родителей при рождении;
- 2) в силу своих личных грехов и своего личного удаления от Бога как источника бытия и жизни<sup>18</sup>.

Два указанных толкования Рим. 5, 12 нельзя рассматривать по отдельности, но только в их смысловом и богословском единстве<sup>19</sup>; одновременно и наследуемое тление естества порождает тление произволения, когда оно склоняет человека ко греху, хотя и не предопределяет его свободного выбора; и тление произволения каждого отдельного человека порождает тление его естества.

Поэтому, с одной стороны, никакой человек не может оправдать себя в своих личных грехах, сославшись на унаследованные от прародителей «греховность» или «греховную волю», а с другой стороны, не может обвинить прародителей в том, что он незаслуженно и по их вине с необходимостью наследует смертность, тленность, страстность, поскольку эти последствия имеют основание и в его личных грехах<sup>20</sup>.

18 Ср. Втор. 24, 16: «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».

19 Д. Уивер пишет о «полном фундаментальном единодушиисогласии» (лат. «fundamental consensus») греческих святых отцов в понимании данного стиха. В частности, он характеризует восточную традицию понимания Рим. 5, 12 следующим образом, см.: Weaver D. M. The Exegesis of Romans 5:12 Among the Greek Fathers and its Implication for the Doctrine of Original Sin: The 5<sup>th</sup>–12<sup>th</sup> Centuries. Part III // St. Vladimir's Theological Quarterly. 1985. Vol. 29 (3). P. 251. Рус. пер.: «Во-первых, человечество восприняло φθορά, πάθος и θνητότης как следствие греха Адама, что влечёт за собой учение о страстях (passions) как непосредственных мотивах греховных поступков; и, во-вторых, явное отрицание "греха природы" (sin of nature), то есть передачи или наследования вины, в сочетании с утверждением, что, какая бы вина ни лежала на человеке, она может быть результатом только его собственных мыслей и поступков». О различии в понимании последствий грехопадения в восточной и западной богословских традициях см. также докторскую диссертацию о. Иоанна Романидиса: *Romanides J. S. The Ancestral Sin* / trans. G. S. Gabriel. Ridgwood (N. J.), 2002.

20 Всякий человек, родившийся от мужа и жены (т. е. имеющий «страстность по рождению», согласно прп. Максиму Исповеднику), невольно наследует тление естества. Это относится и к Пресвятой Богородице. И хотя каждый человек наследуют тление естества невольно (кроме Христа), однако тропос присутствия тления естества может быть разным:

Существует и третий вариант перевода «ἐφ' ᾧ», при котором «ᾧ» переводится относительным местоимением и относится к Адаму, а не к смерти. Действительно, некоторые восточные святые отцы прочитывали Рим. 5, 12 следующим образом: все согрешили «в Адаме»<sup>21</sup>. Однако в целом они вкладывали в это прочтение совсем иной смысл, чем блж. Августин, а именно: все согрешили «в Адаме» в том смысле, что 1) своими личными грехами уподобились ему, 2) нося природу Адама, «в» этой адамовой природе (т. е. «в Адаме») согрешили, будучи склоняемы ею ко греху.

Исследователь экзегетических толкований Рим. 5, 12 Д. Уивер обобщает своё исследование тех богословских смыслов, которые восточные отцы вкладывали в выражение «все согрешили “в Адаме”» следующим образом:

«Для них такие утверждения, как “человечество согрешило в Адаме” или “стали грешными из-за греха Адама”, означали, что люди были подвержены смерти по причине греха Адама или что они “согрешили в Адаме” как пособники, соучастники или сообщники посредством своих личных грехов, а не его. Они не участвовали в его преступлении как таковом и не унаследовали вину за него; но поскольку они рождены “в Адаме”, то есть вне Христа, и подвержены смертности, тлению и страстности, которые исходят от Адама, то, следовательно, они совершают свои грехи “в Адаме”. Когда же человек возрождается “во Христе” через Крещение и входит в него Дух Божий, он больше не подвержен страстям плоти и освобождается от господства над ним греха»<sup>22</sup>.

Как видно, перевод «ἐφ' ᾧ» как «в Адаме» имеет богословский смысл очень близкий к тому, который восточные святые отцы вкладывали

тление естества присутствует либо *невольнo* (в тех, кто согрешает и сам в себе через это порождает тление естества), либо *добровольнo* (в тех, кто не согрешает, например, Богородица), т. е. по образу Христа. Иными словами, тот, кто является частью Тела Христова и не согрешает, имеет тление естества не невольнo, но добровольнo, т. к. он не имеет личных грехов, которые бы порождали в нём тление естества. Однако в данной статье учение о добровольном и невольном тропосе присутствия тления естества, изложенное у прп. Максима Исповедника и свт. Григория Паламы, рассматриваться не будет.

21 См., например: Weaver D. M. The Exegesis of Romans 5:12 Among the Greek Fathers and its Implication for the Doctrine of Original Sin: The 5<sup>th</sup>–12<sup>th</sup> Centuries. Part II // St. Vladimir's Theological Quarterly. 1985. Vol. 29 (2). P. 146–148.

22 Weaver D. M. The Exegesis of Romans 5:12 Among the Greek Fathers and its Implication for the Doctrine of Original Sin: The 5<sup>th</sup>–12<sup>th</sup> Centuries. Part III // St. Vladimir's Theological Quarterly. 1985. Vol. 29 (3). P. 251–252.

в первый вариант перевода: падшая Адамова природа, унаследованная всеми потомками Адама, склоняет и предрасполагает всех людей ко греху. Таким образом выражение «все люди согрешили “в” падшей природе Адама» во многом сближается с выражением «все люди согрешили “по причине” унаследованной падшей природы Адама».

## 11. Последствия первородного греха и богословский смысл таинства Крещения

На Востоке учения об ответственности за прародительский грех не существовало. Причина крещения младенцев объяснялась святыми отцами не тем, что им необходимо было очиститься от вины за грех прародителей<sup>23</sup>, но тем, чтобы они стали членами Тела Христова, членами Его Церкви и получили «начаток» (греч. «ἀπαρχή») обожения, без которого каждый человек пребывает вне Бога, вне спасения.

Блж. Феодорит Кирский пишет:

«Крещение не уподобляется <...> голой бритве, отъемлющей предшествовавшие грехи. Ибо с избытком даруется нам это. А если бы сие одно было делом крещения, то для чего бы крестить нам младенцев, не вкусивших еще греха? Не это одно, но большее и совершеннейшее обещает нам таинство сие. Оно есть залог будущих благ, образ будущего воскресения, приобщение Владычных страданий, причастие Владычного воскресения, одежда спасения, хитон веселия, светлая риза, лучше же сказать, самый свет»<sup>24</sup>.

Свт. Иоанн Златоуст также отмечает:

- 23 До блж. Августина не все христианские богословы считали, что младенцев крестят именно во оставление грехов. См.: *Augustin d'Hippone. Premières réactions antipélagiennes I: Salaire et pardon des péchés. De peccatorum meritis et remissione.* Paris, 2013. P. 451–454.
- 24 *Theodoretus Cyrensis. Haereticarum fabularum compendium V, 18 // PG. 83. Col. 512AB.* Рус. пер.: *Феодорит Кирский, блж.* О крещении // БОУЦ. 12. С. 55–56. Свт. Василий Великий пишет, что крещение есть «искупление пленённых, прощение долгов, смерть греха, пакибытие души, светлая одежда, неприкосновенная печать, колесница на небо, предуготовление Царствия, дарование усыновления». См.: *Basilii Caesariensis. Homilia exhortatoria ad sanctum baptisma 5 // PG. 31. Col. 433AB.* Рус. пер.: *Василий Великий, свт.* Беседа 13. Побудительная к принятию Святого Крещения // ПСТСО. 3. С. 680. Свт. Григорий Богослов: «Мы именуем его [т. е. Таинство Крещения] даром, благодатью, крещением, помазанием, просвещением, одеждой нетления, баней пакибытия, печатью, всем, что для нас досточестно». См.: *Gregorius Theologus. Oratio 40, 4 // SC. 358. P. 202.* Рус. пер.: *Григорий Богослов, свт.* Слово 40, 4 // ПСТСО. 1. С. 462.

«Потому-то мы и крестим детей, хотя они и не имеют грехов, чтобы им принять освящение, праведность, усыновление, наследие, братство, стать членами Христа, сделаться жилищем Святого Духа»<sup>25</sup>.

Свт. Иоанн сравнивает душу человека, принявшего Крещение, с душой новорождённого младенца и полагает, что она становится такой же чистой, как и при рождении<sup>26</sup>.

В Крещении человек входит в Церковь и приобретает «начаток» (греч. «ἀρχή») <sup>27</sup> обожения. Однако этот «начаток» обожения не спасает человека «автоматически»: он должен усвоить и раскрыть в себе действие спасительной благодати Крещения (т. е. «начатка» обожения) посредством личной веры и жизни по заповедям. Святые отцы часто сравнивают «начаток» обожения, приобретаемый в таинстве Крещения, с семенем или зерном (ср. Мк. 4, 31), которое человек возвращает в себе через исполнение заповедей, чтобы оно дало плод в жизнь вечную<sup>28</sup>.

- 25 *Joannes Chrysostomus. Catecheses II, 4, 6 // SC. 50. P. 185–186. Рус. пер.: Иоанн Златоуст, свт. Огласительные гомилии 4, 6 // Он же. Огласительные гомилии / пер. И. В. Пролыгиной. Тверь, 2006. С. 132–133.*
- 26 *Joannes Chrysostomus. Homilia in Epistulam primam ad Corinthios XL, 2 // PG. 61. Col. 349. Рус. пер.: Иоанн Златоуст, свт. Беседа на 1-е послание к Коринфянам 40, 2 // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 10. Кн. 1. Санкт-Петербург, 1904. С. 416: «Душа крещёного <...> чище самих солнечных лучей, и такова, какой была в начале, или даже гораздо лучше, потому что она получает Духа, Который совершенно воспламеняет её и делает святой». О детях, умерших в младенчестве, см: *Joannes Chrysostomus. Homilia in Matthaëum XXVIII, 3 // PG. 57. Col. 353. Рус. пер.: Иоанн Златоуст, свт. Беседа на Евангелие от Матфея 28, 3 // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 7. Кн. 1. С. 317: «Души праведных в руке Божией, и если так происходит с душами праведных, то же происходит и с душами младенцев, поскольку их души непорочны».**
- 27 *Marcus Eremita. De baptismo 9 // SC. 445. P. 356. Рус. пер.: Марк Подвижник, прп. Аскетические творения. С. 112: «Он сказал “начаток” (ἀρχήν), [разумев] не некоторую часть всего, не вводя какого-либо деления Духа; ибо Он не делится и не изменяется, но [сказал так], показывая наше вместилище, не могущее вместить всякое действие Духа иначе, как совершенную заповедь, то есть смертью, поелику и смерть за истину Христову есть заповедь Божия. Как солнце, будучи совершенно, изливает от себя всем совершенную, простую и равную благодать, — но каждый, насколько имеет очищенное око, настолько и принимает солнечный свет, — так и Дух Святой верующих Ему соделал от Крещения способными к принятию всех Своих действий и даров; однако дары Его действуют не во всех в одной мере, но каждому [даются] по мере делания заповедей, поелику он засвидетельствует благими делами и покажет меру веры во Христа».*
- 28 *Marcus Eremita. De baptismo 5 // SC. 445. P. 338. Рус. пер.: Марк Подвижник, прп. Аскетические творения. С. 105: «...от Крещения по дару Христову нам дарована совершенная Божия благодать к исполнению всех заповедей, но потом каждый, получив оную таинственно*

Каждому человеку, чтобы спастись, нужно стать членом Тела Христова (Церкви), так как спасение и является пребыванием в этом Теле (т. е. определённая мера обожения). Таким образом, каждый человек, пока он находится вне Тела Христова (вне Церкви), пребывает вне «начатка» обожения и вне спасения. Вхождение в Тело Христово — это акт свободного выбора человека, при котором Сам Бог соединяет всего человека (его тело и душу) с Самим Собой. Бог не может насильственно сделать человека членом Его Тела, если он не захочет этого сам: Бог не спасает человека без его желания.

Природная воля человека, не имеющая даже «начатка» обожения, как правило, легче склоняется ко греху, будучи искушаема греховными помыслами со стороны демонов. При этом, конечно, даже некрещёный человек может и должен не вникать греховным помыслам и не совершать греха на деле<sup>29</sup>. Но он не может своими силами победить в себе греховные навыки, не может совершенно освободиться от демонских внушений и спастись (т. е. обожиться) без особого спасительного действия Бога, которое доступно только в Теле Христовом, поэтому борьба со грехом некрещеного человека должна выражаться в первую очередь в его стремлении к вхождению в Тело Христово.

Через вхождение в Тело Христово (Церковь) человек получает возможность с помощью Бога совершенно освободиться от влияний со стороны падших духов, от своих страстей и греха, а также стать богом по благодати и наследовать жизнь вечную.

Согласно святоотеческому учению и тексту чинопоследования Оглашения, в Оглашении из человека изгоняется «всякий лукавый и нечистый дух, сокрытый и гнездящийся в сердце его». По словам блж. Диадокха Фотикийского, до Крещения «сатана гнездится в самых

и не совершая заповедей, по мере очищения [их] находится под действием греха, который не есть Адамов, но [грех] вознерадевшего; потому что он, получив силу действия, не совершает дел».

29 Ср.: *Nicodemus Hagiorita*. *Invisibilia bello* 14 // Βιβλίον ψυχοφελέστατον καλούμενον Ἀόρατος Πόλεμος συντεθὲν μὲν πρῖν, παρὰ τινὸς σοφοῦ ἀνδρός, καλλωπισθὲν δέ, καὶ διορθωθὲν μετὰ πολλῆς ἐπιμελείας παρὰ τοῦ ὁσιωτάτου ἐν μοναχοῖς κυρίου Νικοδήμου. Ἐν Ἀθήναις, 1853. Σ. 44–45. Рус. пер.: *Никодим Святогорец, прп.* Невидимая брань / пер. с греч. свт. Феофана Затворника. Москва, 2002. С. 43: «Бог даровал нашему свободному произволению такую силу, что хотя бы все свойственные человеку чувства, весь мир и все демоны вооружились против него и вступили с ним в схватку, они насиловать его не могут; на его стороне всегда останется свобода возжелать предлагаемого и ими требуемого, если захочет, и не возжелать, если не захочет. За то оно и отвечает за всё и подлежит суду».

глубинах души, пытаюсь преграждать уму все [его] правые движения»<sup>30</sup>. Иными словами, сатана посредством помыслов всячески препятствует душе стремиться к Богу и, напротив, побуждает её ко злу. Но по мере усвоения человеком благодати таинства Крещения, влияние сатаны на ум и волю человека ослабевает: чем больше человек позволяет Богу действовать в себе, тем всё меньше имеет сатана возможности воздействовать на него, склоняя его ко греху. Ведь как уже было замечено выше, церковные таинства не действуют «автоматически», необходимы также вера и подвиг самого человека<sup>31</sup>.

Согласно святоотеческому учению и тексту чинопоследования Крещения и Миропомазания, в чине Крещения:

- 1) человек становится частью Тела Христова и в Нём получает Божественную благодать («начаток» обожения) для новой жизни во Христе;
- 2) человеку прощаются все вольные и невольные грехи.

Итак, значение таинств Крещения и Евхаристии состоит в том, что в силу причастности Христу человек актуально приобретает возможность стать по своей природе (по телу и душе) Его обоженным, бесстрастным, нетленным, бессмертным историческим Телом, которым Он Сам движет и управляет<sup>32</sup>.

Вне членства в Телесном Христовом невозможно спасение:

*«Я есмь лоза, а вы ветви; кто пребывает во Мне, и Я в нем, тот приносит много плода; ибо без Меня не можете делать ничего. Кто не пребудет во Мне, извергнется вон, как ветвь, и засохнет; а такие ветви собирают и бросают в огонь, и они сгорают» (Ин. 15, 5–6).*

30 *Diadochus Photicensis. Capita centum de perfectione spirituali 76 // SC. 5 bis. P. 134: «ὄλας τὰς τοῦ νοῦ ἀποφράττειν δεξιὰς πειρώμενος διεξόδους».* Рус. пер. с изм.: *Диадок Фотикийский, св.* Деятельные главы 76 // Добротолюбие. Т. 3. Москва, 42010. С. 50.

31 Подробнее см.: *Diadochus Photicensis. Capita centum de perfectione spirituali 77–79 // SC. 5 bis. P. 135–137.* Рус. пер.: *Диадок Фотикийский, св.* Деятельные главы 77–79 // Добротолюбие. Т. 3. С. 51–53.

32 *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Слово о человеке 1 // *Его же.* Полное собрание творений. Т. 1. Москва, 2001. С. 545–546: «Святой Исаак [Сирин] согласно с прочими отцами научает, что Христос насаждается в сердца наши Таинством Святого Крещения, как семя в землю. Дар этот сам собою совершен; но мы его или развиваем, или заглушаем, судя по тому, какое проводим житие. По этой причине дар сияет во всем изяществе своем только в тех, которые возделали себя Евангельскими Заповедями, и по мере этого возделания».

## 12. Человеческая природа Христа и первородное повреждение

При Воплощении Сын Божий воспринял человеческую природу в том состоянии, в котором она была после грехопадения, т.е. имеющую в себе неукоризненные страсти. Все неукоризненные страсти действовали во Христе, не предшествуя Его желанию.

Что же касается тления как «истления» (*греч.* «*διαφθορά*») <sup>33</sup>, то оно не было явлено в Теле Христовом. Дело в том, что хотя и можно говорить о наследовании всеми людьми тления как «истления», однако оно является опосредованным, а именно, «смертностью». Душа, отделившись от тела, перестаёт сообщать ему «животворящую силу» (*греч.* «*ζωοποιοῦς δύναμις*») в результате чего оно естественным образом истлеивает, т.е. разлагается и сгнивает <sup>34</sup>. Однако, несмотря на то что Душа Христа отделилась от Его Тела, оно оставалось «животворящим», поскольку было нераздельно и неразлучно соединено с Божественной природой <sup>35</sup>. Тело Христово, имеющее в себе полноту Божества, и во гробе животворилось Его Божественными энергиями. Именно таким образом «истление» было побеждено животворящей, обоженной плотью Христа, т.к. оно не могло прикоснуться к ней <sup>36</sup>.

Воплотившийся Сын Божий, как безгрешный и как имевший Свою человеческую природу совершенно обоженной, с необходимостью не был поработён смерти, тлению и страстности, но сохранял их в Своей человеческой природе домостроительно, чтобы пострадать и умереть за грехи всего мира: ведь если бы Он имел природу бесстрастную, нетленную, бессмертную, то не смог бы пострадать и умереть.

«Неукоризненные страсти» были реальными свойствами Его тела, но их действия в Нём не предшествовали Его Божественной воле: во Христе они имели место не как у нас, в силу природной необходимости, а добровольно. Как не сотворивший греха, Он не был рабом падшего естества, но все страдания, которые Он реально и действительно претерпел в Своем Теле, были в Нём добровольны <sup>37</sup>.

33 О других значения слова «тление» см.: *Елиманов В. Е., Адриан (Пашин), игумен.* Первородное повреждение в православном богословии: к вопросу о наследуемости греха (Часть 1) // БВ. 2024. № 1 (52). С. 40, прим. 20.

34 См.: *Gregorius Palamas.* Capita physica, theologica, moralia et practica 38 // ГПС. 5. Σ. 56.

35 Ср.: «...не оставлена душа Его в аде, и плоть Его не видела тления (*διαφθοράν*)» (Деян. 2, 31).

36 См.: *Joannes Damascenus.* Expositio fidei orthodoxæ III, 28 (72) // PTS. 12. S. 171:2–11.

37 *Joannes Damascenus.* Expositio fidei orthodoxæ III, 20 (64) // PTS. 12. S. 163. Рус. пер.: *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение православной веры 3, 20 // Полное собрание творений



«Тление естества», воспринятое Спасителем, не смогло перейти в Нём в «тление произволения». Связано это с тем, что Его человеческая воля (Его «произволение») никогда не находилась в состоянии выбора и колебания, но всегда была непреложной (неизменной), поскольку являлась совершенно обоженной.

Напротив, неизменность произволения, то есть его неподверженность «тлению произволения», распространилась во Христе и на Его человеческую природу, которая перестала быть подверженной тлению и стала такой, какой Христос её явил «соответственно [Своему] воскресению» — нетленной, бесстрастной, бессмертной<sup>38</sup>. Поэтому хотя всецелое *обожение* человеческой природы произошло во Христе в момент Воплощения, однако её *исцеление* от страстности, тленности, смертности совершилось только после Воскресения.

В Гефсимании человеческая воля Христа тоже была в естественном состоянии и не была подвержена «тлению произволения». Прп. Анастасий Синаит даёт определение естественного состояния человеческой воли:

«Естественная воля человека <...> ведь всякий человек по природе любит жизнь и любит видеть свет — это общая воля»<sup>39</sup>.

св. Иоанна Дамаскина. Т. 1 / пер. с греч. Санкт-Петербург, 1913. С. 286: «Конечно, естественные наши страсти были во Христе и сообразно естеству, и превыше естества. Ибо сообразно с естеством они возбуждались в Нём, когда Он попускал плоти терпеть свойственное ей, а превыше естества потому, что естественное во Христе не предваряло Его хотения. В самом деле, в Нём ничего не усматривается вынужденного, но всё — добровольное. Ибо по собственной воле Он алкал, по собственной воле жаждал, добровольно боялся, добровольно умер»; *Maximus Confessor. Disputatio cum Pyrrho* // PG. 91. Col. 297D. Рус. пер.: *Максим Исповедник, прп.* Диспут с Пирром. С. 162–163: «...природные свойства в Господе не предшествуют желанию, как в нас, но, как действительно испытывая голод и жажду, Он испытывал их не тем же образом, что и мы, а превосходящим нас [ибо добровольно], так и воистину оробев, Он оробел не так, как мы, а превыше нас»; *Gregorius Nyssenus. Orationes de beatitudinibus IV* // GNO. 7/2. S. 114. Рус. пер. с изм.: *Григорий Нисский, свт.* Беседы о Блаженствах // Творения святого Григория Нисского. Ч. 2. Москва, 1861. С. 406: «Пробыв сорок дней недоступным [страданию], *напоследок взалкал* (см. Мф. 4, 2–3): ведь Он, когда захотел, дал [человеческой] природе действовать по-своему». [Приводится в современной орфографии.]

38 *Maximus Confessor. Quaestiones ad Thalassium XLII, 2–3* // CCSG. 7. P. 285, 287. Рус. пер.: *Максим Исповедник, прп.* Вопросы-ответы к Фалассию. С. 179–180.

39 *Anastasius Sinaita. Viae dux II, 4, 60–63* // CCSG. 8. P. 43. Рус. пер.: *Адриан (Пашин), игум.* Главное христологическое произведение преподобного Анастасия Синаита «Путеводитель». С. 169.

Это положение стало основой для прп. Анастасия при толковании гефсиманских страданий Господа в «Третьем Слове, или Слове против монофелитов». Христос попускает Своей человеческой воле (природной и боготварной) действовать согласно природе: не желать смерти, ибо человеческой воле присуще желать бессмертия и бояться смерти. В Гефсимании Христос соглашается на добровольную смерть ради спасения человечества, подчиняя Свою человеческую волю воле Отца и Самого Христа как Бога<sup>40</sup>.

### Выводы

Большинство восточных святых отцов сходятся на том, что от прародителей мы точно не наследуем: 1) вину за личный грех прародителей, 2) греховную природную волю, 3) греховные страсти разумной души, 4) «субстанциальное» зло, или нравственную «духовную скверну».

В то же время большинство святых отцов согласны в том, что от прародителей каждый человек точно наследует смертность, тленность, страстность плоти, которые склоняют, предрасполагают, побуждают его природную волю ко греху.

Строго богословски нельзя утверждать, что воля человека в первый момент его существования (ещё во чреве матери) уже онтологически являются ущербной, слабой, повреждённой, склонной ко злу (т. е. противящейся Богу) и греховному наслаждению, даже если сам человек того не желает. Такая позиция может быть определена как «умеренный августинизм», т. е. учение, согласно которому, природная воля разумной души каждого человека помимо его воли (и в этом абсурдность этого учения!) склонна ко греху, однако человек должен противиться этому естественному для него греховному стремлению. «Умеренный августинизм» противоречит святоотеческому догмату о неприкосновенности (т. е. свободе) воли человека, согласно которому субъектом начального движения воли человека к Богу или от Бога может быть только сам человек как ипостась, а не кто- или что-либо ещё. Поэтому в строгом смысле слова природная воля разумной души с первого момента существования человека (т. е. с момента зачатия) является лишь побуждаемой ко греху *извне*, со стороны тления естества и падших духов. Напротив, «умеренный августинизм» вводит предопределение состояния

40 Anastasius Sinaita. Opuscula adversus monotheletas III, 6 // CCSG. 12. P. 80–83. Рус. пер.: Анастасий Синаит, прп. Слово против монофелитов // БОУЦ. 13. С. 181–189.

человеческой свободы, утверждая её *невольную* склонность к злу. «Строгий августинизм», т. е. детерминистическое учение блж. Августина, дальше отстоит от «умеренного августинизма», провозглашая непреодолимую устремлённость воли каждого человека ко греху, которую только Бог может либо исцелить и направить к Себе (предопределение ко спасению), либо оставить неисцелённой (предопределение к гибели).

В византийском святоотеческом богословии природная воля каждого человека мыслится как изначально (с момента зачатия) находящаяся в естественном (среднем, нейтральном) состоянии по отношению Богу<sup>41</sup>, а не в противоестественном (греховном, склонном или предопределённом ко греху) или сверхъестественном (обоженном)<sup>42</sup>. Однако с первого же мгновения существования человека на его волю, находящуюся в естественном состоянии, воздействует тленное тело, склоняя её к чувственному наслаждению и греху, а через тленное тело на неё оказывают влияния и демоны. Именно плоть (но не воля) изначально тянется к чувственному наслаждению (что, как правило, приводит ко греху) и сразу же склоняет, побуждает к тому и волю человека. С необходимостью привязанность к чувственному наслаждению и греху наследуется не на уровне воли, а на уровне тела, которое склоняет и волю к наслаждению и греху.

Когда же человек произвольно согрешает, тогда воля его приобретает противоестественный (гномический) тропос, т. е. личную склонность, тягу, навык ко греху. Этот греховный тропос природной воли начинает уже насильно и даже вопреки желанию человека тянуть его ко греху:

*Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю. Если же делаю то, чего не хочу, уже не я делаю то, но живущий во мне грех (Рим. 7, 19–20).*

Таким образом, заболевшая грехом воля не может уже вполне свободно осуществлять выбор, но её выбор — это выбор, сделанный в состоянии рабства греху. Однако это рабство добровольное, в которое воля сама себя некогда продала, совершив первый в своей жизни личный, произвольный грех. Гномический тропос природной воли — это и есть то состояние, из которого происходят невольные (незапланированные)

41 Обожение (спасение) и духовная смерть (грех) — это всегда следствие того или иного отношения человека к Богу.

42 Можно сказать, что воля, *мысленно отделённая от плоти*, находится изначально в первый момент после зачатия в том самом состоянии (абсолютно нейтральном), в котором она была у Адама до грехопадения, однако имея при этом в виду, что *в реальности* воля всегда склоняема плотью ко греху, а потому не такова, как у Адама до грехопадения.

грехи. Такого состояния природной воли не было в Адаме до грехопадения, не было его и во Христе, а также нет его в обоженных святых, которые в полноте раскрыли в себе обоженное Тело Христово и в нём достигли бесстрастия. Итак, нельзя сказать, что каждый человек рождается в состоянии греховного разделения с Богом. Ибо разделяет с Богом не тление естества, но добровольно приобретаемое тление произволения (т. е. произвольный грех).

В отличие от жизни прародителей в раю, в падшем мире каждый человек от рождения находится в таких условиях существования, при которых ему легче согрешить, чем не согрешить. Движение человека к Богу в его падшем состоянии — это всегда движение «против течения». Соответственно, жизнь во грехе — движение «по течению». Поскольку плоть изначально тянет волю к чувственному наслаждению, а затем ко греху, то природная воля согрешает как бы «естественно», «по инерции».

Так, с первых дней жизни и с раннего детства тление естества, а через него и демоны, склоняют волю каждого человека ко греху. Когда же человек приходит в сознание (в физиологическо-анатомическом смысле) в юности, а зачастую в зрелости, имея уже с детства навык жизни по страстям, то ему психологически кажется, что его воля греховна от природы, а не от его личного навыка грешить, лично приобретённого гномического тропоса. Однако свобода не согрешать и стремиться к Богу у человека имеется как неотъемлемое качество его природы<sup>43</sup>. Хотя в реальной жизни каждый человек, за редким исключением (например, Пресвятая Богородица), с самых первых дней своей жизни склоняется ко греху под воздействием на него как влечений плоти и окружающих обстоятельств, так и злых духов, действующих на него через греховные помыслы.

Важно отметить, что в падшем состоянии греховные помыслы, приражающиеся к уму (или сердцу, согласно Мф. 15, 18–20) человека, часто воспринимаются им как свои собственные, естественные, а не как приходящие извне<sup>44</sup>. Это также является препятствием на пути человека к Богу, ведь злые духи представляют благом для человека то, что в действительности является злом. Задача человека — с Божией

43 Речь идёт о состоянии человека при его земной жизни. Ср.: *Haratine P.* The Ancestral Sin is not Pelagian // *Journal of Analytic Theology*. 2023. № 11. P. 2–4.

44 См.: *Diadochus Photicensis.* Capita centum de perfectione spirituali 83 // SC. 5 bis. P. 143. Рус. пер.: *Диадок Фотикийский, св.* Деятельные главы 83 // *Добротолюбие*. Т. 3. С. 57–58.

помощью различать помыслы, приходящие от Бога, от злых духов и от собственного естества<sup>45</sup>.

Впрочем, есть и такие грехи (например, гордость, ненависть, зависть, зложелательство и т. п.), к которым природная воля может склоняться и без какого-либо побуждения к тому со стороны плоти, или, говоря в целом, со стороны тварного мира.

В рамках обозначенного выше подхода выражения восточных святых отцов о непосредственной и опосредованной наследуемости греха могут быть интерпретированы следующим образом:

- 1) Выражения «наследование греха Адама», «наследование вины за грех Адама», «по преступлении Адама все стали грешными», «все согрешили в Адаме» и т. п. указывают либо на *непосредственную наследуемость* от прародителей тления естества, либо на *опосредуемую наследуемость* тления произволения, которое наследуется не непосредственно (невольнo), но опосредованно (добровольно) — через совершение личного греха человек становится «подражателем»<sup>46</sup> Адама в его грехопадении, а через это подпадает вместе с ним под «осуждение» (но за свой личный грех) и лишается благодати.
- 2) Выражения «в таинстве Крещения “смывается” первородная скверна (повреждение)» и т. п. указывают на прощение личных грехов человека, которые он совершил по «подражанию» прародителям.

45 См.: *Barsanuphius et Ioannes. Quaestiones et responsiones* 124 // SC. 427. P. 462. Рус. пер.: Преподобных отцов Варсанофия и Иоанна руководство к духовной жизни в ответах на вопрошения учеников. Москва, 2013. [Вопрос 59]. С. 88. Однако, в святоотеческой традиции прочно установилась практика, согласно которой ни добрых, ни греховных помыслов вообще не нужно принимать, не следует и беседовать с ними, но необходимо непрестанно хранить ум в безмолвии от помыслов, пребывая в трезвении и молитве. Связано это с тем, что, принимая добрые помыслы и беседуя с ними, можно невольнo и по невниманию принять примешивающиеся к ним греховные помыслы. См., например: *Эмилиан (Вафидис), архим.* Слово о трезвении: толкование на «Слово о трезвении и молитве» преподобного Исихия Иерусалимского / пер. с греч. Екатеринбург, 2020. С. 82–83, 88, 125–127, 132, 173–174.

46 Согрешая, человек «подражает» Адаму, но не в том смысле, что он, видя и созная его пример, последует ему. Ведь многие люди ничего не знают о грехопадении Адама. «Подражание» Адаму означает «повторение» греха Адама, т. е. совершение в своей жизни греха подобно тому, как некогда его совершил Адам. Каждый, согрешая как Адам, как бы идёт по его пути, по пути того первого человека, который выбрал жизнь вне Бога. Поэтому с каждым согрешающим человеком совершается то же самое, что некогда совершилось с Адамом.

- 3) Выражения «наследуется склонность (удобопреклонность) воли ко греху» и т. п. указывают на наследование с необходимостью тления естества, которое склоняет свободную волю каждого человека к тлению произволения.
- 4) Выражения «наследуется отчуждение от Бога и потеря благодати» и т. п. указывают на совершение каждым человеком по образу Адама личного греха и наследуемость *вместе с Адамом* (но за свой личный грех) духовной смерти и отчуждения от Бога.

Итак, тление произволения действительно наследуется, но не невольно и не непосредственно: 1) наследуется не невольно (т. е. добровольно), т. к. требует свободного «подражанию» греху Адама, и 2) наследуется не непосредственно, т. к. опосредованно свободной воли человека, его личным желанием совершить грех. В то время как тление естества наследуется и невольно, и непосредственно (преемственно от Адама).

Можно сказать, что язык наследуемости тления произволения, — это язык метафорический, в краткой и образной форме представляющий суть того актуального состояния подавляющего большинства людей, в котором они находятся в условиях падшего мира. Также, как например, язык ветхозаветного культа кратко излагает суть искупления в следующих выражениях: Христос как Первосвященник «принёс за нас Жертву Богу Отцу», «умилостивил» за нас Бога Отца Своей Жертвой, пришёл с «нерукотворенной скинией» и вместе с ней вошёл во «святилище» (Евр. 9, 11–12). Однако эти и подобные выражения не понимаются в Предании *исключительно* буквально. Это образы, которые на метафорическом языке ветхозаветного культа указывают на тайну обожения человеческой природы во Христе, а через причастность Ему — на обожение всех христиан. Поэтому высказанное святыми отцами на языке метафор (ср. язык притч Христа) должно истолковываться не произвольно, а в контексте всего Предания Церкви.

Таким образом, православное богословие избегает двух крайностей: и детерминизма, и пелагианства. С одной стороны, отрицается: 1) «умеренный августинизм» (умеренный детерминизм), согласно которому свободная воля каждого человека (помимо «воли» самого человека!) стремится к совершению греха, но человек может и должен противиться этому стремлению, и 2) «строгий августинизм» (строгий детерминизм), провозглашающий, что у человека до принятия Крещения нет свободы воли, т. к. он не может не грешить (детерминизм

блж. Августина). С другой стороны, отвергается учение о том, что после грехопадения (как и до него) человек не испытывает никаких препятствий в своём стремлении к Богу и что в отношении ко спасению существование человека в падшем состоянии принципиально ничем не отличается от существования прародителей в раю до грехопадения, как об этом учит пелагианская доктрина<sup>47</sup>.

### Источники

- Anastasio Sinaitae* *Viae dux* / ed. K.-H. Uthemann. Turnhout; Leuven: Brepols; Leuven University Press, 1981. (CCSG; vol. 8).
- Anastasio Sinaitae* *Sermones duo in constitutionem hominis secundum imaginem Dei necnon Opuscula adversus monotheletas* / ed. K.-H. Uthemann. Turnhout; Leuven: Brepols; Leuven University Press, 1985. (CCSG; vol. 12).
- Augustinus Hipponensis*. *De fide spe et charitate* // PL. T. 40. Col. 231–290.
- Augustin d'Hippone*. *Premières réactions antipélagiennes I: Salaire et pardon des péchés. De peccatorum meritis et remissione*. Paris: Insitut d'Études Augustiniennes, 2013.
- Barsanuphius et Joannes*. *Quaestiones et responsiones 72–223 // Barsanuphe et Jean de Gaza. Correspondance. Vol. I: Aux solitaires. T. 2: Lettres 72–223* / éd. F. Neyt, P. de Angelis-Noah, L. Regnault. Paris: Éditions du Cerf, 1998. (SC; vol. 427). P. 346–674.
- Basilii Caesariensis*. *Homiliae et sermones* // PG. T. 31. Col. 164A–619A.
- Diadochus Photicensis*. *Capita centum de perfectione spirituali // Diadoque de Photicé. Œuvres spirituelles* / éd. É. des Places. Paris: Les Éditions du Cerf, 1955. (SC; vol. 5 bis). P. 86–184.
- Gregorius Nyssenus*. *Orationes de beatitudinibus // Gregorii Nysseni Opera* / hrsg. W. Jaeger, H. Langerbeck, H. Dörrie. Bd. 7/2. Leiden; New York (N. Y.); Köln: E. J. Brill, 1964. S. 161–170.
- Gregorius Palamas*. *Capita physica, theologica, moralia et practica // Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα. Τ. 5. Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα, ἀσκητικὰ συγγράμματα, εὐχαί / ἔκδ. Π. Κ. Χρήστου. Θεσσαλονίκη: Κυρομάνος, 1992. Σ. 37–119.*
- Gregorius Theologus*. *Orationes // Grégoire de Nazianze. Discours 38–41* / éd. C. Moreschini, P. Gallay. Paris: Les Éditions du Cerf, 1990. (SC; vol. 358). P. 104–355.
- Joannes Damascenus*. *Expositio fidei orthodoxæ // Die Schriften des Johannes von Damaskos* / hrsg. B. Kotter. Bd. 2. Berlin; New York (N. Y.): Walter de Gruyter, 1973. (PTS; Bd. 12). S. 7–239.
- Joannes Chrysostomus*. *Homiliae in Matthaëum* // PG. T. 57. Col. 13–472.
- Joannes Chrysostomus*. *Homiliae in Epistulam primam ad Corinthios* // PG. T. 61. Col. 9–382.
- Joannes Chrysostomus*. *Catecheses // Jean Chrysostome. Huit catéchèses baptismales inédites* / éd. A. Wenger. Paris: Les Éditions du Cerf, 1957. (SC; vol. 50). P. 108–260.

47 Согласно пелагианской доктрине, в отношении ко спасению существование человека в падшем состоянии принципиально ничем не отличается от существования прародителей в раю до грехопадения.



- Marcus Eremita*. De baptismo // *Marc le Moine*. Traités: [en 2 vols.] / éd. G. M. de Durand. Vol. 1. Paris: Les Éditions du Cerf, 1999. (SC; vol. 445). P. 74–415.
- Maximus Confessor*. Disputatio cum Pyrrho // PG. T. 91. Col. 288A–353B.
- Maximus Confessor*. Quaestiones ad Thalassium // Quaestiones ad Thalassium una cum latine interpretatione Ioannis Scotti Euriugeniae / ed. C. Laga, C. Steel. Pars 2: Quaestiones LVI–LXV. Turnhout: Brepols, 1990. (CCSG; vol. 22). P. 2–325.
- Nicodemus Hagiorita*. Invisibilia bello // Βιβλίον ψυχοφελέστατον καλούμενον Ἀόρατος Πόλεμος συντεθὲν μὲν πρῖν, παρὰ τινὸς σοφοῦ ἀνδρός, καλλωπισθὲν δέ, καὶ διορθωθὲν μετὰ πολλῆς ἐπιμελείας παρὰ τοῦ ὁσιωτάτου ἐν μοναχοῖς κυρίου Νικοδήμου. Ἐν Ἀθήναις: Φ. Καραμπίνη καὶ Κ. Βάφα, 1853. Σ. 1–296.
- Photius Constantinopolitanus*. Ad Amphiloichium quaestiones 84 // PG. T. 103. Col. 553–556.
- Cyrillus Alexandrinus*. Fragmenta in Epistulam ad Romanos // *Sancti Patris nostri Cyrilli archiepiscopi Alexandrini Opera*: [in 7 vols.] / ed. P. E. Pusey. Vol. 5. Oxonii: Typ. Clarendoniano, 1872. P. 173–248.
- Theodoretus Cyrensis*. Interpretatio epistulae ad Romanos // PG. T. 82. Col. 44C–225C.
- Theodoretus Cyrensis*. Haereticarum fabularum compendium // PG. T. 83. Col. 336C–556A.
- Августин, блж.* Энхиридион к Лаврентию, или О вере, надежде и любви // *Августин, блж.* Творения: [в 4 т.]. Т. 2. Санкт-Петербург; Киев: Алетейя; УЦИММ-Пресс, 2000. С. 3–73.
- Анастасий Синаит, прп.* Избранные творения / вступ. ст., пер. и коммент. А. И. Сидорова. Москва: Паломникъ; Сибирская Благовонница, 2003. (БОУЦ; т. 13).
- Анастасий Синаит, прп.* Путеводитель // *Адриан (Пашин), игум.* Главное христологическое произведение преподобного Анастасия Синаита «Путеводитель». Санкт-Петербург: СПбДА, 2018. (Патрология). С. 147–359.
- Василий Великий, свт.* Творения: [в 2 т.]. Т. 1: Догматико-полемические творения. Экзегетические сочинения. Беседы. Прил.: Архиеп. Василий (Кривошеин). Проблема познаваемости Бога. Москва: Сибирская Благовонница, 2008. (ПСТСО; т. 3).
- Григорий Богослов, свт.* Творения: [в 2 т.]. Т. 1: Слова. Прил.: Свящ. Н. Виноградов. Догматическое учение св. Григория Богослова. Москва: Сибирская Благовонница, 2007. (ПСТСО; т. 1).
- Григорий Нисский, свт.* Беседы о Блаженствах // Творения святого Григория Нисского: [в 8 ч.]. Ч. 2. Москва: Тип. В. Готье, 1861. С. 359–478.
- Диадок Фотикийский, св.* Деятельные главы [Того же блж. Диадокха подвижническое слово, разделенное на сто глав деятельных, исполненных ведения и рассуждения духовного] // Добротолюбие: [в 5 т.]. Т. 3. Москва: Изд. Сретенского монастыря, 42010. С. 10–72.
- Диспут с Пирром: прп. Максим Исповедник и христологические споры VII столетия / ред. Д. А. Поспелов. Москва: Храм Софии Премудрости Божией в Средних Садовниках, 2004. (Σμάραγδος Φιλοκαλίας).
- Игнатий Брянчанинов, свт.* Полное собрание творений: [в 8 т.]. Т. 1. Москва: Паломник, 2001.
- 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 1-е послание к Коринфянам // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе: [в 12 т.]. Т. 10. Кн. 1. Санкт-Петербург: СПбДА, 1904. С. 5–455.
- Иоанн Златоуст, свт.* Огласительные гомилии / пер. И. В. Пролыгиной. Тверь: Герменевтика, 2006.
- Кирилл Александрийский, свт.* Толкование на Послание к Римлянам (из катен) / перевод с греческого, предисловие и примечания иеромонаха Феодора (Юлаева) // БХД. 2019. № 1 (1). С. 39–117.
- Максим Исповедник, прп.* Вопросыответы к Фалассию / пер. А. И. Сидорова. Москва: Сибирская Благовонница; Нижегородская духовная семинария, 2019.
- Марк Подвижник, прп.* Аскетические творения. Сергиев Посад: СТСЛ, 2013.
- Никодим Святогорец, прп.* Невидимая брань / пер. с греч. свт. Феофана Затворника. Москва: Изд. Сретенского монастыря, 2002.
- Преподобных отцов Варсанофия и Иоанна руководство к духовной жизни в ответах на вопрошения учеников. Москва: Сибирская Благовонница, 2013.
- Феодорит Кирский, блж.* Толкование на послание к Римлянам // *Феодорит Кирский, блж.* Творения / общ. ред. А. И. Сидорова. Москва: Паломникъ: Сибирская Благовонница, 2003. (БОУЦ; т. 12). С. 93–210.

## Литература

- Адриан (Пашин), игум.* Главное христологическое произведение преподобного Анастасия Синаита «Путеводитель». Санкт-Петербург: СПбДА, 2018. (Патрология).
- Елиманов В. Е., Адриан (Пашин), игум.* Первородное повреждение в православном богословии: к вопросу о наследуемости греха (Часть 1) // БВ. 2024. № 1 (52). С. 32–63.
- Кремлёвский А.* История пелагианства и пелагианская доктрина. Казань: Типо-лит. Казан. ун-та, 1898.
- Кремлёвский А.* Первородный грех по учению блаж. Августина Иппонского. Санкт-Петербург: Тип. А. Н. Лопухина, 1902.
- Мейендорф И., прот.* Пасхальная тайна: статьи по богословию / сост. И. В. Мамаладзе, предисл. прот. В. Воробьева, Й. ван Россума. Москва: ПСТГУ; Эксмо, 2013.
- Смирнов Д. В.* Пелагианство // ПЭ. 2019. Т. 55. С. 224–258.
- Фокин А. Р.* Пелагий // ПЭ. 2019. Т. 55. С. 258–274.
- Эмилиан (Вафидис), архим.* Слово о трезвении: толкование на «Слово о трезвении и молитве» преподобного Исихия Иерусалимского: в 2 ч. / пер. с греч. Екатеринбург: Александроневский Ново-Тихвинский женский монастырь, 2020.
- Bonner A.* The Myth of Pelagianism. Oxford: Oxford University Press, 2018.
- Fitzmyer J. A.* The Consecutive Meaning of ΕΦ' Ω in Romans 5.12 // *New Testament Studies*. 1993. Vol. 39 (3). P. 321–339.
- Haratine P.* The Ancestral Sin is not Pelagian // *Journal of Analytic Theology*. 2023. № 11. P. 1–13.

- Romanides J. S.* The Ancestral Sin / trans. G. S. Gabriel. Ridgwood (N. J.): Zephyr Publications, 2002.
- Wickham L.* Pelagianism in the East // *The Making of Orthodoxy: Essays in Honour of Henry Chadwick* / ed. R. Williams. Cambridge: Cambridge University Press, 1989. P. 200–213.
- Weaver D. M.* The Exegesis of Romans 5:12 Among the Greek Fathers and its Implication for the Doctrine of Original Sin: The 5<sup>th</sup>–12<sup>th</sup> Centuries. Part II // *St. Vladimir's Theological Quarterly*. 1985. Vol. 29 (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 5<sup>th</sup>–12<sup>th</sup> Centuries. Part III // *St. Vladimir's Theological Quarterly*. 1985. Vol. 29 (3). P. 231–257.