

ЕВАНГЕЛЬСКАЯ ИСТОРИЯ



книга первая

Евангельская история

Протоиерей Павел Матвеевский

**Евангельская история.
Книга первая. События
Евангельской истории
начальные, преимущественно
в Иерусалиме и Иудее**

«Сибирская Благовонница»

1890

Матвеевский П.

Евангельская история. Книга первая. События Евангельской истории начальные, преимущественно в Иерусалиме и Иудее / П. Матвеевский — «Сибирская Благовонница», 1890 — (Евангельская история)

«Евангельская история» является самым известным трудом Павла Алексеевича Матвеевского (1828–1900) – духовного писателя, протоиерея, магистра Санкт-Петербургской духовной академии. Первое издание вышло в 1890 г. В книге последовательно излагается земная жизнь Иисуса Христа. Толкования П.А. Матвеевского взяты в основном из творений святых Отцов Церкви. Труд представляет большой интерес с точки зрения полноты изложения догматического учения о Христе и собранного в нем богатейшего материала священных текстов и их толкований. В первую книгу вошли начальные события Евангельской истории, происходившие в Иерусалиме и Иудее.

© Матвеевский П., 1890

© Сибирская Благовонница, 1890

Содержание

Введение	6
I	6
II	8
III	13
Конец ознакомительного фрагмента.	22

Евангельская история. Книга первая. События Евангельской истории начальные, преимущественно в Иерусалиме и Иудее Евангельская история. Книга 1 Протоиерей Павел Матвеевский

*По благословению митрополита Ташкентского и
Среднеазиатского Владимира*



В предлагаемой благочестивому вниманию читателей «Евангельской истории о Боге Слове Сыне Божиим, Господе нашем Иисусе Христе, воплотившемся и вочеловечившемся нашего ради спасения», мы имели целью представить Евангельские события и речи Господа в последовательном порядке, вместе с объяснениями их, заимствованными из творений святых Отцов и учителей Православной Церкви. Бесспорно, это – самые верные и надежные толкователи Евангельской истории. В песнопениях Православной Церкви, составленных в разное время теми же святыми Отцами и учителями, мы находим древнее предание, служащее к уяснению и решению некоторых вопросов, обыкновенно оставляемых без разъяснения.

Другие разнообразные сведения почерпнуты из источников и пособий, указанных в своем месте – в подстрочных примечаниях. Что касается расположения Евангельских событий и речей Господа, то мы следовали большею частью тому порядку, какой принят преосвященным епископом Феофаном, с указанием оснований, в книге его: «Евангельская история о Боге Сыне, воплотившемся нашего ради спасения», Москва, 1885 год.

Изложению земной жизни и Божественного учения Господа нашего Иисуса Христа мы считали необходимым предпослать «введение», <...> а также «вступительное благовестие святого евангелиста Иоанна Богослова о вочеловечении Бога Слова Сына Божия», составляющее догматическое предисловие к Евангельской истории.

Введение

I

Предвечный Совет Пресвятой Троицы

о спасении человеческого рода

Богу, как Всеведущему, от века, когда еще не было мира и времени, было известно, что человек, получивший от Творца своего разумно-свободную душу, не устоит в правой и святой жизни, не выдержит испытания и падением своим потеряет райское блаженство.

Богу, как правосудному, свойственно за злоупотребление свободы существами, одаренными разумом и свободой, и за нарушение Своей святой воли присуждать грешников к состоянию, сообразному со злоупотреблением свободы, к последствиям внутренним и внешним, временным и вечным.

Богу, как милосердому и всеблагому, не хотящему *смерти грешника, но еже обратится и живу быти ему* (Иез. 33, 11), свойственно желать восстановления падших, свойственно помышлять о примирении виновных с оскорбленной святостью Своею, но не иначе, как способом, с одной стороны, вполне удовлетворяющим беспредельной правде Его, а с другой – сообразным со свободой падших, данною им Творцом.

Богу, как бесконечно приемудрому, в тайне Пресвятой Его Троичности, от века ведом был достойный и действенный способ к восстановлению падшего человека, – способ, в котором *милость и истина сретостяся, правда и мир облобызастяся* (Пс. 84, 11).

Посему, прежде сотворения мира и преемства времени, в предвечном совете Пресвятой Троицы о восстановлении падшего человечества было предназначено и определено все Домостроительство нашего спасения.

Вследствие благоволения о спасении и восстановлении падшего человека способом, сообразным со свойствами Божиими и свойствами человека, – благоволения, предвечно исшедшего от Троицкого Бога, Единородный Сын Божий *в последок дней* (Евр. 1, 2) воспринял в единство Своей ипостаси человеческое естество, кроме греха, и смертью на кресте принес Себя в жертву для искупления человеческого рода от осуждения на вечную смерть. По разрушении средостения между Божеством и человечеством смертью Искупителя, Святой Дух вселяется в душах верующих, воссозидая и возрождая их Своею зиждительною силою, утверждая их в союзе со Христом Спасителем и таким образом совершая в сердцах человеческих дело искупления.

В Священном Писании находятся ясные изречения, свидетельствующие о том, что Бог прежде создания мира предназначил верующих во Христа к вечному спасению, а также дающие видеть, в частности, участие каждого из Лиц Пресвятой Троицы в деле нашего спасения. Святой апостол Павел в Послании к Ефесеям говорит об избрании нас во Христе к святой и непорочной жизни *прежде сложения мира* (Еф. 1, 3, 4), – о предопределении нашего усыновления Богу Отцу (ст. 5), – о предназначении нас к наследию благодатных даров и блаженства (ст. 11). В Послании к Римлянам спасение во Христе Иисусе, открывшееся для всех народов, он называет тайною, *леты вечными умолчанною, явльшиюся же ныне, по повелению вечнаго Бога, в послушание веры во всех языцех погнавшиюся* (Еф. 14, 24, 25). И в других местах Новозаветного Писания (напр. Кол. 1, 26–28; Еф. 3, 9–11, ср. Деян. 2, 23) Предвечный Совет-Божество о спасении человеческого рода именуется также *тайною, сокровенною от век и от*

родов, потому что до времени воплощения Христова тайна спасения нашего была открываема с постепенностью, домостроительно предначертанною от премудрости Божией. Не прежде, как по совершении спасения Иисусом Христом и по сошествии Святого Духа, апостолы начали во всеуслышание проповедовать сокровенную премудрость Божию, дабы *просветити всех, что есть смотрение тайны сокровенныя от веков в Бозе* (Еф. 3, 9; ср. 1 Кор. 2, 10).

В частности, на благоволителное определение в предвечном совете спасти людей чрез Единородного Сына Божия указывается в словах евангелиста: *такъ возлюби Бог мир, яко и Сына Своего Единороднаго дал есть, да всякъ, веруяй в Онъ, не погибнет, но имать живот вечный* (Ин. 3, 16; ср. Пс. 39, 7-10; Ин. 17, 4; Еф. 2, 4-7; Гал. 4, 4). И Сам Господь наш Иисус Христос, говоря о деле Домостроительства спасения рода человеческого, воспринятом Им на Себя, называет сие дело *заповедию Отца* Небесного (Ин. 4, 34; 10, 17, 18; 14, 31). Святой апостол Петр, выражая мысль о предвечном предопределении нашего спасения *кровию Христа*, именует Его *Агнцем непорочным и пречистым, предуведенным прежде сложения мира, явльшимся же в последняя лета* (1 Пет. 1, 19, 20), а святой апостол Павел приводит слова Псалмопевца, в которых предызображено явление в мир этого непорочного и пречистого Агнца в такой речи Сына Божия к Богу Отцу: *жертвы и приношения не восхотел еси, тело же совершил Ми еси, всесожжении и о гресе не благоволил еси; тогда рех: се иду; в главизне книжней написася о Мне, еже сотворити волю Твою, Боже* (Евр. 10, 5-7). На принятое от века Духом Святым участие в Домостроительстве нашего спасения указывает святой апостол Павел в словах, обращенных к Солунским христианам, где спасение предназначенных и избранных ко спасению от вечности поставляется в связи с освящающим действием Святого Духа на спасаемых: *избрал есть вас Бог от начала во спасение, во святыни Духа и веры истины* (2 Сол. 2, 13). В других изречениях Священного Писания усвояется Святому Духу благодатное возрождение и освящение верующих, а также раздаяние благодатных даров.

II

Потребность и цель вочеловечения Сына Божия

Святые Отцы называют способ искупления людей чрез вочеловечение Сына Божия «исполненным человеколюбия и украшенным правдою», и все Домостроительство нашего спасения «морем» и «полнотою» Божия человеколюбия, считая его вполне соответствующим вообще свойствам существа Божия. «Враг, уловивший человека обещанием Божества, – говорит преподобный Иоанн Дамаскин, – сам уловляется предложением ему в добычу Богопринятой плоти, и в сем открывается вместе благодать и премудрость, правда и всемогущество Божие. Благодать видна в том, что Бог не презрел немощей Собственного создания, но умилился над падшим и простер ему руку. Правда видна в том, что когда человек был побежден, Бог не другого кого делает победителем мучителя, и не силою похищает человека у смерти, но кого некогда смерть поработила себе грехом, того Благий и Правосудный снова сделал победителем, и, что казалось весьма трудным, спас подобное подобным. Премудрость видна в том, что Бог нашел наилучший способ отвлечь великое затруднение, ибо, по благоволению Бога и Отца, Единородный Сын, Слово Божие, Бог, *сый в лоне* Бога и Отца (Ин. 1, 18), Единосущный Отцу и Святому Духу, Предвечный, Безначальный, Тот, Кто был *в начале* (Ин. 1, 1), был у Бога и Отца, Бог сый, *во образе Божии сый* (Флп. 2, 6), преклоняет небеса и сходит, т. е. неуничтожаемую высоту Свою неуничтожительно унижает и снисходит к рабам Своим несказанным и непостижимым снисхождением. Будучи совершенным Богом, Он становится совершенным человеком, и совершается из всего нового новейшее и единственно новое под солнцем (Еккл. 1, 10), в чем обнаруживается бесконечное могущество Божие».

По мысли святых Отцов, вочеловечение Сына Божия было необходимо: 1) для воссоздания падшего человека и избавления его от тления и смерти; 2) для научения его истинному Боговедению и восстановления в нем помраченного грехом образа Божия; 3) для оправдания, освящения и примирения его с Богом умиловительною жертвою на кресте. Развивая эти положения, святые Отцы объясняют, что 4) ни чрез какое сотворенное существо и никаким иным способом не могло совершиться спасение человека.

1) По непреложному определению Божию (Быт. 3, 19), тление и смерть сделались уделом падшего человечества (Рим. 5, 12; 6, 23); двери рая для него были заключены, и по смерти оно не имело надежды чрез оправдание (Рим. 5, 17–21) достигнуть вечной блаженной жизни. Святитель Афанасий Александрийский в слове о воплощении Бога Слова подробно изъясняет цель воплощения Сына Божия. «Люди, – говорит святой Отец, – вознерадев и уклонившись от устремления ума своего к Богу, остановившись же мыслию на злом и измыслив себе зло, подверглись тому смертному осуждению, каким предварительно угрожал им Бог, и не остались уже такими, какими были созданы, но как помыслили, так и растлились, и смерть, воцарившись, овладела ими, потому что преступление заповеди возвратило их в естественное состояние, чтобы, как сотворены были из ничего, так и в самом бытии, со временем, по всей справедливости, потерпели тление. Если же люди, вследствие предшествовавшего преступления, – продолжает святой Отец, – однажды сделались подвластными естественному тлению и утратили благодать Божия образа, то чему иному надлежало совершиться, или в ком ином была потребность для возвращения такой благодати и для возвания человек, кроме Бога Слова, сотворившего в начале вселенную из ничего? Ему принадлежало – и тленное привести опять в нетление, и соблюсти, что всего справедливее было для Отца. Он – Отчее Слово и превыше всех, то естественно Он только один мог все воссоздать, Он один довлел к тому, чтобы за всех пострадать и за всех ходатайствовать пред Отцем. Божие Слово сжалилось над родом нашим, умилилось над немощию нашею, снизошло к нашему тлению, не потерпело обладания смерти, и чтобы не погибло сотворенное и не оказалось напрасным, что сделано Отцем Его

для людей, приемлет на Себя тело, и тело не чуждое нашему. Слово знало, что тление не иначе могло быть прекращено в людях, как только непрременной смертью; умереть же Слову, как бессмертному и Отчему Сыну, было невозможно. Для сего-то самого приемлет Он на Себя тело, которое могло бы умереть, чтобы, как причастное над всеми сущего Слова, довлекло оно к смерти за всех, чтобы ради обитающего в нем Слова пребыло нетленным, и чтобы, наконец, во всех прекращено было тление благодатию воскресения». Святитель Ириней также замечает, что «мы не могли бы получить нетления и бессмертия, если бы не соединились с нетленным и бессмертным. Но как мы могли соединиться с нетленным и бессмертным, если бы нетленный и бессмертный не соделался прежде тем, что и мы, дабы и тленное наше поглощено было нетлением, и смертное наше бессмертием?»

2) Кроме победы над тлением и смертью Искупителю надлежало привести людей к истинному Боговедению и восстановить в человеке образ Божий, помраченный грехом. Когда люди уклонились от Бога и, потеряв истинное ведение о Нем, грехом затмили в себе образ Божий, «чему, – по мысли святителя Афанасия Александрийского, – надлежало совершиться, как не обновлению созданного по образу, чтобы чрез сей образ люди опять могли познать Бога? А это могло ли совершиться, если бы не пришел Сам образ Божий, Спаситель наш Иисус Христос? – Для дела сего не довлек никто другой кроме Отчего образа. Всесвятый Сын Отца, как Отчий образ, пришел в наши страны, чтобы обновить человека, созданного по сему образу, и как бы взыскать погибшего оставлением грехов, как и Сам говорит в Евангелиях: *прииде взысками и спасти погибшаго* (Мф. 18, 11)», потому что «не надлежало погибнуть соделавшимся однажды участниками Божия образа».

Святитель Афанасий Александрийский пишет: «Посему-то, желая оказать людям верную помощь, Слово Божие приходит как человек, приемля на Себя тело, подобное телам человеческим». «Поелику – продолжает святой Отец, – мысль человеческая однажды ниспала в чувственное, то Слово благоволило соделать Себя видимым посредством тела, чтобы, став человеком, обратить на Себя внимание людей, отвлечь к Себе чувства их, и когда увидят Его человеком, теми делами, какие Он производит, убедить их наконец, что Он не только человек, но и Бог, Слово и Премудрость истинного Бога». Притом, по причине ограниченности и слабости человеческого естества, для научения людей Сыну Божию необходимо было «прикрыть величие Божества немощию человечества». «Поелику не могли мы, – замечает святитель Кирилл Иерусалимский, – видеть того и насладиться тем, что Сын Божий Сам в Себе, то соделался Он тем, что и мы, чтобы таким образом сподобились мы насладиться Им. Поелику опытом (праведных Ветхого Завета, не могших выносить даже Ангельских явлений) была доказана немощь наша, Господь воспринял на Себя то, чего требовал человек. И поелику человек требовал, чтобы слышать от подобообразного ему, то Спаситель воспринял на Себя подобо-страстное нам, чтобы с большим удобством люди были научены».

3) Наконец, Искупителю человеческого рода надлежало очистить и освятить наше естество, растленное грехом, исхитить нас из плена диавола (2 Тим. 2, 26; Ин. 12, 31; 1 Ин. 3, 8) и рабства греху (Рим. 6, 20), избавить нас от *клятвы* (Гал. 3, 13) и *осуждения* (Рим. 5, 18) за грех, принести Себя в умиловительную жертву правде Божией (Мф. 20, 28; Кол. 1, 14; Еф. 1, 7) и этой великою жертвою изгладить наши грехи (1 Ин. 1, 7; Евр. 9, 13, 14; Лк. 24, 47; Тит. 2, П-14), *примирить* (Кол. 1, 19–22; Рим. 5, 10), воссоединить (Еф. 2, 13, 18) и усыновить (Гал. 4, 4, 5) нас Богу. Все это Искупителю мог совершить, приняв естество человеческое. Бог мог научать нас и беседовать с нами, – говорит святитель Григорий Богослов, – «как прежде в купине огненной, и в человеческом образе. Но чтобы разрушить осуждение греха, освятив подобное подобным, нужны были Ему как плоть ради осужденной плоти и душа ради души, так и ум ради ума, который в Адаме не только пал, но первый был поражен». В другом месте святой Отец развивает ту же мысль: «поелику чрез преступное вкушение пал целый Адам, то пришел Бог и вместе смертный, сочетавший воедино два естества – одно сокровенное и другое

видимое для людей, и из которых одно было Бог, а другое родилось для нас в последок дней. В двух естествах единый есть Бог – мой Царь и Христос, потому что соединен с Божеством и из Божества стал Человеком, чтобы, явившись среди земнородных другим новым Адамом, уврачевать прежнего Адама. Но Он явился, закрывшись отвсюду *завесой* (Евр. 10, 20), потому что иначе невозможно было бы приблизиться к моим немощам, и притом нужно было, чтобы змий, почитающий себя мудрым, приступив к Адаму, сверх чаяния встретил Бога и о крепость Его сокрушил свою злобу, как шумное море сокрушается о твердый утес». Правда Божия требовала, чтобы наш Искупитель, как *новый Адам* (1 Кор. 15, 45), приняв на Себя посредничество (1 Тим. 2, 5; Евр. 8, 6; 9, 15; 12, 24) между Богом и людьми, принес достаточное удовлетворение за грех древнего Адама. Между тем, «посредник, – как говорит святитель Иоанн Златоуст, – должен быть в сродстве с тем и другими, чтобы быть ему посредником. Если он будет иметь сродство только с одним, а с другими нет, то не может быть посредником. Если бы Он не имел естества, единого с Отцем, не был бы посредник, но чуждый. Как надлежало Ему иметь естество человеческое, потому что Он пришел к людям, так надлежало иметь и Божеское естество, потому что пришел от Бога. Будучи только человеком, Он не был бы посредником, ибо посредник должен быть в ближайшем отношении к Богу. Равно и будучи только Богом, не был бы посредником, ибо не могли бы приближаться к Нему те, за которых Он посредствует». И святитель Ириней замечает: «Ходатаю Бога и человеков надлежало чрез Собственное сродство с Тем и другими привести обе стороны к содружеству и согласию, и Богу представить человека, а человекам открыть Бога». С другой стороны, грех такое зло, по выражению святителя Димитрия Ростовского, что «человек сам собою, без содействия милосердия Божия, никогда не может вполне удовлетворить за него, хотя бы и жил тысячу лет, проводя эти годы в покаянии, трудах, посте, молитве и слезах. Один грех Адамов, сделанный в раю, был такой тяжести, что многие слезы всех святых праотцев и кровь, пролитая святыми пророками, не могли заплатить за него: нужно было, чтобы Сам Сын Божий, сошедший с неба, воплотился и пострадал, и Своею кровию воздал долг правосудию Божию за грех человеческий». И что может человек найти столько ценное, спрашивает святитель Василий Великий, чтобы «дать в искупление души своей? Но нашлось одно равноценное всем вместе людям, что и дано в цену искупления души нашей, – это святая и многоценная кровь Господа нашего Иисуса Христа, которую Он пролил за всех нас». Таким образом, Искупителю, взявшему на Себя дело примирения, надлежало пострадать и сделаться «жертвою за всех, вместо всех предавая на смерть храм Свой, чтобы всех соделать свободными от ответственности за древнее преступление. Нужна была смерть и надлежало совершиться смерти за всех в исполнение долга, лежащего на всех. Посему-то, поелику невозможно было умереть Слову, потому что Оно бессмертно, прияло Оно на Себя тело, которое могло умереть, чтобы, как Свое собственное, принести его за всех, и как за всех пострадавшему, по причине пребывания Своего в теле, *упразднить имущаго державу смерти, сиречь диавола, и избавить сих, елицы страхом смерти повинни беша работе* (Евр. 2, 14–15)» (святитель Афанасий Александрийский). Для заглаждения Адамова греха, по учению святых Отцов, «Бог примесился к плоти чрез посредство души, и далекое между собою совокуплено чрез сродство посредствующего с тем и другим: все соединилось воедино за всех и за единого праотца, – душа за душу преслушную, плоть за плоть, покорившуюся душе и вместе осужденную; Христос, не причастный греху и высший греха, за Адама, бывшего под грехом; за каждый наш долг воздано особо Тем, Кто превыше нас, – древо за древо и руки за руку: руки мужественно распростертые, за руку, невоздержно простертую; руки пригвожденные за руку своевольную, руки, совокупающие воедино концы мира, за руку, извергшую Адама, – вознесение на крест за падение, желчь за вкушение, терновый венец за худое владычество, смерть за смерть, тьма для света, погребение за возвращение в землю, воскресение для воскресения» (свт. Григорий Богослов). «Не себя пришел спасти бессмертный Бог, но умерщвленных; не за Себя пострадал, но за нас; и посему-то восприял на Себя наше уничтожение и нашу

нищету, чтобы даровать нам богатство Свое. Страдание Его есть избавление от страдания; смерть Его – наше бессмертие; слезы Его – наша радость; погребение Его – наше воскресение; язва Его – наше исцеление, ибо *язвою Его мы исцелехом* (Ис. 53, 5); наказание Его – наш мир, ибо *наказание мира нашего на Нем*, т. е. для нашего мира Он наказуется; беславие Его – наша слава; сошествие Его – наше восшествие» (свт. Афанасий Александрийский); «победа Его есть наша победа, ибо и поражение прародителя нашего было общим всех нас поражением» (свт. Кирилл Александрийский). Вообще, как говорит преподобный Ефрем Сирин, «исследование о Единородном Сыне – необъятное море», и «заслуги Спасителя, совершенные чрез вочеловечение Его, – по выражению святителя Афанасия Александрийского, – столь велики и многочисленны, что пожелать изобразить их значило бы уподобиться человеку, который устремил взор на морскую пучину и хочет перечесть ее волны. Как невозможно объять глазами всех волн, потому что чувству, покусившемуся на это, представляются непрестанно новые и новые волны, так и намеревающемуся объять умом все заслуги, совершенные Христом в теле, невозможно даже вместить их в помысл, потому что вновь представляющиеся мыслям его гораздо многочисленнее тех, которые, как он думает, объял уже мыслию». Если так необъятно высоки и неисчислимы для нас плоды вочеловечения Сына Божия, то непроницаемы для нашей ограниченности и причины вочеловечения Его, сокрытые в безднах премудрости Божией: *кто бо разуме ум Господень или кто советник Ему бысть?* (Рим. 11, 34).

Почему Бог не совершил спасение людей «одним мановением, как соделал то древле, когда создал мир из ничего?» «Древле, – отвечает тот же святитель Афанасий Александрийский, – когда еще вовсе ничего не существовало, для создания вселенной потребно было одно мановение и изволение. Когда же человек создан и нужда потребовала у врачевать не то, чего не было, но что уже сотворено, тогда Врачу и Спасителю следовало прийти к сотворенному уже, чтобы у врачевать существующее. Посему-то соделался Он человеком, и в действие употребил человеческое орудие – тело. А если бы не сей надлежало употребить способ, то как иначе должно было прийти Слову, когда пожелало Оно действовать орудием? Или, откуда должно было взять сие орудие, как не из того, что сотворено уже и имело нужду в Божестве Его, по причине подобия? В спасении имело нужду не что-либо несуществующее, для чего достаточно было бы одного повеления: напротив того, растлен был и погибал сотворенный уже человек. Посему-то Слово справедливо и прекрасно употребило человеческое орудие».

Почему Бог не совершил нашего спасения чрез тварь? Потому что, в таком случае, «человек все еще оставался бы смертным, не сочетаясь с Богом, тварь не сочетала бы тварей с Богом, и сама требуя сочетавающаго, и одна часть твари не могла бы служить спасением для всей твари, сама имея нужду в спасении; с тварию всегда вел бы брань диавол, который также тварь, и человек, будучи посредником, сам оставался бы всегда повинным смерти не имея у себя, о ком и кем соделаться бы ему свободным от всякого страха, сочетавшись с Богом». «Какая была бы помощь подобным от подобных, которые сами имеют нужду в этой же помощи?» (свт. Афанасий Александрийский).

Почему – спрашивает святой Отец – «явил Себя Господь не в других лучших частях твари, и в орудие употребил не что-либо лучшее, например: солнце, или луну, или звезды, или огонь, или эфир, но одного человека?» – и отвечает: «Господь пришел не показать Себя, но у врачевать и научить страждущих; ибо явиться только и поразить зрителей значило бы прийти на показ. Врачующему же и научающему свойственно было не просто прийти, но послужить к пользе имеющих нужду в помощи, и явиться так, чтобы сие было стерпимо для нуждающихся, и чем-либо превосходящим потребности страждущих, не были приведены в смущение требующие помощи, от чего и Божие пришествие соделалось бы для них бесполезным».

Почему спасение людей не совершено чрез Ангелов? «Они, – говорит святитель Иоанн Златоуст, – не могли убедить людей, и, убедив, освободить от диавола; ведь не было никакой пользы убедить их, не связав владетеля (диавола), ровно не было бы никакой пользы связать

владельца, когда бы содержимые под властью его не захотели избавиться. Надлежало сделать и то и другое: Ангелы ни того, ни другого не могли сделать». Почему же Слово Божие, восхотев соединиться с Своими тварями, «соединилось не с совершеннейшим естеством, т. е. с Ангельским, имеющим нечто близкое и сродственное с Ним по невещественности, но с естеством нашим, тленным и перстным? По причине высочайшей и божественной. Если бы Слово соединилось с естеством Ангельским, – рассуждает блаженный Симеон, архиепископ Солунский, – то одно только это естество и вошло бы в общение с Ним, и оно не приняло бы спасения, т. к. оно уже спасено, а только возвысилось бы и возведено было к высшему совершенству, удостоившись общения с Богом. Всякая же другая тварь не получила бы от этого никакой пользы, но продолжала бы оставаться в тлении, и особенно падший человек, ради которого получила бытие вся видимая тварь и чрез которого подверглась она тлению».

Почему, наконец, вочеловечился Сын Божий, а не Отец и не Дух Святой? На этот вопрос отвечает преподобный Иоанн Дамаскин: «Отец есть Отец, а не Сын, Сын есть Сын, а не Отец; Дух есть Дух Святой, а не Отец и не Сын, ибо личное свойство неизменяемо. Иначе как оно пребыло личным свойством, если бы изменялось и сообщалось? Посему Сын Божий делается Сыном Человеческим, чтобы личное свойство пребыло неизменяемым. Будучи Сыном Божиим, Он сделался Сыном Человеческим, воплотившись от Святой Девы и не оставив свойства, составляющего отличительный признак Сына». Притом, как замечает святитель Афанасий Александрийский, «преложить тленное в нетление не иному кому принадлежало, как Спасителю, и в начале сотворившему вселенную из ничего (Ин. 1, 3); в людях снова воссоздать образ – не иному кому было свойственно, как Отчему Образу (Евр. 1, 3); смертное воскресить бессмертным – не иному кому было свойственно, как источной жизни (Ин. 1, 4) – Господу нашему Иисусу Христу; научить об Отце, упразднить же идольское служение – не иному кому принадлежало, как вселенную приводящему в благоустройство Слово, Единому, Единородному, Истинному Отчему Сыну» (ст. 18).

III

Учение Православной Церкви о Господе нашем Иисусе Христе

Учение, проповедуемое Православной Церковью о Господе нашем Иисусе Христе, основано на Священном Писании, раскрыто и объяснено святыми Отцами и навсегда определено и утверждено Вселенскими Соборами. Оно составляет сущность и средоточие христианской веры, как видно из слов святого апостола Павла: *мы проповедуем Христа распята* (1 Кор. 1, 23); *не судих ведети что в вас, точно Иисуса Христа, и Сего распята* (2, 2). Господь Иисус Христос есть *Начальник нашей веры* (Евр. 12, 2). *Святитель исповедания нашего* (3, 1), *и несть иного имене под небесем, даннаго в человецех, о Немже подобает спастися нам* (Деян. 4, 12). По своей непостижимости учение о воплощении Сына Божия великая тайна, приемлемая благоговеиною верою: *велия есть, по слову апостола, благочестия тайна: Бог явися во плоти* (1 Тим. 3, 16).

Учение Православной Церкви о Господе Иисусе Христе состоит из двух частей: 1) изучения о Самом Лице Его, т. е. о тайне воплощения, и 2) из учения о совершении Им нашего спасения, т. е. о тайне искупления.

1.

Православная Церковь учит, что в Иисусе Христе два естества – А) Божеское и Б) человеческое, и что В) при сих двух естествах в Нем одно Лицо, или ипостась.

А. Господь наш Иисус Христос есть истинный Бог, а именно второе Лицо Пресвятой Троицы Сын Божий. Эта священная истина лежит в основании всего Нового Завета, ее а) возвещает Сам Христос Спаситель, б) проповедуют ученики Его и в) исповедует Святая Церковь, начиная с Апостольского века.

1) Христос Спаситель а) называет Себя Единородным Сыном Божиим, веру в Божество Свое полагает необходимым условием спасения (Ин. 3, 16, 36; 6, 47) и представляет ее делом Божиим: *се есть дело Божие, да веруете в Того, Егोजе посла Он* (ст. 29); б) именует Бога Отца Своим Отцем (Ин. 15, 1, 15); в) указывает на Свое единосущие с Отцем (Ин. 10, 30; 14, 10, 11) и совершенное равенство с Ним (5, 17, 19, 21; 16, 15; 17, 10), а при таком единосущии и равенстве Сына с Отцем – *никтоже знает Сына, токмо Отец, ни Отца кто знает, токмо Сын, и ему же аще волит Сын открыты* (Мф. 11, 27; Ин. 8, 19); г) говорит о Себе, что для совершения воли Отца о спасении людей шел с неба (Ин. 6, 38), – от Бога (16, 27; 13, 3), – от Отца (16, 28); д) усвоит Себе Божеские свойства, а именно – вечность (Ин. 8, 58; 17, 5), самобытность (5, 26), вездесущие (3, 13; 14, 23; Мф. 18, 20), всемогущество, выразившееся в совершении чудес, *ихже ин никтоже сотвори* (Ин.

15, 24), и показавшее, что Он как Бог имеет власть не над телом только, но и над душою (Мф. 9, 6); е) учит, как имеющий Божественную власть (Ин. 7, 46. Мф. 24, 35); ж) представляет Себя верховным Судиею человеческого рода (Ин. 5, 22), – награждающим (10, 28) и наказывающим (Мф. 13, 41, 42); з) как Бог, дает ученикам Своим силу чудес (Мк. 16, 17, 18; Лк. 10, 19), обещает им премудрость (Лк. 21, 15), ободряет их надеждою на получение просимого (Ин. 14, 13, 14; 16, 23), утешает обетованием Святаго Духа (15, 26), и) защищает Божество Свое против неверующих иудеев. Иудеи, слыша слова Господа, научившие их вере в Божество Его, роптали и говорили: *не сей ли есть Иисус, сын Иосифов егोजе мы знаем отца и мать? како убо глаголет сей, яко с небесе снидох?* (Ин. 6, 42). Даже – *искаху Его убити, яко не токмо разоряше субботу, но и Отца Своего глаголаше Бога, равен Ся творя Богу* (5, 18), или, в дру-

гой раз, взята камень иудее, да побьют Его – глаголюще: о добре деле камень не мещем на Тя, но о хуле, яко Ты, человек съий, твориши Себе Бога (10, 30, 33). Но Господь постоянно и с особенною силою доказывает иудеям Свое Божество и при этом ссылается на свидетельства: Иоанна Крестителя, который *свидетельствова о истине* (5, 33), назвав Иисуса Христа Сыном Божиим, спешшим с неба и *сущим над всеми* (3, 31–36), – Отца Небесного, сказавшего о Нем: *Сей есть Сын Мой Возлюбленный, о Немже благоволих* (5, 37; Мф. 3, 17), – Своих чудесных дел (Ин. 5, 36) и ветхозаветных писаний (ст. 39). Наконец *к*) Господь утверждает истину Своего Божества самою Своею смертию. Когда привели Его на суд к первосвященнику Каиафе, то, по выслушании многих лжесвидетелей, архиерей торжественно спросил Его: *заклинаю Тебя Богом живым, да речеши нам, аще Ты вси Христос Сын Божий?* (Мф. 26, 63; Мк. 14, 61). Иисус Христос прямо и решительно отвечал всему собранию: *Аз есмь, и узрите Сына Человеческого одесную сидяща силы и грядуща со облаки небесными* (Мк. 14, 62). *Тогда архиерей растерза ризы своя, глаголя, яко хулу глагола: что еще требуем свидетелей? се ныне слышасте хулу Его. Что вам мнится? Они же отвецавшие реша: повинен есть смерти* (Мф. 26, 65, 66). Потом иудеи, приведши Иисуса к Пилату, сказали ему: *мы закон имамы, и по закону нашему должен есть умерети, яко Себе Сына Божия сотвори* (Ин. 19, 7). Но и пред Пилатом Господь исповедал Свое Божество в той мере, в какой мог понять язычник; на вопрос его: *убо царь ли вси Ты?* – отвечал: *ты глаголеши, яко царь Аз есмь; Аз на сие родихся и на сие приидох в мир, да свидетельствую истину; царство Мое несть от мира сего* (Ин. 18, 36, 37).

2) Эту веру в Божество Господа Иисуса Христа апостол Петр от лица всех апостолов исповедал пред Самим Господом, когда на вопрос Его: *вы же кого Мя глаголете быти?* – отвечал: *Ты вси Христос Сын Бога живаго* (Мф. 16, 15, 16). На этой вере, как на краеугольном камне, Господь обетовал непоколебимо основать Свою Церковь (ст. 18). Святые апостолы в своих писаниях, почитая себя *слугами и проповедниками Христовыми* (1 Кор. 4, 1; 2 Кор. 4, 5), приписывают Господу все, что приличествует единому истинному Богу, а именно: *а*) Божеские имена. Они называют Его – Сыном Божиим собственным (Рим. 8, 32; Гал. 4, 4), – Богом (Ин. 1, 1, 14), – Богом Воплощенным (1 Тим. 3, 16), – Богом Истинным (1 Ин. 5, 20), – Богом Великим и Спасителем (Тит. 2, 11–13), – Богом Благословенным (Рим. 9, 5), – Господом (1 Кор. 8, 6), – Господом Славы (2, 8); *б*) Божеское естество и равенство с Богом Отцем (Кол. 2, 9; Флп. 2, 6); *в*) Божеские свойства, как то: вечность и неизменяемость (Евр. 1, 10–12; 13, 8; Апок. 22, 13; 1, 10, 17; 2, 8), всеведение (Ин. 2, 24, 25; 21, 17; Кол. 2, 3), всемогущество (Евр. 1, 3); *г*) Божеские действия, как то: творение (Ин. 1, 3; Кол. 1, 16), промышление (Кол. 1, 17), владычество (Деян. 10, 36; Иуд. 4; Откр. 19, 16); *д*) Божеское почтение. Апостолы научают веровать в Господа (Деян. 16, 31; 20, 21; 1 Ин. 3, 23); надеяться на Него, как на *упование наше* (1 Тим. 1, 1; Кол. 1, 27), любить Его (1 Кор. 16, 22), поклоняться Ему (Флп. 2, 9, 10; Евр. 1, 6), исповедовать Его (1 Ин. 4, 15; Рим. 10, 9), призывать Его в молитвах (Рим. 10, 13; Деян. 22, 16).

Если в Священном Писании есть места, которые, будучи неправильно поняты, представляются как бы противоречащими Божеству Иисуса Христа то для объяснения их не должно упускать из вида, что Господь наш не только Бог, но и человек, *во днех плоти Своя* (Евр. 5, 7) добровольно находившийся в состоянии самоуничужения (Флп. 2, 7, 8). В подобных выражениях нет ничего несообразного с Божественным величием, как говорит святитель Иоанн Златоуст: «говорить о Себе несколько уничиженно и смиренно Тому, Кто равен Отцу, – это не подлежит ни малейшему осуждению и порицанию, напротив, заслуживает похвалу и величайшее удивление», и, объясняя причины того, что «Сам Господь о Себе и апостолы о Нем сказали много уничижительного», продолжает: «первая и самая важная причина – та, что Он облекся плотию и хотел, чтобы все люди, как тогдашнего, так и последующих времен, уверовали, что подлежащее (в Нем) зрению не есть какая-либо тень или просто только вид, но существенная истина; много вещает Он о Себе человеческого и уничиженного и не свойственного неизреченному существу, чтобы утвердить веру в Домостроительство. Другая причина – немощь слуша-

телей и неспособность видевших и слышавших Его принять наставление в высших догматах; Он низводил Свое учение к низшим предметам ради того, что они еще не могли принимать учение о великих предметах. Итак, когда увидишь, что Он говорит о Себе уничижительно, почитай сие снисхождением не по низости существа Его, но по немощи ума слушателей. Он многое говорил о Себе и делал уничижительное не только потому, что облекся плотию, не только ради немощи слушателей, но и для того, чтобы научить слушающих смиренномудрию. Вот и третья причина. Можно указать и четвертую причину, которая немаловажнее вышесказанных. Это – та, чтобы, по великой и неизъяснимой близости ипостасей (между собою), мы не впали в ту мысль, будто (в Божестве) одно Лицо. Впрочем, не эти только причины, но (к ним присовокупляется) и то, чтобы кто-либо не подумал, будто Он есть первая и нерожденная сущность, и чтобы, следовательно, не представлял себе Его высшим Отца». Святитель Григорий Богослов указывает и самый способ правильного толкования речений, встречающихся в Священном Писании об Иисусе Христе: «вообще речения более возвышенные относи к Божеству и к природе, которая выше страданий и тела, а речения более уничижительные к Тому, Кто сложен, истощил Себя и воплотился». Такое же правило преподает и преподобный Иоанн Дамаскин: «все высокое должно приписывать Божескому естеству, бесстрастному и бестелесному, все уничиженное – человеческому, а то и другое вместе – сложной ипостаси, т. е. Единому Христу, Который есть Бог и человек; и надобно знать, что то и другое принадлежит одному и тому же Господу нашему Иисусу Христу. Зная, что свойственно каждому естеству, и не теряя из вида, что свойственное тому и другому естеству совершается единым Лицом, будем верить право и не погрешим».

3) Чему учил Господь Иисус Христос, что проповедали апостолы, тому веровала древняя Христианская Церковь, хранительница истинно Апостольского предания, признавая Божество Господа, и свою веру выражала в изречениях пастырей и учителей, в исповеданиях мучеников, в символах, употреблявшихся в Поместных Церквах, и в определениях Соборов, а) Из мужей апостольских – святитель Игнатий Богоносец в Послании к ефесским христианам пишет: «один врач телесный и духовный, рожденный и нерожденный, Бог в человеке, в смерти истинная жизнь, от Марии и от Бога, сперва подверженный, а потом не подверженный страданию, Господь наш Иисус Христос»; – к смирнским христианам: «Господь наш Сын Божий, по плоти истинно произошел от рода Давидова, по воле и силе Божественной истинно родился от Девы»; в других посланиях называет Господа «вечным Словом, Сыном Божиим», «Богом нашим», «Богом, явившимся в человеческом образе», кровь Его – «кровию Бога» и страдания – «страданиями Бога»; святитель Поликарп приветствует филиппийских христиан следующими словами: «милость и мир от Иисуса Христа – Бога Вседержителя, Господа и Спасителя нашего, да умножится вам», и говорит, что Иисусу Христу «повинуется все небесное и земное, и служит всякое дыхание». Из святых Отцов и учителей II и III вв. – святой Иустин утверждает, что Иисус Христос есть «первородное Слово Божие и Бог», и, обращаясь к иудеям, замечает: «если бы вы тщательнее размышляли о сказанном пророками, вы не стали бы отвергать, что Христос есть Единый Бог и Сын нерожденного Бога»; святитель Ириней говорит, что «все пророки и апостолы и Сам Дух именуют Иисуса Христа в собственном смысле Богом, и Господом, и Царем Вечным, и Единородным, и Словом воплощенным», и свидетельствует, что в его время вся Церковь веровала «во единого Христа Иисуса, Сына Божия, воплотившегося для нашего спасения»; преподобный Дионисий Александрийский в особом послании исповедует, что «Христос единосущен Богу» и «имеет вечное бытие, как Слово, и Премудрость, и Сила»; святой Мефодий Патарский в слове о Симеоне и Анне выражается: «Дева без мужа родила Первенца, Единородного от Отца Сына, родила Того, Который в вышних без матери просиял из сущности единого Отца»; в слове в неделю ваий: «благословен грядый во имя Господне – Бог истинный во имя Бога истинного, Вседержитель от Вседержителя, Сын во имя Отца, Царь истинный от истинного Царя, имеющий царство, как и Родивший Его, вечное и предвечное».

Не менее ясные свидетельства о Божестве Господа находятся и у других святых Отцов и учителей Церкви II и III вв., как то: Тациана, Тертуллиана, Климента Александрийского, Ипполита, Киприана, Арнобия, Петра Александрийского. б) Святые мученики запечатлели кровию свою веру в Божество Господа нашего Иисуса Христа. В течение первых трех веков христианство испытывало постоянные гонения – сначала от иудеев, а потом от язычников. Все страдалцы, начиная с первомученика архидиакона Стефана, исповедавшего пред кончиною своею *Сына человека, одесную стояща Бога* (Деян. 7, 56), с радостью шли на смерть за имя Христово, и на увещания язычников отречься от Христа отвечали всенародным прославлением Его как истинного Бога. Ничто не могло победить несокрушимого мужества этих исповедников Христовых; самые жестокие мучения они переносили в молчании, возбуждая своим терпением непритворное удивление в самых мучителях своих, как замечает один древний, современный гонениям писатель: «что говорить о мужах? – дети и наши женщины, вдохновляемые терпением, небрегут о крестах, пытках, зверях и всех ужасах мучений», и, обращаясь к язычникам, выражается: «вы не понимаете, жалкие, что не найдется ни одного человека, который пожелал бы подвергнуться страданию без достаточного побуждения, или же мог бы перенести мучения без помощи Божией». в) В символах или исповеданиях веры, бывших в употреблении в христианских церквях до IV в., Иисус Христос называется «Сыном Божиим Единородным, Иже от Отца рожденным прежде всех век, Богом Истинным, Имже вся быша», «единым от единого, Богом от Бога, силою, сотворившею все твари, истинным Сыном истинного Отца, невидимым от невидимого, бессмертным от бессмертного, вечным от вечного», «Словом Божиим, Богом от Бога, Сыном Единородным, перворожденным всея твари, прежде всех век от Бога Отца рожденным», г) На Соборе Антиохийском (269 г.) было разобрано и осуждено лжеучение Павла Самосатского, отвергавшего Божество Иисуса Христа, и отцы Собора писали еретику: «мы рассудили письменно изложить ту веру, которую мы сначала приняли, которая предана нам и содержится в кафолической и Святой Церкви даже до сего дня, по преемству от блаженных апостолов, бывших самовидцами и служителями Слова (Лк. 1, 2), и которая возвещается в Законе, Пророках и Новом Завете. Вот она: Бог нерожден, един, безначален, невидим... Сына Его, познав из Ветхого и Нового Заветов, мы исповедуем и проповедуем рожденным, Единородным Сыном, образом невидимого Бога, перворожденным всея твари (Кол. 1, 15), Премудростию, и Словом, и Силою Божиею (1 Кор. 1, 24), существующею прежде веков, Богом не по предведению, но по существу и ипостаси, Божиим Сыном... И все Боговдохновенные Писания представляют Сына Божия Богом». На Никейском I Вселенском Соборе, по осуждению лжеучения Ария (325 г.), установлено на все времена веровать «во Единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия, Единородного, Иже от Отца рожденного прежде всех век; Света от Света, Бога истинна от Бога истинна, рожденна, несотворенна, единосущна Отцу, Имже вся быша».

Б. Господь наш Иисус Христос, будучи совершенным Богом, есть вместе совершенный человек (кроме греха), воплотившийся по наитию Святаго Духа от Пречистой Приснодевы Марии. Эта истина а) раскрыта в Священном Писании с очевидностию, не допускающею никаких сомнений, и б) исповедуется Святой Церковью, начиная с апостольского века.

1) Евангелисты с особенной подробностью повествуют об обстоятельствах рождения Иисуса Христа, а именно: а) о благовестии Ангела Деве Марии (Лк. 1, 31, 35); б) о вразумлении Иосифа (Мф. 1, 20, 21); в) о самом рождении (Лк. 2, 6, 7); г) о поклонении пастырей, которые *обретоша Мариам же и Иосифа, и Младенца лежаща во яслех* (ст. 16); д) о пришествии волхвов с Востока, которые, *пришедши в храмину, видеша Отроча с Мариею Матерью Его* (Мф. 2, 11); е) об обрезании и принесении в храм, где Симеон приял Младенца *на руку своею* (Лк. 2, 21–38). Евангелисты Матфей и Лука в доказательство того, что Иисус Христос по плоти происходил от семени Авраама (Быт. 22, 18), Исаака (26, 4) и Иакова (28, 14), излагают родословие Его, – первый в линии нисходящей, начиная с Авраама, а второй – в восходящей до Адама (Мф. 1, 1–17; Лк. 3, 23–38). А евангелист Иоанн, изобразив Божество Иисуса Христа

как Слова Божия, говорит: *Слово плоть бысть, и вселися в ны, и видехом славу Его, славу, яко Единородного от Отца, исполнь благодати и истины* (Ин. 1, 14), и в своем послании замечает: *всяк дух, иже исповедует Иисуса Христа во плоти пришедша, от Бога есть, и всяк дух, иже не исповедует Иисуса Христа во плоти пришедша, от Бога несть и сей есть антихристов* (1 Ин. 4, 2, 3). Излагая земную жизнь Иисуса Христа, евангелисты замечают, что Он проходил по городам и селениям, *благодательствуя и исцеляя вся* (Деян. 10, 38), и повсюду был признаваем за истинного человека, так что, по выражению отечественного богослова, «ни разу не встречал надобности удостоверять кого-либо в истине Своего человечества». Сам Господь называл Себя человеком (Ин. 8, 40), и особенно часто – Сыном Человеческим. Святые апостолы также называли Его потомком Давида по плоти (Рим. 1, 3; 9, 5), мужем (Деян. 17, 31), другим Адамом (1 Кор. 15, 45–49), и вообще человеком: *един ходатай Бога и человеков, человек Христос Иисус* (1 Тим. 2, 5; Рим. 5, 15; 1 Кор. 15, 21, 47).

В частности, в Священном Писании усваются Господу обе части человеческой природы – тело и душа, со свойственными им проявлениями.

О теле Своем говорит Господь, восхваляя подвиг любви жены, помазавшей Его на вечери: *возлиявши сия миро сие на тело Мое, на погребение Мя сотвори* (Мф. 26, 12). О теле Его говорят также евангелисты, излагая обстоятельства погребения и воскресения Его (Мф. 27, 58, 59; Мк. 15, 43, 45; Лк. 23, 52, 55; 24, 3; Ин. 19, 38, 40; 20, 12; ср. 1 Пет. 2, 24). В том, что тело Иисуса Христа было истинное, а не призрачное, Он Сам уверял Своих учеников, явившись им по воскресении: *осяжите Мя и видите, яко дух плоти и кости не имать, якоже Мене видите имуща* (Лк. 24, 39), и в другой раз сказал Фоме: *принеси перст твой семо и виждь рuce Мои, и принеси руку твою и вложи в ребра Мои и не буди неверен, но верен* (Ин. 20, 27). Христово тело имело все части человеческого тела, как то: голову (Мф. 27, 29, 30; Лк. 7, 46; Ин. 19, 30), руки и ноги (Мф. 28, 9; Лк. 24, 39, 40; 7, 38, 44; Ин. 12, 3), персты (Ин. 8, 6), колена (Лк. 22, 41), голени (Ин. 19, 33), ребра (Ин. 19, 34; 20, 27), плоть и кровь (Евр. 2, 14; Еф. 2, 13, 14; Деян. 20, 28; Лк. 22, 19, 20). Оно чувствовало голод (Мф. 4, 2; 21, 18; Лк. 4, 2) и жажду (Ин. 19, 28), имело нужду в пище и питии (Мф. 11, 19; Лк. 7, 34, 36; 22, 8, 15; 24, 43), подвергалось усталости (Ин. 4, 6), предавалось отдохновению и сну (Мф. 8, 24; Мк. 4, 38; Лк. 8, 23), испытывало страдания (Мф. 27; Лк. 22, 41–44), вкусило смерть и было погребено (Мф. 27, 50–61; Мк. 15, 39–47; Лк. 23, 46–53; Ин. 19, 30, 38–42).

Не менее ясные свидетельства Священного Писания удостоверяют в том, что Господь Иисус Христос имел и другую половину человеческого естества – душу или дух. Он Сам говорил ученикам Своим в саду Гефсиманском: *прискорбна есть душа Моя до смерти* (Мф. 26, 38), а евангелисты, повествуя о смерти Его на кресте, выражаются – Матфей: *Иисус паки возопив гласом велиим, испусти дух* (27, 50); Марк: *Иисус же пиць глас велий, издише* (15, 37); Лука: *возглаголь гласом велиим Иисус рече: Отче, в рuce Твои предаю дух Мой, и сия рек издише* (23, 46); Иоанн: *егда же прият оцет Иисус, рече: совершишиася, и преклонь главу, предаде дух* (19, 30). Душе Его усваются ум (Лк. 2, 40, 52) и воля (22, 42), а также и проявления, обычные человеческому духу: повествуется, что Иисус Христос иногда радовался (Лк. 10, 21; Ин. 11, 15), негодовал (Мк. 10, 14), возмущался духом (Ин. 11, 33; 12, 27; 13, 21), скорбел и тужил (Мф. 26, 37).

2) Святая Церковь выражала свою веру в вочеловечение Сына Божия как в символах, бывших в употреблении у древних христиан, и определениях Соборов Поместных и Вселенских, составлявшихся для опровержения заблуждений еретиков относительно Лица Богочеловека, так и в изречениях святых Отцов и учителей, излагавших православное учение. Сюда относятся те свидетельства святых Отцов, которые вообще говорят о потребности и цели вочеловечения Сына Божия. Иисусу Христу надлежало воспринять человеческое естество, чтобы примирить падшее человечество с Богом умиловительной жертвою на кресте, восстановить в человеке помраченный грехом образ Божий и научить людей истинному Боговедению, освятить и обновить растленное грехом человеческое естество и избавить человеческий род от

смерти и власти дьявола. Как Ходатай и Посредник между Богом и людьми, Он имел, по выражению святых Отцов, «сродство с Тем и другими» (свт. Иоанн Златоуст, Иринеи); как Искупитель, Он «приял на Себя тело, которое могло умереть, чтобы, как Свое собственное, принести его за всех» (свт. Афанасий Александрийский); как Учитель и Просветитель, Он «воспринял на Себя подобострастное нам, чтобы с большим удобством люди были научены» (свт. Кирилл Иерусалимский); как Восстановитель павшего человека, Он разрушил осуждение греха, «освятив подобное подобным» (свт. Григорий Богослов); наконец, как Победитель смерти и ада, Он «соделался тем, что и мы, дабы тленное наше поглощено было нетлением и смертное наше бессмертием» (свт. Иринеи). Вопреки лжеучению еретиков святые Отцы утверждали, что человеческое тело, воспринятое Господом, было истинное, а не кажущееся или только призракное. Почитать человеческое естество во Христе мнимым, а не действительным, значит, по мысли святых Отцов, отвергать истину смерти Его и нашего спасения, т. е. разрушать дело Божие в самом основании. «Вочеловечение совершилось, – говорит святитель Кирилл Иерусалимский, – не в призраке, не мечтательно, но в действительности; не как чрез трубу Он прошел чрез Деву, но истинно от Нея воплотился, истинно питался от Нея млеком, действительно подобно нам ел и действительно подобно нам пил. Ибо если вочеловечение было мечта, то и спасение – мечта». Если тело Господа, замечает преподобный Иоанн Дамаскин, «не одной с нами сущности и все, о чем повествует Евангелие, именно голод, жажда, гвозди, прободение ребра, смерть, было не действительно, а только мнимо, – то и тайна Домостроительства спасения есть призрак и обман, и Христос был мнимым и недействительным человеком, а мы спасены мнимо, а не действительно».

Притом, т. к. в падении человека преимущественно участвовала душа и человек пал всецело – телом и душой, то святые Отцы доказывали, что Искупитель наш воспринял все естество наше – и тело, и душу. «Утверждаем, – говорит преподобный Иоанн Дамаскин, – что вся сущность Божества соединилась со всем человеческим естеством. Бог Слово, создавший нас в начале, не отверг ничего, дарованного Им нашему естеству, но принял на Себя все: тело, разумную и словесную душу и их свойства, потому что живое существо, не имеющее одной из сих частей или одного из сих свойств, уже не человек. Так Целый целого меня воспринял, и Целый соединился с целым, чтобы целому даровать спасение».

Впрочем, хотя Господь Иисус Христос воспринял единосущное нам естество человеческое, а именно истинное наше тело и истинную нашу душу с силами и свойствами их, но Он родился на земле не так, как рождаются все люди, а сверхъестественным образом: верую, говорится в Никео-Цареградском символе – в Сына Божия, «воплотившагося от Духа Свята и Марии Девы». Святая Церковь, на основании Слова Божия, верует, что Пречистая Матерь Его «пребыла и пребывает Девой прежде рождения, во время рождения и после рождения Спасителя» и потому называет Ее Приснодевою. Архангел Гавриил, благовествуя Богоматери о рождении Спасителя, сказал: *Дух Святыи найдет на Тя и сила Вышняго осенит Тя, темже и раждаемое свято, наречется Сын Божий* (Лк. 1, 35). Исповедуя Пречистую Матерь Господа «в собственном и истинном смысле Богородицею», святые Отцы для объяснения приснодевства Богоматери указывали на всемогущество Божие, сохранившее девство Ее невредимым, – на горевшую и несгоравшую купину, – на происхождение человеческой мысли, и именовали Ее «единою и по уму, и по душе, и по телу приснодевственной». Она послужила «сверхъестественным рождением» к тому, чтобы нашего ради спасения *Слово стало плотью* (Ин. 1, 14).

Но Господь Иисус Христос отличается от нас по человечеству не одним сверхъестественным рождением от Девы, а также и тем, что по человечеству Он совершенно непричастен никакому греху – ни первородному, ни личному. Первородный грех наследуется всеми потомками Адама, происходящими от него по образу обыкновенного человеческого рождения. Но рождение Христа Спасителя было иное – от Приснодевы, в Которой, по выражению святителя Григория Богослова, «душа и тело были предпочищены Духом». «По согласии Девы, – говорит препо-

добный Иоанн Дамаскин, – Дух Святой, по слову Господню, возвешенному Ей Ангелом, сошел на Нее, очистил Ее и даровал Ей способность как принять в Себя Божество Слова, так и родить. Тогда приосенил Ее, как бы Божественное семя, Сын Божий, единосущный Отцу, ипостасная Премудрость и Сила Вышнего Бога, и из пречистых и девственных Ее кровей образовал Себе начаток нашего состава, плоть, оживленную душою словесною и разумною но образовал не из семени, а творчески, Святым Духом». Иисус Христос был совершенно чист также и от всякого греха личного. Он спрашивал иудеев: *кто от вас обличает Мя о гресе* (Ин. 8, 46) ? Святые апостолы называют Его *Агнцем непорочным и пречистым* (1 Пет. 1, 19), *Архиереем искушенным по всяческому, по подобию, разве греха* (Евр. 4, 15), *преподобным, незлобивым, безскверным* (7, 26), *праведником* (1 Ин. 2, 1), и единогласно свидетельствуют, что *греха в Нем нет* (3, 5), что *Он греха не сотвори, ни обретется леств во устех Его* (1 Пет. 2, 22), и что Его, *неведущаго греха, Бог по нас грех сотвори, да мы будем правда Божия о Нем* (2 Кор. 5, 21). На основании Слова Божия Святая Церковь постоянно веровала в безгрешность человеческого естества во Христе, как видно из свидетельств святых Отцов – Ириней, Ипполита, Дионисия и Афанасия Александрийских, Григория Нисского, Иоанна Златоуста и других. Эта вера запечатлена догматом Халкидонского IV Вселенского Собора: «последующе Божественным Отцем, все единогласно поучаем, – определили отцы Собора, – исповедовати Единого и тогожде Сына, Господа нашего Иисуса Христа, совершенна в Божестве и совершенна в человечестве, истинно Бога и истинно человека, тогожде из души и тела, единосущна Отцу по Божеству и единосущна тогожде нам по человечеству, по всему нам подобна, кроме греха».

В. Два естества во Иисусе Христе – Божеское и человеческое – соединены во единую Ипостась Бога Слова и составляют одно Лицо Богочеловека. Эта истина доказывается теми местами Священного Писания, в которых говорится, что Иисус Христос воспринял человечество в единство Божеской Ипостаси, неизменно и неумаленно по вочеловечении пребывая Сыном Божиим, вторым Лицом Пресвятой Троицы. Евангелист Иоанн, начавший свое Евангелие благовестием о Божестве Слова, свидетельствует: *Слово плоть бысть, и вселися в ны, и видехом славу Его, славу, яко Единороднаго от Отца* (1, 14). Святой апостол Павел говорит об Иисусе Христе: *Иже во образе Божии сый, не восхищением непщева быти равен Богу, но Себе умалил, зрак раба приим, в подобии человечестем быв, и образом обретесе, якоже человек* (Флп. 2, 6, 7; ср. Гал. 4, 4; Рим. 1, 3; 9, 5; 1 Тим. 3, 16; Кол. 2, 9). Сюда относятся также и те выражения Священного Писания, в которых приписываются Иисусу Христу как Богу свойства человеческие, а иногда как человеку свойства Божеские, например: *внимайте себе и всему стаду, в нем же вас Дух Святой постави епископы пасти Церковь Господа и Бога, юже стяжа кровию Своею* (Деян. 20, 28); *никтоже взыде на небо, токмо сшедый с небесе Сын Человеческий, сый на небеси* (Ин. 3, 13; ср. Деян. 3, 15; 1 Кор. 2, 8; Ин. 8, 58). Учение о соединении двух естеств в одном Лице Богочеловека, Господа нашего Иисуса Христа, Церковь раскрыла на Вселенских Соборах Ефесском и Халкидонском по поводу ересей Нестория и Евтихия. Ефесский Собор одобрил двенадцать глав, составленных святителем Кириллом Александрийским против Нестория, где во второй главе произносится отлучение тому, «кто не исповедует, что Слово, сущее из Бога Отца, ипостасно соединилось с плотию, и есть вместе с плотию один Христос, т. е. один и тот же есть Бог и человек». Халкидонский Собор определяет исповедовать Господа Иисуса Христа, «во двух естествах познаваемого, не на два лица рассекаемого или разделяемого, но единого и тогожде Сына, и Единороднаго Бога Слова».

Об образе соединения двух естеств в Лице Господа Иисуса Христа Халкидонский IV Вселенский Собор учит, что они соединены, с одной стороны, *неслитно и неизменно*, а с другой – *нераздельно и неразлучно*. Два естества во Христе не слились и не смешались, так чтобы из них произошло нечто непохожее ни на то, ни на другое естество, и не преложились одно в другое: «ни Божественное естество не изменилось в человеческое, ни человеческое в Божественное естество, но то и другое пребыло совершенным, в едином Лице, со всеми своими

свойствами, кроме греха, относящегося к естеству человеческому». С другой стороны, они нераздельны в том смысле, что составляют во Христе не два лица, нравственно соединенные, но одно Лицо или ипостась Богочеловека, и неразлучны – в том смысле, что, с минуты зачатия Спасителя Пресвятою Девой два естества во Христе уже не разлучались и не разлучатся, – не разлучались во время страданий на кресте, по воскресении и по вознесении на небо, – не разлучатся и тогда, когда Господь наш, как Сын Человеческий, придет судить живых и мертвых (Мф. 25, 31). Вследствие такого неслитного и непреложного соединения естеств во Христе Спасителе, Вселенский VI Собор, вопреки ереси монофелитов, определил признавать в Богочеловеке *две воли и два действия*: «и две естественные воли или хотения в Нем, и два естественные действия, неразлучно, неизменно, нераздельно, неслиянно, по учению святых Отец наших, такожде проповедуем: два же естественные хотения не противныя, да не будет, якоже нечестивии еретицы рекоша, но Его человеческое хотение – последующее, и не противостоящее, или противоборствующее, паче же и подчиняющееся Его Божественному и всемогущему хотению». Следствием нераздельного и неразлучного соединения естеств в лице Богочеловека Господа Иисуса Христа святые Отцы признают также обожение в Нем человеческого естества. «Должно знать, – замечает преподобный Иоанн Дамаскин, – о плоти Господа говорится, что она обожена, стала едино с Богом, и Богом – не по предложению или превращению, или изменению или слиянию естества». Одно из естеств, говорит Григорий Богослов (слово 42), обожило, другое обожено, и, осмелюсь сказать, стало едино с Богом; и помазавшее сделалось человеком, а помазанное Богом. И сие не по изменению естества, но по соединению промыслительному о спасении, т. е. ипостасному, по которому плоть неразлучно соединилась с Богом Словом, и по взаимному проникновению естеств, чему подобное видим и в раскалении железа огнем. Ибо как исповедуем вочеловечение без изменения и превращения, так равно утверждаем, что и плоть обожена таким же образом. Как Слово от того, что стало плотию, не оставило Своего Божества и не лишилось свойственных Ему боголепных совершенств, так и плоть, быв обожена, не изменилась в своем естестве или в своих естественных свойствах. Ибо и по соединении как естества остались несмешанными, так и свойства их неприкосновенными. Плоть Господня обогатилась Божественными силами по причине теснейшего или ипостасного соединения со Словом, не потеряв ничего из естественных своих свойств, ибо плоть не собственною своею силою творила Божественные дела, но силою соединенного с нею Слова, потому что Слово чрез плоть обнаруживало свои собственные действия. Так, раскаленное железо жжет не потому, чтобы оно получило от природы силу жечь, но потому, что оно получает такое свойство от соединения с огнем. Посему одна и та же плоть сама по себе была смертна, а по ипостасному соединению со Словом животворна. Подобным образом говорим, что и воля Господа обожена не потому, чтобы естественное движение изменилось, но потому, что она соединилась с Его Божественною и всесильною волею и сделалась волею вочеловечившагося Бога». Дальнейшее следствие соединения естеств в Господе – то, что Иисусу Христу, как Богочеловеку, подобает единое нераздельное Божеское поклонение и по Божеству, и по человечеству, как говорит святитель Афанасий Александрийский: «как будучи Словом и *во образе Божии сый* (Флп. 2, 6), Сын всегда достойно поклоняем, так Он же стал человеком и наречен Иисусом, но, тем не менее, вся тварь – под ногами Его и о имени сем преклоняет пред Ним колена, и исповедует, что Слово стало плотию и смерть претерпело во плоти». «Тело Господне соделалось телом несозданного Слова – и достоуважаемое воздается ему поклонение, подобающее Божеству, потому что Слово есть Бог, а тело есть Его собственное тело». «Один есть Христос, совершенный Бог и совершенный человек, – свидетельствует преподобный Иоанн Дамаскин, – Ему поклоняемся, равно как и Отцу и Духу, единым поклонением с пречистою плотию Его. Не отвергаем поклонения плоти, ибо ей воздается поклонение в единой Ипостаси Слова, которое соделалось Ипостасию для плоти, но не служим твари, ибо поклоняемся плоти, не как простой

плоти, но как плоти, соединенной с Божеством, потому что два естества соединились в одно Лицо и одну Ипостась Бога Слова».

2.

Спасение человеческого рода, для которого вочеловечился и пострадал Сын Божий – Господь наш Иисус Христос, Он называет *делом*, преданным Ему для совершения от Бога Отца (Ин. 4, 34; ср.

17, 4). *Тако бо возлюби Бог мир, яко и Сына Своего Единороднаго дал есть, да всяк веруяй в Онъ не погибнет, но имать живот вечный* (3, 16). Во исполнение предвечного совета Пресвятой Троицы *прииде Сын Человеческийъ възискати и спасти погибшаго* (Мф. 18, 11; Лк. 19, 10), *прииде в мир грешники спасти* (1 Тим. 1, 15), *явися, да грехи наша възмет-и разрушит дела диавола* (1 Ин. 3, 5, 8), так что Он *бысть нам премудрость от Бога, правда же и освящение и избавление* (1 Кор. 1, 30), *и несть иного имене под небесем, данного в человецех, о немже подобает спастися нам* (Деян. 4, 12). Имя *Иисус* наречено Ему еще до рождения и в переводе с еврейского языка означает *Спаситель: родит Сына*, сказал Ангел Иосифу о Пресвятой Деве Марии, *и наречеши имя Ему Иисус, Той бо спасет люди Своя от грех их* (Мф. 1, 21; ср. Лк. 1, 31). Спасителем нарек Его Ангел и по рождестве, благовествуя пастырям вифлеемским: *се бо благовествую вам радость велию, яко родися вам днесь Спас, Иже есть Христос Господь* (Лк. 2, 10, 11). Имея в виду дело нашего спасения, совершенное Господом Иисусом Христом, святые апостолы называли Его также *Спасителем миру*

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.