

РОМАН ВЕРШИЛЛО

**О НЕПРАВОСЛАВНОМ  
УЧЕНИИ  
АЛЕКСЕЯ ИЛЬИЧА  
ОСИПОВА**

РОМАН ВЕРШИЛЛО

**О НЕПРАВОСЛАВНОМ  
УЧЕНИИ  
АЛЕКСЕЯ ИЛЬИЧА  
ОСИПОВА**

Москва

«Антимодернизм.Ру»

2015

Серия «Богословский модернизм в идеологии  
Нового времени». Вып. 4

**Вершилло Роман. О неправославном учении Алексея Ильича  
Осипова. М.: Антимодернизм.Ру, 2015. С.**

Сборник статей, посвященных исследованию богословских и этических воззрений крупнейшего современного представителя православного модернизма - профессора Московской Духовной Академии Алексея Ильича Осипова. Согласно автору, учение «нравственного монизма», которое развивает А. И. Осипов, как нельзя лучше укладывается в рамки современного разложения и Отступления с присущим «веку сему» презрением к законам Божеским и человеческим.

## О неправославном учении Алексея Ильича Осипова

В лекциях профессора Московской Духовной Академии Алексея Ильича Осипова, распространяемых в виде магнитофонных записей, им излагается учение, в корне отличное от православного (Осипов 1998; см. также Осипов 2006, 2009).



Алексей Ильич Осипов

Это учение содержит в себе три основных положения:

1. нет и не бывает никакого наказания от Бога за грехи;
2. первородный грех не есть вина каждого человека пред Богом;
3. первородный грех – это природное следствие грехопадения Адама и Евы.

Исходя из этих положений, проф. Осипов неверно учит о Воплощении Христовом и Искуплении Им совершенном:

в Воплощении Иисус Христос «принял» на Себя природные следствия грехопадения;

Искупление рода человеческого состояло якобы в том, что Христос изжил в Себе эти природные следствия грехопадения.

Учение проф. Осипова не сочинено им от начала до конца, а в основных своих мыслях получено от его отцов и учителей, среди которых митр. Сергей (Страгородский), митр. Антоний (Храповицкий), а также ряд их последователей и единомышленников.

Это направление мысли, которое митр. Антоний (Храповицкий) определял как «нравственный монизм», было основательно рассмотрено в докладе архиеп. Феофана Полтавского (Феофан (Быстров) архиеп. 1998), в письмах митр. Елевферия Виленского и Литовского (Елевферий (Богоявленский) митр. 1937), в книге архиеп. Серафи-

ма Богучарского «Искажение Православной истины в русской богословской мысли» (Серафим (Соболев) архиеп. 1943), в статье прот. Милоша Паренты (Парента Милош о. 1926) и в ряде других публикаций. Поэтому мы считаем нужным разобрать лишь то, в чем проф. Осипов развил учение своих отцов и учителей.

## Проф. Осипов учит, что первородный грех не является грехом в обычном смысле слова

Учение о первородном грехе, как и все православное вероучение, изложено в Священном Писании и неизменно содержалось Православной Церковью во все века. С особенной же ясностью оно было изложено в связи с ересью пелагианства, что и утверждено постановлениями Карфагенского собора 419 г.

Вопреки этому проф. Осипов исходит из мысли, что несколько веков назад под влиянием западной схоластики Православная Церковь утратила или в значительной мере исказила исконное учение о первородном грехе. Поэтому он ставит дело так, как будто есть некоторый не выясненный или затемненный кем-либо вопрос о грехе. Это дает ему основание излагать свое учение с чистого листа, для чего он по своему усмотрению избирает авторитет одних Святых Отцов и противопоставляет его другим Святым Отцам.

В изложении проф. Осипова вопрос о первородном грехе распадается на две части: 1) что такое грех и 2) что такое наказание за грех.

### Что такое грех

Свое учение проф. Осипов строит на том, что первородный грех не был грехом рода человеческого, то есть каждого отдельно взятого человека.

Чтобы доказать это, автор вводит следующее подразделение грехов:

**грехи в собственном смысле слова**, то есть личные грехи, в которых участвует сознание и воля человека;

**грехи в переносном смысле слова**: родовые грехи и первородный грех.

Далее автор делает заявление, что личный грех есть в прямом смысле слова грех, поскольку он совершается сознательно. Ни родовой, ни первородный грех не оскверняют человека, поскольку не совершаются сознательно каждым из потомков порочного рода или падшего Адама.

Автор различает в этом смысле первородный грех от прародительского, то есть личного греха прародителей.

Таким путем проф. Осипов приходит к убеждению, что родовые грехи и первородный грех не связаны с нравственным законом и представляют собой естественное явление, свойственное отдельному порочному роду или всему падшему человеческому естеству.

С помощью таких различий проф. Осипов уничтожает понятие о первородном грехе, как о преступлении всем человечеством (каждым человеком) заповеди Божией. Поэтому автор затрудняется ответить, какая причина произвела первородный грех. Он говорит только, что «грех Адама и Евы имел совершенно особое значение по сравнению со всеми нашими грехами, потому что они находились еще в первозданном, абсолютно чистом виде, и здесь произошло впервые в истории рассечение союза, связи между человеком и Богом» (Осипов 2009).

Из его лекций можно уяснить, что «что-то» произошло и имело значительные последствия для человеческого рода. Эти следствия «чего-то» проф. Осипов и называет «первородным грехом».

Впрочем, проф. Осипов упоминает о том, что причиной «первородного греха» был грех Адама и Евы, и виноваты в «первородном грехе» только они, а вовсе не весь род человеческий. Однако этого не может быть.

В Священном Писании говорится о разных грехах: диавол искушал Еву, Ева послушалась лжеца, а потом упросила согрешить Адама, и Адам согрешил. Здесь, если рассуждать по проф. Осипову, есть три разных личных греха, а не один, как он говорит, «прародительский».

Грех только Адама и Евы не мог быть причиной следствий греха, потому что есть разные личные грехи: Адамов и Евин.

В учении проф. Осипова нет одного прародительского греха, но есть лишь одно следствие: «первородный грех». Один и тот же грех не мог вызвать разные следствия, значит, в Писании сказано по крайней мере о двух личных человеческих грехах.

Поскольку проф. Осипов отрицает, что первородный грех есть нарушение заповеди, то поражение человеческого естества остается следствием «чего-то» необъяснимого в рамках учения проф. Осипова.

Писание же повествует о том, что за грехом Адама и Евы последовали не естественные следствия для человеческой природы, а приговор Божественного Судии, то есть проклятие и наказание каждого из виновников.

Священное Писание повествует только об одном последствии греха Адама и Евы: проклятию Богом сначала диавола, как первого виновника греха; затем Евы: «Умножая умножу скорбь твою в беременности твоей; в болезни будешь рождать детей»; и наконец Адама: «Проклята земля за тебя; со скорбью будешь питаться от нее во все дни жизни твоей; терния и волчцы произрастит она тебе; и будешь питаться полевою травою; в поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят, ибо прах ты и в прах возвратишься» (Быт. 3:14, 16–19).

## Что такое наказание за грех

Проф. Осипов считает, что вследствие личного греха Адама и Евы изменилась природа человека, стала тленной и смертной. При этом он не связывает тление и смерть с праведным определением Божиим, а пытается объяснить их через естественные причины. В итоге, он не может убедительно объяснить: почему смерть сохраняется в людях не согрешивших в Адаме, крещенных и даже в святых. Он говорит: «Видимо, до конца поврежденность человеческой природы не исчезает здесь. Необходимо пройти через врата смерти. Сам Христос через врата смерти прошел. Значит, что-то еще остается, даже при всей их святости и обожении, которых они достигали. Поэтому восстановление природы человеческой даже у величайших святых происходит через врата смерти» (Осипов 1998).

### *Проф. Осипов учит о возникновении в человеке непорочных страстей*

В результате неизвестного проф. Осипову события в природе человека возникли «непорочные страсти». Проф. Осипов относит к непорочным страстям усталость, сон, слезы, пот, гнев, необходимость в пище, одежде, разных, как он выражается, «биологических» отправлениях, подверженность болезням и, наконец, смерть. Все эти страсти являются общими у человека и животных, кроме одежды, которая вызвана стыдом.

### *Проф. Осипов учит о рассечении единого человеческого естества*

«Что-то» исказило образ Божий. Это искажение проф. Осипов называет «конститутивным расстройством». Он говорит, что «произошел разрыв единого человеческого существа на три части, каждая из которых обрела собственную волю». Эти три части проф. Осипов называет «умом, сердцем и телом». В этом смысле наш автор говорит о «рассечении грехом единого человеческого естества» (Осипов 1998). Что это неверно, можно видеть из слов св. Григория Богослова: «И одно, если оно в раздоре с самим собой, составит множество» (Григорий Богослов св. 1994а, 414). О том же говорит и св. Максим Исповедник (Максим Исповедник св. 1900, 254). То есть под рассечением единой природы понимается не то, что из одной природы стало две самостоятельных части, а то, что природа идет против самой себя.

По поводу «рассечения единой природы» отсылаем читателя к первой главе Доклада архиеп. Феофана Полтавского, где святитель подробно объясняет, что в грехопадении произошло нравственное, а не существенное или метафизическое разделение (Феофан (Быстров) архиеп. 1998, 6–26).

Здесь же заметим, что воля есть принадлежность целого естества человеческого, а не одной из его частей. О чем и пишет св. Игнатий (Брянчанинов): «Разнородные части, составляющие существо мое –

ум, сердце и тело – рассечены, разъединены, действуют разногласно, противодействуют одна другой; тогда только действуют в минутном, богопротивном согласии, когда работают греху» (Игнатий (Брянчанинов) св. 1886, 122). То есть речь идет не о трех разных «волях», а об одной греховной воле. И следствие греха не в том, что силы стали различны, а в том, что поработились греху.

**Проф. Осипов учит, что первородный грех – это не грех и не наказание за грех**

Проф. Осипов схоластически разделяет общий (первородный) грех (то есть повреждение природы) и личный грех (то есть действие свободной воли). Поэтому он, как многие схоласты, оказывается неспособен объяснить, как личный грех может вызвать всеобщие следствия.

Проф. Осипов говорит о первородном грехе как «следствии» греха Адама и Евы, объявляя это следствие безразличным к добру и злу, не имеющим отношения к нравственности.

Личный же грех, по проф. Осипову, есть обращение этих «следствий» на зло. Впрочем, личные грехи также не подлежат наказанию (по профессору, Бог вообще никого никогда не наказывает), а просто прощаются.

Итак, проф. Осипов излагает учение о трех грехах, смешивает причины и следствия, грех и наказание за грех. Он считает для себя возможным говорить о первородном грехе как о грехе, потом – как о наказании за грех, и в конце концов приходит к отрицанию и того и другого. Сначала он говорит, что первородный грех есть наследование падшей греховной природы, потом объявляет, что первородный грех не имеет отношения к добру или злу, а злом является лишь личное злоупотребление греховной природой.

Все эти ораторские упражнения проф. Осипова призваны скрыть то, что он иначе, чем православные христиане, понимает слово «грех».

### Что такое грех с православной точки зрения

Если, как мы видели, проф. Осипов считает грех двоих – Адама и Евы – одним личным грехом, то почему грех, допустим, двадцати, или тысячи, или любого другого числа человек, или, как в случае с первородным грехом, всех представителей рода человеческого – он уже называет иначе? Для этого у него нет никаких оснований.

Разве только о личных грехах сказано: «Всякий, делающий грех, делает и беззаконие; и грех есть беззаконие» (1 Ин. 3:4)?

Если же вместе со всей Церковью мы будем верить в то, что грех есть беззаконие, то нам станет понятно, какова должна быть точка отсчета в рассуждении о любом грехе, в том числе и первородном.



Чтобы выяснить, кто согрешил, надо понять прежде всего, кому была дана заповедь. Исходная точка состоит в заповеди, данном Богом законе. Поэтому если заповедь дана всему народу, то в нарушении повинен весь народ, если заповедь дана трем человекам, то в нарушении повинны три человека. «От Сиона выйдет закон» (Ис. 2:3) – этот закон ко всем, и к язычникам. А были заповеди и повеления к одной группе – например, поколению евреев, вышедших из Египта.

Точно так же в Адаме все согрешили (Рим. 5:20), потому что заповедь не вкушать от дерева познания добра и зла была дана всему человечеству.

Заповедь была дана всему человечеству, и все ее нарушили, и все согрешили.

Все согрешили, и все наказаны.

То, что все люди подлежат смерти, то, что женщины в страданиях рожают детей, является неопровержимым доказательством вины всего рода человеческого пред Богом.

Эта вина и есть первородный грех.

В раю все человечество в самом прямом и непосредственном смысле составляли Адам и Ева. Более того, прародители представляли в своем лице человечество.

Поскольку Адам и Ева составляли все человечество (то есть было всего два человека, и оба они согрешили), то от этого происходит различие, как личного греха Евы от греха Адама, так и наказания за них. Еве присуждено рождать в болезни, и потому она стала матерью живущих. Адаму – в поте лица возделывать землю.

Поскольку прародители представляли все человечество, то в них, как и в каждом из нас, сохраняется всецелой человеческая природа. Св. Григорий Нисский пишет: «Первый человек имел в себе всецелую меру человеческой сущности, и также и рожденный от него состоит в том же соотношении сущности... Поэтому нельзя сказать, в собственном смысле, будто бы Адам родил другую кроме себя сущность, но справедливо будет говорить, что Адам родил от себя другого себя, и в этом другом рождено вместе все то, что есть в сущности родившего» (Григорий Нисский св. 1863, 404–405).

В этом смысле св. Иоанн Златоуст учит: «Как скоро он (Адам) пал, то чрез него соделались смертными и не евские от запрещенного древа» (цит. по Феофан Затворник св. 1890, 310). Так и блаженный Феодорит говорит: «Посему, когда Адам, находясь уже под смертным приговором, в таком состоянии родил Каина, Сифа и других, то все, как происшедшие от осужденного на смерть, имели естество смертное» (цит. по Феофан Затворник св. 1890, 308).

Итак, в Адаме все человечество согрешило в том смысле, что и Адам и Ева – это было все человечество. И, во-вторых, поскольку Адам в той же мере человек, как все мы. Отсюда наказание «смертью умрешь» относилось и к Еве, и к каждому из нас, хотя ни Ева, ни мы лично не слышали этой заповеди.

## Что такое наказание за грех с православной точки зрения

Грех есть вина перед Законодателем, а последствия греха – это наказание за грех. Или, как говорится в Послании Восточных патриархов о православной вере: «А бременем и следствиями падения мы называем не самый грех... но удобопреклонность ко греху, и те бедствия, которыми Божественное правосудие наказало человека за его преслушание, как то: изнурительные труды, скорби, телесные немощи, болезни рождения, тяжкая до некоторого времени жизнь на земле странствования, и напоследок телесная смерть» (Послание Патриархов 1995, 153–154).

Итак, вина человеческого рода перед Богом вызвала праведное наказание. Иначе мы представляем Бога несправедливым и нелюбящим, если считаем, что человечество страдает безвинно. Ведь либо Бог несправедливо наказывает смертью не согрешивших по подобию Адама, либо допускает, чтобы вопреки Его воле совершалась столь вопиющая несправедливость. Ни то, ни другое невозможно.

Если заповедь дана только Адаму и Еве, то вина только их двоих не могла бы вызвать следствия ни для кого, кроме них. Но следствия грехопадения прародителей, даже по учению проф. Осипова, относятся к каждому человеку. Значит, в Адаме все согрешили (Рим. 5:12).

Св. Феофан Затворник рассуждает об этом следующим образом: «Иные толковники, – говорит он, – другие мысли соединяют с сим выражением, основываясь на том, что по-гречески стоит не „в нем же“, но что следует перевести „поколику“, „так как“. Но мысль и при этом будет та же, то есть, что согрешили в нем (Адаме). И напрасно думают отнять у сего места силу доказательства первородного греха, говоря, что точный перевод сего места должен быть таков: „так как все согрешили“. А при этом не необходимо будет видеть здесь мысль, что согрешили в нем, ибо можно еще всем согрешать по примеру его, по поводу его. – То правда, что если взять эти слова: „поелику все согрешили“, вне связи, то они могут не давать той мысли, что все согрешили в нем; но если брать в связи и с предыдущим, и с последующим, то и при этом переводе (поелику все согрешили) необходимо дополнять перевод словом „в нем“, чтобы выдержать вполне мысль Апостола. Он говорит: грех чрез одного вошел в мир и грехом смерть, и таким образом смерть во всех вошла. Грех отворяет врата смерти. Если она вошла во всех, то во всех предшествовал ей грех. Но во всех грех предшествовать смерти не мог иначе, как тем, что все согрешили в том, чрез кого грех вошел, то есть в первом человеке Адаме. Таким образом читая: „смерть вошла во всех людей, потому что все согрешили“, не можем иначе понимать... как согрешили в нем» (Феофан Затворник св. 1890, 310–311).

«Но хотя это „в нем“ само собой должно было приходиться на ум по ходу речи, тем не менее однакоже св. Апостол остановился на этом, и следующие два стиха употребил на укрепление этой мысли в уме

читающих, чтобы они, читая: „все согрешили“ и не могли иное раз-  
уметь, как „согрешили в нем“. Так важно это „в нем“!

Для подтверждения этого Апостол не вступает в глубокие рас-  
суждения, а только наглядно представляет ход смерти. Все умирали,  
говорит, после Адама, но не грешили подобно ему. Хотя и грешили  
они, но не грешили подобно ему, потому что не имели закона, а где  
нет закона, там нет преступления, там грех не вменяется. Если не  
вменяется, то не влечет и наказания, то есть смерти. Если так, то от-  
куда же смерть умиравших после Адама? – Ни откуда, как от греха  
самого Адама, ни откуда как из того бедственного события, что во  
Адаме уже все согрешили. Такова мысль Апостола в 5:13 и 14 стихах»  
(Феофан Затворник св. 1890, 311).

«Но как можно говорить, что грех не вменялся до закона? – спра-  
шивает далее св. Феофан Затворник, – Каину вменен, вменен допо-  
топным, вменен столпоздателям, содомлянам, египтянам; – и все они  
понесли соответственные кары Божии, – и отвечает. – Апостол раз-  
умеет такое вменение, по которому бы за грех присуждалась смерть,  
и смерть общая всем. Ибо он ищет источника смерти людей после  
Адама и, как смерть у него выше поставлена следствием греха, ищет  
такого греха, который был бы причиной смерти всех по определе-  
нию Божию. Но такого греха не было; были грехи, но греха в таком  
значении не было. Не было грешащих по подобию преступления  
Адамова. Люди грешили, будучи уже насмертниками, осужденны-  
ми на смерть. И (после Адама) на смерть некоторые осуждались, как  
допотопные, содомляне, египтяне, но это было не первоначальное,  
не истинное присуждение смерти, а только ускорение срока смерти,  
уже присужденной всем» (Феофан Затворник св. 1890, 313).

Потомки Адама не грешили так, как он, и несмотря на это нака-  
заны так же, как он. Следовательно, все потомки Адама 1) согреши-  
ли, свидетельством чему – наказание от Бога; 2) согрешили не после  
Адама и не по его подобию, а в Адаме.

Архиеп. Феофан Полтавский отмечал: «Понимания 5:12 в смыс-  
ле учения о первородном грехе требует и дальнейший параллелизм  
апостола Павла между Адамом и Христом Спасителем, приводимый  
им в последних стихах той же главы Послания к римлянам. Кратко,  
но точно параллелизм этот может быть выражен словами митропо-  
лита Филарета: „Адам (по Апостолу) естественно есть глава всего че-  
ловечества, которое составляет одно с ним, по естественному прои-  
схождению от него. Иисус Христос, в Котором Божество соединилось  
с человечеством, благодатно соделался новой всемогущей Главой  
человеков, которых соединяет с Собой посредством веры. Посему  
как в Адаме мы подпали греху, проклятию и смерти, так избавляемся  
от греха, проклятия и смерти в Иисусе Христе“ (Катехизис 1930, 41)»  
(Феофан (Быстров) архиеп. 1998, 73–74).

Если отвергнуть первородный грех, как вину человечества перед Богом, то становится необъяснимым наказание за грех. Отсюда возникли и возникают разного рода теории, но, пожалуй, самой далекой от истины является теория проф. Осипова: что вины не было, общего всем греха не было и ничего определенного не было, а всеобщее следствие было.

## Проф. Осипов учит, что Иисус Христос «принял» на себя первородный грех

Переходя к учению о Воплощении и Искуплении, проф. Осипов переносит выводы из своего неверного учения и на эти важнейшие христианские догматы.

Поскольку проф. Осипов неверно учит о грехе и наказании за грех, то он не может верно учить об избавлении от греха, проклятия и смерти.

Отвергнув понятие о грехе, он неверно судит о Христовой Жертве, а отвергнув понятие о наказании, он говорит о принятии Христом падшего естества.

### Проф. Осипов неверно учит об усвоении грехов

Итак, согласно проф. Осипову, нет наказания за грех, однако есть следствия греха. Придя к этому неверному положению, проф. Осипов оказывается не способен должным образом различить усвоение по естеству и по лицу, страдание в собственном смысле слова и в иносказательном, тление смертное и просто тление. Все это по порядку нам предстоит рассмотреть ниже.

В Воплощении Иисус Христос, согласно проф. Осипову, «принял» на Себя природные следствия грехопадения, стал «грехом» и «клятвой». Наш автор не видит в этом ничего ужасного, поскольку слова «грех» и «клятва» он понимает иносказательно. Тот «грех», о котором он говорит, не имеет отношения к добру и злу, исполнению или нарушению заповеди, а является принадлежностью естества.

Как только наш автор ставит грех и следствия греха вне нравственной оценки, его учение перестает быть христианским и превращается в одну из разновидностей метафизики. Эта метафизика исследует отвлеченно взятые законы естества. Так понятия законы естества уже никакими усилиями невозможно примирить с христианской догматикой.

Особенно явно это проявляется в учении проф. Осипова о грешной человеческой природе. Поскольку природа не грешит, а грех есть удел личности, то проф. Осипов думает тем самым открыть путь к учению о принятии грешной природы в Воплощении. По этому учению, грешная природа не может осквернять личность, потому

что вообще между грехом (личным) и следствиями греха (всеобщими следствиями) стоит непреодолимая метафизическая стена.

### Проф. Осипов отождествляет первородный грех с «непорочными страстями»

В том же духе проф. Осипов заблуждается и относительно последствий и бремени греха, которые он отождествляет с «непорочными страстями». В частности, непорочные страдание и тление Христовы он объявляет следствиями греха, а смерть в наказание за грех относит к «непорочным страстям».

От различения страдания непорочного и страдания греховного, тления смертного и тления естественного прямо зависит, насколько верно будет изложено учение о Воплощении Господа нашего Иисуса Христа и Его Искупительной Жертве.

Проф. Осипов не может не знать, что такое различие соблюдается как в Библии, так и в Священном Предании, поэтому мы вынуждены предположить, что он сознательно вводит слушателей в заблуждение.

При этом проф. Осипов неизбежно впадает в затруднения при истолковании догмата о Непорочном Зачатии и Рождении Христа Девой Марией, поскольку рождение в муках бесспорно относится к следствиям первородного греха. По теории проф. Осипова, из закона первородного греха не должно быть и не может быть изъятий.

Если стоять на точке зрения метафизики проф. Осипова, то первородный грех был побежден Девой Марией, а не Христом, поскольку в Ней первой был побежден «естества чин». Чтобы выйти из этого затруднения, проф. Осипов вынужден вообще не связывать этот догмат с первородным грехом и Искуплением, и объяснять его как победу над родовым грехом, якобы пребывавшим в роду Авраамовом, Иудином, Давидовом.

### Проф. Осипов учит о не добровольном, а вынужденном законом падшего естества страдании Спасителя

Основываясь на своем неверном метафизическом учении, проф. Осипов подчиняет Христа законам падшего человеческого естества. Этим он отменяет исконное представление Церкви о добровольном страдании Христовом.

По его учению выходит, что как люди страдают безвинно за грех Адама, так и Христос.

## Как учит Православная Церковь об усвоении Христом человеческой природы

Христианство учит о том, что человеческая природа (как и всякая природа) создана Всеблагим Творцом и, поскольку создана Богом, блага, неизменна и будет существовать вечно.

Как учит св. Дионисий Ареопагит: «Все существующее сохраняет свою собственную природу неиспорченной, потому что преисполнено всякой божественной гармонии и священного благолепия» (Дионисий Ареопагит св. 1957, 26).

А грех противоестествен и имеет своей причиной злую волю: «Зло не существует, (ни само по себе), ни в иных существах. Зла, как такового, нигде нет. Становится же оно им вследствие не силы, а слабости» (Дионисий Ареопагит св. 1957, 72). Кратко говоря: «все существа, поскольку они существуют, блага и происходят из Блага; поскольку же они лишены Блага – они неблага и не существуют» (Дионисий Ареопагит св. 1957, 62).

Отсюда ясно, что Православная Церковь понимает, что такое «падшее человеческое естество», иначе, чем проф. Осипов. Церковь настаивает на том, что естество создано Богом и потому благо, а грех есть уклонение от блага. Значит, грех несовместим с естеством, противоестествен.

Церковь, как мы видели выше, понимает «падшее человеческое естество» в том смысле, что Адам имел всецелое человеческое естество, какое имеет каждый из нас, и Адам пал, то есть в нем все мы согрешили.

«Грешное естество» – то, которое согрешило в Адаме, а не только подобное тому; «падшее» – то, которое в Адаме пало, а не уподобилось только падшему.

Господь наш Иисус Христос не согрешил, ни в Адаме и ни как иначе. Христос безгрешен и по Божеству и по человечеству, и поэтому не был наказан за Его грех. В этом смысле следует говорить, что Христос принял не падшее, а наоборот безгрешное человеческое естество, и «искушен во всем, кроме греха» (Евр. 4:15).

Но можно, как делали Святые Отцы, в правильном смысле говорить, что Спаситель принял в Воплощении человеческое естество таким, каким оно стало после грехопадения. Так говорится, потому что Господь принял тело во всем подобное нашему: мы были лишены славы Божией, и Он не имел вида и величия, мы, не поддерживаемые благодатью Божией, утомляемся, и Спаситель утомлялся, хотя не был оставлен.

То же самое относится и к прочим высказываниям Святых Отцов, к которым прибегает проф. Осипов. Можно в правильном и в неправильном смысле говорить о страдании, тлении, исцелении падшего естества и проч., потому что есть два рода страдания, тления и исцеления.

Спаситель усвоил в подлинном и несомненном смысле человеческую безгрешную природу. И Он же сделался «за нас клятвою» (Гал. 3:13), «взял на Себя наши немощи и понес болезни» (Мф. 8:17). В существенном смысле Он усвоил нашу природу, а в другом (относительном, подражательном) – наши грехи.

Об этом рассуждает св. Иоанн Дамаскин: «Должно же знать, что есть два усвоения: одно – естественное и существенное, и другое – личное и относительное. Естественное и существенное, конечно, то, соответственно которому Господь, по человеколюбию, воспринял как естество наше, так и все естественное, по естеству и поистине сделавшись человеком и испытав то, что относится к нашему естеству; личное же и относительное бывает тогда, когда кто-либо принимает на себя лицо другого по причине какого-либо отношения, то есть сострадания или любви, и вместо него произносит направленные в его защиту речи, самого нисколько не касающиеся. Соответственно этому, Господь усвоил Себе и проклятие, и оставление наше, и подобное, что не есть естественное, усвоил, Сам не будучи этим или не сделавшись, но принимая наше лицо и поставляя Себя наряду с нами. Вот такого рода смысл имеет и изречение: „быв по нас клятва“ (Гал. 3:13)» (Иоанн Дамаскин св. 1894, 192–193).

Итак, безгрешную человеческую природу Господь усвоил естественно и существенно, а грехи усвоил по лицу, лично и относительно, а ни в коем случае не по естеству. Потому что грех вообще несоместим с естеством.

## Как учит Православная Церковь о тлении и смерти

Иначе, чем проф. Осипов, учит Церковь о тлении и смерти.

«„Бог создал человека для нетления“ и во образ собственной Своей вечности: „но завистью диавола вошла в мир смерть“ (Прем. 2:23–24)», – пишет св. Афанасий Великий в «Слове о воплощении Бога Слова и о пришествии Его к нам во плоти» (Афанасий Александрийский св. 1994, 197).

«Бог сотворил человека, и возжелал, чтобы пребывал он в нетлении. Но... преступление заповеди возвратило человек в естественное состояние, чтобы, как сотворены были из ничего, так и в самом бытии, со временем, по всей справедливости потерпели тление. Ибо, если, некогда по природе быв ничто, призваны в бытие явлением и человеколюбием Слова, то следовало, чтобы в людях... истощилось и продолжающееся навсегда бытие. А это и значит, разрешившись оставаться в смерти и тлении.

Ибо человек, как сотворенный из ничего, по природе смертен, но по причине подобия Сущему, если бы сохранил его устремлением к Нему ума своего, мог замедлять в себе естественное тление и пребыл бы нетленным» (Афанасий Александрийский св. 1994, 196–197).

Введя человек в рай Свой, Творец «дал им закон, чтобы если сохраният благодать и пребудут „добры“, то, кроме обетования им бес-

смертия на небесах, и жизнь их в раю была беспечальна, безболезненна и беззаботна, а если впадут в преступление и, переменявшись, сделаются худы, наперед знали о себе, что в смерти претерпят естественное тление и не будут жить более в раю, но умирая уже вне его, останутся в смерти и тлении. На это же указывает и Божественное Писание, говоря от Лица Божия: „От всякого дерева в саду ты будешь есть, а от дерева познания добра и зла не ешь от него, ибо в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь“ (Быт. 2:16–17). „Смертью же умрешь“, что иное значит, как не только необходимость умереть, но и оставаться в тлении смерти?» (Афанасий Александрийский св. 1994, 195).

Итак, мы видим, что св. Афанасий Великий, в полном согласии с Писанием и церковным Преданием, учит о двух смертях. Одно тление было по естеству, и таким (тленным, и в этом значении смертным) человек стал не после грехопадения, как учит проф. Осипов, а был таким – то есть ничем – даже до сотворения.

Человек создан из ничего, поэтому смерть для него не может быть противоестественной.

Да и получив жизнь, человек все равно изменчив, как все твари, потому что, как пишет св. Григорий Нисский, «получившему начало бытия путем изменения нельзя, конечно, быть неизменным. Ибо переходение из небытия в бытие есть уже некоторого рода изменение, потому что тут небытие Божественной силой прелагается в бытие» (Григорий Нисский св. 1859, 99).

Это тление-смертность на самом деле есть то же самое, что страдание как «естественное действие» (Григорий Нисский св. 1859, 81), то есть подверженность изменению.

### Как учит Православная Церковь о двух видах изменения

В твари есть два вида изменения: в соответствии с волей Творца или, наоборот, вопреки заповеди Творца.

«Поскольку, – учит св. Григорий Нисский, – одно лишь то неизменяемо по природе, что имеет несотворенное бытие, а те существа, которые сотворила из ничего несозданная Природа (Бог), как начавшие бытие прямо с перемены, всегда шествуют путем изменения, то если они поступают по природе, изменение в них всегда клонится к лучшему, а если совращаются с правого пути, то такое стремление приводит их к злу» (Григорий Нисский св. 1859, 59–60).

### Как учит Православная Церковь о двух видах страдания

Соответственно, в твари есть два вида страдания – греховное и непорочное.

Вот как учит св. Григорий Нисский: «Страдание принимается то в собственном, то в несобственном смысле. То, что касается воли и отвращает ее от добродетели ко злу, есть в истинном смысле стра-



дание. А что усматривается в природе последовательно шествующей своим порядком, это гораздо точнее может назваться ходом (ее), чем страданием, как то: рождение, возрастание, поддерживание существа входящей и исходящей пищей, сочетание стихий в теле, обратное разрешение сложенного и возвращение к сродным элементам.

К чему же прикоснулось Божество, по учению нашего таинства? К тому ли, что в собственном смысле называется страданием, которое есть зло, или к действию естественному?.. Ибо мы не говорим, что и врач страдает, когда исцеляет страждущего. Но хотя бы исцеляющий и прикоснулся к болезни, сам он остается вне страдания. Если рождение само по себе не есть страдание, то и жизнь нельзя назвать страданием» (Григорий Нисский св. 1859, 80–82).

Как мы видим, святитель относит «обратное разрешение сложенного и возвращение к сродным элементам», то есть смерть, к непорочному страданию.

Точно также учит св. Василий Великий: «Инаковы страдания плоти, инаковы – плоти одушевленной, и инаковы – души, действующей в теле. Итак, плоти свойственно быть рассекаемой, умяться и разлагаться, и опять, плоти одушевленной свойственно утомляться, чувствовать боль, алкать, жаждать, предаваться сну, а душе, действующей в теле, свойственны печали, беспокойства, заботы и тому подобное. Из этих страданий одни естественны и необходимы для живого существа, другие же навлекаются худым произволением по неустройству жизни и недостатку упражнения в добродетели. Из этого видно, что Господь принял на Себя естественные страдания в подтверждение истинного, а не мечтательного вочеловечения, а сколько ни есть страданий, производимых пороками и оскверняющих чистоту жизни нашей, те отверг Он как недостойные пречистого Божества. Поэтому сказано, что родился Он „в подобии плоти греховной“ (Рим. 8:3), не в подобии самой плоти... но в подобии плоти греховной, почему, хотя воспринял Он плоть нашу с естественными ее страданиями, однако „не сделал никакого греха“ (1 Петр. 2:22)» (Василий Великий св. 1911, 326).

Непорочное и естественное тление, изменение и страдание является тем, что понимается в Священном Предании под названием «непорочных страстей». К этому естественному тлению, изменению и страданию относятся те высказывания св. Максима Исповедника, которыми злоупотребляет проф. Осипов.

Второе тление, изменение и страдание является ни чем иным, как последствием греха, и потому называется «греховным».

Отсюда ясно, что проф. Осипов совершает сразу две очень серьезные ошибки. Во-первых, он называет непорочные страсти результатом грехопадения, тогда как на самом деле они присущи человеку по естеству.

Во-вторых, проф. Осипов считает, что Христос принял не безгрешную плоть, а вместе со следствиями грехопадения.

## Как учит Православная Церковь об искажении природы

Искажение природы – не естественное следствие, а идет против природы. Проф. Осипов же учит иначе: для него все происходит внутри человеческого естества, по его собственным внутренним законам. Поэтому в изложении проф. Осипова отсутствует библейское повествование о грехопадении, в котором явно указывается, что первопричиной грехопадения был диавол, потому что сначала диавол согрешил.

Тем временем святоотеческое учение и в не меньшей мере православное богослужение восхваляют Христово Искупление за то, что им «попрана бысть сила вражия», за то, что мы освободились «от работы вражия», «от злодейства древнего запинателя» (Псалтирь Следованная 1978, 93).

Итак, следствия грехопадения были порочными в людях, не просвещенных светом Крещения. Люди поработились не своему естеству или какой-либо части естества, а греху и врагу, то есть тому, что вне природы и против природы.

Церковь связывает Искупление с избавлением от «работы вражия», чем очевидно для каждого христианина показывает, что греховное искажение было 1) против природы и 2) личным.

## Как учит Православная Церковь о двух видах смерти

Как мы видели выше, св. Афанасий различает естественное тление-смерть и смерть в наказание за грех: «„Смертью же умрешь“, что иное значит, как не только необходимость умереть, но и оставаться в тлении смерти?» – пишет он.

Скорби и смерть не зло само по себе. Поэтому смерти первой, как и голоду, жажде, скорбям, можно подвергаться и безвинно, то есть не вследствие греха. Различие здесь не в самих скорбях – тем же самым скорбям можно подвергаться безвинно и в наказание за грех. Различие не скорбях, а в Божием определении.

Одно определение – тлеть, а другое оставаться в тлении смерти. Поэтому первая смерть-тление или безвинна, или повинна; а смерть вторая (определение оставаться в тлении смерти) может быть только наказанием<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> «Из Божественного Писания мы знаем, что есть две жизни и два умерщвления, то есть смерти: первая жизнь, за преступление заповеди, временная и плотская, вторая же, по соблюдении Божественных заповедей, – обещанная Святым жизнь вечная. Соответственно этому есть и два рода смерти: одна плотская и временная, а другая, посылаемая в будущем в наказание за грехи, вечная, то есть геенна огненная» (Андрей Кесарийский св. 1901, 173).

## Как учит Православная Церковь о двух вечностях

Итак, есть два рода страдания, изменения и смерти: благое и злое. Благое, естественное – то есть во исполнение заповеди, а злое, противоестественное – в нарушение заповеди.

Адам по естеству был смертным в том смысле, что сотворен из ничего. И Адам по естеству был вечным в том смысле, что имел в себе образ Божий, то есть был создан для вечности. Все потомки Адама, во исполнение этого повеления, воскреснут с телами и будут жить в вечности, только для исполнивших заповедь это будет благая вечность, а для нарушивших – вечная геенна огненная.

«Ныне уже не как осужденные умираем, но, как имеющие востать, ожидаем общего всех воскресения, которое во время свое явит совершивший его и даровавший Бог» (Афанасий Александрийский св. 1994, 204).

Как пишет блж. Симеон Солунский: «В Крещении они получают благодать Воскресения Христова и нетления, и облачаются во Христа, в Миропомазании получают Его освящение и печать Духа. Если же которые-нибудь из них сделаются отступниками, то такие удерживают во Христе бытие, „во время оно“ воскреснут и сделаются нетленными, только уже лишаются и святыни, и благодати Духа, и будут осуждены вместе с демонами» (Симеон Фессалоникийский блж. 1857, 154–155).

Как две смерти – временная и вечная, непорочная сама по себе и порочная, так и два источника осуждения: праведный суд Божий и дела человеческие, когда человек поступает по человеку, а не по Богу. Поэтому первая смерть постигает и добрых, и злых, а вторая только злых.

### Как учит Православная Церковь о добровольном страдании Христовом

Желая – Господь алкал, желая – жаждал, желая – боялся, желая – умер. Потому что во Христе не созерцается ничего вынужденного, но все – как добровольное (Иоанн Дамаскин св. 1894, 186). Об этом св. Иоанн Дамаскин говорит в особой главе «Точного изложения Православной веры», которую назвал: «О естественных и непорочных страстях».

Почему Святой Отец так настаивает на добровольном голоде и жажде именно в этой главе? Чтобы не возникло мысли, подобной учению проф. Осипова, что Господь страдал вследствие грехопадения, как наказуемый за «грех естества».

Но естество – человеческая природа – само по себе безгрешно, и поэтому принято Спасителем, как ничем не оскверняющее Его. Поэтому именно Спаситель хотел и уставал, хотел и жаждал, вследствие естественных действий и в согласии с безгрешным человеческим естеством, а не против естества.

В той же главе «О естественных и непорочных страстях» определенно говорится, следствием чего было появление непорочных страстей: «Естественные же и непорочные страсти суть не находящиеся в нашей власти, которые вошли в человеческую жизнь вследствие осуждения, происшедшего из-за преступления» (Иоанн Дамаскин св. 1894, 185).

Поэтому Святой отец проводит необходимое различие: в нас непорочные страсти возникли в наказание за грех, то есть, не согрешив в Адаме, мы бы не уставали, не болели, не плакали и не скорбели. А во Христе не созерцается ничего вынужденного, но все – как добровольное, потому что Он не согрешил в Адаме, Он усвоил непорочные страсти вместе с естеством, а не в наказание.

### Как учит Православная Церковь об усвоении Христом грехов рода человеческого

Православное вероучение определенно говорит о том, что Христос греха не сотворил. Придя в униженном виде в мир, не имея вида и величия, Христос не осуждал тех, кто хулил Его, потому что «мы думали, что Он был поражаем, наказуем и унижен Богом. Но Он изъязвлен был за грехи наши и мучим за беззакония наши» (Ис. 53:4–5), – говорит пророк Исаия. Почему Господь и молился: «Прости им, ибо не ведают, что творят» (Лк. 23:34).

Однако ученики Христовы верили в безгрешность Спасителя и Его Божество, и поэтому знали, в отличие от проф. Осипова, что Его унижение не было следствием греха.

В Адаме появились голод и жажда как следствие греха, его собственного греха, а Господь страдал и жаждал и алкал безвинно и непорочно.

Так что же важно для проф. Осипова? То, что и грешник и Господь оба страдали, и на это обращать внимание, и на этом строить богословие, или то, что первый страдал за свой грех, а Господь страдал непорочно, а не греховно, за чужой грех, будучи Сам неповинен?

Одно дело быть тленным по естеству, а другое быть тленным в наказание за грех. Различие здесь не физическое, а нравственное, от определения Божия. Наконец, одно дело быть тленным в наказание за чужой грех и другое – в наказание за свой грех.

Господь в Воплощении принял первое и отверг второе.

Следовательно, 1) как признает и проф. Осипов, Господь был не причастен личному греху;

2) наказание каждого человека за грех Адама состояло в непорочных страстях, которые вошли в человеческую жизнь вследствие осуждения, происшедшего из-за преступления;

3) Господь был наказуем за грехи наши.

## Проф. Осипов учит, что Искупление рода человеческого состояло в том, что Христос изжил в Себе первородный грех

Проф. Осипов делает следующий вывод из своего учения об усвоении Христом следствий греха Адама: «От какого же греха спасает Христос – не от личных» (Осипов 1998).

Согласно его учению, Воплощение, Искупление и Жертва нужны для исцеления следствий греха, восстановления целостности человеческой природы, а не для прощения личных грехов и не для избавления от вечного наказания.

Согласно проф. Осипову, за первородный грех человек не несет нравственной ответственности перед Богом, поэтому Искупительный подвиг Христов изображается проф. Осиповым как происходящий внутри человеческого естества и не имеющий нравственного значения.

Проф. Осипов учит, что спасение происходит внутри естества человеческого и по законам этого падшего естества

Такова общая черта того направления модернизма, к которому принадлежит проф. Осипов, что спасение, по учению «нравственно-го монизма», совершается внутри человеческого естества, например, в случае митр. Антония (Храповицкого), через человеческую сострадательную любовь.

Из вероучения удаляется представление о Боге, как Благом Судии, Который награждает благих и наказывает злых. Для объяснения происходящего с человеком модернизм этого рода прибегает к учению о естестве.

Тем самым возникает представление о грехе, как о чем-то связанном с естеством (окультурным образом). Тогда грех оказывается внешним для человека, как личности, и за него не полагается возмездие.

Личный грех, при таком образе мыслей, вообще не имеет значения. Общий же грех просто налагается (в крайних формах это у того же митр. Антония) и просто снимается. Причем, и в том и в другом случае грехи налагаются неизвестно как и неизвестно кем, и снимаются также необъяснимо, без омытия кровью Агнца.

Проф. Осипов учит, что спасение происходит внутри естества человеческого и по законам этого падшего естества. Поэтому он отвергает закон и заповедь Божию, устраняет как грех, так и Искупление из нравственного поля.

Он схоластически разделяет спасение на две части: спасение общей всем природы и спасение (искупление своими делами или жизнью) каждого человека-личности.

Точно также выше он разделял общий грех, как повреждение природы, и личный грех.

Причем мы настаиваем на том, что это именно не различие двух сторон Искупительного подвига Иисуса Христа, а их разделение, так что общие грех и спасение от греха ставятся на одном основании – естественном; а личное спасение на другом – личное сознание и личные дела.

Так разведенные между собой и поставленные на разных метафизических основаниях, природа и личность никогда не могут не только согласиться в одном деле Искупления, но спорят друг с другом за право именоваться спасенными и искупленными в истинном смысле слова.

В результате и спасение общее, и спасение личное оказываются лишенными своего христианского смысла. Отсюда не только противоречие истинному православному учению о спасении, но и коренной раздор и несогласие внутри самого нового учения о спасении внутри общей природы, которое вслед за своими учителями развивает проф. Осипов.

### Проф. Осипов неверно учит о победе над грехом

Проф. Осипов учит о принятии Господом следствий греха и их «исцелении». В этом и состоит Искупление, согласно проф. Осипову.

Тем самым он повторяет хулу старцев и книжников иудейских, которые обращались к Спасителю: «Спаси Себя Сам» (Лк. 23:37). Если бы Христос принял что-либо связанное с грехом, то и Сам нуждался бы в очищении, прощении и исправлении. А ведь разница между двумя разбойниками, распятыми со Христом, в том и состояла, что один говорил: «Если Ты Христос, спаси Себя и нас», то есть считал, что Христос нуждался в спасении, и признавал Его имеющим силу спастись, а второй говорил: «Помяни меня, Господи, когда прийдешь во царствие Твое» (Лк. 23:32–43).

Наконец, проф. Осипов просто устраняет Искупление, поскольку и после того, как Искупление совершилось, Христос пребывал в тлении до Своего Воскресения (Иоанн Дамаскин св. 1894, 196–197). А, напомним, для проф. Осипова, грех, который победил Христос, есть «непорочные и естественные страсти».

### Проф. Осипов учит, что свое спасение совершает каждый человек, преодолевая первородный грех

Слово «искупление» применяется проф. Осиповым в иносказательном смысле. Если Господь принял на себя следствия греха Адама и Евы, то, допустим, человечество избавлено от этого бремени, но долг не уплачен.

Во-вторых, даже допустим, что Искупление состоит в общении свойств Божественного и человеческого естества в Личности Спасителя. Но это не имеет и не может иметь никакого отношения к личности человека.

Поэтому для проф. Осипова собственно спасение заключается только в Воскресении (а никак не в Жертве или Искуплении) и в преодолении каждым человеком следствий греха.

Первородный грех преодолевается, согласно проф. Осипову, в Крещении и добрых делах. В Крещении, согласно автору, первородный грех не прощается, потому что в нем нет никакой вины, которую бы следовало простить, первородный грех (следствия греха) на человеке остается, а дается только семя будущего спасения.

Поэтому вполне последовательно для своего учения проф. Осипов говорит, что спасение само по себе не действует. Если нет наказания за грех, то нет и воздаяния за веру, исповеданную в Крещении.

Как грех сам собой – «естественно» – без определения Божия – производит губительное следствие, так и дела производят спасительное следствие сами собой, без определения Божия, по закону обновленного естества.

Однако «дела бывают хорошими и худыми не сами по себе, но по Божию о них определению», – говорит св. Иоанн Златоуст (Иоанн Златоуст св. 1895, 670). А блж. Августин добавляет: «Когда человек живет по человеку, а не по Богу, он подобен диаволу» (Августин Испанский блж. 1907, 7).

### Проф. Осипов неверно учит о прощении грехов

С точки зрения проф. Осипова, поскольку грехи различны, то и прощение подается различным способом: личные прощаются одним, родовые – другим, а первородный – третьим.

Личные грехи, согласно профессору, не подлежат наказанию, поскольку Бог никого не наказывает. При этом проф. Осипов утверждает, что личные грехи (а по учению профессора только они – в собственном смысле слова «грехи») прощаются просто так, без всякого закона и Жертвы.

Впрочем, автор называет личный грех виной, не имея ввиду грех и вину в обычном смысле слова, поскольку учит, что личные грехи прощаются без выкупа и цены.

Проф. Осипов отмечает, что Бог прощал людям их грехи в Ветхом Завете и до Завета. Но, по его логике, получается, что вовсе и не прощал, что прощение в ветхозаветной Церкви совершалось иначе, чем в новозаветной. Ветхозаветные праведники, согласно учению проф. Осипова, праведники только относительные – по сравнению с общим нечестием.

Проф. Осипов не находит убедительного объяснения тому, почему ветхозаветные праведники должны были пребывать в аду до Сошествия Христа в ад. Он говорит лишь о том, что «путь на небо был закрыт, возникла стена между Богом и человеком» (Осипов 1998).

Согласно своей теории, он должен видеть причину пребывания ветхозаветных праведников в аду не в определении Божиим, а в их поврежденной природе. Об этом он, однако, не может заявить открыто, поскольку в чем, собственно, поврежденность душ праведников?

То, что Церковь крестит младенцев во оставление грехов, проф. Осипов вынужден толковать аллегорически, поскольку у младенцев нет личных грехов, а только следствия греха, которые, по его собственному признанию, остаются в младенцах, и таким образом никакого оставления грехов не происходит. Следовательно, по теории проф. Осипова, для младенцев Крещение бесполезно.

И вообще избавление от тления (Псалтирь Следованная 1978, 275) проф. Осипов понимает аллегорически, как обещание и идеальную цель, в лютеранском духе. То есть автор опять оказывается неспособен отличить тление греховное от тления неповинного. Однако христиане, в отличие от неверующих, не подлежат греховному тлению, если, разумеется, «не оскорбляют Духа благодати» (Евр. 10:29). С чисто внешней метафизической точки зрения различие между тем и другим тлением будет незаметно, а с христианской точки зрения очень заметно.

### Проф. Осипов уничтожает Православное учение о Таинствах

Следствия греха – это свойства общие, природные, отсюда проф. Осипов не может свести концы с концами и надлежащим образом умозаключить от греха к необходимости Искупления греха. По его учению, Искупление есть изменение свойств природы, но эти свойства: тление, усталость, сон и пр. – остаются у человека крещеного такими же, как у некрещеного. Значит, вынужден сделать вывод проф. Осипов, и спасение, и Крещение не есть нечто действительное, а только обещание блаженства и исправления природы. Отсюда и странный уклон его богословия в пользу дел. Если спасение только обещано, то действительное изменение свойств природы целиком в руках человека.

Для проф. Осипова, в Искуплении на Голгофе не произошло истинного спасения, поскольку мы лично к этому не прикосновенны, и в Крещении не происходит спасения, очищения и прощения всех грехов.

### *Проф. Осипов неверно учит о Таинстве Крещения*

Согласно проф. Осипову, в Крещении в душу человека вкладывается «закваска», «семя тела Христова, семя второго Адама», человек получает семя «нового человека, только развивая которое, человек может стать новым, возрожденным» (Осипов 1998). Под этими выражениями проф. Осипов имеет ввиду, что в Крещении человек становится потенциально членом Тела Христова. А становится всего лишь



потенциально, «в зачатке», потому что реально сотелесным Христу человек становится только в Таинстве Причастия.

Здесь проф. Осипов упоминает о сверхъестественной стороне Крещения и спасения вообще: «Жертва Христова должна осуществляться в каждом человеке, и это осуществление таинственно, сакраментально начинается с Таинства Крещения» (Осипов 1998).

Человек не может исцелить «наследственность, генетическую болезнь». Это требует сверхъестественного акта. Этот сверхъестественный акт проф. Осипов видит в том, что Бог-Слово соединился с нашей человеческой природой, «восстановив в Себе Самом целостность этой природы».

Из этих высказываний видно, что сверхъестественную сторону спасения вообще и того, как оно подается в Таинствах, проф. Осипов описывает очень невнятно. В согласии со своей метафизикой он видит сверхъестественное как действие в человеческом – иного естества, обновленного человеческого. Поэтому «семя», даруемое в Крещении понимается им, вопреки свидетельствам Писания и Предания, как телесное, а не духовное.

В оправдание своего взгляда он приводит слова св. Игнатия (Брянчанинова), который, однако, говорит лишь о том, что «Христос насаждается в сердца наши таинством Святого Крещения, как семя в землю» (Игнатий (Брянчанинов) св. 2006, 545). Напрасный труд, опровергать таким сравнением слова Спасителя, Который сказал о рождении от Духа, а не «как бы от Духа»!

Здесь мы видим одно из печальнейших следствий учения проф. Осипова. Это учение совершенно исключает сверхъестественное действие благодати Святого Духа. Здесь спасение и Крещение понимается телесно, а не духовно. Отсюда такая недопустимая натяжка о «всеянии семени тела Христова» в Таинстве Крещения (Осипов 1998).

Таинственность проф. Осипов понимает в техническом смысле «сакраментальности», и получает чистую тавтологию: Жертва совершается таинственно, то есть в Таинстве Крещения.

Учение же проф. Осипова о «восстановлении Богом в Себе Самом целостности человеческой природы» столь таинственно, что мы не можем его рассматривать, пока не выяснится, что значит выражение «в Себе Самом».

### *Проф. Осипов неверно учит о Таинстве Причастия*

«В Таинстве Причастия человек становится по существу сотелесным со Христом в той мере, в какой человеческая природа оказалась соединенной с Божеством в Воплощении», – учит проф. Осипов (Осипов 1998).

Это невозможно, поскольку каждый человек – личность, а человеческая природа не имеет собственной ипостаси во Христе<sup>2</sup>. Таким образом, либо автор считает, что личность человека поглощается Сверх-Личностью Нового Адама (как учил митр. Антоний Храповицкий), либо природа соединяется, а личность остается вне соединения со Христом.

## Как Церковь учит о Жертве Христовой

Необходимостью Крестной Жертвы и было вызвано Воплощение Бога-Слова.

Как говорит св. Афанасий Великий: «Слово знало, что тление не иначе могло быть прекращено в людях, как только непременной смертью». И далее: «Умереть же Слову, как бессмертному и Отчему Сыну, было невозможно. Для того-то самого приемлет Оно на Себя тело, которое могло бы умереть... Потому, воспринятое Им на Себя тело принося на смерть, как жертву и закляние, свободное от всякой скверны, этим приношением сходственного во всех подобных уничтожило немедленно смерть. Ибо Слово Божие, будучи превыше всех, и Свой храм, Свое телесное орудие, принося в искупительную за всех цену, смертью Своей совершенно выполнило должное» (Афанасий Александрийский св. 1994, 201–202).

Итак, Воплощение приготовило Жертву чистую и совершенную. Жертва должна быть чистой и совершенной, поэтому Церковь издревле – еще с Ветхого Завета – веровала в то, что Мессия будет свободен от греха и никакому греху не причастен.

Наконец, нужна была именно Жертва, а не борьба и и победа над грехом или его следствиями. Победа над грехом была бы унижением Всемогушества Божия, а не победой. Ведь грех есть даже не ничто, а что-то еще менее причастное жизни.

Поэтому Бог не мог бороться с грехом.

И какая борьба, даже и хотя бы с чем-либо действительно существующим, могла бы быть, если Бог – Всемогуший Творец и Промыслитель?

Поэтому волей, любовью и правосудием Божиим требовалась Жертва, и Жертва безгрешная.

## *В чем состояла Жертва Христова*

Как Господь принес Свою Жертву за нас? По теории проф. Осипова, – через сон, жажду, голод, болезни и естественную смерть.

Это неверно, поскольку жизнь и даже смерть безгрешную нельзя назвать страданием в собственном смысле слова, а следует назвать естественным (природным) ходом событий (см. выше). Значит, нель-

<sup>2</sup> «Плоть Господа, не существовавшая самостоятельно ни в один момент времени, не есть ипостась, а скорее нечто ипостасное, ибо, будучи воспринята ипостасью Бога-Слова, она в ней существует и имела, и имеет ее своей ипостасью» (Иоанн Дамаскин св. 1913, 90).

зя сказать, что в этом состояло Искушение, и следует искать в подвиге истощания тот момент, в который нарушается естественный ход событий.

Спасение, избавление и исцеление естества не могло быть совершено внутри естества, силами самого естества, через изменение законов естества. Спасение не могло совершиться естественно, а только сверхъестественно, и оно совершилось, когда Господь произнес: «совершилось».

Проф. Осипов рассуждает так, что непонятно, почему Искушение совершилось через убийство Праведника. Если бы дело было в естественных и непорочных страстях, то равносильным образом искупительной была бы и естественная смерть.

Однако, страдание и уничтожение Господа были насильственными и в этом смысле не естественными. И вершиной их была, конечно, смерть!

Внутреннее очистительное действие благодати Святаго Духа в человеческом естестве было невозможно, потому что все мы в Адаме согрешили и прогневали Бога. Поэтому сначала требовалось Искушение, потом произошло примирение, и, наконец, раздаяние даров благодати: «Вселенная была еще во грехах, в злобе, во вражде и бесчестии, так как еще не был принесен в жертву Агнец, взявший на Себя грехи мира. Итак, доколе Христос еще не был распят, дотоле не было и примирения, а доколе не было примирения, дотоле по справедливости не был ниспослан и Дух» (Иоанн Златоуст св. 1896а, 499).

Отсюда с необходимостью следует, что совершение Искушения не могло состоять ни в чем ином как в насильственной смерти Праведника, как самом величайшем нарушении естественного порядка.

Св. Григорий Палама говорит, например, что Иоанн Предтеча «не имел нужды подлежать физической смерти, потому что она явилась результатом приговора за преступление Адама; и исполнитель заповедей Божиих не был должником ей, он, который от самого чрева матери был послушен Богу. Но святым долженствует, по заповеди Господней, полагать души свои за добродетель и благочестие; и вот поэтому им более соответствовала насильственная смерть, претерпенная за добро; посему и Господь вкусил такую же смерть» (Григорий Палама св. 1993а, 152).

Почему же нужна была насильственная смерть? Во-первых, потому что Искушение должно было быть исполнением заповеди.

Во-вторых, потому что только так безгрешный Господь мог стать по нас клятвой и грехом. Насильственная смерть есть наказание, казнь.

Господь принимает на Себя человеческое естество, чтобы принести его в Искупительную Жертву. Но смерть Спасителя – не просто смерть человеческой плоти. Люди умирали и до этого, и если бы смерть была достаточна для Искушения, то оно совершилось бы, когда умер Адам.

Нет, нужна была не только смерть, но смерть за нас и вместо нас в совершенно точном юридическом смысле «выкупа», «цены». Для этого Господь «принимает наше лицо». Не становясь причастным греху, Господь подражает падшему. Усвоение грехов, к которому относятся высказывания о грехе и клятве, которыми Господь стал вместо нас, совершилось не по естеству, а по лицу, когда Господь «распялся за ны», пострадал вместо нас.

Потому что грех вообще не по естеству, а против естества. Грех – по лицу, личен, и поэтому усвоение, Искупление и спасение совершено Личностью Богочеловека, а не человеческим естеством или свойствами этого естества.

### В чем состояла победа над грехом

Грех невозможно победить не потому, что он слишком силен, а напротив, потому что грех есть даже не просто недостаток, а нечто меньшее, чем любой недостаток.

Грех есть сам по себе ничто, его просто нет, но преступление Адама прогневало Бога, и уже закон Божественной справедливости и любви требовал Искупления. Если отрицать это, как делает проф. Осипов и его учителя, то приходится признать, что грех есть страшная сила, и как бы второй «бог», творец падшего естества. Тогда, конечно, нужна борьба «добротого бога» со «злым богом».

Если грех ничто, то все зависит от благого и справедливого Божия определения. Если грех есть нечто, то «добрый бог» вынужден сразиться со «злым богом».

Если грех ничто, то необходимо Искупление греха Богочеловеческой Личностью. Если грех есть нечто, то происходит борьба добра и зла внутри человеческого естества.

На самом же деле, грех нельзя было победить или исцелить, а можно было только искупить.

### *Как Церковь учит об оправдании человека до Искупления*

Прощение – очищение – не бывает без крови, как пишет Апостол (Евр. 9:18–19, 22). Праведники в Ветхом Завете были оправданы, и не кровью козлов и тельцов, которая не могла «сделать в совести совершенным приносящего» (Евр. 9:9), а Жертвой Христовой.

И до завета Авраам стал отцом всех верующих (Рим. 4:11; Гал. 3:7), потому что он поверил в грядущего Искупителя.

«Аврааму даны были обетования и семени его. Не сказано: и потомкам, как бы о многих, но как об одном: и семени твоему, которое есть Христос» (Гал. 3:16). Авраам поверил в то, что Господь ему обещал с клятвой (Евр. 6:13–20), и потому увидел день Христов и возрадовался (Ин. 8:56). Вот каков истинный источник праведности: «Поверил Авраам Богу, и это вменилось ему в праведность» (Рим. 4:3).

В Ветхом Завете и до Завета было то же очищение и прощение, что и сейчас, поскольку Жертва Христова была не случайной, а требовалась волей Божией, Его любовью к людям и Его правосудием.

Православная Церковь определенно учит, что ветхозаветные праведники оправданы Жертвой Христовой.

Св. Григорий Богослов говорит: «Есть также таинственное и сокровенное учение (весьма вероятное для меня и для всякой боголюбивой души), по которому из достигавших совершенства прежде пришествия Христова никто не достигал его без веры во Христа. Ибо Слово, хотя ясно открылось уже впоследствии, в определенное время, однако умам чистым было ведомо и прежде, как показывают многие прославленные до Христа. Почему и Маккавеев нельзя унижать за то, что страдали прежде Креста. Но поскольку пострадали по закону крестному, то и достойны похвал» (Григорий Богослов св. 1994, 245).

Св. Григорий Палама учит: «Крест был у праотцев и раньше того времени, как пришел в исполнение. И великий Павел еще яснее уча нас, что и раньше того времени как придет, Антихрист уже среди нас, говорит, что „тайна его деется среди нас“ (2 Фес. 2:7). Так и Крест Христов, и не явившись еще, был уже среди праотцев: ибо тайна Его совершалась среди них» (Григорий Палама св. 1993, 106).

И далее: «Дабы мы допустили включение в число спасаемых силой крестной и всех тех, которые были в ветхозаветное время прежде Закона и под Законом, не Сам ли Христос, через Которого и в Котором все, сказал прежде наступления Креста: „Иже не примет креста своего, и в след Мене грядет, несть Мене достоин“ (Мф. 10:38)? Видите, как и до того, как Кресту было суждено водрузиться, Крест уже был спасающим?» (Григорий Палама св. 1993, 113).

Такое прощение грехов, которое себе представляет проф. Осипов – то есть без закона и Жертвы – невозможно не потому, что Бог не милостив или не всемогущ, а потому что Его закон полезен для твари. Когда «Давид называет блаженным человека, которому Бог вменяет праведность независимо от дел: „Блаженны, чьи беззакония прощены и чьи грехи покрыты. Блажен человек, которому Господь не вменит греха“» (Рим. 4:6–8), то Апостол указывает: «А впрочем не отношении к нему одному написано, что вменилось ему, но и в отношении к нам; вменится и нам, верующим в Того, Кто воскресил из мертвых Иисуса Христа, Господа нашего, Который предан за грехи наши и воскрес для оправдания нашего» (Рим. 4:23–25).

А св. Афанасий прослеживает, к чему бы привело прощение первородного греха без заповеди, закона и Искупительной Жертвы: «Если бы Бог по всемогуществу изрек, и разрешилась клятва, то в этом было бы видно могущество Повелевшего, и человек соделался бы таким же, каким был Адам до преступления, приняв благодать совне, без приспособления ее к телу (ибо таковым и тогда человек введен был в рай), но при этом он, может быть, соделался бы еще худшим, потому что научился преступать закон. А в таком состоянии, если

бы оболыщен стал змием, снова настояла бы нужда Богу изрекать повеление и разрешать клятву. И поэтому потребность в этом продолжалась бы в бесконечность, люди же все еще были бы виновны, раболепствуя греху. Непрестанно согрешая, непрестанно имели бы они нужду в прощении, и никогда не освободились бы от вины, сами в себе будучи плотью, и по немощи плоти всегда преобладаемые законом» (Афанасий Александрийский св. 1994а, 350–352).

Как мы видим, св. Афанасий не видел ничего немислимого в прощении первородного греха. После такого прощения, имеется ввиду без Искупления, «человек соделался бы таким же, каким был Адам до преступления, приняв благодать совне, без приспособления ее к телу (ибо таковым и тогда человек введен был в рай)». Итак, возвращение к райскому состоянию означало бы принятие «благодати совне, без приспособления ее к телу».

### *Как Церковь учит об оправдании человека Искупительной Жертвой Христовой*

Прощение грехов дается через омытие Кровью Христовой, или, иначе говоря, силою Крестной Жертвы Спасителя, через усвоение Ее плодов. Это происходит в новозаветной Церкви в Таинствах, которые «слагаются из естественного и сверхъестественного, и не суть только знаки обетований Божиих» (Послание Патриархов 1995, 170).

В Таинстве Крещения, учит Послание Патриархов, «даруется отпущение в прародительском грехе, и во всех других грехах, соделанных крещаемым. Во-вторых, крещаемый освобождается от вечного наказания, которому подлежит каждый, как за прирожденный грех, так и за собственные смертные грехи. В-третьих, Крещение дарует блаженное бессмертие, ибо, освобождая людей от прежде бывших грехов, соделовав их храмами Божиими» (Послание Патриархов 1995, 174).

Как мы видим, Послание Патриархов учит о Крещении иначе, чем проф. Осипов. Во-первых, оно признает необходимость прощения прародительского греха и всех грехов именно в Таинстве Крещения. А проф. Осипов считает, что мы невиновны в прародительском грехе, и поэтому не нуждаемся в его прощении. Проф. Осипов вообще не считает возможным прощение первородного (прародительского) греха. Наконец, проф. Осипов считает прощение личных грехов не необходимым действием Крещения, а как бы попутным, посторонним к действию Крещенской благодати. Он оставляет без внимания тот фундаментальный факт, что без Крещения не бывает отпущения грехов в Таинстве Покаяния.

Во-вторых, Послание Патриархов не видит ничего неправославного в учении о вечном наказании как за первородный грех, так и за личные грехи. А проф. Осипов учит о том, что никакого наказания от Бога быть не может.

В-третьих, Послание Патриархов учит о блаженном бессмертии, даруемом в Крещении. А проф. Осипов учит о том, что этого не происходит, поскольку, согласно его учению, «Крещение и спасение не действуют автоматически» (Осипов 1998).

Такое же расхождение с православной догматикой обнаруживается в учении о том, как происходит усвоение плодов Искупления в Таинстве Крещения.

Подражательным и образным Церковь называет именно общение страстей, а истинным – спасение (Кирилл Иерусалимский св. 1900, 323–324; Григорий Нисский св. 1859, 159–161). Причем учит о том, что совершается это усвоение внутренним освящающим, очищающим и просвещающим действием благодати Святаго Духа. В этом состоит сверхъестественная сторона Таинства.

А проф. Осипов настаивает на противоположном: что истинное, а не образное общение Спасителя и спасенных состоит именно в страстях и смерти.

Усвоение плодов спасения совершается, согласно проф. Осипову, через «Жертву Христову, осуществляемую в каждом человеке», через всеяние «семени тела Христова», и Крещение объявлено проф. Осиповым сакраментальным началом этого осуществления.

## Заключение

Мы уже указывали, что проф. Осипов неверно понимает, что такое грех и наказание за грех. Он подрубает под корень все Христианское вероучение, найдя для своих рассуждений точку опоры вне Христианства. Мы имеем ввиду его иносказательное истолкование слова «воздаяние», слова «грех» и слова «наказание».

Знание о том, что такое грех и что такое наказание за грех, должно быть присуще человеку до того, как он приходит в Церковь и научается Христовым догматам. Поэтому, начиная проповедь, Господь и Его Предтеча говорили во-первых: «Покайтесь». Если же человек не знает, что значит «грех», и не понимает, в чем состоит наказание, то как он может усвоить Благоую весть о том, что «приблизилось Царствие Небесное» (Мф. 3:2; 4:17)?

Благоразумный разбойник говорит: «и мы осуждены справедливо», – чем показывает, что требуется не просто сознание своего страдания, но и того, что это страдание является справедливым наказанием от Бога (Лк. 23:41).

Св. Иоанн Златоуст так говорит об этом присущем нам знании добра и зла: «Бог впечатлел в нас совесть, и познание добра и зла сделал врожденным. Нам не нужно учиться, что блуд есть зло, а целомудрие – добро; мы знаем это от начала. И для удостоверения, что мы знаем это от начала, Законодатель давая впоследствии законы, и сказав: „Не убий“ (Исх. 20:13), не прибавил, что убийство есть зло, а сказал просто: „не убий“; Он только запретил грех, а не учил о нем. Почему же, сказав „не убий“, Он не прибавил, что убийство есть зло? Потому

что совесть предварительно научила нас этому, и Он говорит об этом как уже с знающими и разумеющими» (Иоанн Златоуст св. 1896, 142).

В самом деле, непонимание того, что такое грех и наказание, является страшным ослеплением – самоослеплением – возможно даже худшим, чем ослепление еретиков, осужденных Церковью за лжеучения.

Но чрезвычайно тревожным является то, что это – исконное для всякого не то что христианина, а и для язычника – знание о грехе и наказании за него отвергается целой богословской школой «нравственного монизма», представителем которой является проф. Осипов. Ведь Апостол как последнюю степень падения описывает то, что порочные люди «знают праведный суд Божий, что делающие такие дела достойны смерти; однако не только их делают, но и делающих одобряют» (Рим. 1:32), здесь же профессор богословия отказывается даже знать этот праведный суд Божий.

Новые богословы отрицают не какие-либо положения вероучения, а бытие Божие. Иначе нельзя расценить то, что проф. Осипов, например, отрицает в грехе всякую объективную сторону, которая выражалась бы в клятве и наказании от Бога, и Божественные определения о воздаянии и благодатное действие заменяет законами природы. А в наказании проф. Осипов, напротив, отрицает всякую субъективную сторону вины и сводит все к безличным «следствиям».

Все это направление как нельзя лучше укладывается в рамки современного разложения и Отступления с присущим «веку сему» презрением к законам Божеским и человеческим.

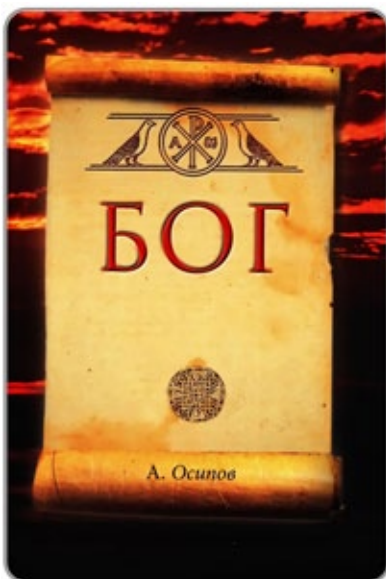
1999 г.

---



## Книга А. И. Осипова «Бог»

Несмотря на сообщение на первой странице: «В работе дается православное понимание затронутых вопросов», до этого очень далеко (Осипов 2010). Маленькая – в 48 страниц – книжка А. И. Осипова удобна лишь в одном отношении: она предлагает краткое изложение основных догматов «нравственного монизма», то есть того направления богословского модернизма, к которому принадлежит автор.



Уже в первом и главном вопросе Христианства – о вере – у А. И. Осипова наблюдаются серьезные искажения. Он определяет религиозную веру буквально как вездесущую и всем людям необходимо присущую: «Мы верим в существование очень многих вещей и явлений, которых никто из людей не только не видел, но и видеть не может. Верим в реальность субатомного мира, непонятную бесконечность Вселенной, черные дыры и т. д.» (Осипов 2010, 8).

Не так учит об этом Православие: «Не одно и то же значит верить во что, и верить чему. Веруем мы в Божество, а верим всякой вещи» (Григорий Богослов св. 1994b, 447). Поэтому нет совершенно никакой аналогии между верой в то, чего мы не видим по слабости своих чувств, и верой в Бога, «Который обитает в неприступном свете, Которого никто из человеков не видел и видеть не может» (1 Тим. 6:16).

И не так, как «нравственный монизм», учит Православие о самой вере. Согласно св. Григорию Богослову, «вера есть непытливое согласие» (Григорий Богослов св. 1994d, 128). А. И. Осипов, твердо следуя путем богословского модернизма, говорит о вере, как о опытном зна-

нии Бога. Если Христианство определяет веру как непытливое согласие, то новая вера предлагает согласие только после испытания, испытания серьезного и глубокого, коллективного, многовекового.

А. И. Осиповым предлагается путь опытный, практический, независимый от Бога и Его сверхъестественной благодати. Он учит: «Царство Божие – Небо – внутри человека и достигается оно усилием – работой над своим сердцем» (Осипов 2010, 47). Несмотря на употребление всем знакомых слов Евангельских, перед нами все что угодно: магическое оккультное знание или естественнонаучное экспериментальное, но только не путь веры.

И говоря так, мы отнюдь не преувеличиваем. А. И. Осипов пишет: «Религия призывает к тому, чтобы человек сам проверил основания веры в Бога, сам испытал ее путь жизни и, таким образом, смог сам лично убедиться в существовании Бога» (Осипов 2010, 20). Это весьма смелое заявление. Как проверить догматы Символа веры, или даже более того – основания догматов? Если в результате такой проверки человек «лично убедится в существовании Бога», то Христианская вера ему более не будет нужна: «Надежда же, когда видит, не есть надежда; ибо если кто видит, то чего ему и надеяться?» (Рим. 8:24).

У А. И. Осипова даже идеалист Платон постфактум превращается в последователя экспериментального научного метода. Осипов приводит мысль Платона: «„Простые вещи не поддаются определению“, – и продолжает. – Действительно, сложную вещь можно как-то представить, называя те элементы, из которых она составлена. А как можно объяснить, что такое цвет красный или вкус кислый тому человеку, который никогда с этим не соприкасался? Способ только один – показать, дать попробовать, ибо познание простых вещей дает только опыт, но никакие слова этого дать не могут» (Осипов 2010, 29–30). Платон, однако, не мог учить тому, что «познание простых вещей дает только опыт», поскольку жил на 20 веков прежде Галилея, Бэкона и пр. Как известно, Платон учил о врожденном знании идей, а отнюдь не об опытном их познании.

Благодаря в корне неверному изложению учения о вере А. И. Осипов одним ударом разрешает проблему отношения религии и науки. Между ними нет противоречия, потому что между ними нет ничего общего, и вера и наука никак между собой не соотносятся. Приведем слова А. И. Осипова: «Когда речь идет о соотношении науки и религии, то под наукой подразумевают не весь круг человеческого знания, но естествознание (физика, биология, астрономия и проч.). Область же религиозного знания совершенно иная – духовный мир и его законы. Поэтому наука и религия также несопоставимы, как километр и килограмм, или геодезия и геополитика. Каждая из них занимается своей стороной жизни человека и мира. Эти сферы могут соприкасаться, пересекаться, но никак не опровергать одна другую» (Осипов 2010, 10).

Неужели учение о творении в Писании и учение биологической науки совершенно несопоставимы? Неужели сведения Библии об

истории человечества относятся к принципиально иной области знания, нежели сведения современной исторической науки?

Ссылаясь на Пастера, автор утверждает: «Для религиозного мировоззрения не имеет значения, из каких „кирпичиков“ построена Вселенная, Земля ли вращается вокруг Солнца или наоборот, в завершённом виде сотворил Бог все формы жизни или в процессе постепенного их развития от низших к высшим и т. д. Все эти и подобные им вопросы – область науки, но не религии» (Осипов 2010, 10–11).

Однако ссылка на Пастера тоже не работает, потому что Пастер был верующий католик, который своими опытами доказал невозможность самозарождения организмов. Его оппоненты считали в духе натурфилософии, что природа новые существа рождает сама из себя, а Пастер доказал на примере микроорганизмов, что ничего нового после сотворения мира Богом природа не производит. То есть Пастер не только теоретически, но и практически опроверг мысль Осипова о том, что для религиозного мировоззрения не имеет значения, в завершённом виде сотворил Бог все формы жизни или в процессе постепенного их развития от низших к высшим. Напротив, Пастер категорически настаивал на обратном: что данные науки подтверждают свидетельства Откровения.

Из замечательного в своем роде учения о вере, как деятельном опытном знании, вытекает и еще одно недоумение: если вера это опыт, то какой опыт отражает ложная вера: вера иудаистов, магометан и т. п.? Ведь не ошибается же экспериментальное познание в конкретных фактах. Ответ на это недоумение у А. И. Осипова есть. Согласно его учению, никаких ложных вер нет. Он утверждает: «Хотя Бог и один, но каждая религия, имея свой Его образ, исповедует в этом смысле своего Бога» (Осипов 2010, 43). «Наряду с таким интуитивным путем возникновения различных образов Бога имело место и другое – непосредственное Откровение Бога о Себе отдельным людям: пророкам, святым. Такие религии относятся к категории сверхъестественных. Их, фактически, три: ветхозаветная иудейская, христианская и мусульманская. Все они монотеистичны, но каждая из них имеет свой образ Бога» (Осипов 2010, 42).

Но этого абсурдного утверждения мало. Беспощадно следуя логике своего лжеучения, А. И. Осипов объявляет религиозной верой и атеизм: атеизм «призывает просто слепо верить, что нет Бога, нет души, нет вечной жизни личности – ничего нет, кроме этого материального мира, и потому каждого человека, и всё человечество ожидает окончательное уничтожение, вечная смерть» (Осипов 2010, 20). Он говорит также о вере одних ученых в небытие Бога, других – в Его бытие (Осипов 2010, 20).

Таким образом, А. И. Осипову удалось «доказать» совместимость, и даже нераздельность, религии и атеизма, как выше он «доказал» несовместимость науки и религии. Уравнение веры и неверия приводит к их интересному симбиозу, поскольку и А. И. Осипов, и атеисты единодушно отрицают, что существует возмездие за деяния. Причем

воздаяние не как естественное неприятное следствие неправильных поступков, каковое признают и атеисты, а Божественное возмездие на Страшном Суде, в день, когда «Бог будет судить тайные дела человеков через Иисуса Христа» (Рим. 2:16).

Круг замкнулся: опытная «вера», как понимает ее А. И. Осипов, не то чтобы хороша или верна, а просто неизбежна, и поэтому существует независимо от веры, как ее исповедует Христианство.

Все веруют, но, настаивает наш автор, не все трепещут, потому что религиозная вера гораздо лучше и приятнее атеизма. Осипов «обличает» атеизм таким образом: «Поскольку смысл жизни человека в атеистическом мировоззрении носит глубоко пессимистический характер (вера в свою вечную смерть), то даже при материальном комфорте, а тем более при его отсутствии и потере надежд на успех, молодость, здоровье и проч. всё большее число людей, верящих в несуществование Бога, будет закономерно приходить к переживанию бессмысленности этой жизни и впадать в тяжелейшие депрессивные состояния» (Осипов 2010, 21).

А мы-то думали, что атеизм плох тем, что это безумие, гигантская ложь и чудовищное кощунство, и поэтому как-то не приходило в голову сравнивать благосостояние атеиста и христианина в этой земной жизни и в терминах депрессивных или маниакальных состояний.

И атеизм, и опытное богословие А. И. Осипова едины в отрицании Откровения в Священном Писании Ветхого и Нового Завета, как содержащего истинные и точные Божественные истины. Напомним, что св. Иоанн Дамаскин говорит о вере от слышания так: «Слушая Божественные Писания, верим учению Святаго Духа. Эта же вера совершается через все то, что законоположено Христом: веруя делом, живя благочестиво и исполняя заповеди Того, Кто обновил нас. Ибо тот, кто не верует согласно с Преданием кафолической Церкви, или кто через постыдные дела имеет общение с диаволом, неверен» (Иоанн Дамаскин св. 1894, 212).

Посмотрим, насколько А. И. Осипов верит словам Писания: «Несчастья – это не наказания Божьи, но естественные последствия тех желаний, мыслей, чувств, намерений, аморальных и преступных поступков, которые противоречат совести и которые в религии называется грехом. Ими человек ранит себя, заражает свой духовно-телесный организм, разрушает свою жизнь, ибо грех в самом себе несет наказание человеку» (Осипов 2010, 15). Это, как известно всем знакомым с Библией, явно противоречит Писанию, которое прямо учит о Боге как Судии и о фактах наказания Богом городов Содомы и Гоморры.

А. И. Осипов сделал на немногих страницах все возможное, чтобы читатель не верил и его словам тоже. Если уже слова Писания не отражают истины, то писания проф. Осипова тем более не заслуживают веры.

Он сообщает: «„Бог есть любовь“ (1 Ин. 4:8). Не абсолютный властитель, который делает что хочет, не справедливый судья, милующий и наказывающий – но именно любовь!» (Осипов 2010, 31).

Сказав, что Бог не Судия, а Любовь, Осипов объясняет, по каким мотивам он противоречит Священному Писанию: «Хотя в Священном Писании и у Святых Отцов находим немало выражений о Боге наказывающем и милующем, все они носят исключительно педагогический характер» (Осипов 2010, 31). Отметим редкую последовательность автора: здесь уже слова о Боге милующем, то есть Боге Любви, также объявляются условными, человеческими.

Так какой же вывод из слов А. И. Осипова? Что все сказанное в Писании не излагает истинного учения о Боге, а всего лишь поучительно, полезно для нас, имеет педагогическое значение, и Бог – не любовь, так же как не Судия. Такая «вера» в Откровение, действительно, присуща и атеистам: они тоже считают Библию словами человеческими и не содержащими в себе ничего достоверного, а многие из атеистов также признают и поучительность Библии.

Наконец, отметим, что А. И. Осипов поместил в тоненькую книжонку и свое основное лжеучение – об Искуплении. Он учит, по его словам, «не касаясь богословского объяснения вопроса», что «Христос через Крест, смерть и Воскресение исцелил воспринятую Им человеческую природу и дал каждому уверовавшему средства приобщиться к ней, став, таким образом, родоначальником нового человечества» (Осипов 2010, 41).

В этих словах содержится грубая ересь, поскольку в них утверждается, что Христос принял в Воплощении не безгрешную человеческую природу, а поврежденную грехом, и потому нуждающуюся в исцелении.

2009 г.

---

## Как и во что веруют атеисты

Среди прочих подрывных модернистских лозунгов один получил особую известность и – не побоюсь сказать – историческое значение. Я подразумеваю знаменитую формулу А. И. Осипова по виду направленную против атеизма. Так, он утверждал еще в советские годы, что атеизм это тоже вера, вера в то, что Бога нет. Тогда в церковных кругах считалось, что острее этого парадокса направлено против атеизма.

Сегодня очевидно, что А. И. Осипов гораздо более враждует против церковного Христианства, нежели маргинальных сообществ атеистов, как это видно из его книги 2009 г. «Бог» (см. выше С.). И в ней мы обнаруживаем все тот же парадокс, предназначенный теперь для внутреннего употребления.

А. И. Осипов пишет: «Атеизм – это вера, в полном смысле данного слова, не имеющая никаких аргументов, кроме одного – желания, чтобы Бога не было» (Осипов 2010, 21). Атеизм, по его словам, «призывает просто слепо верить, что нет Бога, нет души, нет вечной жизни личности – ничего нет, кроме этого материального мира, и потому каждого человека, и всё человечество ожидает окончательное уничтожение, вечная смерть» (Осипов 2010, 20).

Если брать это рассуждение, как оно есть, то оно не соответствует никакой действительности. Невозможно доказать, что атеисты веруют в несуществование Бога в том же самом религиозном смысле, в каком христиане веруют в то, что Бог есть.

Следует признавать, что неверующий именно не верит в Бога, в противном случае мы не выберемся из цепи парадоксов. Если принять формулу А. И. Осипова, то всякое незнание автоматически приобретало бы религиозный смысл. Тогда вся жизнь человека превратится в поток бесконечных религиозных актов, таких как «вера» в то, что не существуют центавры, люди с песьими головами, инопланетяне и т. п. Причем, эти акты происходили бы одновременно и без всякого участия ума и совести человека, поскольку мы одновременно без всяких усилий не веруем в мифы всех народов и заблуждения всех веков и в бесконечное множество всевозможных глупостей.

Однако А. И. Осипов делает, казалось бы, разумное уточнение: материалисты верят в существование материального мира. При рассмотрении этого тезиса мы, впрочем, наталкиваемся на большие трудности. Материалист учит, что есть лишь одна – материальная – сущность мира, это так. Но назвать это учение верой было бы неправильно. Согласно Апостолу, «видимое временно, а невидимое вечно» (2 Кор. 4:18), и поэтому только невидимое может быть предметом веры, но не видимая природа.

«Материя» в материализме – это внутренне противоречивое понятие, и таким образом является все-таки предметом интеллекту-

ального знания, но не веры. Понятно, в чем состоит эта противоречивость: материя фигурирует в материализме, с одной стороны, как понятие, а с другой, представляется как «вот эта материя», «вот этот» непосредственно данный человеческому историческому опыту предмет. То есть нам предложено понятие, которое выступает как понятие и реальность одновременно.

Исследование материалистических учений показывает, что в них присутствует религиозная составляющая, но она не совпадает с «верой в материю». Марксист верит в марксово «царство свободы», либерал – в «открытое общество», последователь Спинозы – в «единую субстанцию», с акцентом на слове «единую», модернист верует во всеединство В. С. Соловьева и так далее. Вот где следует искать религиозную составляющую этих гностических учений, и тогда, в частности, станет ясно, что атеизм существует не сам по себе, а лишь как часть того или иного мировоззрения.

Посмотрим, наконец, на определение веры из Апостола Павла: «Вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр. 11:1).

Какое «осуществление ожидаемого» существует в ложной вере? А в неверии? Разумеется, никакого. В каком смысле атеизм дает своим последователям «уверенность в невидимом»? Ложь, конечно, тоже «невидима», поскольку не существует, но здесь ведь разумеется невидимое вечное и истинное. Как «вера» атеистов или иноверцев соотносится с излюбленным модернистским понятием «опыт»? Какой опыт соответствует вере в то, что Бога нет? По сути никакой.

Но мы, вероятно, поторопились, сказав, что вере в ничто, вере без содержания не соответствует никакой опыт. В самом деле: а как же боготорческий опыт освобождения от оков веры и Истины, опыт свободы верить или не верить, верить во все, что угодно?

Так почему все-таки А. И. Осипов приписывает атеизму бессодержательную и мнимую веру в ничто? Ровно потому, что он и сам обладает извращенным понятием о вере, как лишенной всякого конкретного содержания. Здесь все становится верой, независимо от того, каких взглядов придерживается человек.

А. И. Осипов говорит, что он верит в Бога. Но знает ли он что-нибудь достоверное о Предмете своей веры? Верует ли он Бога-Творца, Бога-Судию, Богочеловека-Искупителя? Как он пишет сам – нет: «Хотя в Священном Писании и у Святых Отцов находим немало выражений о Боге наказывающем и милующем, все они носят исключительно педагогический характер» (Осипов 2010, 32).

Бессодержательная вера А. И. Осипова прекрасно соответствует апофатическому модернистскому богословию, с его верой в «Божественное Ничто». По учению А. И. Осипова, о Боге ничего нельзя достоверного сказать, и Христианство не требует веры ни в какое конкретное доктринальное положение. Неудивительно, что для него нет никаких ложных вер (Осипов 2010, 42–43).

Что можно сказать о «вероучении» А. И. Осипова? Лишь то, что вера, в отличие от неверия, должна быть верой в Истину и в истины, возвещенные Богом в Откровении.

А также то, что «вера» А. И. Осипова ничем не отличается от «веры» атеизма, как сам он и признает.

2010 г.

## Библиография

### **Августин Иппонийский блж.**

1907 – О Граде Божием // Творения. Часть 5. Киев, 1907

### **Андрей Кесарийский св.**

1901 – Толкование на Апокалипсис. М., 1901

### **Афанасий Александрийский св.**

1994 – Слово о Воплощении Бога Слова и о пришествии Его к нам во плоти // Творения: В 4-х т. Т. 1. М.: Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 1994

1994а – На ариан Слово второе // Творения: В 4-х т. Т. 2. М.: Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 1994

### **Василий Великий св.**

1911 – К жителям Сизополя // Творения: В 3-х т. Т. 3. СПб., 1911

### **Григорий Богослов св.**

1994 – Слово 16, на память святых мучеников Маккавеев // Собрание творений: В 2-х т. Т. 1. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994

1994а – Слово 29, о богословии третье, о Боге-Сыне первое // Собрание творений: В 2-х т. Т. 1. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994

1994б – Слово 31, о богословии пятое, о Святом Духе // Собрание творений: В 2-х т. Т. 1. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994

1994д – О промысле // Собрание творений: В 2-х т. Т. 2. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994

### **Григорий Нисский св.**

1859 – Пространное огласительное слово. Пер. Ивана Златообразова. М., 1859

1863 – Опровержение Евномия // Творения: В 8-ми ч. Ч. 5. М., 1863

### **Григорий Палама св.**

1993 – Омилия 11. О честном и Животворящем Кресте // Беседы (Омилии): В 3-х ч. Ч. 1. Пер. о. Амвросия (Погодина). М.: Паломник, 1993

1993а – Омилия 40. О всечестном Христовом Предтече и Крестителе Иоанне // Беседы (Омилии): В 3-х ч. Ч. 2. Пер. о. Амвросия (Погодина). М.: Паломник, 1993

### **Дионисий Ареопагит св.**

1957 – О Божественных Именах. Пер. о. Геннадия (Эйкаловича). Буэнос-Айрес, 1957

### **Елевферий (Богоявленский) митр.**

1937 – Об Искуплении. Письма митрополиту Антонию (Храповицкому) в связи с его сочинениями: «Догмат Искупления» и «Опыт Христианского православного катехизиса». Париж: Совет по учреждению монашеско-миссионерского братства, 1937



**Игнатий (Брянчанинов) св.**

1886 – Зрение греха своего // Сочинения: В 5-ти т. Т. 2. СПб, 1886

2006 – Слово о человеке // Полное собрание творений: В 8-ми т. Т. 1. Сост. и ред. А. Н. Стрижев. М.: Паломник, 2006

**Иоанн Дамаскин св.**

1894 – Точное изложение православной веры. Пер. А. Бронзов. СПб., 1894

1913 – Диалектические и Философские Главы // Полное собрание творений. Т. 1. СПб.: СПбДА, 1913

**Иоанн Златоуст св.**

1895 – Восемь слов против иудеев // Творения: В 12-ти т. Т. 1. Кн. 2. СПб.: СПбДА, 1895

1896 – Беседы о статуях // Творения: В 12-ти т. Т. 2. Кн. 1. СПб.: СПбДА, 1896

1896а – Беседа первая на Святую Пятидесятницу // Творения: В 12-ти т. Т. 2. Кн. 1. СПб.: СПбДА, 1896

**Каноны**

1974 – Каноны, или Книга правил Святых Апостол, Святых Соборов Вселенских и Поместных и Святых Отец. Монреаль: Братство преп. Иова Почаевского, 1974

**Катехизис**

1930 – Пространный Христианский Катехизис Православной Кафолической Восточной Церкви. Варшава, 1930

**Кирилл Иерусалимский св.**

1900 – Тайноводственное поучение 2-е // Огласительные и тайноводственные поучения. М., 1900

**Максим Исповедник св.**

1900 – Умозрительные и деятельные главы // Добротолюбие в русском переводе: В 5-ти т. Т. 3. М., 1900

**Осипов Алексей Ильич**

1998 – Лекции. Компьютерная распечатка // Архив автора

2006 – Основное богословие. Курс лекций, прочитанных в 4-м классе Московской духовной семинарии в 1997-1998 уч. году. Сергиев Посад: МДА, 2006 Доступно по адресу <http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/osipov/osnovnoe-bogoslovie/index.html>

2009 – Сущность Христианства. Лекции Доступно по адресу [http://korolev.msk.ru/books/TOR/doc/Osipov\\_Lekcii.txt](http://korolev.msk.ru/books/TOR/doc/Osipov_Lekcii.txt) 18.08.2009

2010 – Бог. М.: Сретенский монастырь; ОЛМА Медиа Групп, 2010

**Парента Милош о.**

1926 – Отзыв о сочинении митр. Антония (Храповицкого) «Догмат Искупления» // Гласник Српске православне Патриаршије. 1926. № 11

**Послание Патриархов**

1995 – Послание Патриархов Восточно-кафолической Церкви о православной вере // Догматические послания православных иерархов XVII – XIX веков о православной вере. М.: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1995

**Псалтирь Следованная**

1978 – Псалтирь Следованная: В 2-х т. Т. 2. М.: Московская Патриархия, 1978

**Серафим (Соболев) архиеп.**

1943 – Искажение православной истины в русской богословской мысли. София, 1943

**Симеон Фессалоникийский блж.**

1857 – Ответы на некоторые вопросы, предложенные ему от архиепископа // Писания Святых Отцов и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения: В 3-х т. Т. 3. СПб., 1857

**Феофан (Быстров) архиеп.**

1998 – Доклад Архиерейскому Синоду РПЦЗ об учении митрополита Антония (Храповицкого) о догмате Искупления. М.: Православное действие, 1998

**Феофан Затворник св.**

1890 – Толкование Послания святого апостола Павла к римлянам. М., 1890

## Указатель имен и предметов

### **А**

Агафангел (Преображенский) св. 53

Антоний (Храповицкий) митр. 4, 6, 8, 9, 21, 23, 25, 28, 35, 63

### **Б**

Бриллиантов Александр Иванович 24

### **В**

Василий Великий св. 45

Виктор (Островидов) св. 6, 7, 8, 50

Временное правительство 5

### **Г**

Гегель Георг Вильгельм Фридрих 20, 24, 26, 56, 57

гностицизм 9

Грановский Антонин 5

грех первородный 42, 59, 64

грех сам по себе 52, 67

Григорий Богослов св. 44

Григорий (Граббе) еп. 25

Григорий Палама св. 45

### **Д**

Дамаскин (Орловский) о. 54

Достоевский Федор Михайлович 66

### **Е**

Евлогий (Георгиевский) митр. 7

Евномий (арианин) 10

Ефрем Сирин св. 41, 42, 43, 45

### **И**

Иеремия II (Гранос) Патриарх Константинопольский 62

Иеремия Пророк св. 18

Иларион (Троицкий) св. 25, 28

Иоанн Богослов Апостол 11

Иоанн Дамаскин св. 66

Иоанн Златоуст св. 19, 34, 60

Иринеи Лионский св. 14

Исаия Пророк св. 18

Искупление 17–18, 22, 23, 28, 32, 35, 36, 42, 59, 61, 63, 64

иудаизм 12, 16

Иустин (Попович) св. 25

### **К**

Кавасила Николай блж. 62

Казанский Петр Симонович 64

католицизм 10, 24, 28, 37

Кирилл Иерусалимский св. 55

Крещения Таинство 12, 20, 28, 32, 33, 35, 54–56, 62, 64, 68

## **Л**

Лопухин Иван Владимирович 65

Лосский Владимир Николаевич 64, 66

## **М**

Макарий Египетский св. 50

масонство 9, 17, 30, 52, 65

мессалианство 56

Мещерский Евдоким 5

мистика времени 52–54, 58, 61, 62, 64

    настоящее 24, 40, 49, 52, 54, 55, 58, 59, 60, 61, 63, 68

    прошлое 24, 39, 52, 53, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 68, 69

мистика коллектива, общины 26, 51, 57, 67, 70, 71

Михей Пророк св. 18

Моисей Пророк св. 18

## **Н**

Нектарий Оптинский св. 5

Ницше Фридрих 51

нравственный монизм 8, 9, 21, 22, 24, 26, 35, 36, 39, 40, 43, 44, 48, 50,  
51, 55, 61, 62, 63, 67, 70, 71

## **О**

обновленчество 5

    Живая Церковь 5

опытный метод познания 26, 27, 36, 38

## **П**

Павел Апостол 15, 19, 22

Петр Апостол 11

Покаяния Таинство 29, 54, 56–62, 68, 70

Послание Восточных Патриархов о вере 62

Причащения Таинство 28

Пространный Христианский Катехизис 44, 62

протестантизм 10, 24, 25, 28

## **Р**

Религиозно-философские собрания 1901-1903 гг. 5

римское право см. также Сергей (Страгородский) митр.: анти-  
юридическая полемика 18, 19, 20

Русская Православная Церковь Заграницей 53

## **С**

Серафим (Лукьянов) митр. 5

Серафим (Мещеряков) митр. 5

Сергий (Страгородский) митр.

    антиюридическая полемика 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21,  
22, 25, 31, 35, 37, 39, 40, 41, 42–47, 48, 49, 57, 58, 59, 61, 67, 68, 70

«Отношение Церкви Христовой к отделившимся от нее сообществам» (1931) 28

«Послание к пастырям и пастве» (Декларация) (1927) 4, 6, 7, 8, 37, 50, 51, 63, 66

«Православное учение о спасении» (1895) 8

Сионский вестник 17

славянофильство 26

советская власть 51, 53, 54

софиология 4

софистика 14, 26, 57

Софония Пророк св. 18

## **Т**

тавтология 39, 57, 63

Талантов Борис Владимирович 6

Тихон (Беллавин) Патриарх св. 5

тождество блаженства и святости 8, 37, 39, 42, 50, 63

Толстой Лев Николаевич 63

## **Ф**

Феодор (Поздеевский) св. 5

Феодорит Кирский блж. 55, 61

Феофан Затворник св. 16, 20, 34

Феофилакт Болгарский блж. 34

Филарет Московский св. 24, 36

## **Х**

Хомяков Алексей Степанович 63, 64

## **Э**

Экумений 34

## **Ю**

Юстиниан император св. 19

## **Я**

язычество 8, 12, 13, 16, 28, 29, 32, 35, 45, 48, 50, 51, 52, 62, 63, 64, 67, 70, 71



Оглавление	
О неправославном учении Алексея Ильича Осипова	4
Проф. Осипов учит, что первородный грех не является грехом в обычном смысле слова	5
Что такое грех	5
Что такое наказание за грех	7
Проф. Осипов учит о возникновении в человеке непорочных страстей	7
Проф. Осипов учит о рассечении единого человеческого естества	7
Проф. Осипов учит, что первородный грех – это не грех и не наказание за грех	8
Что такое грех с православной точки зрения	8
Что такое наказание за грех с православной точки зрения	10
Проф. Осипов учит, что Иисус Христос «принял» на себя первородный грех	12
Проф. Осипов неверно учит об усвоении грехов	12
Проф. Осипов отождествляет первородный грех с «непорочными страстями»	13
Проф. Осипов учит о не добровольном, а вынужденном законом падшего естества страдании Спасителя	13
Как учит Православная Церковь об усвоении Христом человеческой природы	14
Как учит Православная Церковь о тлении и смерти	15
Как учит Православная Церковь о двух видах изменения	16
Как учит Православная Церковь о двух видах страдания	16
Как учит Православная Церковь об искажении природы	18
Как учит Православная Церковь о двух видах смерти	18
Как учит Православная Церковь о двух вечностях	19
Как учит Православная Церковь о добровольном страдании Христовом	19
Как учит Православная Церковь об усвоении Христом грехов рода человеческого	20
Проф. Осипов учит, что Искупление рода человеческого состояло в том, что Христос изжил в Себе первородный грех	21
Проф. Осипов учит, что спасение происходит внутри естества человеческого и по законам этого падшего естества	21
Проф. Осипов неверно учит о победе над грехом	22
Проф. Осипов учит, что свое спасение совершает каждый человек, преодолевая первородный грех	22
Проф. Осипов неверно учит о прощении грехов	23
Проф. Осипов уничтожает	24
Православное учение о Таинствах	24

Проф. Осипов неверно учит о Таинстве Крещения	24
Проф. Осипов неверно учит о Таинстве Причастия	25
Как Церковь учит о Жертве Христовой	26
В чем состояла Жертва Христова	26
В чем состояла победа над грехом	28
Как Церковь учит об оправдании человека до Искупления	28
Как Церковь учит об оправдании человека Искупительной Жертвой Христовой	30
Заключение	31
Книга А. И. Осипова «Бог»	33
Как и во что веруют атеисты	38
Библиография	40
Указатель имен и предметов	42