

# 1 Вечность мучений грешников.

Попытаюсь остро поставить вопрос о вечности мучений:

Если Бог не может (не хочет) помиловать (спасти, восстановить в добре, избавить от мучений) всех грешников, то почему Он не уничтожает их души? Каким образом может сочетаться бессмысленное мучение грешников *в вечности* и

## 1.1 Аннигиляция?

Отвечая на этот вопрос, нужно понимать: в своем телесном состоянии мы не вполне осознаем, что именно значит «перестать существовать», онтологически. Некоторые люди еще при жизни проходят через некий опыт осознания равнодушной пропасти небытия (и я не говорю сейчас о самоубийстве, о прекращении *материального* существования). Никого из них этот опыт не оставляет равнодушным, а кого-то может привести и

к экзистенциальному кризису.

Скорее всего, ни одно разумное существо просто не может выбрать абсолютное небытие, если оно действительно осознает, что это такое. Итак, один из возможных ответов на поставленный вопрос будет таким: Бог не уничтожает падшие души, вероятно, потому что они сами не желают быть уничтоженными. Любое бытие, даже полное страданий — лучше небытия.

В этом контексте высказывания вроде: «я не просил, чтобы меня произвели на свет» выглядит осо-

бенно странно. Бытие как великий дар, ценность в себе, не предполагает отрицательного осмысления. Отрицание бытия — оксюморон.

Аннигиляция разумных существ является неприемлемым вариантом не только для самих существ, но и для теистического, благого Бога, приведшего их в мир. Уничтожение душ грешников не является «лучшим решением», чем их вечное мучение.

Постепенное «истление» душ в вечности также не кажется совместимым с божественной Любовью к

творению<sup>1</sup>.

В любом случае, учение об уничтожении душ грешников не является частью традиционного христианского учения. Таким образом, актуальной остается только вторая часть вопроса:

---

<sup>1</sup>В случае с «истлением» (а не «аннигиляцией») встает следующий вопрос: может ли онтологическая ничтожность, меонность зла уничтожать созданные Богом души (хотя и добровольно соединившиеся со злом)? Может ли действие человеческой свободной воли перечеркнуть волю Творца, приведшего души в бытие? Положительно ответить на эти вопросы довольно сложно, не нанося ущерб представлениям о всесовершенном, всемогущем Боге.

Каким образом может сочетаться *бессмысленное* мучение грешников *в вечности* и божественная любовь?

По-видимому, в отношении смысла мучений христианин может дать два варианта ответа:

1. Страдания не бессмысленны и не вечны. Смысл страданий в очищении от греха, они должны завершиться восстановлением/исцелением/прощением страдающих.
2. Страдания не бессмысленны,

но вечны. Смысл страданий существует, но мы его не знаем.

Первый вариант ответа по сути сводится к оригенизму, второй совместим с ортодоксией, но не очень годится для защиты главной христианской идеи о любящем Боге.

Именно с целью апологии в рамках православного учения выдвигался ряд идей, которые должны были если не разрешить проблему вечных мучений, то по крайней мере снять ее остроту.

## **1.2 Попытки смягчения противоречия.**

Суть этих попыток в рамках ортодоксии — понимание мучения не как результата активных карательных действий Бога, а как следствие состояния грешника. Например, используется ссылка на свободный выбор, сделанный грешником при жизни. Человек по смерти не может изменить свой выбор и потому вечно мучается из-за последствий тех решений, которые были приняты им при жизни. Эти вечные последствия описываются в традиции как



духовная слепота (неспособность наслаждаться божественным Светом), мучение совести, опаление огнем божественной любви, удаленность божественной благодати...

К.С. Льюис в «Расторжении брака» предложил несколько другой взгляд, допустив возможность изменения человеческого выбора после смерти. Главный герой «уезжает» из Ада в Рай где и остается, сделав нравственное усилие и отказавшись от некоей своей страсти. Согласно аналогии, предложенной Льюисом, души продолжают находиться в Аде

по собственному желанию<sup>2</sup>.

Однако, осознавая неокончателность такого решения вопроса, автор пытается минимизировать нравственную проблему существования Ада как онтологического факта. По Льюису Ад предстает всего лишь незаметной для ангелов и святых «трещиной в земле». Но этот «минимизированный Ад» остается проблемой, ведь Бог любви знает о вечном мучении грешников<sup>3</sup>. К тому

---

<sup>2</sup>Некоторые НЗ тексты заставляют усомниться в правильности этого взгляда (срав. Лк. 16:26 и др.).

<sup>3</sup>Также встает вопрос: может ли страдание

же, описания вечных мук, данные в Новом Завете, не выглядят такими «бесплотными» и «безобидными», как в книге Льюиса.

Отдельно следует рассмотреть такую попытку смягчения проблемы, как представление об Аде-темнице (а не «пыточной»), из которой души могут быть выведены по молитвам Церкви, благодаря раздаваемой милостыне и подоб<sup>4</sup>. Молитва Церкви

---

разумных существ стать незаметным для всеведущего, всеблагого Бога, быть Им «забыто»?

<sup>4</sup>Это представление характерно для Православной Церкви. Как известно, в учении Римокатоликов души, однажды оказавшиеся в Аде, уже не могут быть оттуда выведены, а в каче-

«о держимых в Аде» возможна только в период времени, оставшийся до Страшного Суда. Если же допустить, что по молитвам Церкви все грешники будут освобождены от мучений, то кого Бог будет судить на Страшном Суде? В любом случае понятно, что мысль о молитве Церкви в таком ограниченном виде не является решением проблемы вечных мучений<sup>5</sup>.

---

стве «смягчающего» компонента используется учение о Чистилище (туда души *верующих* попадают после частного суда и могут оттуда перейти только в Рай).

<sup>5</sup>Св. Марк Эфесский в качестве альтернативы Чистилищу также выдвигал учение о раз-

## 1.3 Божественная любовь.

У многих богословов, касавшихся этой проблемы, заметно желание возложить всю «ответственность» за существование вечной муки исключительно на человека и его свободную волю.

Возьмем следующий известный пример из богословия прп. Исаака Сирина: грешники в Аде опаляются

---

личии наказаний (на основании указания Писания о «многих обителях» (срав. Ин. 14:2)), что также не является полноценным разрешением проблемы вечных мучений. Различие в наказаниях не упраздняет самого факта существования вечной муки.

огнем Божией любви. Мы можем рассмотреть это как попытку перенести проблему из контекста божественной Воли в контекст божественной Природы, из личностной плоскости в онтологическую. Этим снимается вопрос о нравственной ответственности Бога, потому что все решения принимает человек.

Рассуждение может выглядеть таким образом:

Бог не хочет мучения грешников, но Его Природа (описываемая как огненная любовь) такова, что грешники неизбежно страдают в вечности,

будучи полностью несовместимы с этой Природой. Поскольку «будет Бог все во всем» (1 Кор. 15:28), эта онтологическая данность для личностей, связавших себя с тлением греха, является вечным огненным мучением. Виноват грешник, так как его состояние является следствием его же свободного выбора.

Можно было бы выдвинуть возражение, что в этом случае Бог кажется как бы «заложником» Собственной Природы и ее действие противоречит Его же разумной воле. Поэтому более подходящим будет дополненное объяснение: Бог предельно

удаляет от грешника действие Своей огненной Природы, уменьшая его страдания. Можно сказать, что грешник отталкивает Бога, Который, со скорбью и не желая этого, удаляет от него Свою благодать. Это означает, что грешник вечно пребывает во мраке, лишенный божественного света.

Кажется, такое объяснение достигает своей цели: Бог не является причиной страданий грешника в том смысле, что не Он является инициатором разрыва. Остается, однако, следующая проблема: Бог *знает* о вечном страдании грешников (ка-



кими бы факторами оно не было обусловлено) и будет знать о нем всегда. Всеведущий Бог любви не может «забыть» об этом нескончаемом страдании.

Как это знание Бога о вечном мучении грешников совместимо с любовью к ним?

## **1.4 Ограничение?**

Всеблагой Бог, знающий о вечной муке своих разумных творений, должен эти страдания прекратить (по крайней мере, такой вывод следует

из обычных, человеческих представлений о доброте и любви). А при том, что мы уже отказались от мысли об аннигиляции душ, логически возможный выход — некая форма оригенизма. Ничем не ограниченная божественная любовь означает всеобщее спасение.

Напротив, принятие традиционного учения о вечных муках по-видимому неизбежно означает некое ограничение в понимании божественной любви. Она не вполне коррелирует с человеческими представлениями, и, вероятно, следует понимать ее в терминах частичной равнозначности

(см. гл. 1.4.2).

Например, часто встречается утверждение о том, что Любовь Божия соединена с Правосудием. Само по себе такое соединение — парадокс. Совершенная любовь подразумевает прощение и оправдание. Правосудие подразумевает неотвратимость наказания за преступление. Итак, любовь Божия ограничена правосудием?

Впрочем, соединение одного с другим не означает еще, что наказание преступников должно быть вечным. Однако традиционное христианство не идет на компромисс: наказание

бесконечно, так как преступление совершается против всесовершенного Бога. При этом считается маловажным то, что само преступление совершается человеком в ограниченный период времени.

Пытаясь сохранить последовательность в этом вопросе, мы могли бы прочесть утверждение «Бог есть любовь» с дополнением «к верующим в Него» (см. Ин 3:16), ведь «неверующий уже осужден» (3:18).

Бог не любит зло, грех. Любит ли Он тех, кто полностью и окончательно соединил свою волю со злом? Ряд

мест в Священном Писании, кажется, говорит о противоположном: «идите от Мене проклятии во огонь вечный», «не вем вас», «отойдите от Меня все делающие беззаконие».

Может быть, любовь Божия обусловлена взаимностью: «Любящих меня я люблю» (Притч 8:17)? При таком взгляде, который ближе ВЗ представлениям, соотношение количества «возлюбленных» и «отверженных» имеет значение. Если наследниками блаженства и объектом любви оказывается только горстка праведников, любовь Божия выглядит сильно ограниченной, а выражение «Бог есть

любовь» — натянутым<sup>6</sup>.

Итак, отвержение «оптимистического сценария» в судьбах мира дается ценой разрушения идеалистического представления о Боге любви. Любовь Бога предстает не превосходящей человеческое представление, а наоборот — более узкой, ограниченной, антропоморфной. Чем более страшной представляется судьба согрешившего человечества, чем масштабнее эта категория на

---

<sup>6</sup>И это мягко сказано. Вечное мучение миллионов сотворенных Богом душ ставило бы вопрос о действенности Жертвы Христа, о плодах Искупления.

веки отверженных, тем большим ограничениям и уточнениям подвергаются слова евангелиста Иоанна «Бог есть любовь» (1 Ин 4:8). Таково это уравнение.

## **1.5 Свободная воля.**

Направление к злу свободной воли разумных творений (людей и ангелов) в христианстве понимается как основная причина существования вечных мучений.

Встает вопрос: зачем Всемогущий Бог Любви создал разумные творе-

ния со свободной волей, если Он знал, что часть из них (возможно, бóльшая) окажется в нескончаемой муке<sup>7</sup>?

Существует следующая аналогия, позволяющая лучше понять остроту вопроса: представим себе отца, знающего о склонности сына к самоубийству. Несмотря на это знание, отец дарит сыну пистолет. Результат плачевен. Виноват ли в случившемся только сын, или часть вины ложится

---

<sup>7</sup> Ответ Плантинги о том, что существование мира, в котором есть свободная воля, но нет греха логически невозможно, не решает нравственной проблемы.



и на отца? В рамках данной аналогии пистолет — свободная воля, отец — Бог, а сын — разумное тварное существо.

Нужно признать, что христианская ортодоксальная традиция не дает однозначного ответа на этот вопрос. Одним из возможных решений является то, что Бог (в отличие от «отца» из аналогии) не подлежит нравственным оценкам (тем более, оценкам падшего человека). Нет никакого универсального критерия, стоящего над Богом, критерия, с которым Бог должен сверяться, совершая те, или иные действия. Бог сам является

источником нравственного закона. Бог благ, премудр. Из этого следует, что действия и решение Бога не могут быть неразумными, или злыми. Другими словами, благом является то, что делает Бог<sup>8</sup>.

Мы впадаем в ошибку, оценивая Бога, потому что не можем охватить Его (и действия Им совершаемые) своим умом и не имеем критериев, делающих такую оценку возможной.

---

<sup>8</sup>Из этого следует парадокс: геенна создана Богом по любви (это утверждение можно понимать, например, в рамках аналогии опаляющей божественной любви, если геенна — место максимального удаления от Бога).

Можно поставить вопрос еще жестче: какое право имеет человек судить Бога? Вспоминаются слова ап. Павла о том, что глина не может спорить с горшечником, а грешный человек, — пререкаться с Богом о том, каким он сотворен (Рим 9:18-21). Если прочитать этот фрагмент в контексте вечности, Суда, получим доктрину предопределения блж. Августина. Бог намеренно творит одних людей для вечной славы, других — для вечного мучения.

Но это явно — не тот ответ, который подойдет православному апологету. Вероятно, следует остановиться на

том объяснении, что попытка оценки действий Бога, совершенных еще до того, как возникли некие отношения Бога и человека — логическая ошибка (особенно если рассматривать любые нравственные обязанности и правила как продукт этих отношений). Вкратце: те нравственные правила, которые действуют в отношении человека неприменимы к Богу.

Несмотря на то, что этот подход («теория божественной заповеди») имеет поддержку в традиции, он все же вызывает вопросы. Возможно, в этом виновато изменение наших

взглядов на общество и человека. Гуманизм, доведенный до логического завершения ниспровергает Бога. Напротив, теоцентричность снимает большинство вопросов, которые ставит надменный человеческий ум.

## **1.6 Вне логики.**

Кажется, попытка отстаивать ортодоксальный взгляд на вечную муку обходится достаточно дорого: мы не можем просто сказать «Бог есть любовь», а начинаем добавлять оговорки. С другой стороны, «оптимистическое богословие» в духе

одной из форм оригенизма напротив дает логичный и простой ответ: Бог любви в конце концов спасет всех грешников. Но эта простота и логичность и вызывают определенные подозрения.

Кажется, правильное всего будет отвергнуть и оригенизм, и попытки истолковать любовь Божию в ограниченном виде. Скорее всего, решение этого вопроса вообще находится вне возможностей человеческого ума. В конце концов, логическое решение вопроса о Троичности Бога заключается в том, что никакой Троицы нет и быть не может. Бог или один, или

богов много. Христианская «Троица-Единица» парадоксальна и с этим ничего не поделаешь.

В конце концов, то, как мы относимся к проблеме вечных мук сводится к тому, доверяем ли мы Священному Писанию. По мысли св. Феофана существование вечных мук не противоречит благодати Божией потому, что и то, и другое утверждается словом Божиим.

Противоречие могло бы иметь место «если бы вечность мук определили люди – безжалостные и неумолимые ригористы. Тогда резонно было бы

возразить им: «Ваше положение не может быть принято, потому что оно противно благодати Божией». Но когда такое определение постановил сам Господь, – всеблагий и всемилостивый, то уместно ли как бы в лице говорить Ему: «Быть не может, это противно Твоей благодати?» Как будто бы Он говорил не зная что? Разве Он переставал быть благим, когда изрек сие? Конечно, нет. А если не переставал быть благим, то нет сомнения, что такое определение совершенно согласно с Его благодатью. Ибо Бог никогда ничего не делает и не говорит, что было бы



противно Его свойствам»<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup>Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни. О вечности мучений нераскаянных грешников. / Письма епископа Феофана. - Изд. 2-е. - М. : Афонский русский Пантелеимонов монастырь, 1892, С. 10