

## **МЕЖДУНАРОДНАЯ БОГОСЛОВСКАЯ КОМИССИЯ**

### **НАДЕЖДА СПАСЕНИЯ НЕКРЕЩЕННЫХ МЛАДЕНЦЕВ**

#### **О документе**

Тема «Надежда спасения некрещенных младенцев» была определена в качестве предмета изучения Международной Богословской Комиссии. В связи с чем, для подготовки соответствующего документа была сформирована Подкомиссия, состоящая из следующих членов: Игнацио Санна, Базиль Кью-Ман Чо, Петер Дамиан Акпунону, Адальберт Дено, Жиль Эмери, Рикардо Феррара, Иштван Иванксо, Поль Мак-Партлан и Сара Батлер. Председателем Подкомиссии был избран Дон Доминик Велиат.

В работе также приняли участие Генеральный Секретарь Международной Богословской Комиссии Луис Ладария, секретарь Комиссии Гидо Поццо и другие члены Комиссии.

Общее обсуждение тематики имело место в течение Пленарных Сессий Международной Богословской Комиссии, в Риме, в декабре 2005 и октябре 2006 года.

Настоящий текст был одобрен Комиссией в особой форме (*in forma specifica*) и представлен ее Председателю, кардиналу Уильяму Джозефу Леваде, который, получив согласие Римского Епископа на аудиенции 19 января 2007 года, одобрил публикацию документа.

.....

Вопрос о младенцах, умирающих некрещеными, рассматривается в соответствии с принципом иерархии истин, в контексте утверждения универсальности спасительного божественного плана, уникальности и незаменимости посредничества Христова, а также сакраментальности Церкви в деле спасения и признания реальности первородного греха.

В современной ситуации культурного релятивизма и религиозного плюрализма число некрещенных младенцев стремительно увеличивается. В подобной ситуации, размышление о возможности их спасения представляется особенно необходимым.

Церковь осознает, что возможность доступа к Ней раскрывается только во

Христе чрез Духа Святого. Будучи Матерью и Наставницей, она не может отказаться от размышления о судьбе каждого созданного по образу Божию человеческого существа, и, особенно, об участи тех, кто, еще не будучи способен пользоваться свободой и разумом, остается наиболее хрупким и незащищенным.

Известен тот факт, что для ответа на поставленный вопрос традиционное учение прибегало к теории лимба, понимаемого как состояние, в котором души умирающих некрещеными младенцев, по причине первородного греха, оказываются не заслужившими блаженного видения, но, не совершив никаких личных грехов, не претерпевают никакого наказания.

Эта выработанная рядом средневековых богословов теория, никогда не входила в состав догматических определений вероучительного авторитета Церкви. Однако, она являлась частью общего учения Церкви вплоть до Второго Ватиканского Собора, сделавшись, таким образом, вполне допустимым богословским мнением.

В Катехизисе Католической Церкви (1992) теория лимба не упоминается. Отвечая на поставленный вопрос, Катехизис говорит о том, что Церковь верует некрещеных младенцев милосердию Божию, что находит свое выражение в особом чине их погребения.

Основополагающий принцип, согласно которому Бог хочет спасения всех людей, позволяет надеяться и на особый путь спасения для некрещеных младенцев (ср. Катехизис Католической Церкви [1261](#)), что, само по себе, является призывом к богословскому размышлению по поиску логической и последовательной связи между различными составляющими Католической Веры: универсальной спасительной воли Божией, единственностью посредничества Христова, необходимостью крещения для спасения, универсальным действием благодати в соединении с таинствами, связью между первородным грехом и лишением блаженного видения, и созданием человеческого существа во Христе.

Проведенное исследование делает вывод о наличии богословских и литургических оснований для надежды на то, что умершие без крещения младенцы могут быть спасены и удостоены вечного блаженства, несмотря на то, что по данному вопросу в Откровении не содержится ясного учения.

При этом, ни один из предложенных в тексте аргументов, целью каждого из которых является попытка призыва к новой контекстуализации данной тематики, не может быть использован в качестве повода к отрицанию необходимости крещения или его переносу на более поздний срок.

Целью предлагаемого Международной Богословской Комиссией документа является последовательное изложение основания надежды на спасение Богом некрещеных младенцев, крещение которых в Церкви, означающее видимое принятие их в Тело Христово и столь для них необходимое, не было совершено по причине фактической невозможности.

И, наконец, замечание методологического характера. Рассмотрение вопроса о некрещеных младенцах находит свое обоснование в контексте развития истории понимания веры (*intelligenza della fede*), о которой говорится в догматической конституции *Dei Verbum* (п. 8). Факторами этого развития являются размышление и изучение определенной тематики верующим народом Божиим, духовный опыт и учение вероучительного авторитета Церкви.

Судя по всему, некогда впервые в истории христианской мысли задавшись вопросом об участии младенцев умерших без крещения, богословие не вполне отдавало себе отчет в глубинной сути и вероучительном значении этого вопроса. Лишь в результате имевшего место в течение веков исторического и богословского развития, включающего собой и время Второго Ватиканского Собора, сделалось очевидным, что вопрос об участии некрещеных младенцев заслуживает всестороннего рассмотрения в постоянно углубляющемся вероучительном горизонте, а сама проблематика может быть переосмыслена благодаря ее рассмотрению в глобальном контексте католической веры, в согласии с принципом иерархии истин, упоминаемом в декрете Второго Ватиканского Собора *Unitatis redintegratio*.

Предлагаемый Международной Богословской Комиссией документ содержит в себе полезный и действенный разъяснительный инструментарий к пониманию и углублению всей проблематики, несомненно содержащей в себе вопросы не только вероучительной, но пастырской необходимости, ответ на которые должен быть дан как с теоретической богословской, так и с практической душепастырской точки зрения.

## СОДЕРЖАНИЕ

### **Введение (1-7)**

### **1. История и герменевтика католического учения (8-41)**

1.1 Библия (8-10)

1.2 Восточные Отцы Церкви (11-14)

1.3 Западные Отцы Церкви (15-20)

1.4 Средневековая Схоластика (21-25)

1.5 Новое Время. Эпоха после Тридентского Собора (1545-1563) (26)

1.6 От Первого до Второго Ватиканского Собора (27-31)

1.7 Проблемы герменевтики (32-41)

### **2. Inquirere vias Domini: Богословские Принципы (42-69)**

2.1 Универсальная спасительная воля Божия, реализованная единым посредничеством Иисуса Христа в Духе Святом (43-52)

2.2 Всеобщность греха и всеобщность необходимости спасения (53-56)

2.3 Необходимость Церкви (57-60)

2.4 Необходимость сакраментального Крещения (61-67)

2.5 Надежда и молитва о всеобщем спасении (68-69)

### **3. Spes operans: Основания Надежды (70-103)**

### **3.**

3.1 Новые контексты (70-79)

3.2 Человеколюбивое милосердие Божие (80-87)

3.3 Солидарность со Христом (88-95)

3.4 Церковь и Общение Святых (96-99)

3.5 *Lex orandi, lex credendi* (100-101)

3.6 Упование (102-103)

## Введение

1. Апостол Петр призывает христиан всегда быть готовыми дать ответ в своем уповании (ср. 1 Пет. 3, 15-16)<sup>1</sup>. Предметом настоящего исследования является тема христианской надежды на спасение детей, умирающих некрещеными. В тексте рассматривается то, каким образом эта надежда формируется в последние десятилетия, на чем она основывается, и каким образом она может быть обоснована в случае необходимости. Несмотря на кажущуюся маргинальность данной темы по отношению к другим богословским вопросам, ее правильное решение, в наши дни ставшее особенно неотложным по причине пастырской необходимости, зависит от рассмотрения глубоких и сложных проблематик.

2. В наше время заметно возрастает количество младенцев, умирающих некрещеными. Нередко это происходит по вине родителей, которые под влиянием культурного релятивизма и религиозного плюрализма не посещают церковь, а также становится следствием оплодотворения в пробирке (*in vitro*) и аборт. В свете подобного развития, вопрос об участии этих младенцев ставится особенно неотложно, тогда как пути спасения человека в вышеописанных ситуациях представляются особенно сложными и проблематичными. Церковь, верная хранительница пути спасения, знает о том, что оно достигается только во Христе посредством Святого Духа. Но, как Мать и Наставница, Церковь не может отказаться от размышления об участии всех человеческих существ, сотворенных по образу Божию<sup>2</sup>, в особенности тех из них, кто наиболее незащищен. Будучи наделены разумом, совестью и свободой, взрослые несут ответственность за свою участь в той мере, в какой воспринимают или

---

<sup>1</sup> Библия на русском языке цитируется по Синодальному переводу.

<sup>2</sup> Ср. Международная Богословская Комиссия, Общение и служение: личность человека по образу Божию (2004).

отвергают божественную благодать. Тогда как младенцы, не имея возможности пользоваться разумом, совестью и свободой, не могут решать за самих себя. Будучи лишены моральной уверенности в спасении своих детей, родители испытывают глубочайшую скорбь и чувство вины, а наши современники все больше сомневаются в милосердии и правосудии Бога, не допускающего к вечному блаженству младенцев, которые, будучи христианами или нет, не имеют личных грехов. С богословской точки зрения, развитие богословия надежды и общения, и исповедание величия божественного милосердия вызывают к жизни дискуссию о безоговорочно строгом понимании вопроса о спасении. В действительности, универсальная спасительная воля Божия наряду с универсальным же посредничеством Христовым делают неадекватной любую богословскую концепцию, которая, в конечном итоге, подвергает сомнению само божественное всемогущество и, в особенности, Его милосердие.

3. Теория лимба, к которой прибегала Церковь в течение столетий для указания на участь некрещеных младенцев, не обладает никаким явным обоснованием в Откровении, несмотря на свое давнее присутствие в традиционном богословском преподавании. Кроме того, мысль о том, что некрещеные младенцы лишены блаженного созерцания (*visioe beatifica*), в течение столь долгого времени воспринимавшаяся в качестве общего учения Церкви, вызывает множество пастырских вопросов о путях спасения, к размышлению над которыми призывают Церковь многие опытные духовники и пастыри. Необходимое переосмысление этих богословских проблематик не может не считаться и с реальностью трагических следствий первородного греха. Первородный грех включает в себя состояние отделения от Христа, исключающее возможность видения Бога для тех, кто умирает в таком состоянии.

4. Размышляя над участью некрещеных младенцев, еkkлезиальная община должна всегда помнить о том, что, в строгом смысле этого слова, Бог является скорее субъектом, нежели объектом теологии. Поэтому главной задачей богословия является слушание Слова Божия. Богословие вслушивается в Слово Божие, выраженное в Писаниях с тем, чтобы с любовью передать его всякому человеку. Но о спасении умирающих некрещеными Слово Божие говорит мало или совсем ничего. Поэтому необходимо интерпретировать сдержанность Писания по этому вопросу в свете текстов, рассматривающих универсальность горизонта и путей спасения.

Резюмируя, можно сказать, что богословский и пастырский ответ на

рассматриваемую проблематику содержится в способности сохранения равновесия и примирении между двумя типами библейских утверждений: тех, которые ссылаются на универсальную спасительную волю Божию (ср. 1 Тим. 2, 4) и тех, которые идентифицируют Крещение с необходимым способом освобождения от греха и сообразования со Христом (ср. Мк. 16, 16; Мф. 28, 18-19).

5. Во-вторых, в соответствии с принципом «Закон Молитвы – Закон Веры» (*lex orandi lex credendi*), христианская община убеждается в том, что лимб никак не упоминается в литургических текстах. Литургическая традиция празднует память невинно убиенных Вифлеемских Младенцев, которые почитаются, как мученики, несмотря на то, что не были крещены, но пострадали за Христа<sup>3</sup>.

Важным моментом литургической жизни стало введение в обиход чина погребения некрещеных младенцев. Это не молитва за осужденных. Римский Миссал 1970 года ввел в употребление погребальную литургию за некрещеных младенцев, родители которых хотели, но не успели крестить их. Церковь вверяет младенцев умерших некрещеными милосердию Божию. В *Инструкции по крещению младенцев* 1980 года Конгрегация Вероучения настаивает на том, что «умершие некрещеными младенцы вверяются Церковью милосердию Божию, как об этом говорится и в соответствующем чине погребения»<sup>4</sup> Катехизис Католической Церкви (1992)<sup>5</sup> добавляет, что «великое милосердие Бога, Который хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины (ср. 1 Тим. 2, 4) и исполненное любви обращение Иисуса с младенцами, побудившее Его сказать «пустите детей приходить ко Мне и не препятствуйте им» (ср. Мк. 10, 14), позволяют нам надеяться на существование пути спасения некрещеных младенцев»<sup>6</sup>.

6. В-третьих, Церковь не может не вдохновлять надежду на спасение

---

<sup>3</sup> Служба Вифлеемским младенцам, 29 декабря: Ср. Стихира на «Господи, воззвах», Глас 4: *Царя Безлетнаго, / под летом бывша, / царь пребеззаконный взыска / и, не обрет убити Его, / младенцев пожат неискусозлобное множество, / яже содела мученики, / яко не мняше, / и гражданы Вышняго Царствия, / того во веки пребезумие обличающия.*

Седален утрени, Глас 4: *Рождшемуся днесь от Девы младенцев воинство / яко Творцу и Царю приятная приносятся заколения, / предложенная Христу веры ради.*

<sup>4</sup> Конгрегация Вероучения, *Pastoralis actio*, п. 13, в: AAS 72 (1980) 1.144.

<sup>5</sup> [Catechismo della Chiesa Cattolica.](#)

<sup>6</sup> Катехизис Католической Церкви (далее ККЦ) 1261.

некрещеных младенцев уже потому, что «она молится о том, чтобы никто не погиб»<sup>7</sup>, молится в уповании «на спасение всех людей»<sup>8</sup>. В свете антропологии солидарности<sup>9</sup>, подкрепляемой ектлезияльным представлением корпоративной личности, Церковь хорошо знает о помощи, подаваемой верой верующих. Евангелие от Марка описывает событие, в котором вера других людей помогает спасению человека (ср. Мк. 2, 5)<sup>10</sup>. Осознавая, что нормативным способом достижения спасения является само Крещение в действительности (*in re*), Церковь уповает, что существуют и иные пути для достижения той же цели. Поскольку Своим Воплощением Сын Божий определенным образом соединился с каждым человеческим существом, и поскольку Христос умер за всех, а «окончательным призванием человека является единственное, божественное призвание», Церковь убеждена, что «ведомым Богу способом Святой Дух дарует каждому возможность соединения с пасхальной тайной»<sup>11</sup>.

7. Наконец, в богословском размышлении о спасении некрещеных младенцев, Церковь придерживается принципа иерархии истин, а потому начинает с ясного утверждения первенства Христа и Его благодати, обладающих приоритетом над Адамом и грехом. Христос, в Своем существовании для нас и искупительной власти Своего жертвоприношения, умер и воскрес за всех. Всей Своей жизнью и учением Он открыл истину о божественном Отцовстве и Его всеобъемлющей любви. Если необходимость Крещения относится к истинам веры (*de fide*), то Предание и документы вероучительного авторитета Церкви, утверждающие эту необходимость, нуждаются в истолковании. Верно, что универсальная спасительная воля Божия не может противопоставляться необходимости Крещения, но верно и то, что, со своей стороны, младенцы не противопоставляют никакого личного препятствия действию искупительной

---

<sup>7</sup> ККЦ 1058.

<sup>8</sup> ККЦ 1821.

<sup>9</sup> Ср. Быт. 22, 18; Прем. 8, 1; Деян. 14, 17; Рим. 2, 6-7; 1 Тим. 2, 4; Собор в Кьерзи, в: Н. Denzinger - A. Schönmetzer (eds), *Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum* (далее: DS), Roma, 1976, 623 (Итальянский текст: Н. Denzinger, *Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, a cura di P. Hünermann, Bologna, 1995]; также: *Nostra aetate* 1.

<sup>10</sup> Речь идет о евангельском событии исцеления расслабленного, которого, согласно Евангелию о Марка, «четверо принесли ко Христу (...) и, не имея возможности приблизиться к Нему, за многолюдством, раскрыли кровлю дома, где Он находился, и, прокопавши ее, спустили постель, на которой лежал расслабленный» (ср. Мк. 2, 3-4) (примечание переводчика (А. Соколовски)).

<sup>11</sup> Gaudium et spes 22. Итальянский текст документов Второго Ватиканского Собора: *Enchiridion Vaticanum. 1. Documenti del Concilio Vaticano II. Testo ufficiale e versione italiana*, Bologna, Edb, 1990.



благодати. С другой стороны, Крещение совершается над младенцами, не имеющими личных грехов, не только для освобождения их от первородного греха, но и для введения их в спасительное общение, которое есть Церковь, через приобщение смерти и воскресению Христа (ср. Рим. 6, 1-7). Подаваемая даром, благодать всегда является абсолютным даром Бога. Осуждение, напротив, заслужено, ибо является следствием свободного выбора человека<sup>12</sup>. Младенец, умирающий крещеным, спасается благодатью Божией и ходатайством Церкви независимо от своего содействия. Можно задаться вопросом о том, может ли некрещеный младенец, за которого Церковь в своей молитве ходатайствует о спасении, быть лишен видения Бога без своего содействия.

## 1.

### История и герменевтика католического учения<sup>13</sup>

#### 1.1 Библия

8. Научное богословское исследование должно начинаться с изучения библейских оснований того или иного учения и церковной практики. Поэтому в изучаемой нами проблематике необходимо задаться вопросом о том, рассматривает ли Священное Писание вопрос об участии некрещеных младенцев в принципе.

Так, предварительное ознакомление с Новозаветными Текстами убеждает нас в том, что первые христианские общины не задавались вопросом о возможности достижения спасения новорожденными и некрещеными младенцами.

Говоря о практике крещения, Новый Завет обычно подразумевает крещение взрослых. Но сами по себе, новозаветные свидетельства не исключают возможности крещения детей. Так, в Деяниях Апостольских говорится о крещении уверовавших «со всем домом своим» (*oikos*) (Деян. 18, 8; ср. 16, 15 и 33) (ср. также 1 Кор. 1, 16), что дает возможность предположить крещение младенцев вместе со взрослыми. Отсутствие однозначных свидетельств по данному вопросу, возможно, объясняется тем фактом, что главной темой Писаний Нового Завета был (не вопрос крещения сам по себе (А.С.)), но первоначальное распространение христианства по всему миру.

---

<sup>12</sup> Собор в Кьерзи [DS 623].

<sup>13</sup> Лат...: „Historia Quaestionis“.

9. Отсутствие ясного учения об участии некрещеных младенцев в Новом Завете не означает невозможности ссылки на основные данные библейского учения в богословской дискуссии. Среди таковых:

1.) Воля Божия о спасении всех людей (ср. Ин. 3, 15; 22, 18; 1 Тим. 2, 3-6), благодаря победе Иисуса Христа над грехом и смертью (ср. 1 Эф. 1, 20-22; Фил. 2, 7-11; Рим. 14, 9; 1 Кор. 15, 20-28).

2.) Всеобщая человеческая греховность (ср. Быт. 6, 5-6; 8, 21; 3 Цар. 8, 46; Пс. 129, 3) и реальность того, что все, происходящие от Адама, рождены во грехе (Пс. 50, 7; Сир. 25, 24), а потому обречены на смерть (ср. Рим. 5, 12; 1 Кор. 15, 22).

3.) Утверждение необходимости веры для спасения верующего (ср. Рим. 1, 16-17) и, одновременно, необходимость Крещения (ср. Мк. 16, 16; Мф. 28, 19; Деян. 2, 40-41; 16, 30-33) и Евхаристии (ср. Ин. 6, 53), преподаваемых Церковью.

4.) Христианское упование превосходит человеческую надежду (ср. Рим. 4, 18-21). Оно возвещает, что Живой Бог - Спаситель всего человечества (ср. 1 Тим. 4, 10), Который, в жизни со Христом, сделает всех причастниками Своей Славы (ср. 1 Фес. 5, 9-11; Рим. 8, 2-5. 23-25). Христиане же должны быть готовы дать отчет в этом своем уповании (ср. 1 Пет. 3, 15).

5.) Церковь обязана совершать «молитвы, прошения, моления и благодарения за всех людей» (ср. 1 Тим. 2, 1; 2, 1-8), в вере, что для Его созидательной силы «нет ничего невозможного» (Иов 42, 2; Мк. 10, 27; 12, 24.27; Лк. 1, 37), и в надежде, что полнота творения станет причастником славы Божией (ср. Рим. 8, 22-27).

10. Утверждение универсальной спасительной воли Божией и одновременная необходимость таинства крещения, создает определенное антиномическое напряжение библейского учения.

Необходимость крещения, как кажется, ограничивает всеобщность спасительной воли Божией. Именно это делает необходимым научно-богословское герменевтическое размышление над тем, каким образом свидетели Предания, Отцы Церкви, Вероучительный Авторитет и богословие Церкви понимали, прочитывали и использовали библейское учение во взаимосвязи с изучаемой тематикой.

Во избежание неправильного истолкования, особенно рассмотрения

заслуживает вопрос о том, какого рода необходимость имеется в виду при утверждении необходимости Таинства Крещения.

По отношению к безусловной необходимости спасительного действия Божия во Христе Иисусе для совершения спасения всякого человека, необходимость таинства крещения вторична. Но спасение через таинство необходимо, поскольку, в обычных обстоятельствах, именно через него человеческая личность делается причастной животворящих плодов смерти и воскресения Иисуса Христа.

В ближайших параграфах будет внимательно изучен вопрос о том, каким образом библейские свидетельства используются в Предании. В свою очередь, при рассмотрении основополагающих богословских принципов (Глава 2) и оснований христианского упования (Глава 3), будет подробно изучен вопрос о свидетельстве соответствующих библейских текстов и учения.

## **1.2 Восточные Отцы Церкви**

11. Отсутствие богословских споров по данной тематике (на Востоке (А.С.)), стало причиной того, что лишь немногие Восточные Отцы Церкви задавались вопросом об участии некрещеных младенцев. Помимо этого, коллективная антропология Отцов Церкви весьма отличалась от современной. Согласно Восточным Отцам Церкви, следствием греха Адама стало унаследование человеческими существами разрушения, страстности и смертности, избавление от которых делается возможным в процессе обожения, ставшего реальностью благодаря искупительному делу Христову.

Согласно Восточным Отцам, грех может быть только личным и свободным действием, тогда как свойственное Западной Традиции понимание наследования греха и виновности, было чуждо подобной перспективе<sup>14</sup>. Поэтому лишь немногие Восточные Отцы Церкви ясно задавались вопросом о спасении некрещеных младенцев.

При этом, они задавались вопросом не о месте, а о состоянии некрещеных младенцев после смерти. А потому, главной проблемой для Восточных Отцов

---

<sup>14</sup> Ср. D. Weaver, «The Exegesis of Romans 5:12 among the Greek Fathers and its Implication for the Doctrine of Original Sin: The 5th - 12th Centuries», in: *St. Vladimir's Theological Quarterly* 29 (1985) 133-159; 231-257.

делалась антиномия между универсальной спасительной волей Божией и учением Евангелия о необходимости Крещения.

Псевдо-Афанасий ясно утверждает, что некрещеный человек не может войти в Царство Божие. Одновременно, он считает, что некрещеные младенцы не входят в Царство, но и не погибают, поскольку они не согрешили<sup>15</sup>.

Анастасий Синаит высказывается с еще большей ясностью. Согласно Анастасию, некрещеные младенцы не подлежат геенне. Не считая возможным сказать нечто большее, Синаит ничего не говорит о посмертном месте некрещеных младенцев, и оставляет их участь правосудию Божию<sup>16</sup>.

12. Единственным из Греческих Отцов Церкви, посвятившим участи умерших младенцев отдельное произведение “О младенцах, преждевременно похищаемых смертью” был Григорий Нисский<sup>17</sup>.

Очевидно, что сама постановка вопроса Григорием отражает соответствующее беспокойство Церкви. Ведь участь таких младенцев – тайна, “нечто, безусловно превышающее постигаемое человеческим умом”<sup>18</sup>. Рассуждая о добродетели и ее вознаграждении, Григорий говорит о том, что ожидаемое вознаграждение от Бога лишено смысла. Однако, и добродетель утрачивает всякую ценность, если преждевременно покидающие этот мир достигают блаженства, не совершив добродетелей.

Продолжая свое пространное рассуждение, Григорий задается вопросом: “Что будет с теми, чья жизнь завершится в младенчестве, с теми, кто не успел совершить ни добра, ни зла? Достойны ли они воздаяния?”<sup>19</sup>.

---

<sup>15</sup> (Псевдо-) Афанасий, *Quaestiones ad Antiochum ducem*, qn. 101 [PG 28, 660 C]. *Analogamente* qn. 115 [PG 28, 672 A].

<sup>16</sup> Anastasius Sinaita, *Quaestiones et responsiones*, qn. 81 [PG 89, 709 C].

<sup>17</sup> *De infantibus praemature abreptis libellum*, ab H. POLACK ad editionem praeparatum in Colloquio Leidensi testimoniis instructum renovatis curis recensitum edendum curavit Hadwiga HÖRNER, in J. K. DOWNING – J. A. McDONOUGH – H. HÖRNER (ed. cur.), *Gregorii Nysseni opera dogmatica minora, Pars II*, W. JAEGER – H. LANGERBECK – H. HÖRNER (eds.), *Gregorii Nysseni opera, Volumen III, Pars II*, Leiden – New York – København – Köln 1987, 65-97.

<sup>18</sup> *Ibid.*, 70.

<sup>19</sup> *Ibid.*, 81-82.

Ответ Григория: “Упование блаженства по природе принадлежит человеческим существам и может называться воздаянием лишь в определенном смысле”<sup>20</sup> А наслаждение жизни вечной (гр. “ zoe”, а не “ bios”) соответствует человеческой природе и наследуется в соответствии с совершенными добродетелями (in proporzione alla virtù praticata).

Невинный младенец не имеет нужды в очищении от личных грехов, а потому становится причастником этой (вечной (А.С.)) жизни в силу соответствия своей природе, в результате соответствующего его способностям определенного, последовательного развития. Григорий Нисский проводит различие между участью младенцев и участью проживших добродетельную жизнь взрослых. “Преждевременная смерть новорожденных не является основанием предположить, что они будут претерпевать мучения, но и не означает, что они достигнут степени тех, кто совершил всяческие добродетели в этой жизни”<sup>21</sup>.

В заключение своего рассуждения, Григорий Нисский призывает Церковь к дальнейшему размышлению в свете намеченной им перспективы: “Апостольский замысел подтверждает наше исследование. Ибо Тот, Кто сотворил все Премудростью (Пс. 104, 24), знает, как извлекать благое из его отсутствия”<sup>22</sup>.

13. Григорий Богослов ничего не пишет о месте или состоянии некрещеных младенцев, однако, дополняет сказанное прежде следующим размышлением. Святитель говорит о том, что младенцы не удостоиваются ни хвалы ни наказания от Судии Праведного, потому что претерпели зло, но не были его причиной. “Не заслуживающий наказания не может, в силу этого, заслужить вознаграждение, а не заслуживающий последнего, не может, только потому, заслужить наказание”<sup>23</sup>.

Суть учения Восточных Отцов Церкви может быть сформулирована словами

---

<sup>20</sup> Ibid., 83.

<sup>21</sup> *De infantibus praemature abreptis libellum*, ab H. POLACK ad editionem praeparatum in Colloquio Leidensi testimoniis instructum renovatis curis recensitum edendum curavit Hadwiga HÖRNER, in J. K. DOWNING – J. A. McDONOUGH – H. HÖRNER (ed. cur.), *Gregorii Nysseni opera dogmatica minora, Pars II*, W. JAEGER – H. LANGERBECK – H. HÖRNER (eds.), *Gregorii Nysseni opera, Volumen III, Pars II*, Leiden – New York – København – Köln 1987, 96.

<sup>22</sup> Ibid., 97.

<sup>23</sup> Gregorius Nazianzenus, *Oratio XL — In sanctum baptismum*, 23 (PG 36, 389B-C).

Анастасия Синаита: “Не подобает человеку исследовать Судьбы Божии”<sup>24</sup>.

14. Ведь, с одной стороны, Восточные Отцы Церкви говорят о том, что некрещеные младенцы не подпадают вечному осуждению, но и не могут удостоиться состояния крещеных. С другой стороны, Отцы не объясняют, каково состояние этих младенцев, и не говорят о том, в каком месте они находятся. Подобная схема ответа является одним из примеров свойственного Восточным Отцам Церкви апофатического мышления.

### 1.3 Западные Отцы Церкви

15. На Западе, участь некрещеных младенцев впервые стала предметом особого богословского размышления в период противостояния Пелагианству в начале V века. В ответ на утверждение Пелагия о спасении некрещеных младенцев, к этому вопросу обращается Святитель Августин Иппонский (+431).

Пелагий сомневается в том, что в Послании Апостола Павла к Римлянам действительно утверждается, что во Адаме согрешили все люди (ср. Рим. 5, 12), а также в том что вожделение, страдание и смерть являются следствием грехопадения<sup>25</sup>.

Пелагий отрицал передачу греха Адама происходящему от него человечеству, а потому считал новорожденных младенцев невинными. Утверждая, что Бог не может осудить в преисподнюю не совершивших личных грехов, Пелагий обещал умершим некрещеными младенцам вход в жизнь вечную, но не в Царство Божие (ср. Ин. 3, 5)<sup>26</sup>.

16. Опровергая Пелагия, святитель Августин говорит о заповеди данной Господом в Евангелии от Иоанна<sup>27</sup> (ср. Ин. 3, 5), и, ссылаясь на литургическую

---

<sup>24</sup> Anastasius Sinaita, *Quaestiones et responsiones*, qn. 81 [PG 89, 709 C].

<sup>25</sup> Ср. Pelagius, *Expositio in epistolam ad Romanos*, in *Expositiones XIII epistolarum Pauli*, A. Souter (ed.), Cambridge, 1926.

<sup>26</sup> Ср. Augustinus, *Epistula 156* (CSEL 44, 448ff.); 175 (CSEL 44, 660-62); 176.3 (CSEL 44, 666f.); *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum* 1.20.26; 3. 5.11–6.12 (CSEL 60, 25f. und 137–139); *De gestis Pelagii* 11, 23–24 (CSEL 42, 76–78).

<sup>27</sup> О рождении свыше в беседе с Никодимом (примечание переводчика: А. Соколовски).

практику Церкви, приходит к выводу о гибели некрещеных младенцев<sup>28</sup>.

Зачем приносить столь хрупких младенцев к крещальным источникам, особенно тех из новорожденных, кто находится в смертной опасности, если не для дарования им входа в Царство Божие? Для чего подвергать их ритуалу экзорцизма и дуновения, если они не нуждаются в освобождении от дьявола?<sup>29</sup> Зачем рождаются свыше те, кто не имеет нужды в обновлении? Литургическая практика подтверждает веру Церкви в то, что каждый наследует грех Адама, и каждый должен перейти из власти тьмы в Царство Света (ср. 1, 13)<sup>30</sup>.

Едино Крещение для младенцев и взрослых. Это Крещение во оставление грехов<sup>31</sup>. А потому, если младенцы крещаются, то значит и они причастны греху. Несмотря на отсутствие личных грехов (у младенцев (А.С.)), все согрешили во Адаме (ср. Рим. 5, 12). О чем однозначно говорит доступный Августину латинский перевод Послания<sup>32</sup>. “Зачем Христос умер за них, если они не виновны?”<sup>33</sup> Во Христе Спасителе нуждаются все!

17. Согласно Августину, Пелагий подрывает веру во Иисуса Христа, как Единного Посредника (1 Тим. 2, 5), и веру в необходимость приобретенной Им на Кресте спасительной благодати.

Христос пришел спасти грешников. Он – Великий Врач, Который дарует врачевство Крещения и новорожденным для спасения их от унаследованного от Адама греха<sup>34</sup>. Единственным противоядием передаваемому каждому через рождение греху Адама, является Крещение. Некрещеные же не могут войти в Царство Божие. И в День Суда, не могущие войти в Царство (ср. Мф. 25, 34) будут осуждены в преисподнюю (ср. Мф. 25, 41).

Между раем и адом нет промежуточной стадии. А потому (обращается,

---

<sup>28</sup> Ср. De pecc. mer. 1.16.21 (CSEL 60, 20f.); Sermo 294.3 (PL 38, 1337); Contra Iulianum 5.11.44 (PL 44, 809)).

<sup>29</sup> Ср. De pecc. mer. 1.34.63 (CSEL 60, 63f.).

<sup>30</sup> Ср. De gratia Christi et de peccato originali 2.40.45 (CSEL 42, 202f.); De nuptiis et concupiscentia 2.18.33 (CSEL 42, 286f.)).

<sup>31</sup> Ср. Sermo 293.11 (PL 38, 1334).

<sup>32</sup> De pecc. mer. 1.9.–15.20 (CSEL 60, 10–20).

<sup>33</sup> Cur ergo pro illis Christus mortuus est si non sunt rei?, in: De nupt. et conc. 2.33.56 (CSEL 42, 513).

<sup>34</sup> Ср. Sermo 293.11 (PL 38, 1334).

Августин к Пелагию (А.С.)), “не остается никакого промежуточного места, в которое ты мог бы поместить младенцев”<sup>35</sup>. “Кто не со Христом, может быть только с дьяволом”<sup>36</sup>.

18. Будучи праведным, Бог может осудить некрещеных младенцев только по причине греха. Но несмотря свой характер осуждения, оно минимально (*mitissima poena*)<sup>37</sup>. Это “легчайшее наказание”<sup>38</sup>, поскольку мера наказания соответствует вине согрешившего<sup>39</sup>.

Младенцы не несут ответственности, однако, в их осуждении нет несправедливости. Ведь ибо все принадлежат к той, определенной на осуждение (человеческой) массе. Осуждение заслужено каждым, а потому, по отношению к тем, кто не избран (ко спасению), Бог не совершает никакой несправедливости<sup>40</sup>.

Почему одни становятся сосудами гнева, а другие - сосудами осуждения? Признавая свою неспособность найти объясняющую все адекватным образом причину, Августин восклицает с Павлом: “Как непостижимы судьбы Его и неисследимы пути Его!”<sup>41</sup>.

В своем рассуждении, Августин подчеркивает значение самостоятельности божественного авторитета и решения, и приходит к выводу о возможности ограниченности универсальности спасительной воли Бога<sup>42</sup>. Церковь учит, что

---

<sup>35</sup> Sermo 294.3 (PL 38, 1337).

<sup>36</sup> De pecc. mer. 1.28.55 (CSEL 60, 54).

<sup>37</sup> Enchiridion ad Laurentium 93 (PL 40, 275); ср. De pecc. mer. 1.16.21 (CSEL 60, 20f.).

<sup>38</sup> C. Iul. 5.11.44 (PL 44, 809).

<sup>39</sup> Ср. Contra Iulianum opus imperfectum 4.122 (CSEL 85, 141–142).

<sup>40</sup> Contra duas Epistulas Pelagianorum 2.7.13 (CSEL 60, 474).

<sup>41</sup> Рим. 11,33; цит. в: Sermo 294.7.7 (PL 38, 1339).

<sup>42</sup> В начале пелагианских споров Августин однозначно говорил об универсальной спасительной воле Божией (De Spiritu et littera 33.57 [CSEL 60, 215f.]). Позднее, он редуцирует утверждаемое в Послании к Тимофею (ср. 1 Тим. 2, 4) утверждение (воли Божией о спасении) “всех человеков” при помощи различных способов истолкования. Так, святитель говорит о том, что выражение “все” в Послании означает всех тех, кто действительно будут спасены; обозначает всех не в индивидуальном, но в коллективном смысле: то есть иудеев и язычников; или же, в действительности, обозначает не всех, но многих (Enchir. 103.27 (PL 40, 280); C. Iul. 4.8.44 (PL 44, 760)).

В отличие от определенных тенденций августинизма Нового Времени, Августин учит о том, что: 1. Христос умер за всех, включая детей: „Numquid (parvuli) aut homines non



искупление возможно только по совершенно не заслуженному произвольному милосердию Божию. Осуждение же – по заслуженному суду. Тайна правосудия божественной воли откроется нам в будущем веке<sup>43</sup>.

19. Карфагенский Собор 418 года отверг учение Пелагия. Мнение, согласно которому младенцы “не наследуют от Адама первородный грех, отпускаемый (espiato) ведущей в жизнь вечную баней возрождения”, было осуждено.

Согласно Собору, “сами по себе не способные к совершению какого бы то ни было греха, младенцы крещаются во отпущение грехов, для того, чтобы посредством возрождения очищено было в них то, что они приобрели посредством рождения”<sup>44</sup>.

Собор отрицает существование “некоего промежуточного или иного места блаженного пребывания детей, ушедших из этой жизни без Крещения, без которого невозможно войти в Царство Небесное, которое есть Жизнь Вечная”<sup>45</sup>. Однако, не все аспекты весьма безоговорочного учения Августина об участи некрещеных младенцев были формально утверждены Собором.

---

sunt ut non pertineant ad id quod dictum est, *omnes homines* (1 Tim 2,4)?” (русский перевод (А. Соколовски: “Или они (младенцы) не люди, или не относятся к тем, о ком сказано “всех человек” (1 Тим. 2, 4)? (С. Iul. 4.8.42 (PL 44, 759); ср. С. Iul. 3.25.58 (PL 44, 732); Sermo 293.8 (PL 38, 1333); 2. Бог не заповедует ничего невозможного (De civitate Dei 22.2.1.2 (CSEL 40, 583–585); De natura et gratia 43.50 (CSEL 60, 270); Retractationes 1.10.2 (PL 32, 599). Отдельные аспекты этого вопроса: F. Moriones (Hg.), *Enchiridion theologicum Sancti Augustini*, Madrid: La Editorial Católica 1961, 327f. And 474–481) (ср. также: *Matrix Omnium Conclusionum: «Augustinus» des Jansenius lesen*, Fribourg 2013 (Примечание переводчика (А.Соколовски)).

<sup>43</sup> Enchir. 94–95 (PL 40, 275f.); De nat. et grat. 3.3–5.5 (PL 44, 249f.).

<sup>44</sup> DH 223. Это учение было, в частности, воспринято Тридентским Собором: V Заседание, Декрет “О Первородном Грехе”, DH 1514. Ср. J. Neuner - J. Dupuis (eds), *The Christian Faith in the Doctrinal Document of the Catholic Church* (Theological Publications in India), Bangalore, 2004, 511.

<sup>45</sup> DH 224: „Item placuit, ut si quis dicit, ideo dixisse Dominum: „In domo Patris mei mansiones multae sunt (Io 14,2), ut intelligatur, quia in regno caelorum erit aliquis medius aut ullus alicubi locus, ubi beati vivant parvuli, qui sine baptismo ex hac vita migrarunt, sine quo in regno caelorum, quod est vita aeterna, intrare non possunt, anathema sit”. Ср. Concilia Africae A. 345 – A. 525: С. Munier (изд.), Turnhout: Brepols 1974, 70. Этот канон присутствует в ряде манускриптов, но в некоторых отсутствует (ср. *Indiculus* (DH 238–249).

20. Авторитет Святителя Августина на Западе был столь велик, что Латинские Отцы Церкви, среди которых Иероним, Фульгенций, Авит Вьеннский и Григорий Великий, фактически восприняли его учение.

Так, Григорий Великий утверждал, что Бог осуждает и тех, чьи души осквернены только первородным грехом. И даже никогда не согрешившие волей младенцы, грядут на вечное осуждение. Говоря о нашем бытии чадами гнева, Григорий цитирует книгу Иова (Иов 14, 4-5 (согласно Септуагинте)), Евангелие от Иоанна (Ин. 3, 5) и Послание к Эфессянам (Эф. 2, 3)<sup>46</sup>.

#### 1.4 Средневековая схоластика

21. На протяжении всего Средневековья именно Августин был эталоном богословствования по данной тематике. Примером этого является Ансельм Кентерберийский (1033-1109), который считал, что новорожденные некрещеные младенцы осуждаются по причине первородного греха, в соответствии с правосудием Божиим<sup>47</sup>.

Общепринятое учение того времени резюмировал Гуго Сен-Викторский (1096/1097-1141)<sup>48</sup>. Некрещеные младенцы не могут спастись, потому что:

1.) Не приняли Таинства;

2.) не способны совершить личный акт веры вместо Таинства<sup>49</sup>.

Согласно данному учению, для вхождения после смерти в жизнь, необходимо быть оправданным в течение земного существования. Ведь смерть полагает конец возможности выбора между принятием или отвержением благодати, то есть приобщением к Богу или удалением от Него. А после смерти, основополагающее расположение личности по отношению к Богу более не подлежит изменению.

22. Что касается отдельных аспектов данной темы, то большая часть следовавших друг за другом средневековых авторов, начиная с Петра Абеляра

---

<sup>46</sup> Gregorius Magnus, *Moralia in Iob*, 9.21, (Григорий комментирует Иов 9,17 (PL 75, 877). Ср. также *Moralia in Iob*, 12.9 (PL 75, 992–993), и 13.44 (PL 75, 1038).

<sup>47</sup> Ср. *De conceptu virginali et de originali peccato*, F.S. SCHMITT (ed.), t. II, cap. 28, 170-171.

<sup>48</sup> Hugues de Saint-Victor (примечание переводчика (А. Соколовски)).

<sup>49</sup> Ср. *Summa Sententiarum, tract. V, cap. 6* (PL 176, 132).

(1079-1142), подчеркивали благость Божию. Тем самым, они интерпретировали слова Августина о «легчайшем наказании», как обозначение лишения боговидения (*carentia visionis Dei*), без возможности приобщения к нему, но и без дополнительных наказаний<sup>50</sup>.

Это учение, позволяющее избежать ригористической интерпретации мысли Августина, получило дополнительное распространение благодаря Петру Ломбардскому, согласно которому, младенцы не испытывают никакого наказания, кроме лишения видения Бога<sup>51</sup>.

В 13м веке, следствием подобной позиции становится утверждение, что участь некрещеных младенцев, по сути, не только отличается от участи святых на небе, но, отчасти, отличается и от участи осужденных, хотя, формально, младенцы, и причисляются к последним. Однако, это утверждение не помешало средневековым богословам утверждать наличие лишь двух, а не трех, возможных исходов человеческого существования: небесного блаженства святых и лишения этого небесного блаженства для осужденных и для некрещеных младенцев.

В своем развитии, средневековое богословие пришло к выводу о том, что утрата блаженного видения (*visio beatifica*) является справедливым наказанием первородного греха, тогда как «вечные мучения в преисподней» - наказанием действительным образом совершенных смертных грехов (*poena damni*)<sup>52</sup>.

В Средние Века, Вероучительным Авторитетом Церкви неоднократно подтверждалось, что «умершие в смертном грехе» и умершие «только в грехе»

---

<sup>50</sup> Petrus Abaelardus, *Commentaria in Epistolam Pauli ad Romanos, Liber II* [5,19] (*Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis* 11), 169-170.

<sup>51</sup> Ср. Petrus Lombardus, *Sententiae, Lib. II, dist. 33, cap. 2, I.* BRADY (ed.), t. I/2, Grottaferrata 1971, 520.

<sup>52</sup> Ср. Иннокентий III, Послание к Гумберту, архиепископу Арльскому “*Maiores Ecclesiae causas*” (*DS* 780): “*Poenae originalis peccati est carentia visionis Dei, actualis vero poena peccati est gehennae perpetuae cruciatus...*” (“Наказанием первородного греха является лишение видения Бога, наказанием же совершенного греха – вечное мучение геенны” (русский перевод (Августин Соколовски)). Данная богословская традиция понимает «адские мучения», как чувственное и духовное мучительное наказание; ср. Фома Аквинский, *IV Sent., dist. 44, q. 3, a. 3, q1a 3; dist. 50, q. 2, a. 3.*

первородном» воспринимают «разные наказания»<sup>53</sup>.

23. Поскольку не достигшие разумного возраста младенцы не совершили действительных грехов, богословие того времени пришло к общему выводу о том, что некрещеные младенцы не испытывают мучений и, возможно, благодаря своему единству с Богом во всех естественных благах, пребывают в полноте естественного блаженства<sup>54</sup>.

Значение этого богословского учения заключается в признании возможности подлинной радости для младенцев, умерших без сакраментального Крещения. Они приобщаются истинному единению с Богом, в соответствии со своим состоянием. Учение является попыткой концептуализации соотношения между естественным и сверхъестественным, изначальной направленности человека к сверхъестественному. Потому его не следует путать с развитием концепции, так называемой, «чистой природы» (лат.: *natura pura*).

Фома Аквинский утверждал, что только вера дает нам возможность знать о том, что сверхъестественное окончание человеческой жизни заключается в славе святых, то есть, в причастии жизни Единого и Троичного Бога в блаженном видении (лат.: *visio beatifica*). Подобное сверхъестественное завершение превосходит естественное человеческое познание. В свою очередь, некрещеные младенцы лишены Таинства, которое может дать им залог этого сверхъестественного познания. Поэтому, Фома Аквинский делает вывод о том, что некрещеные младенцы не обладают познанием того, чего лишены, а потому не страдают от лишения блаженного видения<sup>55</sup>. Богословская традиция восприняла это мнение Фомы, но, однако, продолжала настаивать на том, что, в контексте божественного домостроительства, лишение блаженного видения все же является наказанием.

---

<sup>53</sup> Второй Лионский Собор (1274), Исповедание Веры Императора Михаила Палеолога, DS 858; Иоанн XXII, Послание к Армянам “*Nequaquam sine dolore*”, DS 926; Флорентийский Собор, Декрет “*Laetentur Caeli*” (1439), DS 1306.

<sup>54</sup> Фома Аквинский (1225-1274), Дунс Скот (1266-1308). Ср. Фома Аквинский, II Sent., dist. 33, q. 2, a. 2; De malo, q. 5, a. 3. Дунс Скот, Lectura II, dist. 33, q. un.; Ordinatio II, dist. 33, q. un.

<sup>55</sup> Thomas AQUINAS, *De malo*, q. 5, a. 3: “*Anime puerorum...carent supernaturali cognitione que hic in nobis per fidem plantatur, eo quod nec hic fidem habuerunt in actu, nec sacramentum fidei susceperunt...Et ideo se privari tali bono anime puerorum non cognoscunt, et propter hoc non dolent*” (“*Души младенцев ... лишены сверхъестественного познания, которое в нас заложено верой, поскольку не обладают этой верой в действии, и не восприняли таинство веры... Не зная о своем лишении этого блага, они из-за этого не страдают*” (русский перевод: А. Соколовски). Ср. *ibid.*, ad 4; Leonine ed., vol. 23, 136.

Богословское учение о естественном блаженстве и связанном с ним отсутствием какого-либо страдания (некрещеных младенцев (А.С.)), может быть воспринимаемо, как попытка отдать должное правосудию и милосердию Божию по отношению к не совершившим никакого греха младенцам. В отличие от святителя Августина, стремившегося сохранить равновесие между правосудием и милосердием Божиим, средневековое богословие подчеркивает силу божественного милосердия. Формулируя учение о естественном блаженстве некрещеных младенцев, богословская традиция, тем самым, демонстрирует свое особенное внимание к утверждению истины об абсолютности дара спасения и тайне божественной воли, постигнуть которые человеческое мышление не в состоянии.

24. Богословие, в той или иной форме, утверждавшее, что некрещеные младенцы лишены видения Бога, обычно придерживалось двойного утверждения: а) Бог хочет спасения всех; б) Желая спасения всех, Бог, одновременно, желает исполнения даров и способств, которые Сам Он установил для спасения и сделал доступными познанию посредством Своего Откровения. Само по себе, второе утверждение не исключает возможности иного расположения божественного домостроительства, что делается очевидным из евангельского свидетельства о страдании невинных младенцев в Вифлееме.

В 12-13 веках формулируется словосочетание «лимб младенцев», обозначающее «место упокоения» некрещеных младенцев и буквально означающее «границу», «расположенное ниже определенной сферы». Совокупность сформулированных в то время богословских учений не противоречила применению понятия о «лимбе» при обсуждении данной темы. Однако, сами по себе, богословские теории того времени не должны быть отождествляемы с самим этим понятием.

25. Главным содержанием только что изложенных богословских учений является мысль о том, что неспособность к свободному действию в согласии с даром благодати, и смерть без возрождения в Таинстве Крещения, лишает видения Бога по причине унаследованного человеческим рождением первородного греха.

## **1.5 Новое Время**

### **Эпоха после Тридентского Собора (1545-1563)**

26. Шестнадцатый век стал временем возрождения богословия Августина, что, по свидетельству Кардинала Роберта Беллармина (1542-1621), относится и к учению Отца Церкви об участи некрещеных младенцев<sup>56</sup>. Одним из аспектов этого возрождения в эпоху Нового Времени становится так называемое янсенистское богословие, которое, ссылаясь на классическое католическое богословие августинизма, активно противостоит теории лимба.

В этот период, римские епископы Павел III, Бенедикт XIV, Климент XIII последовательно подтвердили право верующих придерживаться понимания учения Святителя Августина, согласно которому младенцы, умирающие в первородном грехе, подлежат осуждению. Они подвергаются вечному наказанию адским пламенем, которое, в сравнении с наказанием взрослых за смертные грехи, является легчайшим (*pena mitissima*)<sup>57</sup>.

В ответ на постановления осудившего теорию лимба «янсенистского» Синода в Пистойе (1786), Пий VI подтвердил право католических богословских школ учить о том, что умершие в первородном грехе младенцы наказываются отсутствием блаженного видения. Это, так называемое, «наказание лишения», то есть без физических страданий и без «наказания огнем».

В булле *Auctorem fidei* (1794), Пий VI осудил, как «ложное, необдуманное и оскорбительное» для богословских школ утверждение о том, что учение о существовании места в преисподней, называемого верными лимбом младенцев, в котором души умерших в первородном грехе подвергаются наказанию лишения без наказания огнем будто бы «является пелагианским измышлением» (*fabula pelagiana*). Согласно булле, богословие, исключая наказание огнем, вовсе не говорит о существовании некоего промежуточного места или состояния между виной и наказанием, Царством Божиим и вечным осуждением,

---

<sup>56</sup> Ср. Robert Bellarmine (Роберт Беллармин), *De amissione gratiae VI*, c.2, c.6, in *Opera*, vol. 5, Paris: Vivès, 1873, 458, 470.

<sup>57</sup> Ср. Павел III, "Alias cum felicitate" (23 сентября 1535), in JO. LAURENTII BERTI FLORENTINI, *Opus de theologicis disciplinis*, Venetiis: Ex Typographia Remondiniana, 1760, vol. V, 36; Павел III, "Cum alias quorundam" (11 марта 1538), in *ibid.*, vol. I, 167-68; Бенедикт XIV, "Dum praeterito mense" (31 июля 1748), "Non sine magno" (30 декабря 1750), "Sotto il 15 di luglio" (12 мая 1751), in *Benedicti XIV Acta sive nondum sive sparsim edita nunc autem primum collecta cura Raphaelis de Martinis*, Neapoli, Ex Typogr. Puerorum Artificium, 1894, vol. I, 554-57; vol. II, 74, 412-413. См. также G. J. DYER, *The Denial of Limbo and the Jansenist Controversy*, Mundelein, IL: Saint Mary of the Lake Seminary, 1955, 139-59; pp, 139-142; итоги дискуссий при Клименте XIII в 1758 – 1759, в соответствии с манускриптом 1485 из *Biblioteca Corsiniana*, Rome, 41.C.15 ("Cause trattate nella S. C. del Sant'Uffizio di Roma dal 1733 al 1761").

места, “о котором баснословили пелагиане”<sup>58</sup>.

Подводя итог, следует сказать, что высказывания римских епископов той эпохи были направлены на защиту свободы католических богословских школ высказываться по данной тематике. Не сделавшись частью вероучения, теория лимба оставалась элементом общего католического наставления вплоть до середины 20го века.

## 1.6 От Первого до Второго Ватиканского Собора

27. Перед началом Первого Ватиканского Собора наблюдается стремление определить католическое учение по данной тематике. Оно делается понятным в контексте подготовленной Первым Ватиканским Собором, но не представленной для соборного голосования догматической конституции *De doctrina catholica*. В конституции говорится, что участь некрещеных младенцев представляет собой промежуточную стадию между участью осужденных на вечные мучения, состоянием душ в чистилище и состоянием душ блаженных: “Даже те, кто умерли с одним лишь первородным грехом, будут навеки лишены блаженного видения Бога”<sup>59</sup>. Тем не менее, в 20м веке, незадолго до начала Второго Ватиканского Собора, богословие вновь задалось вопросом о возможности новых путей ответа на вопрос, возможно ли для некрещеных младенцев достижение полноты спасения во Христе<sup>60</sup>.

---

<sup>58</sup> Pius VI, Bull “Auctorem Fidei”, DS 2626. Ср. Также: G. J. DYER, *The Denial of Limbo and the Jansenist Controversy*, 159 - 170.

<sup>59</sup> Etiam qui cum solo originali peccato mortem obeunt, beata Dei visione in perpetuum carebunt. *Schema reformatum constitutionis dogmaticae de doctrina catholica*, cap. V, n. 6 in *Acta et Decreta Sacrorum Conciliorum Recentiorum, Collectio Lacensis*, t. 7, Friburgi Brisgoviae 1890, 565.

<sup>60</sup> Обзор дискуссий и предлагаемых решений проблематики до Второго Ватиканского Собора, см.: Y. CONGAR, “Morts avant l’aurore de la raison”, in *Vaste monde ma paroisse: Vérité et dimensions du Salut*, Paris: Témoignage Chrétien, 1959, 174-183; G. DYER, *Limbo: Unsettled Question*, New York: Sheed and Ward 1964, 93-182 (с указанием большого числа публикаций на тему: 192-196); W. A. van ROO, “Infants Dying without Baptism: A Survey of Recent Literature and Determination of the State of the Question”, *Gregorianum* 35 (1954), 406-473; A. MICHEL, *Enfants morts sans baptême*, Paris: Téqui, 1954; C. JOURNET, *La volonté divine salvifique sur les petits enfants*, Paris: Desclée de Brouwer 1958; L. RENWART, “Le baptême des enfants et les limbes”, *Nouvelle Revue Théologique* 80 (1958), 449-467; H. de LAVALETTE, “Autour de la question des enfants morts sans baptême”, *Nouvelle Revue Théologique* 82 (1960), 56-69; P. GUMPEL, “Unbaptized Infants: May They be Saved?”, *The Downside Review*, 72 (1954), 342-458; IDEM, “Unbaptized Infants: A Further Report”, *The Downside Review* 73 (1955), 317-346; V. WILKIN, *From Limbo to Heaven: An Essay on the Economy of Redemption*, New York: Sheed and Ward,

28. На подготовительной стадии Второго Ватиканского Собора было высказано мнение о том, что Собору следует лишь подтвердить общепринятое учение, согласно которому некрещеные младенцы не могут достичь блаженного видения, и на этом закрыть дискуссию. Однако, центральная подготовительная комиссия Собора не согласилась с данным выводом. Поводом для этого послужили как множество аргументов против сложившегося понимания тематики, так и возникшая необходимость ответить на этот вопрос таким образом, чтобы уже существующее вероучительное сознание верных (*sensus fidelium*) получило соответствующее отражение в соборном определении.

В итоге, комиссия не включила этот вопрос в программу рассмотрения Собора, так как богословское размышление по данной теме не достигло необходимой степени развития. Не сделавшись предметом соборного рассмотрения, тема спасения некрещеных младенцев осталась открытой для дальнейшего исследования<sup>61</sup>.

Рассматриваемый вопрос связан с целой серией проблематик, содержание которых стало предметом богословского обсуждения: это значение традиционного учения Церкви о некрещеных младенцах; отсутствие в Священном Писании явных свидетельств по этому вопросу; связь между естественным устройением и сверхъестественным призванием человеческого существа; первородный грех и универсальная спасительная воля Божия; а также способы замещения сакраментального Крещения для новорожденных младенцев.

29. Убеждение Католической Церкви в необходимости Крещения для спасения ясно формулируется в Декрете Флорентийского Собора о Яковитах (1442). «Младенцам можно помочь лишь Крещением, освобождающим их от власти демона и делающим их детьми Божиими по усыновлению»<sup>62</sup>.

Это учение предполагает весьма четкое понимание божественного дара установленной Христом сакраментальной экономики<sup>63</sup>. Церковь не знает никакого иного способа, который безусловно даровал бы младенцам доступ к вечной жизни.

---

1961. После Второго Ватиканского Собора: E. BOISSARD, *Réflexions sur le sort des enfants morts sans baptême*, Paris: Éditions de la Source, 1974.

<sup>61</sup> Об этом см.: G. ALBERIGO / J.A. KOMONCHAK (eds.), *History of Vatican II*, vol. 1, Maryknoll: Orbis & Leuven: Peeters, 1995, 236-245; 308-310.

<sup>62</sup> DS 1349.

<sup>63</sup> Церковно-славянский: «домостроительство» (примечание переводчика (А. Соколовски)).



Однако, Предание Церкви говорит и об особых способах замещения водного Крещения, этого таинственного соединения (*incorporazione*) с таинством умершего и воскресшего Христа:

- 1.) Крещение Кровью, то есть соединение (*incorporazione*) со Христом через мученическое свидетельство;
- 2.) Крещение желанием (ит.: *battesimo di desiderio*) - соединение (*incorporazione*) со Христом через желание или стремление к таинственному Крещению.

В 20м веке, исходя из интуиций Древней Церкви, некоторыми богословами было предложено признать у младенцев наличие некоторой формы Крещения Кровью, которая происходила бы от самого их страдания и смерти. В свою очередь, крещение желанием заключалось бы в присутствии младенцам “неосознанном желании” оправдания и приобщения к Церкви<sup>64</sup>.

Однако, эти предложения вызвали ряд сложностей. С одной стороны, едва ли возможно приписать младенцам свойственное взрослым действительное желание Крещения. Младенец едва ли способен к выполнению личного, полностью свободного и ответственного действия, которое, в данном случае могло бы заменить сакраментальное Крещение. Ведь личное, полностью свободное и ответственное действие основывается на разумном суждении разума и в полном смысле этого слова выражается только при достижении человеческой личностью достаточной и полноценной способности разума в сознательном возрасте (*aetas discretionis*). Если совершаемое над младенцами таинственное Крещение сообщает им благодать силой самого таинства и по дару возрождения силой Самого Христа, то (в вопросе о возможном признании крещения желанием (А.С.)) не вполне ясно, каким образом Церковь могла бы действовать от имени некрещеных младенцев.

Именно поэтому в своем обращении к итальянским акушеркам в 1951 году, Папа Пий XII напомнил о важности сакраментального Крещения: “Состояние благодати в момент смерти абсолютно необходимо для спасения. Без него невозможно достижение сверхъестественного блаженства и блаженного видения Бога. Проявленная на деле любовь может оказаться достаточной для

---

<sup>64</sup> Об этих богословских гипотезах и вызванных ими новых вопросах, ср.: G.J. Dyer, *The Denial of Limbo*, 102–122.

получения освящающей благодати и восполнить недостаток Крещения, но для еще не родившихся и новорожденных младенцев это путь закрыт<sup>65</sup>.

Слова римского епископа послужили поводом к новому богословскому размышлению о возможности наличия у младенцев расположения к восприятию божественной благодати, а также возможности вне-сакраментального материнского посредничества Церкви и соображения Христу.

30. Среди стоявших тогда на повестке дня вопросов важно упомянуть дискуссию о дарственном характере (*gratuità*) сверхъестественного устройства. Еще до Второго Ватиканского Собора, но в иных обстоятельствах и по иной тематике, Пий XII обратил внимание Церкви на этот вопрос. Мог ли Бог создать разумные существа, которые не были бы определены и призваны к блаженному видению? Отрицательный ответ на этот вопрос, согласно римскому епископу, подрывает основы сверхъестественного устройства<sup>66</sup>. Ведь благость и правосудие Божие вовсе не означают, что благодать подается по необходимости и автоматически. Отныне и впредь, богословское размышление о некрещеных младенцах включало в себя новое осмысление абсолютности дара благодати и определения всех человеческих существ ко Христу и обретенному Им для нас искуплению.

31. Не давая прямого ответа на вопрос об участии некрещеных младенцев, Второй Ватиканский Собор выделяет целый ряд богословских интуиций для руководства в последующем размышлении. Так, Собор неоднократно упоминает об универсальности распространяющейся на всех людей спасительной воли Божией, (ср. 1 Тим. 2, 4)<sup>67</sup>. “Одна у них (у всех) конечная цель — Бог, провидение, свидетельство благости и замысел спасения

---

<sup>65</sup> Пий XII, Обращение к итальянским акушеркам (*Allocuzione alle ostetriche italiane*): AAS 43 (1951) 841.

<sup>66</sup> Ср. Пий XII, Энциклика „*Humani generis*“: AAS 42 (1950) 570: „*Alii veram ‚gratuitatem’ ordinis supernaturalis corrumpunt, cum autument Deum entia intellectu praedita condere non posse, quin eadem ad beatificam visionem ordinet et vocet*“.

<sup>67</sup> Ср. LG 15–16; NA 1; DH 11; AG 7.

Которого распространяются на всех<sup>68</sup>.

В более узком контексте, имеющем целью раскрытие такого понимания человеческой жизни, которое основывалось бы на достоинстве созданного по образу Божию человеческого существа, Конституция *Gaudium et spes* напоминает, что «наиболее возвышенное основание достоинства человеческого существования заключается в его призвании к общению с Богом», и подчеркивает, что «с момента своего появления человек призван к диалогу с Богом» (*Gaudium et spes* 19). Догматическая конституция говорит о том, что тайна человека раскрывается только в Тайне Слова. Особенно известно следующее высказывание Собора: «Христос подлинно умер за всех, и у человеческого существа есть только одно окончательное призвание – божественное; именно поэтому мы должны исповедовать, что Дух Святой дает каждому возможность приобщения к пасхальной тайне ведомым Богу способом» (*Gaudium et spes* 22). Собор не применил этого учения к тематике некрещеных младенцев, однако, сами по себе, соборные тексты открывают пути нового упования<sup>69</sup>.

### 1.7 Проблемы герменевтики

32. Из исторического анализа делается очевидным эволюция и развитие католического учения об участии некрещеных младенцев. Данное развитие затрагивает как пребывающие неизменными основополагающие вероучительные принципы, так и обладающие иным значением вторичные элементы учения. Откровение не сообщает непосредственного и ясного познания о спасительном плане Божиим для некрещеных младенцев, но просвещает Церковь об основах веры, которыми следует руководиться по данному вопросу в теории и практике.

Теологическое прочтение истории католического Вероучительного Авторитета

---

<sup>68</sup> *Nostra aetate* 1; ср. *Lumen gentium* 16.

<sup>69</sup> Среди прочих авторов, ср. размышления Карла Ранера: K. Rahner, Die bleibende Bedeutung des II. Vatikanischen Konzils, in: Schriften zur Theologie, Bd. XIV, Benziger Verlag: Zürich, Köln, Einsiedeln 1980, 314–316. С несколько иной нюансировкой: J.-H. Nicolas, Synthèse dogmatique. De la Trinité à la Trinité, Fribourg, Paris: Editions Universitaires, Beauchesne 1985, 848–853. Ср. также размышления Йозефа Ратцингера, в которых он высказывается, как просто богослов: Vittorio Messori a colloquio con il cardinale Joseph Ratzinger: Rapporto sulla fede, Cinisello Balsamo: Edizioni Paoline, 1985, 154–155.

вплоть до Второго Ватиканского Собора с особенной ясностью указывает на три принципиальных утверждения, относящихся к вере Церкви и являющихся смысловым ядром в рассмотрении вопроса об участии некрещеных младенцев:

1. Бог хочет спасения всех людей;
2. Это спасение подается только посредством приобщения к пасхальной тайне Христовой, то есть через Крещение во оставление грехов в сакраментальной или иной форме. Человеческие существа, в том числе и младенцы, не могут спастись отдельно от изливаемой Духом Святым благодати Божией;
3. Младенцы могут войти в Царство Божие только после освобождения искупительной благодатью от первородного греха.

33. История богословия и опыт вероучительного авторитета Церкви очевидным образом указывают на эволюцию понимания универсальности спасительной воли Божией. Так, богословской традиции прошлого, во времена античности, в Средние Века и в начале Нового Времени, особенно богословию августинизма, была свойственна тенденция к более узкому, рестриктивному пониманию универсальности замысла о спасении<sup>70</sup>. В относительно недавнее время, богословие обращается к вопросу о важности количественного (*quantitativamente*) аспекта спасительной воли Бога относительно человечества. Постепенно, подобное расширенное восприятие раскрывается и на уровне вероучительного авторитета Церкви

Не задаваясь целью определить какую-либо конкретную историческую дату, мы можем констатировать, что с начала 19 века начинает проявляться мысль о возможности спасения тех, кто без собственной вины в этом остался в неведении о католической вере. Эта мысль особенно прослеживается в вероучительных высказываниях Пия IX: “Те, “кто проводят жизнь свою справедливо и правильно, могут, силой действия божественного просвещения и благодати, достигнуть жизни вечной, ибо, Бог, в совершенстве ведающий, испытывающий и видящий души, сердца, мысли и дела человеческие, в Своей высочайшей благости и милосердии, не оставляет наказанию вечных мучений тех, кто не подлежит наказанию за добровольные проступки””<sup>71</sup>. Подобное

---

<sup>70</sup> См. выше, примечание 43.

<sup>71</sup> Пий IX, Энциклика „*Quanto conficiamur*“, 10.09.1863 (DH 2866): „, [...] qui [...] honestam rectamque vitam agunt, posse, divinae lucis et gratiae operante virtute, aeternam consequi vitam, cum Deus, qui omnium mentes, animos, cogitationes habitusque plane intuetur, scrutatur et noscit, pro summa sua bonitate et clementia *minime patiatur, quempiam*

развитие католического учения вскоре становится началом нового размышления о возможных путях спасения для некрещеных младенцев.

34. В церковной традиции, утверждение, что некрещеные младенцы лишаются блаженного видения, долгое время было общепринятым учением (*dottrina comune*). Основываясь на определенном способе восприятия и истолкования усвоенных принципов Откровения, оно не обладало авторитетом вероучительного определения. Не обладало оно и авторитетом утверждений, отрицание которых означает отрицание богооткровенного догмата или же учения, провозглашенного окончательным определением вероучительного авторитета Церкви. Поэтому, исследование истории церковного размышления по данной тематике указывает на необходимость соответствующей дифференциации.

В данном изложении мы предлагаем провести принципиальное различие между:

1. *Вероучительными определениями или учением веры;*

2. *Общепринятым учением;*

и

3. *богословским мнением.*

35. а) Пелагианская аргументация, согласно которой некрещеные младенцы удостоиваются жизни вечной, противоречит католической вере.

36. б) Сформулированная Иннокентием III<sup>72</sup> мысль о том, что “лишение блаженного видения является наказанием первородного греха”, относится к учению веры.

---

*aeternis puniri suppliciis, qui voluntarie culpaе reatum non habeat*” (выделено издателями).

<sup>72</sup> Ср. Иннокентий III, Послание Гумберту, архиепископу Арльскому, „*Maiores Ecclesiae causas*”: DH 780.

Ведь сам по себе, первородный грех является препятствием для блаженного видения, а для очищения от него и возведения к общению с Богом необходима благодать, без которой невозможно войти в жизнь вечную и достичь радости боговидения. На определенном историческом этапе, это утверждение было использовано для ответа об участии некрещеных младенцев, следствием чего и стал вывод о том, что они лишены блаженного видения.

Однако, по своему вероучительному содержанию, высказывание Папы Иннокентия III само по себе не означает, что умирающие без сакраментального крещения младенцы лишены благодати и осуждены на лишение божественного видения, и позволяет нам надеяться, что Бог, желающий спасения всем, дарует некое милосердное средство для очищения их от первородного греха и достижения блаженного видения.

37. с) В документах вероучительного авторитета Церкви эпохи Средневековья говорится о существовании различных наказаний для умирающих в смертном грехе и умирающих только во грехе первородном: “Души умерших в смертном грехе и умерших только в грехе первородном, тотчас нисходят во ад, но претерпевают различные наказания”<sup>73</sup>. Подобные высказывания следует понимать в контексте богословия того времени.

Не подлежит сомнению, что в определенный исторический период подобные аргументы применялись для ответа на вопрос об участии некрещеных младенцев, в следствие чего и делался вывод о том, что младенцы претерпевают наказание за первородный грех. Однако, непосредственной целью данных высказываний Церкви было не столько отрицание возможности спасения некрещеных младенцев, сколько утверждение непосредственности частного суда после смерти и, как следствие, места души на небесах или в преисподней. Таким образом, по логике данных вероучительных высказываний мысль о том, что некрещеные младенцы умирают в первородном грехе, и, таким образом, лишены спасения, не является обязательным учением.

38. d) Булла Пия VI *Auctorem fidei* не является догматическим определением существования лимба, поскольку сам документ ограничивается утверждением,

---

<sup>73</sup> Второй Лионский Собор, Исповедание Веры Императора Михаила Палеолога, ДН 858; ср. выше Прим. 53.

что предлагаемое янсенистскими кругами *отождествление* лимба в схоластике с древним пелагианским лжеучением о вечной жизни некрещеных младенцев, является ложным.

Пий VI осуждает янсенистские круги не за отрицание лимба, но за утверждение, что придерживающиеся этого учения повинны в пелагианской ереси. Таким образом, поддерживая свободу различных школ католического богословия в решении вопроса об участии некрещеных младенцев, Святой Престол защищает общепринятое тогда учение в качестве принимаемого и легитимного ответа, но, при этом, не отождествляет себя с этим мнением.

39. е) В Обращении к итальянским акушеркам, Папа Пий XII<sup>74</sup> подчеркивает, что утверждением об отсутствии “иного пути сообщения этой [сверхъестественной] жизни младенцу, еще не способному пользоваться разумом”, Церковь выражает свою веру в необходимость благодати для достижения блаженного видения и веру в необходимость Крещения, как средства получения благодати<sup>75</sup>.

В свою очередь, уточнение, что, в противоположность взрослым, новорожденные младенцы неспособны действовать по собственному произволению, то есть пользоваться разумом и свободой, которые могли бы “восполнить” отсутствие Крещения, не является окончательным суждением об ортодоксальности богословия того времени, а потому не запрещает последующее богословское исследование иных путей спасения. Таким образом, в своем обращении, Пий XII напоминает об ориентирах, которых необходимо придерживаться в дискуссии, а также однозначно подтверждает нравственную необходимость совершения Крещения над младенцами в опасности.

40. Иными словами: утверждение, что некрещеные младенцы подвергаются лишению блаженного видения долгое время было общепринятым в Церкви учением, но не было учением Церкви. А теория о том, что лишение блаженного видения является единственным наказанием этих младенцев, при котором исключается какое-либо иное страдание, является, несмотря на свое широкое распространение на Западе, всего лишь богословским мнением. Равным образом, теологуменом является и богословский тезис о том, что некрещеным младенцам присуще “естественное или природное блаженство”.

---

<sup>74</sup> AAS 43 (1951) 841.

<sup>75</sup> См. Параграфы 1.6 и 2.4.

41. На основании только что сказанного следует подчеркнуть, что теория лимба является легитимным богословским мнением. Другие пути ответа на вопрос также возможны, при условии, если они включают в себя, сохраняя невредимыми, следующие основанные на Писании вероучительные принципы:

- 1) создание человеческого существа во Христе и его призвание к общению с Богом;
- 2) универсальная спасительная воля Божия;
- 3) передача первородного греха и его следствия;
- 4) необходимость благодати для вхождения в Царство Божие и достижения боговидения;
- 5) уникальность и универсальность спасительного посредничества Христова;
- 6) и, наконец, необходимость Крещения для спасения.

Выработка иных путей решения проблемы не означает изменения основ веры или же выработку гипотетических теорий, но поиск интеграции и последовательной конвергенции оснополагающих принципов вероучения под водительством Вероучительного Авторитета Церкви. Целью этого является дополнительная акцентуация учения об универсальной спасительной воле Божией и солидарности всех во Христе (ср. *Gaudium et spes* 22), для обоснования упования на то, что и некрещеные младенцы могут достигнуть радости блаженного видения.

Следуя методологическому принципу, согласно которому, менее изученное подлежит рассмотрению в свете более изученного, мы делаем отправным пунктом исследования участи младенцев исповедание спасительной воли Божией, посредничества Христова и дара Духа Святого, на основании которых может быть рассмотрено и положение младенцев, принимающих Крещение и спасаемых во имя Христово действием Церкви. Необходимо отметить, что вопрос об участи некрещеных младенцев всегда остается весьма специфической темой богословского исследования, при решении которого невозможно не



обратиться и к апофатической перспективе Восточных Отцов Церкви.

## 2.

### **Inquirere vias Domini<sup>76</sup>**

#### **Богословские Принципы**

42. Откровение, в том виде, в каком оно содержится в Священном Писании и Предании, не дает ясного ответа на вопрос об участии некрещеных младенцев. Поэтому верным следует соотноситься с основополагающими богословскими принципами, которые Церковь и ее Вероучительный Авторитет, как хранители залога веры (*Depositum Fidei*), провозгласили Духом Святым.

Второй Ватиканский Собор говорит о существовании иерархии истин. “Существует порядок или иерархия истин католического учения, по степени различия их взаимосвязи с основанием христианской веры” (*Unitatis redintegratio* 11).

Очевидно, что само-спасение невозможно. Ведь спасение даруется только от Бога Отца Иисусом Христом во Святом Духе. Эта основополагающая истина об абсолютной необходимости спасительного действия Божия человеку в истории раскрывается чрез посредничество и сакраментальное служение Церкви.

План рассмотрения (*ordo tractandi*) нашего текста о некрещеных младенцах следует логике раскрытия плана нашего спасения (*ordo salutis*), с единственным исключением: антропологическое измерение рассматривается между тринитарным и еклезиологическо-сакраментальным.

#### **2.1 Универсальная спасительная воля Божия,**

##### **реализованная единым посредничеством Иисуса Христа в Духе Святом**

43. В контексте дискуссии об участии некрещеных младенцев главным и

---

<sup>76</sup> Русс.: “Исследовать пути Господни”.

основополагающим критерием является тайна универсальной спасительной воли Божией. Глубина этой тайны отражена в парадоксе божественной любви, одновременно явленной как универсальным, так и избирательным образом.

44. В Ветхом Завете Бог именуется Спасителем народа Израиля (Исх. 6, 6; Втор. 7, 8; 13, 5; 32, 15; 33, 29; Ис. 41, 14; 43, 14; 44, 24; Пс. 77; 1 Мак. 4, 30). Его избирательная любовь к Израилю имеет универсальное значение, которое распространяется как на отдельные личности (ср. 2 Цар. 22, 18.44.49; Пс. 26, 5; 27, 1), так и на все человеческие существа: “Ты любишь все существующее, и ничем не гнушаешься, что сотворил, ибо не создал бы, если бы что ненавидел” (Прем. 11, 24).

Посредством Израиля спасение обретут все языческие народы (ср. Ис. 2, 1-4; 42, 1; 60, 1-14). “Сделаю Тебя светом народов, чтобы спасение Мое простерлось до концов земли” (Ис. 49, 6).

45. Эта, одновременно, избирательная и универсальная любовь Бога глубочайшим образом связана со Иисусом Христом. В Нем – Единственном Спасителе всех (ср. Деян. 4, 12) – божественная любовь реализуется, в первую очередь, в тех, кто умалил и смирил себя (*tapeinōsei*), подобно малым мира сего. Кроткий и смиренный сердцем (ср. Мф. 11, 29), Иисус таинственным образом близок и солидарен с такими людьми (ср. Мф. 18,3-5; 10,40-42; 25,40.45). Забота о малых сих вверена Богом ангелам (ср. Мф. 18,10). “И нет воли Отца вашего Небесного, чтобы погиб один из малых сих” (Мф. 18, 14), - говорит Иисус. Эта тайна Его воли по благоволению Отца<sup>77</sup> открывается в Сыне<sup>78</sup> и подается Духом Святым.<sup>79</sup>

46. Универсальность спасительной благодати Отца, реализуемой посредством единственного и универсального посредничества Сына Его Иисуса Христа, с силой выражается в Первом Послании к Тимофею: “Это хорошо и угодно Спасителю нашему Богу, Который хочет (*thelei*), чтобы все люди спаслись и достигли познания истины. Ибо един Бог, един и посредник между Богом и человеками, человек Христос Иисус, предавший Себя для искупления всех.

---

<sup>77</sup> Ср. Эф. 1, 6.9: “Благоволение (*eudokía*) Его благости”.

<sup>78</sup> Лк. 10, 22: “И кому Сын хочет открыть” (*bouletai*).

<sup>79</sup> 1 Кор. 12, 11: “Разделяя каждому (...), как Ему угодно (*bouletai*)”.

Таково было в свое время свидетельство” (1 Тим. 2, 3-6)<sup>80</sup>.

Эмфатическое повторение слова “всех” (стихи 1, 4, 6) и обоснование этой универсальности в единстве Бога и Его Посредника – Человека Иисуса, указывают на то, что никто не может быть исключен из этой спасительной воли.

Будучи предметом молитвы (ср. 1 Тим. 2, 1), эта спасительная воля (*thelema*) соотносится с искренней волей Бога, встречающейся с противлением людей<sup>81</sup>. Для свершения Его воли (*thelema*) и на земле, как на небе (ср. Мф. 6,10), должно молиться Небесному Отцу.

47. Тайна этой воли, открытой “наименьшему из всех святых” Павлу (Эф. 3, 8), укореняется в замысле Отца соделать Сына Своего не только “первороденным между многими братьями” (Рим. 8, 29), но и “рожденным прежде всякой твари [...], и первенцем из мертвых” (Кол. 1, 15.18).

Откровение об этом позволяет нам видеть в посредничестве Сына превосходящее всякое разделение универсальное космическое измерение. (ср. *Gaudium et spes* 13). Соотнесенное со всем родом человеческим, универсальное посредничество Сына превосходит:

- 1.) Разделения культурного и социального характера: “Нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужеского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе” (Гал. 3, 28);
- 2.) Как внутренние (ср. Рим. 7), так и межличностные (ср. Эф. 2, 14) разделения, привнесенные грехом: “Ибо, как непослушанием одного человека сделались многие грешными, так и послушанием одного сделаются праведными многие” (Рим. 5, 19). Говоря о космическом разделении, Павел разъясняет: “Ибо благоугодно было *Отцу*, чтобы в Нем обитала всякая полнота, и чтобы посредством Его примирить с Собою все, умиротворив через Него, Кровию креста Его, и земное и небесное” (Кол. 1, 19-20). Оба измерения, индивидуальное и всеобщее, объединяются в Послании к Эфесянам: “В Котором мы имеем искупление Кровию Его, прощение грехов [...], которое Он прежде положил в Нем [...], в устройении полноты времен, дабы все небесное и

---

<sup>80</sup> В переводе, используемом в оригинальном тексте Комиссии, 1 Тим. 2, 6: “Это свидетельство было дано в установленное время” (Примечание переводчика (А. Соколовски)).

<sup>81</sup> Ср. Мф. 23, 37.

земное соединить под главою Христом” (Эф. 1, 7-10)<sup>82</sup>.

48. Осуществление этой тайны спасения еще не знакомо нам на опыте. “Ибо мы спасены в надежде” (Рим. 8, 24). Об этом свидетельствует и Дух Святой, вдохновляющий христиан на молитву и надежду всеобщего воскресения: “Ибо знаем, что вся тварь совокупно стенает и мучится донныне; и не только она, но и мы сами, имея начаток Духа, и мы в себе стенаем, ожидая усыновления, искупления тела нашего. [...] Также и Дух подкрепляет нас в немощах наших; ибо мы не знаем, о чем молиться, как должно, но Сам Дух ходатайствует за нас воздыханиями неизреченными” (Рим. 8, 22-23.26). Воздыхания Духа не только вспомоществуют нашим молитвам, но вбирают в себя страдания детей и взрослых, и всего творения<sup>83</sup>.

49. Собор в Кьерзи (853) утверждает, что “Всемогущий Бог “хочет, чтобы все люди без исключения спаслись” (ср. 1 Тим. 2, 4). То, что не все спасаются, подтверждает истину о том, что Спасение – дар Спасяющего, гибель же – вина погибающих”<sup>84</sup>. Собор дополнительным образом подчеркивает положительное значение слов о всеобщем единстве солидарности всех в тайне Иисуса Христа и говорит: “Как нет, не было и не будет ни одного человека, природа которого не была бы воспринята Господом нашим Иисусом Христом, так нет, не было и не будет человека, за которого бы Он не пострадал; но тайной Его Страдания искуплены не все.”<sup>85</sup>

50. Это христологическое убеждение находит свое выражение во всей католической традиции. Цитируя текст Апостола Павла, священномученик Иринеи Лионский говорит о том, что Иисус вновь придет, чтобы в Себе “возглавить всё” (лат.: *recapitulatio*) (ср. Эф. 1, 10). Ибо всякое колено небесных, земных и преисподних, и всякий язык исповедует Иисуса Христа Господом<sup>86</sup>. Тысячелетие спустя, святой Фома Аквинский, вновь ссылаясь на слова Апостола, говорит: “Христос – совершенный Посредник между Богом и

---

<sup>82</sup> В переводе, используемом в оригинальном тексте Комиссии, Эф. 1, 10: “Рекапитулировать (или вновь возглавить) во Христе все небесное и земное” (Примечание переводчика (А. Соколовски)).

<sup>83</sup> Ср. Катехизис Католической Церкви 307.

<sup>84</sup> DS 623.

<sup>85</sup> DS 624.

<sup>86</sup> Иринеи, Adv. Hæc., I, 10, 1 (PG 7, 550).

людьми, ибо смертью Своей Он примирил род человеческий с Богом”<sup>87</sup>.

51. Документы Второго Ватиканского Собора не только полностью воспроизводят текст Апостола Павла (ср. Lumen gentium 60; Ad gentes 7), часто ссылаются на него (ср. Lumen gentium 49), но и многократно используют наименование “Единственный Посредник Христос” (Unicus Mediator Christus) (Lumen gentium 8, 14, 62). Это ключевое обозначение христологической веры находит свое выражение и в высказываниях вероучительного авторитета Церкви после Собора: “Ибо нет другого имени под небом, данного человекам, которым надлежало бы нам спастись” (Деян. 4, 12). Это утверждение [...] обладает универсальной ценностью, ибо спасение для всех [...] может явиться только Иисусом Христом”<sup>88</sup>.

52. Документ Dominus Iesus вкратце воспроизводит это убеждение и позицию Католической Церкви: “Истиной католической веры является утверждение о том, что универсальная спасительная воля Божия была раз и навсегда дарована и исполнена в тайне воплощения, смерти и Воскресения Сына Божия”<sup>89</sup>.

## 2.2 Всеобщность греха и всеобщая необходимость спасения

53. Универсальная спасительная воля Божия посредством посредничества Иисуса Христа в таинственной связи с Церковью обращена ко всем человеческим существам, которые, согласно вере Церкви, являются грешниками, нуждающимися во спасении.

Уже в Ветхом Завете, почти в каждой библейской книге, упоминается о всепроникающей природе человеческого греха. Книга Бытия утверждает, что грех не происходит от Бога, но от людей, ибо Бог сотворил всё и увидел, что оно благо (ср. Быт 1, 31). С момента, в который род человеческий начал преумножаться на земле, Бог сталкивается с греховностью человеческих существ: “И увидел Господь (Бог), что велико развращение человеков на земле, и что все мысли и помышления сердца их были зло во всякое время; и раскаялся Господь, что создал человека на земле, и восскорбел в сердце Своем. И сказал Господь: истреблю с лица земли человеков, которых Я сотворил, от человека до скотов, и гадов и птиц небесных истреблю, ибо Я раскаялся, что создал их” (Быт. 6, 5-7). Но и потом не изменил человеческой склонности ко

---

<sup>87</sup> Summa Theologiæ III, q. 26, art. 1, corpus.

<sup>88</sup> Иоанн Павел II, Энциклика Redemptoris Missio, 5.

<sup>89</sup> Конгрегация Вероучения, Dominus Iesus, 14.

греху: “Не буду больше проклинать землю за человека, потому что помышление сердца человеческого — зло от юности его” (Быт. 8, 21). Авторы ветхозаветных текстов были убеждены, что грех распространен и глубоко укоренен в человечестве (ср. Прит. 20, 9; Эккл. 7, 20.29). Поэтому в Библии столь многочисленны мольбы к Богу о помиловании. “Не входи в суд с рабом Твоим, потому что не оправдается пред Тобой ни один из живущих”, - говорит Псалом (Пс. 142, 2). “Когда они согрешат пред Тобою — ибо нет человека, который не грешил бы, [...] и когда они обратятся к Тебе всем сердцем своим и всею душою своею [...], тогда услышь с неба, с места обитания Твоего, молитву и прошение их [...], и прости народу Твоему, в чем он согрешил пред Тобою” - читаем мы в молитве Соломона (3 Цар. 8,46.48-50). В некоторых текстах человек именуется грешником с момента рождения. “Вот, я в беззаконии зачат, и во грехе родила меня мать моя”, - взывает Псалмопевец (Пс. 50, 7). В книге Иова, Елифаз утверждает: “Что такое человек, чтоб быть ему чистым, и чтобы рожденному женщиною быть праведным?” (ср. Иов 15, 14; ср. 25, 4). Тем самым он подтверждает убеждение самого Иова (ср. Иов 14, 1.4) и библейских авторов (ср. Пс. 57, 4; Ис. 48, 8). В книгах Премудрости начинается подлинное размышление о последствиях греха прародителей, Адама и Евы, для всего рода человеческого: “Но завистью диавола вошла в мир смерть, и испытывают ее принадлежащие к уделу его” (Прем. 2, 24); “От жены начало греха, и чрез нее все мы умираем” (Сир. 25, 27)<sup>90</sup>.

54. Согласно Апостолу Павлу, универсальность совершенного Иисусом Христом искупления соответствует всеобщности, универсальности греха. В Послании к Римлянам Павел говорит о том, что как “Иудеи, так и Еллины, все под грехом” (Рим. 3, 9)<sup>91</sup>. Никто не вправе претендовать на то, чтобы быть исключенным из этого всеобщего приговора. И Павел, конечно же, основывается на Писании: “Как написано: “нет праведного ни одного; нет разумевающего; никто не ищет Бога; все совратились с пути, до одного негодны; нет делающего добро, нет ни одного” (Рим. 3, 10-12 – является цитатой Эккл. 7, 20; Пс. 13, 1-3; аналогично: Пс. 52, 1-4).

С одной стороны, все люди – грешники. Каждый нуждается в освобождении посредством искупительной смерти и Воскресения Нового Адама – Иисуса Христа. Не дела закона, но только вера во Иисуса Христа может спасти человека, независимо от того, иудей он или язычник.

---

<sup>90</sup> Другие, современные Павлу, свидетельства убеждения во влиянии Адамова греха согласно иудейской традиции: 2 Апок. Варуха 17,3; 23,4; 48,42; 54,15; 3 Езд. 7, 48 (ср. 3, 7): “О, что сделал ты, Адам? Когда ты согрешил, то совершилось падение не тебя только одного, но и нас, которые от тебя исходим”.

<sup>91</sup> Ср. Рим. 3, 23: “Все согрешили и лишены славы Божией”.

С другой стороны, состояние нахождения человека во грехе непосредственно связано с грехом первого человека Адама. Об этой солидарности с первым человеком Адамом говорится в двух текстах Апостола Павла: Первом Послании к Коринфянам (1 Кор. 15, 21) и, в особенности, в пятой главе Послания к Римлянам (Рим. 5, 12):

“Посему, как одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человеков, *потому что* [греч. “*eph’hō*” также может быть переведено как “в силу того, что” или “в результате чего”]<sup>92</sup> все согрешили”<sup>93</sup>. В этом анаколуфе, первоначальная причинность состояния греха и смерти возводится к Адаму независимо от того, как следует понимать греческое выражение “*eph’hō*”.

Всеобщая причинность Адамова греха подразумевается и в других стихах пятой главы Послания к Римлянам (Рим. 5,5а, 16а, 17а, 18а). Она же безоговорочно формулируется в 19м стихе: “Непослушанием одного человека сделались многие грешными” (Рим. 5,19а).

Апостол Павел не объясняет, каким образом передается грех Адама. Против Пелагия, утверждавшего, что Адам повлиял на человечество своим плохим примером, Августин возражал, что грех Адама передается через размножение или наследование, сформулировав, таким образом, классическое

---

<sup>92</sup> В Синодальном переводе: “(...) *в нем* все согрешили” (примечание переводчика (А. Соколовски)).

<sup>93</sup> В Западной Церкви греческое выражение “*eph’hō*” понималось, как относительное предложение с местоимением мужского рода, относящимся к Адаму, или же местоимением среднего рода, относящимся ко греху (ср. *Vetus Latina* и *Vulgata: in quo*). Поначалу Свяtitель Августин Иппонский (+431) принимал оба прочтения. Однако, понимая, что греческое слово, обозначающее грех (*hamartia*) – женского рода, Отец Церкви впоследствии сделал выбор в пользу первого варианта, по сути означающего инкорпорацию всех людей во Адаме. Августину последовали многие латинские богословы, принимая прочтение этих слов, как “во Адаме или во грехе” („*sive in Adamo, sive in peccato*“), или же “во Адаме” („*in Adamo*“).

Данная интерпретация была неизвестна в Восточной Церкви до времени Иоанна Дамаскина (676-749). Многие Восточные Отцы понимали слова “во Адаме” („*in Adamo*“) в том смысле, что “из-за него”, то есть, “из-за Адама” все согрешили.

Выражение “*eph’hō*” может быть понимаемо и как союз, и, таким образом, переводится как “так как”, “потому”, “по причине того, что”, “в результате чего”, “так, что”.

Джозеф Фитцмайер (род. 1920) рассматривает одиннадцать вариантов понимания слов Апостола Павла и высказывается в пользу причинно-следственного значения: “В таком случае “*eph’hō*” означало бы, что Павел выражает результат, следствие губительного (*baleful*) влияния Адама на человечество чрез ратификацию его греха во грехе всех людей” (S. 416) (J. Fitzmyer (*Romans* [AB, 33], New York 1992, 413–416).

определение учения о “первородном грехе”<sup>94</sup>. Под влиянием Августина Западная Церковь почти единодушно истолковывала 12й стих Послания к Римлянам, как указание на наследственность Адамова греха<sup>95</sup>.

55. Следствием этого стало определение Пятой Сессии Тридентского Собора: “Если кто утверждает, что преступление Адама повредило только ему самому, а не его потомству, что полученные от Бога святость и праведность утратил только он, а не мы, что он, будучи искажен грехом, передал человеческому роду “только смерть” и болезни тела, но не грех, который есть смерть души, да будет анафема. Ибо он противоречит Апостолу, говорящему: “Как одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человеков, *потому что* в нем все согрешили” (Рим. 5, 12, согласно Вульгате)”<sup>96</sup>.

56. В Катехизисе Католической Церкви (*Catechismo della Chiesa Cattolica*) говорится: “Учение о первородном грехе является, своего рода, обратной стороной Благой Вести о том, что Иисус – Спаситель всех людей, что все нуждаются в спасении и что спасение даровано всем по дару Христову. Церковь, имеющая “разум Христов”, отчетливо осознает, что нельзя пренебречь Откровением о первородном грехе, не исказив тайны Христовой”<sup>97</sup>.

### 2.3 Необходимость Церкви

57. Исповедание необходимости Церкви для спасения, как посредницы искупительного дела Иисуса Христа, всегда было неотъемлемой частью Католической Традиции. Это убеждение нашло свое классическое выражение в аксиоме священномученика Киприана Карфагенского<sup>98</sup> (+258): “Вне Церкви нет

---

<sup>94</sup> *De nuptiis et concupiscentia* II, 12, 15 [PL 44, 450]: «Non ego finxi originale peccatum quod catholica fides credit antiquitus». “Не я придумал первородный грех, который издревле исповедует католическая вера” (перевод А. Соколовски).

<sup>95</sup> Катехизис Католической Церкви говорит о “грехе, который передается всему человечеству посредством размножения, то есть передачи лишенной первоначальной святости и праведности человеческой природы“ (Nr. 404). И прибавляет: „Поэтому первородный грех – грех в переносном смысле. Это грех не совершённый, но приобретенный, состояние, а не действие“.

<sup>96</sup> Тридентский Собор, Пятая Сессия, Декрет о Первородном Грехе, DH 1512. Тридентский Собор воспроизводит II Канон Второго Оранжевого Собора (529); ср. DH 372.

<sup>97</sup> Катехизис Католической Церкви 389.

<sup>98</sup> *Salus extra Ecclesiam non est.*



спасения”<sup>99</sup>.

Это утверждение веры воспроизводится в текстах Второго Ватиканского Собора: “Опираясь на Священное Писание и Предание, [Собор] учит, что эта странствующая Церковь необходима для спасения. Ибо только присутствующий для нас в Теле Своем, Которое есть Церковь, Христос, является Посредником и Путем спасения; Он Сам ясно выразил необходимость веры и Крещения (ср. Мк. 16, 16; Ин. 3, 5), одновременно, подтвердив необходимость Церкви, в которую человек входит чрез врата Крещения. Поэтому вне спасения находятся те, кто ведая о необходимости Кафолической Церкви и об основании ее Богом чрез Иисуса Христа, не пожелали войти в нее и пребыть в ней” (*Lumen gentium* 14). Собор вновь и вновь обращается к тайне Церкви: “Во Христе, Церковь является таинством, то есть знаменем и инструментом личного общения с Богом и единства всего человеческого рода” (*Lumen gentium* 1). “Как Христос исполнил искупление в бедности Своей и преследованиях, точно также и Церковь призвана следовать этому пути для приобщения людей плодам спасения” (*Lumen gentium* 8).

“Воскреснув из мертвых (ср. Рим. 6, 9), [Христос] изливал на Апостолов Свой Животворящий Дух, посредством Которого устроил Тело Свое, которое есть Церковь, как всеобщее спасения таинство” (*Lumen gentium* 48). Важнейшим в этих цитатах является универсальное вселенское измерение посреднической миссии Церкви в даровании спасения Божия: “Единство *всего рода человеческого*”, “спасение [всех] людей” и “*всеобщее спасения таинство*”.

58. Возникновение новых контекстов и ситуаций привели к необходимости осмысления так называемого эксклюзивистского понимания аксиомы<sup>100</sup> “вне Церкви нет спасения”. Потому, в новейшее время вероучительный авторитет Церкви сформулировал более дифференцированное понимание образа

---

<sup>99</sup> Киприан Карфагенский, *Epistola ad Iubaianum* 73, 21 [PL 3, 1123]; ср. также Флорентийский Собор, Булла *Cantate Domino* (1441) [DS 1351]: “Церковь твердо верит, исповедует и возвещает, что “никто из находящихся вне Католической Церкви, не только язычники, но также иудеи, еретики и раскольники”, не могут достичь вечной жизни, но идут в огонь вечный, “уготованный диаволу и ангелам его” (Мф. 25, 41), если перед смертью не воссоединятся с Ней [...].

“Никто, сколько бы он ни подал милостыни, и даже пролил кровь свою во имя Христово, не может спастись, если не пребудет в лоне и единстве Кафолической Церкви” (Фульгенций Руспийский, *Liber De fide, ad Petrum liber unus*, 38, 79 e 39, 80).

<sup>100</sup> Ср. Бонифаций VIII, Булла *Unam Sanctam*: «Porro subesse Romano Pontifici omni humanae creaturae declaramus, dicimus, diffinimus omnino esse de necessitate salutis» [DS 875; cfr DS 1351]. (“Итак, провозглашаем, утверждаем и определяем, что подчинение Римскому Понтифику необходимо для спасения всякого человеческого существа”).

реализации спасительной связи с Церковью.

Данная проблематика с ясностью отражается в обращении Папы Пия IX *Singulari Quadam* (1854): “Вне всякого сомнения, убеждение, что вне Римской Апостольской Церкви никто не может спастись является предметом веры; Она есть единый ковчег спасения, и кто не войдет в нее – погибнет в потопе. Но несомненно и то, что находящиеся в плену непреодолимого неведения об истинной религии, не будут осуждены за это в очах Божиих”<sup>101</sup>.

59. Дополнительное разъяснение мы находим и в послании Святого Престола архиепископу Бостона (1949):

“Хотя для достижения вечного спасения не всегда требуется действительная (reapse) инкорпорация в Церковь в качестве ее члена, совершенно необходимо, по меньшей мере, принадлежать ей желанием и стремлением (voto et desiderio). Это желание не всегда может быть ясно выраженным, как у оглашенных, ибо если человек находится в плену непобедимого неведения, Бог принимает и желание сокрытое, называемое таковым, поскольку заключается в том добром расположении души, в котором человек желает сообразования своей воли с волей Божией”<sup>102</sup>

60. Универсальная спасительная воля Божия, свершившаяся Иисусом Христом в Духе Святом и включающая в себя Церковь в качестве всеобщего спасения таинства, находит свое выражение в словах Второго Ватиканского Собора: “Итак, все люди призваны к этому предображающему и реализующему исполнению мира кафолическому единству народа Божия, к которому различным образом принадлежат и находятся в общении как верные католики, так и другие верующие во Христа, и, наконец, все люди, благодатью Божией призванные ко спасению” (*Lumen gentium* 13).

Истина о том, что единое универсальное посредничество Иисуса Христа реализуется в общении с Церковью впоследствии неоднократно провозглашалась вероучительным авторитетом римского епископа в послесоборное время.

---

<sup>101</sup> Пий IX, Обращение “*Singulari Quadam*”, DS 2865i; ND 813.

<sup>102</sup> Послания Святого Престола архиепископу Бостона DS 3870; ND 855.

О не имеющих возможности прийти к познанию и принятию Евангельского Откровения Евангелия говорит Энциклика *Redemptoris missio*. “Спасение Христово доступно силой таинственным образом связанной с Церковью благодати”<sup>103</sup>, - говорится в Энциклике.

#### 2.4 Необходимость сакраментального Крещения

61. Бог Отец желает сообразовать всех людей со Христом Духом Святым, преображающим и дающим силу Своей благодатью. Обычным образом, это сообразование Иисусу Христу свершается через сакраментальное Крещение, посредством которого человеческое существо сообразуется со Христом, получает Духа Святого, освобождается от греха и делается членом Церкви.

62. Многочисленные крещальные свидетельства Нового Завета, в своем разнообразии, выделяют различные измерения значения Крещения в понимании первых христианских общин. Крещение обозначается, как отпущение грехов, купель<sup>104</sup> (ср. Эф. 5, 25) и окропление, очищающее сердце от порочной совести (ср. Евр. 10, 22; 1 Пет. 3, 21). “Покайтесь, и да крестится каждый из вас во имя Иисуса Христа для прощения грехов; и получите дар Святаго Духа“ (Деян. 2, 38; ср. Деян. 22, 16). Так крещаемые сообразуются Иисусу Христу: “Итак мы погреблись с Ним крещением в смерть, дабы, как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни” (Рим. 6, 4).

63. Писания постоянно говорят о действии Святого Духа в Крещении (ср. Тит 3, 5). Утверждение, что в Крещении подается Дух Святой, является убеждением Церкви (ср. 1 Кор. 6, 11; Тит 3, 5). Воскресший Христос действует посредством Своего Духа, делающего нас Сынами Бога (ср. Рим. 8, 14), дерзающими именовать Его Отцом (ср. Гал. 4, 6).

64. Писание утверждает, что именно Крещением совершается вход в общение народа Божия к созиданию “Единого Тела” (Деян. 2, 41). Крещение инкорпорирует человеческое бытие в народ Божий, Тело Христово, духовный храм. Все мы “крестились в одно тело“, - говорит Апостол Павел (1 Кор. 12, 13). Апостол Лука пишет о присоединении к Церкви посредством Крещения (Деян. 2, 41). Благодаря Крещению верующий более не одинок одиночеством индивидуума, но становится членом народа Божия. Он входит в Церковь для

---

<sup>103</sup> Иоанн Павел II, Энциклика „*Redemptoris Missio*“, 10.

<sup>104</sup> В Синодальном переводе: «банею водною» (примечание переводчика (А. Соколовски)).

участия в ней, в Церковь, которую Петр именует “родом избранным, царственным священством, народом святым, людьми, взятыми в удел” (1 Пет. 2, 9).

65. Традиция совершения таинства Крещения распространяется на всех, включая новорожденных младенцев. Среди новозаветных свидетельств христианского Крещения, в книге Деяний Апостольских упоминаются случаи крещения целых семей (ср. Деян. 16, 15; 16, 33; 18, 8), в которых могли быть младенцы.

Поддерживаемая Отцами Церкви и вероучительным авторитетом Церкви древняя практика Крещения младенцев <sup>105</sup>, стала существенной частью понимания веры Кафолической Церкви.

“Согласно Апостольскому Преданию, дети, которые, сами по себе, еще не могут совершить ни единого греха, подлинно крещаются во оставление грехов, чтобы с возрождением в них было очищено то, что они приобрели с рождением”. “Если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие””, - говорится в постановлениях Тридентского Собора (Ин. 3, 5)<sup>106</sup>.

66. Необходимость таинства Крещения провозглашается и исповедуется в качестве неотъемлемой части христианского понимания веры. Основываясь на заповеди, которую мы находим в Евангелии от Матфея (Мф. 28, 19, и далее) и Марка (Мк. 16, 15) и на предписании, передаваемом в Евангелии от Иоанна<sup>107</sup>

---

<sup>105</sup> Косвенным подтверждением этому могут служить слова Поликарпа Смирнского (69-155). “Я служу Ему [Христу] 86 лет”, - свидетельствует перед проконсулом священномученик Поликарп (Мученичество Поликарпа (Martyrium Polycarpi) 9,3. Мученичество Поликарпа, вероятно, имело место в последние годы правления императора Антонина (156–160).

<sup>106</sup> Тридентский Собор. Пятая Сессия, *Декрет о первородном грехе* [DS 1514]. Этот канон воспроизводит 2-ой канон Карфагенского Собора (418) [DS 223].

<sup>107</sup> В свете упоминающих об излиянии Духа Божия Ветхозаветных Текстов, основополагающей идеей слов Евангелия Иоанна (Ин. 3, 5) является свидетельство о даре Духа Божия. Подобно тому, как природное бытие обязано своим существованием Богу, жизнь вечная начинается даром Святого Духа.

Ср. R. E. Brown, *The Gospel according to John (1-XII)* [The Anchor Bible, vol. 29], New York, 1966, 140. “Вплетенный в текст всего эпизода мотив Крещения второстепенен; так, выражение “от воды”, в котором этот мотив получает более ясное выражение, могло быть частью эпизода, первоначально не соотносящегося с христианским Крещением. Возможно, что это оно было добавлено впоследствии для выделения крещального мотива”, - читаем мы у Брауна (ivi, 143).

(Ин. 3, 5), христианские общины изначально верили в необходимость Крещения для спасения. При этом, считая таинство Крещения необходимым, установленным Иисусом Христом способом сообразования Христу человека, Церковь никогда не учила об “абсолютной необходимости” Крещения для спасения.

Существуют и иные пути сообразования Христу. Уже в первохристианских общинах мученичество – Крещение Кровью – воспринималось в качестве равнозначного сакраментальному Крещению.

Говоря о возможности Крещения желанием, можно процитировать слова Фомы Аквинского: “Таинство Крещения может недоставать двойственным образом. Так, оно может отсутствовать и в действительности (*in re*) и в желании (*in voto*). Это случается с теми, кто не крещен и крещения не желает [...]. Далее, Таинство Крещения может отсутствовать в действительности, но присутствовать в желании [...]. Не будучи крещен в действительности, такой человек может достичь спасения благодаря желанию [*in voto*] Крещения [...]”<sup>108</sup>.

Триденский Собор признает возможность Крещения желанием в качестве средства оправдания без действительного принятия Таинства Крещения. “Этот переход [от греха к благодати] после провозвестия Евангелия не может свершиться без купели возрождения или без его желания, как написано: “Если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие” (Ин. 3, 5)<sup>109</sup>.

67. Утверждение христианской веры о необходимости сакраментального Крещения неотделимо от самой сути значения Крещения и не может сводиться к простому теоретическому утверждению. Бог свободен по отношению к данным Им Самим способам спасения. Потому, взаимное противопоставление сакраментального Крещения, крещения желанием и крещения кровью, как противоположных друг другу реальностей, является опасным искушением.

Каждый из этих образов Крещения является ничем иным, как выражением

---

Господь говорит о необходимости родиться “от воды и Духа” для вхождения в Царство Божие. В Предании Церкви, эти слова всегда воспринимались, как указание на Таинство Крещения”, даже если подобное сакраментальное прочтение ограничивало пневматологическое значение (слов Христовых).

Прочтение слов Евангелия в сакраментальной перспективе, означает постановку вопроса о том, не допускает ли подобное сакраментальное прочтение различия истолкования интерпретации, которое, по необходимости, следует иметь в виду.

<sup>108</sup> Фома Аквинский, *Summa Theologiae* III, q. 68, art. 2, *corpus*.

<sup>109</sup> Триденский Собор, Шестая Сессия, Декрет об Оправдании [DS 1524].

творящей антиномии свершения спасительной воли Божией во благо человечества, одновременно, включающей в себя правду о возможном для всех спасении, и спасительный диалог в свободе с человеческой личностью.

Эта спасительная динамика обязывает Церковь - всеобщее спасения таинство - призывать всех к покаянию, вере и сакраментальному Крещению. Этот благодатный диалог может начаться только если человеческая личность делается экзистенциально способной к конкретике ответа – к тому, чего невозможно ожидать от младенцев. Именно отсюда рождается необходимость свидетельства крёстных и родителей от имени младенцев при Крещении. Продолжение рассуждения - о младенцах умирающих некрещеными.

## 2.5 Надежда и молитва о всеобщем спасении

68. Христиане – люди надежды, возложившие свое упование на “Бога Живого, Спасителя всех человеков” (ср. 1 Тим. 4, 10), всем сердцем желающие, чтобы все - и некрещенные младенцы - могли сделаться причастниками славы Божией и жизни со Христом (ср. 1 Фес. 5, 9-11; Рим. 8, 2 – 5, 23-25). “Если Он [Бог наш] желает, чтобы все люди спаслись, то и ты должен желать этого, подражая Богу”, - говорит блаженный Феофилакт Болгарский<sup>110</sup>.

Христианская надежда – упование “вопреки всякому упованию” (ср. Рим. 4, 18), безмерно превосходящее всякую человеческую надежду, вдохновляемое примером нашего отца в вере Авраама.

Авраам проявил великое доверие Богу и данным ему обетованиям. Он поверил – возложил упование на Бога вопреки всякому человеческому ожиданию, вопреки самой очевидности, и, тем самым, “вопреки всякому упованию”.

Подобным образом, христиане, лишённые возможности постичь образ спасения некрещенных младенцев, в дерзновении уповают на призвание их Богом в спасительном милосердии. Помня об обязанности дать ответ всякому о своем уповании (ср. 1 Пет. 3, 15), христиане встречают родителей, скорбящих о своих младенцах, умерших некрещеными до или вскоре после своего рождения. Так рождается необходимость объяснить, каким образом христианское упование

---

<sup>110</sup> Феофилакт Болгарский, *In 1 Tim 2,4* (На I Послание к Тимофею 2, 4) [PG 125, 32]: *Ei pantas anthrōpous thelē sōthēnai ekeinos, thele kai su, kai mimou ton theon.*

спасения может распространиться на новорожденных и младенцев<sup>111</sup>.

69. Христиане – люди молитвы, с готовностью воспринимающие призыв Апостола Павла: «Прошу совершать молитвы, прошения, моления, благодарения за всех человеков» (1 Тим. 2, 1). Молитвы Тому, для Животворящей Силы Которого “нет ничего невозможного” (ср. Иов 42, 2; Мк. 10, 27; 12, 24-27; Лк. 1, 37).

Христианская молитва основывается на уповании, что все творение делается причастником славы Божией (ср. Рим. 8, 22-27). Подобная молитва продолжает некогда возвещанное святителем Иоанном Златоустом: “Подражай Богу. Если Он хочет, чтобы все спаслись, следует и тебе молиться за всех”<sup>112</sup>.

### 3.

#### «Spes orans»<sup>113</sup>.

#### Основания Надежды

##### 3.1 Новые контексты

70. В двух предшествующих главах данного текста была рассмотрена история христианского размышления об участии некрещеных младенцев<sup>114</sup>, и изложены богословские обоснования данной тематики<sup>115</sup>.

Сложившаяся ситуация не обладает достаточной ясностью. С одной стороны,

---

<sup>111</sup> Следует обратить внимание на то, что официальное издание (*editio typica*) Энциклики Папы Иоанна Павла II *Evangelium vitae* заменило соответствующий текст 99 параграфа: «Вы осознаете, что ничто не потеряно, и попросите прощения у вашего ребенка, который ныне жив в Господе» («Vi accorgerete che nulla è perduto e potrete chiedere perdono anche al vostro bambino, che ora vive nel Signore») - формулировка, которая могла стать поводом для неверной интерпретации – следующим окончательным вариантом текста: “Infantem autem vestrum potestis Eidem Patri Eiusque misericordiae cum spe committere” (cfr AAS 87 [1995] 515)). , означающим: «В уповании можете вверить вашего младенца Самому Отцу и Его милосердию».

<sup>112</sup> Иоанн Златоуст, *In I Tim. homil. 7, 2* (На I Послание к Тимофею) [PG 62, 536]: Mimou ton Theon. Ei pantas anthrōpous thelei sōthēnai, eikotōs huper hapantōn dei euchesthai.

<sup>113</sup> Рус.: Молящееся упование.

<sup>114</sup> См. выше, глава 1.

<sup>115</sup> См. выше, Глава 2.

богословские обоснования христианского упования на всеобщую спасительную волю Божию позволяют нам говорить о возможности спасения некрещеных младенцев.

С другой стороны, на протяжении весьма долгого времени, в своем стремлении сохранить преемственность взаимосвязи истин христианского богословия, вероучительная традиция выражала определенную сдержанность в вопросе о возможности спасения некрещеных младенцев. Впрочем, богословское значение этого факта не должно обладать решающим значением.

Водительство Духа из поколения в поколение создает определенную преемственность в размышлении Церкви о тайне спасения, в контексте которой вопрос о вечной участи некрещеных младенцев является “наиболее сложным”<sup>116</sup>. Это особый топос, легко создающий впечатление противоречия между основополагающими принципами вероучительной традиции, в особенности, между необходимостью Крещения для спасения и универсальной спасительной волей Божией.

Вероучительный авторитет Церкви всегда проявлял глубокое уважение к мудрости и верности тех, кто в прошлом работал над решением этого сложнейшего вопроса. В определенные моменты истории<sup>117</sup>, вероучительный авторитет принимал решение воздержаться от определения о возможности блаженного видения для некрещеных младенцев, оставив этот вопрос открытым. Возможно, что именно в данный исторический момент Дух Святой призывает Церковь к новому размышлению об этом чрезвычайно сложном вопросе (ср. *Dei Verbum* 8).

71. Второй Ватиканский Собор призывает Церковь вглядываться в знамения времени и истолковывать их в свете Евангелия (ср. *Gaudium et spes* 4 и 11), “для достижения более глубокого понимания, лучшего отображения и более адекватной передачи богооткровенных истин” (*Gaudium et spes* 44). Церковь – Тело Христово, сопричастное миру, за который пострадал, умер и воскрес

---

<sup>116</sup> Y. Congar, *Vaste monde ma paroisse: Vérité et dimensions du Salut*, Paris, 1968, 169: “Un de ceux dont la solution est la plus difficile en synthèse théologique” (Русский перевод: “Один из наиболее сложных в своем решении (вопросов) богословского синтеза” (перевод: А. Соколовски)).

<sup>117</sup> См. выше, Глава 1.5 и 1.6.



Христос. Ей непрестанно подается способность все более глубокого понимания Господа и Его любви, понимания себя самой и вверенного ей провозвестия спасения.

Попробуем обозначить определенные знамения нашего времени, обладающие особым значением для рассматриваемой тематики и побуждающие к новому осознанию отдельных аспектов Евангелия. Это позволит нам определить новые контексты наступившего 21го столетия для более подробного раскрытия проблематики.

72. а) Следствием войн и бедствий 20го века стало стремление человечества к миру и единству, среди прочего, выразившееся в учреждении Организации Объединенных Наций, Евросоюза и Африканского Союза. В этом контексте для Церкви раскрывается важность провозвестия общения в евангельском благовестии и необходимость выработки особой экклезиологии общения (*ecclesiologia di comunione*) (ср. *Lumen gentium* 4 и 9; *Unitatis redintegratio* 2; *Gaudium et spes* 12 и 24).

73. б) В наши дни, огромное количество людей подвергается искушению отчаяния. Кризис упования в современном мире приводит Церковь к более глубокому пониманию находящегося в сердце христианского Евангелия упования надежды. «Одно тело и один дух, как вы и призваны к одной надежде вашего званія», - пишет Апостол Павел (Эф. 4, 4). В наши дни, христиане в мире призваны быть свидетелями и служителями этого упования надежды (ср. *Lumen gentium* 48-49; *Gaudium et spes* 1). В своей универсальности и кафоличности, Церковь является носителем надежды, которая распространяется на полноту человечества. В призвании даровать эту надежду каждому заключается миссия христианина.

74. с) Развитие коммуникации на глобальном уровне ясно выявляет трагедию человеческого страдания. Оно же дает Церкви лучше понять тайну любви, милосердия и сострадания Христовых и непреходящей ценности любви. Перед лицом невыносимых страданий мира мы учимся доверять Богу и прославлять милосердие Того, Кто «может сделать несравненно больше всего, чего мы просим или о чем помышляем» (Эф. 3, 20).

75. d) Страдание детей во все мире вызывает возмущение. Жизнь ребенка только начинается, а потому перспективы и возможности должны быть

раскрыты ему навстречу<sup>118</sup>. Напоминая о говорящих об особой любви Христовой к детям новозаветных текстах, Церковь призвана к новому размышлению об их содержании: «Пустите детей приходить ко Мне, ибо таких есть Царство Небесное» (ср. Мф.19,14; Лк. 18,15-16); «Кто примет одно из таких детей во имя Мое, тот принимает Меня» (Мк. 9,37); «Если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное» (Мф. 18,3); «Кто умалится, как это дитя, тот и больше в Царстве Небесном» (Мф. 18, 4); «Кто соблазнит одного из малых сих, верующих в Меня, тому лучше было бы, если бы повесили ему мельничный жернов на шею и потопили его во глубине морской» (Мф. 18, 6); «Смотрите, не презирайте ни одного из малых сих; ибо говорю вам, что Ангелы их на небесах всегда видят лице Отца Моего Небесного» (Мф.18,10). Так Церковь напоминает себе и о собственном призвании являть любовь и заботу Христову о детях (ср. *Lumen gentium* 11; *Gaudium et spes* 48 и 50).

76. е) Туризм, все более частые контакты между людьми разной веры и развитие межрелигиозного диалога побуждают Церковь к осмыслению многочисленных и таинственных путей Божиих (ср. *Nostra aetate* 1-2) и собственной миссии.

77. Развитие экклесиологии общения и богословия надежды, печаль об участи младенцев, раскрытие библейской истины о божественном милосердии и осознание особенного действия Духа Святого в жизни каждого “ведомым Богу образом” (*Gaudium et spes* 22) – все эти особенно характеризующие современность факторы также говорят о необходимости новой контекстуализации рассматриваемой тематики. Так, промыслительность исторической ситуации раскрывается в возможности по-новому осмыслить содержание обсуждаемой нами темы. Вспомоществуемая Духом Святым в своем внимании к современному миру, Церковь делается способной углублять свое понимание Откровения Божия, раскрывая, таким образом, новые измерения проблематики.

78. Наше размышление должно вдохновляться надеждой. С этой обновленной надеждой о мире отвечает Церковь на знамения времени в наши дни, на вопрос о некрещеных младенцах<sup>119</sup>. В согласии со словами Апостола Петра, призывающего нас дать ответ в нашем уповании (ср. Пет. 3, 15),

---

<sup>118</sup> Ср. организации и мероприятия, подобные *Live Aid* (1985) и *Live 8* (2005).

<sup>119</sup> Ср. Катехизис Католической Церкви, 1261.

вероучительный авторитет Церкви постепенно раскрывал вопрос о возможности спасения некрещеных младенцев на протяжении последних пятидесяти лет. Навстречу этой же логике раскрывалось и сознание верных (*sensus fidelium*).

Литургическая жизнь христианской Церкви является непрерывным свидетельством победы Христа над грехом и смертью<sup>120</sup>, бесконечного милосердия Божия и исполненного любви общения святых на небесах. Это вдохновляет наше упование, день за днем обновляемое в литургии, упование, которое нуждается в объяснении и провозвестии. Опыт этого упования служит основой для нашего размышления.

79. Прежде всего, следует признать, что Церковь не обладает знанием относительно спасения некрещеных младенцев. Празднуя память невинно убиенных Вифлеемских Младенцев, Церковь осознает, что участь других некрещеных младенцев не была ей открыта.

Учение и суждение Церкви может строиться только на том, что было предметом Откровения. И именно знание Церкви о Боге, о Церкви и о Христе, является залогом нашего упования. Оно, в свою очередь, нуждается в объяснении.

### **3.2 Человеколюбивое милосердие Божие**

80. “Бог – богат милостью”, - пишет Апостол Павел (ср. Эф. 2, 4)<sup>121</sup>. Православная литургия непрерывно напоминает об этом, именуя Бога Человеколюбцем<sup>122</sup>. Откровенный Духом Святым замысел человеколюбия Божия превосходит все наши представления. “Не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его“, - говорит Апостол (1 Кор. 2, 9-10; Павел цитирует пророка Исайю (Ис. 64, 4).

---

<sup>120</sup> Ср. “Христос Воскресе из мертвых смертью поправ и сущим во гробех живот даровав” (Тропарь Пасхи). Этот пасхальный гимн православного богослужения, воспеваемый в продолжение сорокодневного пасхального торжества, поистине, является главным песнопением времени Воскресения.

<sup>121</sup> Лат.: *Dives in misericordia* (Ef 2,4).

<sup>122</sup> “Яко благ и человеколюбец Бог еси, и Тебе славу возсылаем, Отцу, и Сыну, и Святому Духу, ныне, и присно, и во веки веков” (ц.-слав.). Этот и другие возгласы византийской литургии свидетельствуют об особенно частом упоминании человеколюбия Божия в этой литургической традиции.

Обращенные к любящим Бога слова Апостола Павла, несомненно, адресованы благочестивым родителям и всем, скорбящим об участи некрещеных младенцев.

81. Библейское слово о милосердии и человеколюбии Бога говорит о следующем:

а) Благодать Божия достигает каждого человека, и Его промысел объемлет всех. Второй Ватиканский Собор учит, что Бог не лишает “необходимой помощи ко спасению” тех, кто без вины еще не достигли ясного знания о Боге, но, с помощью благодати, “стремятся жить праведно”. Бог просвещает всякого человека, для “обретения жизни” (ср. *Lumen gentium* 16). Собор вновь и вновь говорит о “невидимом деле” благодати в сердце каждого человека доброй воли (*Gaudium et spes* 22). Эти слова, конечно же, применимы к тем, кто, достигнув сознательного возраста, способен к принятию ответственных решений, но едва ли затрагивают младенцев.

Отдельные слова Собора имеют поистине универсальное значение: “Ибо Христос умер за всех, и едино конечное призвание человека - призвание к Богу [*cumque vocatio hominis ultima revera una sit, scilicet divina*], мы исповедуем, что ведомым Богу образом, Дух Святой подает каждому возможность приобщения к пасхальной тайне” (*Gaudium et spes* 22). Это глубочайшее по своему смыслу утверждение Второго Ватиканского Собора приближает нас к тайне любви Пресвятой Троицы, в которой божественный замысел несравненно превосходит человеческое понимание.

82. Бог не требует невозможного<sup>123</sup>. Его сила не ограничивается таинствами. “Бог не ограничивает Свою силу таинствами и может даровать действие таинства без его совершения”<sup>124</sup>. Бог способен даровать благодать Крещения без совершения таинства. Об этом следует помнить, особенно, если совершение Крещения оказалось невозможным.

---

<sup>123</sup> Ср. Августин, *De natura et gratia* 43, 50 [PL 44, 271].

<sup>124</sup> Фома Аквинский, *Summa Theologiae* III, 64, 7; cfr III, 64, 3; III, 66, 6; III, 68, 2: «Deus virtutem suam non alligavit sacramentis quin possit sine sacramentis effectum sacramentorum conferre».

Абсолютно необходимым является для спасения человечества не таинство как таковое, но Первоначальное Таинство (нем. *Ursakrament*) - Христос. Только Христом нам даруется приходящее через Церковь спасение<sup>125</sup>.

83. с) В каждый момент и в любых обстоятельства Бог дарует человечеству врачевство спасения<sup>126</sup>. Так учил Фома Аквинский (1225-1274)<sup>127</sup>, а до него – Августин (354-430)<sup>128</sup> и Лев Великий (390-461)<sup>129</sup>. Аналогичное учение мы, позднее, находим у кардинала Каетана (1469-1534)<sup>130</sup>. Особенное внимание участи младенцев уделял и Папа Иннокентий III (ок. 1161-1216):

“Невозможно помыслить, чтобы все младенцы, великое множество которых умирает ежедневно, погибали, а не желающий чьей-либо гибели милосердный Бог не предоставлял некое средство спасения и для них. [...] Говоря о существовании двоякого греха, мы различаем между грехом

---

<sup>125</sup> Ср. Параграфы 3.4. е 3.5.

<sup>126</sup> Ср. Фома Аквинский, In *IV Sent.*, Dist.1, q. 2, a. 4, q. 1, a. 2: «In quolibet statu post peccatum fuit aliquod remedium per quod originale peccatum ex virtute passionis Christi tolleretur» (Русский перевод: «Всегда после прегрешения бывает некое врачевство, которым первородный грех возьмется силой Страсти Христовой» (перевод А. Соколовски)).

<sup>127</sup> Ср. выше примечание 125.

<sup>128</sup> Ср. Augustinus, Ep. 102, 2, 12.

<sup>129</sup> Ср. Лев Великий, In nat. Domini 4,1 (PL 54, 203): „Sacramentum salutis humanae nulla umquam antiquitate cessavit [...] Semper quidem, dilectissimi, diversis modis multisque mensuris humano generi bonitas divina consuluit. Et plurima providentiae suae munera omnibus retro saeculis clementer impertuit“.

“Таинство человеческого спасения не устаревает со временем [...]. Ибо всегда, возлюбленные, различно и многообразно благодать божия содействовала человеческому роду. Во все прежние времена она подавала множество даров своего промысла“.

<sup>130</sup> Ср. Каетан, In III<sup>am</sup> Part., q. 68, a. 11: „Rationabile esse ut divina misericordia provideret homini in quocumque naturali statu de aliquo remedio salutis“ – “Разумно, что божественное милосердие готовит для человека, в каком бы природном состоянии он не находился, некое средство ко спасению“.

Кардинал Каетан говорит, что во времена до Христа имело место некое естественное таинство (*sacramentum naturae*). Принесение жертвы было поводом, но не причиной явления благодати. Именуя положение человечества до Христа “временем естественного закона”, Каетан сравнивает его с ситуацией некрещеных младенцев и использует данный аргумент в пользу теории лимба. «Во все времена и в любых обстоятельства истории Бог заботится о состоянии человека и дарует ему возможность спасения». Это основная интуиция кардинала Каетана, которая, сама по себе, не делает учение о лимбе обязательным.

первородным и грехом действительным. Первородный грех приобретается без произволения, а действительный – произвольно. Потому приобретенный без произволения первородный грех без произволения отпускается в силу Таинства”<sup>131</sup>. При этом, Иннокентий выступает в защиту крещения младенцев как Богом данного средства для множества умирающих ежедневно младенцев.

Придавая более широкую контекстуализацию мысли римского епископа, мы можем задаться вопросом о возможности дарования Богом некоего способа спасения и некрещеным младенцам. Данное предположение вовсе не означает желание оспорить учение Иннокентия о лишении некрещеных младенцев блаженного видения<sup>132</sup>, но попытку сформулировать следующим образом: «Умирают ли некрещеные младенцы в первородном грехе, вследствие лишения Богом всякого средства ко своему спасению?»

84. В уповании на помощь Божию в любых жизненных обстоятельствах размышляя о том, каким образом божественная помощь становится действенной, попытаемся наметить возможные пути приобщения ко Христу некрещеных младенцев.

85. а) В страдании невинных умирающих младенцев может раскрываться особенная близость ко Христу в сообразовании Ему в Его смерти.

Христос вознес на Крест бремя греха и смерти всего рода человеческого. Отныне и впредь, всякая смерть и всякое страдание делаются борением Христовым (ср. 1 Кор. 15, 26), участием в Его противостоянии злу, в котором Он встает рядом с нами (ср. Дан. 3,24-25 [91-92]; Рим. 8,31-39; 2 Тим. 4,17).

Воскресение Христово – источник надежды человечества (ср. 1 Кор. 15, 20). Дух Святой дарует каждому возможность приобщения Пасхальной Тайне Христовой (ср. *Gaudium et spes* 22). Только в ней – приобщение жизни с избытком (ср. Ин. 10, 10).

---

<sup>131</sup> Иннокентий III., Послание Гумберту, архиепископу Арльскому, DH 780: „Absit enim, ut universi parvuli pereant, quorum quotidie tanta multitudo moritur, quin et ipse misericors Deus, qui neminem vult perire, aliquod remedium procuraverit ad salutem [...] Dicimus distinguendum, quod peccatum est duplex: originale scilicet et actuale: originale, quod absque consensu contrahitur, et actuale, quod committitur cum consensu. Originale igitur, quod sine consensu contrahitur, sine consensu per vim remittitur sacramenti”.

<sup>132</sup> Ср. там же (DS 780).

86. б) Страдающие и умирающие младенцы бывают жертвами насилия. Тогда пример Невинных Вифлеемских Младенцев позволяет провести аналогию с приводящим к спасению Крещением Кровью. Не сознавая того, Вифлеемские Младенцы пострадали и умерли за Христа, а убийцы их были движимы желанием убить Младенца Иисуса, желания, основанного на страхе и эгоизме. В наши дни, жизнь младенцев, особенно в материнской утробе, часто подвергается опасности именно из-за страха и эгоизма. Так, они приобщаются участи Вифлеемских Младенцев, и участи Самого Христа, сказавшего: “Истинно говорю вам: ”так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне” (Мф. 25, 40).

Надежда на человеколюбие Божие столь свойственна Евангелию. Она необходима для защиты жизни и жизненно важна для Церкви.

87. с) В даровании спасения некрещеным младенцам Бог может действовать по аналогии с даром спасения, подаваемым крещеным младенцам в таинстве<sup>133</sup>. Возможна и аналогия с благодатным Даром Деве Марии в момент Ее Непорочного Зачатия. Бог действует, подавая Ей благодать спасения во Христе предвещающим образом (*anticipatamente*).

### 3.3 Солидарность со Христом

88. Существует основополагающее единство солидарности Христа с родом человеческим. Воплощением Своим, Сын Божий неким образом (*quodammodo*), соединился с каждым человеческим существом (*Gaudium et spes* 22)<sup>134</sup>. Итак, нет никого, кто не был бы затронут тайной Слова, Ставшего плотью. Человечество, более того, все творение объективно изменены самим фактом Воплощения, объективно спасены посредством страдания, смерти и

---

<sup>133</sup> Ситуация некрещеных младенцев может восприниматься по аналогии с положением младенцев крещеных. Сложнее провести возможную аналогию с некрещеными взрослыми (см. также примечание 142).

<sup>134</sup> Размышление о восприятии Христом всего человечества мы находим у Отцов Церкви: Ириней, *Adv. Haer.* 3, 19, 3 [SCh 211, 380], *Epidexis* 33 [SCh 406, 130-131]; Иларий Пиктавийский, *In Mt.* 4, 8 [SCh 254, 130]; 18, 6 [SCh 258, 80]; *Trin.* II, 24 [CCL 62, 60]; *Tr. Ps.* 51, 17; 54, 9 [CCL 61, 104; 146] есс.; Григорий Нисский, *In Cant. Or.* II (Opera, ed. Jaeger, VI, 61); *Adv. Apoll.* (Opera III/1, 152); Кирилл Александрийский, *In Joh. Evang.* I, 9 [PG 73, 161-164]; Лев Великий, *Tract.* 64, 3; 72, 2 [CCL 138 A, 392; 442 s].

Воскресения Христовых<sup>135</sup>.

Однако, для этого объективного спасения необходимо субъективное приобщение (ср. Деян. 2, 37-38; 3, 19), нормативно происходящее у взрослых в принятии благодати через личное свободное решение, с сакраментальным Крещением, или же без него, а в случае младенцев – в сакраментальном Крещении. Положение некрещеных младенцев делается проблематичным именно в силу их неспособности к свободному решению<sup>136</sup>. Так возникает вопрос о связи между приобретенным Христом объективным спасением и первородным грехом, а также о точном значении соборного термина неким образом (*quodammodo*).

89. Христос жил, умер и воскрес за всех. “Пред именем Иисуса преклонилось всякое колено [...] и всякий язык исповедал, что Господь Иисус Христос в славу Бога Отца”, - учит Апостол Павел (Фил. 2, 10-11). “Ибо Христос для того и умер и воскрес и ожил, чтобы властвовать и над мертвыми и над живыми” (Рим. 14, 9). “Все мы предстанем на суд Христов” (ср. Рим. 14, 10). Подобным образом, Апостол Иоанн Богослов подчеркивает, что “Отец не судит никого, но весь суд отдал Сыну, дабы все чтити Сына, как чтут Отца” (ср. Ин. 5, 22-23). “И всякое создание, находящееся на небе и на земле, и под землею и на море, и все, что в них, слышал я, говорило: “Сидящему на престоле и Агнцу благословение и честь, и слава и держава во веки веков”, - читаем мы в Апокалипсисе (Апок. 5, 13).

90. Писание ставит в отношении ко Христу все без исключения человечество. Поэтому, именно неясность в вопросе о наличии какой-либо связи душ со Христом в лимбе, создающая впечатление дефицитарности христоцентризма в этом учении, является одним из слабых пунктов традиционной теории лимба.

Согласно отдельным интерпретациям, души в лимбе обладают естественным блаженством. По отношению к блаженству сверхъестественному, удостоившиеся которого сделали сознательный выбор Христа, естественное блаженство - блаженство иного уровня.

---

<sup>135</sup> Некоторые Отцы Церкви, среди которых святитель Кирилл Александрийский (376-444), придавали спасительное значение самому Воплощению, (вне обязательной зависимости от последующих контекстов искупления (примечание: А. Соколовски)). Ср. Кирилл Александрийский, *Comm. in Joh. 5* [PG 73, 753].

<sup>136</sup> См. примечание 142.



Возможно, что именно такого понимания придерживался Фома Аквинский. Франциско Суарез (1548-1617) и последующая схоластическая традиция, говорила о восстановлении человеческой природы во Христе. Благодать Христова - благодать врачующая (*gratia sanans*). Она вновь исцеляет человеческую природу, что позволяет ей достигнуть естественного блаженства, о котором в свое время Фома Аквинский говорил, как о присущем душам в лимбе. Итак, несмотря на недостаточное раскрытие этой тематики, Фома Аквинский подразумевает присутствие благодати христовой в состоянии естественного блаженства.

Последующая схоластическая традиция предложила тройственное решение вопроса о местонахождении некрещеных младенцев, хотя, по формальной богословской логике, ответ мог быть лишь двойственным, в перспективе ада и рая. Отходя в данном случае от учения Августина, схоластические богословы пришли к пониманию того, что находящиеся в лимбе младенцы, по благодати Христовой, в аду не пребывают.

91. “Там, где умножился грех, стала преизобиловать благодать!” (ср. Рим. 5, 20). Так провозглашает Писание, но концепция лимба, как кажется, ограничивает это изобилие. “Но дар благодати не как преступление. Ибо если преступлением одного подверглись смерти многие, то тем более благодать Божия и дар по благодати одного Человека, Иисуса Христа, преизбыточествуют для многих” (Рим. 5, 15). “Посему, как преступлением одного всем человекам осуждение, так правдою одного всем человекам оправдание к жизни” (Рим. 5, 18). “Там, где умножился грех, стала преизобиловать благодать” (ср. Рим. 5, 20). “Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут” (1 Кор. 15, 22).

Писание говорит о нашей солидарности во грехе с Адамом. Именно эта солидарность делается основанием, на котором раскрывается учение о нашей спасительной солидарности со Христом. “Учение о первородном грехе является, своего рода, обратной стороной благовестия о том, что Иисус – Спаситель всех людей. Все нуждаются во спасении и благодаря Христу оно даровано всем”<sup>137</sup>.

Истолковывая тему греха, спасения, и проблематику лимба, богословие Церкви часто смещало акцент на нашу солидарность с Адамом, а не со Христом. Возникало и определенное сужение перспективы путей солидаризации людей со Христом. Возвращаясь к богословию святителя Августина Иппонского (354-

---

<sup>137</sup> Катехизис Католической Церкви 389.

430)<sup>138</sup>, согласно которому Христос спасает от массы осуждения (*massa damnata*) всех во Адаме лишь немногих избранных, можно предположить, что именно эти аспекты являлись особенными характеристиками его мышления.

Богословие Апостола Павла намечает ряд путей к восстановлению равновесия в решении данного вопроса, вновь ставящее в центре внимания рассуждения человечество Христа Спасителя, с Которым, определенным образом, соединены все<sup>139</sup>. “Он – Образ Бога Невидимого”<sup>140</sup>, Совершенный Человек, возвративший сынам Адама нарушенное в самом начале по причине греха богоподобие. Во Христе человеческое естество воспринято, но не уничтожено, а потому и в нас оно возвышено к высочайшему достоинству” (*Gaudium et spes* 22). Солидарность человечества со Христом, или, более точно, солидарность Христа с человечеством, должна иметь приоритет над солидарностью с Адамом. В этой перспективе должен быть рассматриваем и вопрос об участии некрещеных младенцев.

92. “Он есть образ Бога невидимого, рожденный прежде всякой твари; ибо Им создано всё, что на небесах и что на земле, видимое и невидимое: [...] все Им и для Него создано; и Он есть прежде всего, и все Им стоит. И Он есть глава тела Церкви; Он — начаток, первенец из мертвых, дабы иметь Ему во всем первенство ;все Им и для Него создано; и Он есть прежде всего, и все Им стоит. И Он есть глава тела Церкви; Он — начаток, первенец из мертвых, дабы иметь Ему во всем первенство”, - пишет Апостол Павел (ср. Кол. 1, 15-18). В соединении “всего небесного и земного под главою Христом” заключается замысел Божий (Эф. 1, 10). Наблюдаемое в наши дни новое осмысление понимания великой космической тайны общения во Христе, является основополагающим контекстом для раскрытия данной темы.

---

<sup>138</sup> К примеру, Августин, *Enarr. in Ps.* 70, II, 1 [PL 36, 891]: «Omnis autem homo Adam; sicut in his qui crediderunt, omnis homo Christus, quia membra sunt Christi». (Русский перевод: “Весь человек – Адам; подобно тому, как в тех, кто уверовал, весь человек – Христос, ибо они – члены Христовы”). Этот текст делает очевидной трудность, с которой Августин сталкивается в вопросе придания солидарности со Христом одинаковой степени универсальности с солидарностью с Адамом. Все находятся в состоянии солидарности с Адамом, и только те, кто верует – в состоянии солидарности со Христом.

Учение о рекапитуляции священномученика Иринея Лионского отчетливой сохраняет равновесие двух аспектов, ср. *Adv. Haer.* 3, 21, 10; 5, 12, 3; 5, 14, 2; 5, 15, 4; 5, 34, 2.

<sup>139</sup> С Воплощением, ср. *Gaudium et spes* 22.

<sup>140</sup> Кол. 1, 15; ср. 2 Кор. 4, 4 .

93. Все люди обладают даром свободы, и именно свободное принятие Христа является путем спасения. Спасение без нашего согласия и, тем более, против воли, невозможно. Так, явным или неявным образом (*in modo esplicito o implicito*) решение о прежде соединившемся с человеком Христе, (ср. *Gaudium et spes* 22), принимается каждым взрослым.

По мнению некоторых богословов, принятие решения за или против Христа уже внутренне (*implicito*) содержится во всяком человеческом выборе. И именно отсутствие свободного решения и способности ответственного выбора у младенцев вызывает вопрос о том, каким образом может строиться их отношение ко Христу если они умирают некрещеными.

Способность младенцев к наслаждению боговидением Бога свидетельствуется самой практикой их крещения. Согласно Преданию Церкви, эта способность младенцев к боговидению и солидарности со Христом раскрывается в сакраментальном Крещении. Отсутствие же его обозначает пребывающую солидарность с Адамом. Возвращение акцентуации первенства нашей солидарности со Христом, то есть солидарности Христа с нами, в богословии, делает возможным смещение акцентов и в только что намеченной проблематике.

94. Крещение во спасение может быть воспринято делом (*in re*) или желанием (*in voto*). Согласно Преданию Церкви, сделанный некрещеным взрослым внутренний выбор (*la scelta implicita*) Христа, созидает желание (*in voto*) Крещения и является спасительным. Младенцы, не достигшие еще способности пользоваться свободным решением, лишены подобной возможности. Получается, что ключевым элементом всего вопроса является именно предполагаемая невозможность для младенцев крещения желанием (*in voto*).

В последнее время было предпринято множество попыток рассмотрения возможности желания (*votum*) некрещеных младенцев. Среди предложенных направлений ответа: желание (*votum*), выражаемое от имени младенца родителями или Церковью<sup>141</sup>, или желание (*votum*), неким образом принадлежащее самому младенцу<sup>142</sup>.

---

<sup>141</sup> См. Параграф 3.4.

<sup>142</sup> Раскрытие возможности желания (*votum*) и развитие свободного решения могут восприниматься в перспективе последовательного развития, с первого момента

Сама по себе, подобная возможность никогда не исключалась Церковью, а имевшие место попытки осудить это мнение на Втором Ватиканском Соборе, были отвергнуты. Необходимость дальнейшего исследования, отсутствие однозначного решения по тематике и желание Церкви верить младенцев милосердию Божию послужили причиной такого решения.

95. Существует двоякий дар (*doppia gratuità*) – дар бытия и дар жизни вечной. Полностью естественный порядок бытия представим в теории, но ни одно человеческое существо никогда не существовало в нем на практике. Действительное существование сверхъестественно.

С самого первого момента человеческой жизни в ней раскрываются пути благодати. Каждый человек рождается с уже воспринятой Самим Христом человеческой природой и каждый, каждый миг, пребывает с Ним в некоторой явной или неявной связи (ср. *Lumen gentium* 16), в различной степени единения. Подобная перспектива делает для человеческого бытия только два возможных исхода: боговидение или ад (ср. *Gaudium et spes* 22).

Как уже упоминалось в тексте, некоторые средневековые богословы говорили о возможности приобретенной благодатью Христовой (*gratia sanans*) и называемой лимбом некоей промежуточной, естественной участи<sup>143</sup>.

***Международная Богословская Комиссия считает теорию лимба проблематичной и стремится к поиску других путей решения проблемы, в***

---

существования до возраста зрелости, а не моментального качественного скачка, приводящего к способности принятия зрелых и ответственных решений.

Существование младенца во утробе матери является последовательностью (*continuum*) роста человеческой жизни. Человеком не становятся спонтанно в определенный момент времени. Это означает, что и младенцы способны к реализации некоей рудиментальной формы желания (*votum*), по аналогии с некрещеными взрослыми.

По мнению ряда богословов, улыбка матери передает любовь Божию к младенцу, тогда как в ответной улыбке ребенка явлен бывает ответ Самому Богу. Некоторые современные психологи и неврологи убеждены, что младенец во утробе матери обладает некоей степенью сознания и располагает определенной мерой свободы.

Ср. V. Frankl, *Der unbewusste Gott. Psychotherapie und Religion*, München, 1973; D. Amen, *Healing the Hardware of the Soul*, New York, 2002.

<sup>143</sup> См. выше, параграф 90.

*основе которых лежало бы упование подаваемой некрещеным младенцам и открывающей им путь на небо искупительной благодати. Комиссия полагает, что достигнутое в свете христианской теологальной надежды раскрытие христианского вероучения делает предлагаемое лимбом решение не актуальным.*

### 3.4 Церковь и Общение Святых

96. Каждый человек некоторым образом связан со Христом (ср. *Gaudium et spes* 22). Церковь же Тело Христово, а потому каждый человек определенным образом с Ней связан. Находясь в глубинной солидарности и общении со всем человечеством (ср. *Gaudium et spes* 1), Церковь живет в динамической направленности к полноте жизни во Христе с Богом (ср. *Lumen gentium* сар. 7), и желает привлечь к полноте этой жизни всякого.

Церковь – “всеобщее спасения таинство” (*Lumen gentium* 48; ср. 1 и 9). Спасение социально (ср. *Gaudium et spes* 12). Церковь уже переживает жизнь благодати общения святых, жизни, к которой призваны все, и которая в молитве объемлет каждого человека, в любых обстоятельствах, что в особенности раскрывается в праздновании Евхаристии. Церковь включает в свою молитву и почивших нехристиан и умерших некрещеными младенцев.

Проблема отсутствия текстов литургической молитвы за некрещеных младенцев была решена в следствие Второго Ватиканского Собора <sup>144</sup>. Объединяемая общим сознанием веры (*sensus fidei*) и (ср. *Lumen gentium* 12), и осознанием всеобщей любви Божией Церковь взывает к каждому. Собор отказался одобрить учение о лишении некрещеных младенцев боговидения<sup>145</sup>, как не соответствующее сознанию верных (*sensus fidelium*) и не являющееся верой народа Божия.

97. Апостол Павел учит, что неверующий супруг освящается верующей супругой, дети их святы (ср. 1 Кор. 7, 14). Так делается зримым, как святость, пребывающая в Церкви, распространяется на тех, кто в связях человеческого общения, семейных узах мужа и жены, общении детей и родителей находится вне ее видимых границ.

Апостол Павел подразумевает, что супруг и ребенок верующего христианина

---

<sup>144</sup> См. Параграф, 3.5.

<sup>145</sup> См. выше, Глава 1,6.

обладает определенным отношением к принадлежности к Церкви и спасению в силу самих семейных уз.

Семейная связь уже “включает в себя определенное введение в Завет”<sup>146</sup>. Слова Апостола Павла не дают никакой гарантии спасения для некрещеных детей и супруга (ср. 1 Кор. 7, 16), но они же - свидетельство надежды.

Крестящийся младенец не может лично произнести исповедание веры. А потому, именно родители и Церковь вместе придают сакраментальному действию контекст веры. «Церковь приносит младенца для Крещения», - пишет Августин<sup>147</sup>.

Исповедуя свою веру и в силе ходатайствуя за младенца, Церковь совершает дело веры, на которое сам он неспособен. Так явлены бывают, так действуют узы естественного и сверхъестественного общения.

Некрещеный младенец неспособен к желанию крещения (*votum baptismi*), но в силу тех же уз общения, Церковь может ходатайствовать за него, выражая от его имени действительное желание крещения пред Богом (*votum baptismi*). Церковь делом выражает подобное этому желание (*votum*) на Литургии, в любви ко всем обновляемое в каждом евхаристическом праздновании.

99. “Кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царство Божие” (Ин. 3, 5). Эти слова Иисуса говорят о необходимости сакраментального Крещения<sup>148</sup>. “Если не будете есть Плоти Сына Человеческого и пить Крови Его, то не будете иметь в себе жизни”, - эти слова Христовы указывают на неразрывно связанную с Крещением необходимость Евхаристии (Ин. 6, 53). Как слова Евангелия о Евхаристии не означают необходимости вывода о невозможности спасения для не принявших Таинства Евхаристии, так и слова о Крещении не означают вывода о невозможности спасения для не принявших Таинства. Это слова о том, что никто не бывает спасенным без какой-либо связи с Крещением и Евхаристией, а, следовательно, с определяемой этими Таинствами Церковью.

Спасение каждой человеческой личности обладает некоей связью с Крещением,

---

<sup>146</sup> Ср. Y. Congar, *Vaste monde ma paroisse*, cit., 171.

<sup>147</sup> Ср. Августин, Первое письмо к Бонифацию, 22, 40 [PL 44, 570].

<sup>148</sup> Ср. выше, примечание 107.

Евхаристией и Церковью. Принцип, согласно которому, “вне Церкви нет спасения” означает, что нет спасения, которое не происходило бы от Христа и не являлось экклезиальным по своей природе. Подобным же образом, учение Писания о том, что “без веры невозможно угодить Богу” (Евр. 11, 6), обозначает внутреннюю роль Церкви и общения веры в деле спасения. Эта роль делается особенно явной в литургии Церкви, молитве и ходатайстве за всех, включая некрещеных младенцев.

### 3.5 *Lex orandi, lex credendi*<sup>149</sup>

100. До Второго Ватиканского Собора в Латинской Традиции не существовало чина погребения погребаемых вне освященного церковного кладбища некрещеных младенцев. Более того, не существовало даже чина погребения крещеных младенцев, для которых служилась Литургия Ангельских Чинов, сопровождаемая христианским погребением.

Благодаря имевшей место в следствие Собора литургической реформе, современный Римский Миссал содержит чин погребальной литургии некрещеных младенцев, а также особые молитвы в сборнике Чина Погребения (*Ordo exsequiarum*).

В обоих случаях содержание молитв отличается подобающей сдержанностью, в которой Церковь литургически выражает свое упование на милосердие Бога, любящей заботе Которого Церковь вверяет младенца. Литургическая молитва отражает и, одновременно, формирует, сознание верных (*sensus fidei*) Латинской Традиции, научая их об участии некрещеных младенцев, в согласии с древней формулой: «Закон Молитвы – Закон Веры» (*Lex Orandi, Lex Credendi*).

В Православной Церкви существует особый чин отпевания крещеных младенцев. Так Церковь молится за почивших младенцев об их упокоении в лоне Авраама, где нет ни “болезни, ни печали, ни воздыхания, но жизнь бесконечная”.

101. “Что касается умерших некрещеными младенцев, то Церковь вверяет их милосердию Божию, как об этом говорится и в чине их погребения. Поистине, великое милосердие Бога, Который хочет, чтобы все люди спаслись (ср. 1 Тим. 2, 4) и исполненное любви обращение Иисуса с младенцами, побудившее Его сказать «пустите детей приходить ко Мне и не препятствуйте им» (ср. Мк. 10,

---

<sup>149</sup> Рус: “Закон молитвы – закон веры“.

14), позволяют нам надеяться на существование пути их спасения. Тем настойчивей призыв Церкви не препятствовать младенцам приходить ко Христу посредством дара Святого Крещения<sup>150</sup>.

### 3.6 Упование

102. В уповании, которое Церковь несет всему человечеству для провозвестия его современности, ставится вопрос о надежде для некрещеных младенцев.

Международная Богословская Комиссия со вниманием изучила этот сложный вопрос, проявляя особенное уважение и благодарность к тем ответам, что некогда были даны на протяжении церковной истории.

Осознавая необходимость ответа в соответствии с требованиями настоящего времени, Комиссия, в своем документе, руководствовалась объединяющим Церковь во все времена единым Преданием Веры, полностью полагаясь в этом на водительство Духа Святого, Который, согласно обетованию Иисуса, ведет Его последователей к познанию “всякой истины“ (Ин. 16, 13). Комиссия вглядывалась в знамения времени, истолковывая их в свете Евангелия.

Заключением Международной Богословской Комиссии является вывод о том, что множество рассмотренных в документе факторов содержит серьезные богословские и литургические доводы для надежды на спасение и блаженное видение для некрещеных младенцев. Упование в молитве не может быть предметом уверенности. “Еще много имею сказать вам, но вы теперь не можете вместить (Ин. 16, 12)“, - говорит Господь. Мы живем в вере и надежде на Откровенного нам Христом Бога милосердия и любви, а Дух Святой побуждает нас молиться в непрестанной радости и благодарении (ср. 1 Фес. 5, 18).

103. Согласно Откровению, путь спасения проходит через Таинство Крещения. Поэтому, ни один из предложенных доводов не может быть использован в качестве аргумента против необходимости Крещения, или же переноса его совершения<sup>151</sup>.

---

<sup>150</sup> Катехизис Католической Церкви 1261.

<sup>151</sup> Ср. Катехизис Католической Церкви 1257.



Столь необходимое для некрещеных младенцев крещение в жизни и вере Церкви не было возможным. Мы же можем надеяться на их спасение.

Перевод на русский язык: Dr. Августин Соколовски