

Иерей Олег Давыденков
Кандидат богословия
Преподаватель ПСТБИ

НЕКОТОРЫЕ ЧЕРТЫ ХРИСТОЛОГИИ СВЯЩЕННИКА ГЕОРГИЯ КОЧЕТКОВА

В двух недавно вышедших из печати катехизисах о. Георгия Кочеткова (“Идите, научите все народы” и “В начале было Слово”) их автор излагает весьма своеобразное учение о Лице Богочеловека, Иисуса Христа. Оно никак не может быть признано православным. Более того, в нем явно присутствуют отдельные элементы несторианских воззрений.

Так, например, разъясняя евангельское повествование о Крещении Господа, о. Георгий пишет: “Сошел на Него Дух Святой”. Интересно, что в древнейшем подлиннике здесь стоит не “на Него”, а “в Него”, т.е. “сошел в Него Дух Святой” (изменение произошло в результате выравнивания византийского текста Мк 1:10 по Мф 3:16 и Лк 3:22). Марк подчеркивает, что Дух сходит не на Иисуса, как на ветхозаветных пророков, а входит в Иисуса, как бы целиком овладевая Его жизнью, исполняет Его Своей Силой так, что с этого времени Он может начинать Свое Служение, выявляя и в Своем Человечестве силу и власть Божию. В этом, собственно, и заключается *главный смысл Его Крещения*: Дух входит в добровольно и ответственно взявшего на Себя “Грех мира” Иисуса, и с тех пор Он как Господь, *исполненный Духом и Истиною*, выходит на Свое “общественное” служение. Только этот Дар Духа как результат “*возрастания и укрепления в душе*” Иисуса и нужен был Ему для начала открытого и полного мессианского Служения. В крещении Он получает божественную Силу как особое призвание на Служение и как свидетельство с Неба, что Он созрел, готов, что пришло время для этого Служения” (“Идите, научите все народы”. С. 242-243). Чуть ниже о. Георгий поясняет: “Дух сходит в Иисуса, чтобы засвидетельствовать то, что Он – Сын Божий, и чтобы в полноте действовать в Нем” (там же. С. 244).

Прежде всего, удивляет весьма вольное толкование различных чтений евангельского текста и утверждения об изменении одного текста по образцу другого. Достаточно посмотреть любое критическое издание, чтобы увидеть, что в отрывке Мк 1:10 чтение *eis auton* представлено в кодексах В и D (Vaticanus IV в., Кембриджском V в.), а чтение *er' auton* поддерживается кодексами S и A (Sinaiticus IV в., Alexandrinus V в.). Выражение *eis auton* может переводиться как “на Него”, “к Нему”, “в Него”; при этом предпочитаемое о. Георгием третье значение не является здесь основным. В то же время выражение *er' auton* бесспорно переводится как “на Него”. Но даже если истолковывать *eis auton* как “в Него”, то непонятно, на основании чего Александрийский и Синайский кодексы считаются о. Георгием менее авторитетными и подвергшимися позднейшим влияниям, чем Ватиканский и Кембриджский. Славяно-русская традиция, наоборот, предпочитала отвергаемые о. Георгием источники. Второе утверждение о том, что текст Мк был исправлен по Мф и Лк также неубедительно: в кодексе D (Кембридж, V в.) соответствующее место Лк 3:22 также звучит как *eis auton*, а вот, например, в Евангелии от Матфея (Мф 3:16) и Евангелии от Иоанна (Ин 1:32) никаких разночтений не зафиксировано: они знают лишь одно возможное чтение – *er' auton*. Логичнее было бы утверждать, что текст Мк подвергся редакции по тексту Мф и Ин. В любом случае подобное “жонглирование” критическим материалом вряд ли может обосновать то, что пытается доказать о. Георгий. И, следовательно, делать столь смелые богословские выводы только на основании сомнительных филологических штудий не стоит.

В результате все получается “перевернутым с ног на голову”. Если следовать мысли священника Георгия Кочеткова, получается, что Христос нуждался в Крещении от Иоанна Предтечи, поскольку именно оно и дало Ему возможность выйти на проповедь. Священник Георгий Кочетков говорит, что как раз в этом и “заключается *главный смысл Его Крещения*”. По-видимому, говоря о схождении Святого Духа в Иисуса, автор думает, что до этого момента Христос не был исполнен Духом, ожидал, если можно так сказать, Своей Пятидесятницы. Только после Крещения Он и становится Христом в полном смысле этого слова, или, говоря словами о. Георгия, “обретает актуальную силу и по Человечеству нести “Свой Крест”, взяв на Себя “Грех мира”” (там же. С. 244). Однако об опасности таких утверждений говорил еще Иоанн Златоуст, наставляя, “чтобы не подумал кто, будто Христос, как мы имел нужду в Духе. Целью сошествия Духа было только указать Христа. Он – Сын Божий, Он не имеет нужды в Крещении. Крещение имело нужду в силе Христовой” (Беседа XVII на Евангелие святого апостола Иоанна Богослова. // Беседы на Евангелие от Иоанна Богослова. М., 1993. С. 112). Как видно из текста катехизисов, о. Георгий

не слишком обременяет себя изучением святоотеческой традиции. А напрасно, ведь в результате подобного прискорбного неведения он подпадает под один из анафематизмов святителя Кирилла Александрийского, который осуждает тех, “кто говорит, что единый Господь Иисус Христос прославлен Духом, в том смысле, что пользовался через Него как бы чуждою силою и от Него получил силу побеждать нечистых духов и совершать в людях божественные знамения, а не почитает собственным Его Духом, чрез Которого Он совершал чудеса” (Анафематство 9).

Итак, о. Георгий считает, что Христос делается вполне причастным благодати Святого Духа только с момента Своего Крещения на Иордане. Следует заметить, что подобное утверждение не является неким единичным высказыванием, вырванным из контекста катехизисов. Оно вполне вписывается в целостную систему богословских воззрений священника Георгия Кочеткова относительно Лица Искупителя. Более того, в богословии о. Георгия мы можем проследить и иные явные исторические параллели с несторианскими заблуждениями. Хорошо известно, что ошибки истории иногда повторяются; причем, возникая в первый раз как ошибки трагические, во второй они зачастую повторяются уже как фарс. Так получилось и в случае с о. Георгием, который, пусть и невольно, но все же вступил на стезю подражания Несторию: при этом христология автора катехизисов оказывается куда менее продуманной и последовательной, чем у его константинопольского предшественника.

Вспомним, что ересь несторианства сделалась по-настоящему очевидной для православных с того самого момента, когда константинопольский патриарх начал распространять вытекающее из его христологических убеждений ложное учение о Божией Матери. В катехизисах о. Георгия мы читаем, что вера в девственное Богоматеринство Марии утвердилась в Церкви как ответная реакция на иудейские измышления о том, что отцом Христа якобы был некий римский воин (“Идите, научите все народы”. С. 248-249). Развивая эту вполне абсурдную мысль, автор Катехизиса пишет: “Сказанное не значит, конечно, что в христианстве когда-либо отвергалось девственное зачатие. Христианство просто старалось много не говорить об этом, оставляя этот момент в тайне, что для нас очень важно. Зачатие Христа всегда представлялось, безусловно, совершенно целомудренным. Но целомудрие может пониматься по-разному. Оно может пониматься скорее внешне – в физическом, телесном смысле, но может пониматься и более глубоко и духовно, т.е. несколько иным образом. Как отмечали наиболее глубокие христианские аскеты, можно потерять целомудрие, живя не в браке, а можно жить в браке, иметь детей и быть вполне целомудренным. К тому же и до грехопадения, еще в раю, Богом была дана заповедь человеку: “плодитесь и размножайтесь”. Так что не в плотских отношениях как таковых грех, хотя нередко среди людей грех выражается и в этих отношениях, а в чем-то другом. Целомудренность Зачатия и Рождения Христа безусловна, но как это было с точки зрения физической – остается тайной, никто на земле этого не знал, не знает и не будет знать” (там же. С. 249). Остается только развести руками. Кажется, что о. Георгий подвергает сомнению один из основополагающих христианских догматов о Приснодевстве Богородицы. При этом он пытается “развести” два понятия: девственное рождение и целомудренное рождение. Последнее понимается им как нравственная категория внутренней духовной жизни человека (с чем никто спорить, конечно же, не будет). Вместе с тем, он отказывается понимать этот термин как синонимичный именно девственному, сверхъестественному рождению. Отказываясь от новозаветного событийного реализма, о. Георгий стремится истолковать безмужное зачатие Спасителя лишь как некую метафору, в первую очередь свидетельствующую о нравственном совершенстве Богородицы: “Целомудренность и девственность Марии утверждается Церковью в том же таинственном сакраментально-догматическом смысле, что и Ее Богоматеринство. Нужно ли при этом, как обычно делается, обязательно утверждать физическую, почти физиологическую реальность девства – сказать трудно. Это, повторяем, остается тайной. Есть один очень поучительный в этом отношении древний (сер. II в.) апокриф, где говорится о том, что некая служанка захотела проверить, осталась ли по Рождестве Мария Девой. И когда она протянула к Ней свою руку, то ангел Божий тут же ее руку иссушил. Это – великий символ. Мы часто, подобно теософам и многим оккультистам, сами тянем свои руки совсем не туда, куда надо. Мы хотим проверить физическим духовное. Мы даже хотим духовное и внутреннее этим физическим, телесным и внешним утвердить. К сожалению, в истории, даже христианской, церковной, такое случалось, да и случается еще, слишком часто” (там же. С. 249). Читающий да уразумеет. За нарочито округлыми фразами катехизиса, якобы пытающимися оградить тайну Рождества Спасителя от “нецеломудренных” истолкователей, скрывается совсем иное содержание. Стоит лишь внимательно вчитаться в обширные рассуждения о. Георгия о зачатии Спасителя, и делается ясным, что он стремится подвести катехизируемого лишь к одному возможному выводу: это зачатие не было безмужным. “Последний гвоздь в крышку гроба” православного богословия, о. Георгий пытается забить с помощью следующей фразы:

“Современные специалисты по тексту Нового завета утверждают, что за каноническим рассказом Матфея, возможно, стоял еще более древний рассказ, содержание которого, разумеется, для нас весьма гадательно. Однако есть также очень древние сирийские варианты текста Мф, которые позволяют предполагать рассказ с подчеркнутой ролью отцовства Иосифа” (там же. С. 250). Но даже если в катехизисе “Идите, научите все народы” сверхъестественное зачатие и не отвергается прямо, тем не менее оно относится здесь к области спорных и несущественных богословских мнений. Тем самым никакого догматического значения за этим учением не признается, а ведь из него прямо вытекает учение об ипостасном единстве двух природ в Богочеловеке и, как следствие, об обожении человеческого естества во Христе. А отрицание сверхъестественного характера Зачатия Иисуса Христа разрушает самую основу этой стороны православной христологии: если бы Господь не родился сверхъестественным образом и Слово не сделалось для плоти Ипостасью, то Дева Мария родила не Бога-Слова по человечеству, а простого человека Иисуса, с которым впоследствии соединился Бог¹. Логическим следствием такой мысли может быть только одно утверждение: если Мария родила “еще не вполне Бога”, в самом зачатии Которого не было ничего сверхъестественного, то Ее и нельзя именовать Богородицей – вывод вполне несторианский. При этом следует заметить, что сравнение двух богословских учений – несторианского и кочетковского – во многих деталях странным образом свидетельствует не в пользу о. Георгия. Ведь, если ерисиарх V века, последовательно и открыто формулировал свое учение до “победного” конца, не пытаясь замаскировать свои воззрения туманными фразами и оборотами, то в катехизисах о. Георгия мы видим обратное: свои книги он пишет порой “аки дымом”. Более того: в догматическом новаторстве о. Георгий зачастую идет гораздо дальше тех, кого Церковь уже давно осудила. Если несториане не ставили под сомнение сам факт рождения Спасителя от “Духа Свята и Марии Девы” и не считали, что Иисус родился от Иосифа, то о. Георгий далеко превосходит в этом дерзновении своих предшественников и прямо подводит к таким выводам катехуменов его общины, которые и не подозревают о том, что вместо православного учения им предлагаются взгляды динамистов-адопциан, примитивных еретиков II-III столетий.

¹ И вновь о. Георгий подпадает под авторитетное святоотеческое осуждение: “Если кто говорит, что в Деве образовался человек, потом уступил место Богу, то он осужден” (Св. Григорий Богослов. 1 Послание к пресвитеру Кледонию // Творения. Т. II. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994. С. 9).