## Молитва святым, их почитание и вопрос мощей

### А. Молитва святым и их почитание

В некоторых христианских конфессиях давно существует практика почитания святых. Наша цель – проанализировать возникновение и развитие этой практики с целью оценки её приемлемости для евангельских христиан.

**1. История почитания святых**

Согласно общепринятому мнению, почитание святых восходит к вспоминанию о жизни и духовных подвигах мучеников. Это видно в отношении верующих второго века к мученичеству Поликарпа:

«И так мы взяли затем кости его, которые драгоценнее дорогих камней и благороднее золота, и положили, где следовало. Там по возможности Господь даст и нам, собравшимся в веселии и радости, отпраздновать день рождения его мученика, в память подвизавшихся [за веру] до нас и в наставление и приготовление для будущих [подвижников]» (*Мученичество Поликарпа*, 18.2-3)[[1]](#footnote-1).

Здесь отмечается несколько особенностей. Останки мученика считались «драгоценнее дорогих камней и благороднее золота», что со временем привело к почитанию мощей святых. Далее, отпраздновали день его мученического подвига, что до сих пор продолжается и расширяется в церковном календаре, где каждый день посвящён какому-то святому[[2]](#footnote-2).

Далее говорится, что на месте захоронения мучеников совершали таинство Евхаристии. Это впервые было сделано в римских катакомбах, которые «служили одновременно местом захоронения мучеников и местом совершения евхаристических богослужений: гробницы соседствуют в катакомбах с алтарями»[[3]](#footnote-3).

Скоро развилось понимание, что сразу после смерти мученики входят на небеса к Богу, что дало им особый статус перед Ним и привело к убеждению, что они могут служить в качестве ходатаев для живых перед Богом[[4]](#footnote-4). В третьем веке, например, Киприан Карфагенский так описал их заступничество:

«…тех, которые получили свидетельство от мучеников и заступлением их пред Господом надеются получить отпущение грехов своих, в случае угрожающей им какой-либо болезни или опасности, по принесении ими исповеди и возложении на них рук ваших в знак покаяния, надлежит отпускать к Господу с миром, обещанным им мучениками» (*Письмо 13* [к клиру о тех, которые спешат получить мир], 2)[[5]](#footnote-5).

Вера в силу мучеников дошла даже до того, что в случае мученичества Викентия Сарагосского (IV в.): «Зрители облили свою одежду кровью, и когда в 308-м году в Самосате приняли мученическую смерть семь братьев, несколько благородных женщин подкупили охранников, чтобы они могли помыть тела губками и собрать капли крови»[[6]](#footnote-6).

Можно включить в число приверженцев почитания святых Оригена, Амвросия и Августина[[7]](#footnote-7). В защиту ходатайственной деятельности святых выступал и Иероним Стридонский.

«Ты говоришь в своей книжке, что пока мы живы, мы можем молиться друг за друга, а после смерти ничья молитва за другого не может быть услышана… Если апостолы и мученики, будучи ещё соединены с телом, когда ещё должны заботиться о себе, могут молиться за других: то не тем ли более после венцов побед и триумфов?» (*Книга против Вигилянция*, 6)[[8]](#footnote-8).

В то же время, в своей Апологии аугсбургского исповедания Филипп Меланхтон отмечал, что, хотя Иероним был готов признать, что святые молятся о живых верующих, он никогда не рекомендовал молитвы святым напрямую. Он также повествует, что «Остальные древние писатели до Григория тоже не упоминали о молитве святым» (*Апологии аугсбургского исповедания*, 26). Но вместе с Иеронимом Меланхтон был готов допустить, что, да, в общих чертах верующие на небесах молятся о живых.

В средневековье упор на почитание святых не утихал, а обострялся. Рабе комментирует, что в мировоззрении того периода люди усматривали в материальном мире символические отображения духовного мира: «Это был мир, в котором особое внимание уделялось жестам и ритуалам, как передатчику власти, силы и смысла»[[9]](#footnote-9). Следовательно: «Святые стали космическими распространителями даров для общества, а также личных даров для преданных людей»[[10]](#footnote-10).

Известно, что приписывали и ещё приписывают определённым святым определённые сферы деятельности. Например, апостол Андрей является покровителем рыбаков, Августин – богословов, Иероним – библиотекарей и переводчиков и т.д. Те, кто болен дизентерией, должны обратиться для исцеления к Поликарпу, эпилепсией – к Валентину, оспой – к Матфию и т.д. Покровитель Бельгии – Иосиф, Египта – Марк, Иордана – Иоанн Креститель и т.д. Помимо этого, говорят, что при рождении каждому человеку дан святой-покровитель. Далее, за каждым нищенствующим орденом Католической Церкви наблюдает тот или иной святой[[11]](#footnote-11).

А в соответствии с убеждениями реформаторов вернуться к Библии, как к источнику христианской веры, Лютер, Кальвин и другие реформаторы отвергали чрезмерное почитание святых. Лютер утверждал, что все верующие – святые[[12]](#footnote-12). Лютеранская позиция выражена в Аугсбургском вероисповедании:

«О поклонении святым наши церкви учат, что мы можем хранить память о святых, чтобы следовать примеру их веры и добрых дел, согласно нашему призванию… Но Писание не учит взывать к святым или искать у них помощи, поскольку оно учреждает для нас одного лишь Христа, как Посредника, Умилостивителя, Первосвященника и Ходатая» (21.1-2).

В свою очередь, Кальвин настаивал на том, «чтобы верующие обращались только к Богу, а не к святым и ангелам»[[13]](#footnote-13).

В своём противостоянии учению католиков о почитании святых беспокоили реформаторов следующие моменты[[14]](#footnote-14). Во-первых, единственным объектом поклонения должен быть Бог, а почитание святых отвлекает от этого истинного поклонения. Во-вторых, единственным посредником между Богом и человеком является Иисус Христос. Нельзя говорить о посредничестве святых в деле спасения. В-третьих, оправдание даётся исключительно через веру в Иисуса Христа. Святые не спасены своей заслугой и не могут отдавать свою заслугу другим. В-четвёртых, Церкви нельзя разделять верующих по степеням святости. Только Бог знает истинное духовное состояние человека.

Хотя Католическая Церковь до сих пор поддерживает практику почитания святых и молитвы им, в последнее время у католиков в Европе и Северной Америке уменьшилась преданность святым. Но у католиков в других частях мира и у православных почитание святых идёт полным ходом[[15]](#footnote-15).

**2. Жития святых**

Существуют рассказы о жизнях и духовных подвигах святых под названием «жития святых». Иларион сообщает, что они «были излюбленным чтением православных христиан на протяжении столетий»[[16]](#footnote-16). Но он утоняет, что жития святых: «отличались разной степенью исторической достоверности… житие, написанное много столетий спустя и нередко лишённое исторической достоверности»[[17]](#footnote-17). Другими словами, эти истории часто украшены легендами: «Житие святого – это его словесная икона, некий идеализированный образ»[[18]](#footnote-18).

Тем не менее, факт их исторической недостоверности не мешает читателям находить в них назидательную ценность. Иларион объясняет: «Житие говорит в первую очередь о значимости святого для Церкви и церковного народа, рисует его духовный образ»[[19]](#footnote-19). Католический писатель Квалера соглашается, что жизни святых должны быть рассказаны «через истории, наполненные поэзией и мифологией, удивлением и восхищением, похвалой и благодарением. Рационалистический анализ никогда не откроет церкви вполне удовлетворительную картину святости святых»[[20]](#footnote-20).

Помимо его реальной жизни и версии его жизни в «житии», говорится и о «третьей жизни» святого: «та, которую он проживает в опыте верующих на протяжении многих столетий, протекших после его смерти»[[21]](#footnote-21). Считается, что легендарная версия его жизни, находящаяся в «житии», оправдывается во время его «третьей жизни», когда он совершает чудеса, описанные в житии, в жизни верующих сейчас[[22]](#footnote-22).

**3. Классификации святых**

Для различения «степени святости» между святыми у католиков существует две категории – беатификация и канонизация. Отличие между ними состоит в том, что для канонизации святой должен был совершить хотя бы одно чудо. Только тогда он официально входит в лик святых[[23]](#footnote-23).

В отличие от католиков, в православном мире наблюдается много разных классификаций для святых, так называемых, «ликов святости»[[24]](#footnote-24). Святитель, например, – это епископ, который причислен к лику святых. В частности, он прославился своей нравственной жизнью и «своей деятельностью по защите догматического учения Церкви против различных ересей».[[25]](#footnote-25) А монашествующий, удостоенный лика святых, называется «преподобным».

Святые, жившие в библейские времена, носят свои библейские названия, т.е. «апостолы» или «пророки». «Мученики» именно так и названы, а те, жизнь которых была под угрозой, но при этом они не умерли за веру, – «исповедниками». Некоторых святых называют «блаженными», например Блаженный Иероним Стридонский и Блаженный Августин.

Некоторые миряне тоже входят в лик святых. Их называют «праведными». В истории Руси некоторые цари и князья также были канонизированы не столько за их примерную моральную жизнь, сколько «за ту выдающуюся роль, которую они сыграли в истории Церкви»[[26]](#footnote-26). Можно говорит и о других группах: бессребрениках, благоверных, преподобномучениках, равноапостольных, священномучениках, столпниках, страстотерпцах, чудотворцах, юродивых.

В заключение стоит ненадолго остановиться на особой классификации людей, имеющей у православных, по имени «старцы» [[27]](#footnote-27). Старец обладает следующими особенностями: он является «опытным священником и исповедником, обычно пожилым монахом, у которого много духовных детей, живущих в разных местах, которые регулярно посещают его для исповеди и наставления»[[28]](#footnote-28). Также считается, что он наделён даром пророчества. Старцы, которые ещё живы, кончено, не включаются в лик святых. Но, тем не менее, их высоко уважают. Они считаются «живыми святыми».

**4. Канонизация святых**

Долгое время как на Востоке, так и на Западе не было формального процесса канонизации святых[[29]](#footnote-29). Люди просто почитали одного или другого блистательного верующего и считали его или её святым. На Востоке одна из первых попыток систематизировать процесс канонизации состоялась в IX-X веках при патриархе Фотии и императоре Льве Мудром, но впоследствии их система не стала общепринятой.

В славянском мире со времени крещения Руси до XVI века к лику святых причисляли местных архиереев, но некоторые более известные святые были признаны всей Церковью, как, например, Борис и Глеб, князь Владимир и княгиня Ольга, Антоний и Феодосий Печерские. На соборах, состоявшихся с XVI века до начала синодального периода, были канонизированы около 170 святых для общего почитания. В синодальный период могла канонизировать только высшая церковная власть, но это редко случилось, равно как и в советский период. В данный момент в Русской Православной Церкви к лику святых причисляют Архиерейский или Поместный Собор.

Каждая поместная (т.е. национальная) православная церковь имеет право определять содержание своей диптихи, т.е. списка святых, независимо друг от друга. При канонизации того иди иного святого поместные православные церкви сообщают это другим поместным православным церквам, но каждая имеет право принять или не принять его или её в качестве святого.

На Западе наблюдается подобный порядок вещей. В ранние годы люди сами определяли, кого они почитают за святых. Но возникла проблема со злоупотреблением этим положением со стороны оппортунистов, которые хотели получать прибыль за продвижение преданности тому или другому святому. Поэтому в XI веке был введён формальный процесс канонизации, и вскоре после этого Римский Папа начал руководить этим процессом, и до сих пор он ответствен за причисление к лику святых у католиков.

**5. Подражание святым**

Верующие люди всех христианских конфессий разделяют мнение, что хорошо подражать примеру особо посвящённых верующих прошлого. Библия сама наставляет нас вспоминать о подвигах веры героев Ветхого Завета (см. Евр. 11), и то же самое касается героев новозаветной веры и церковной истории. С этим соглашается Митрополит Иларион: «Прославление святых имеет и нравственный смысл – христиане призваны подражать жизни и подвигам святых»[[30]](#footnote-30).

Другие писатели вторят этой мысли. Шулер пишет: «Будучи образцами верности для подражания, повествования, подчёркивающие этот аспект их жизни, могут привести христиан к более глубокому пониманию силы благодати, чтобы привести человека к единству с Богом»[[31]](#footnote-31). Д. Стил повествует: «Реформаторы не стали серьёзно оспаривать понятие святого в качестве примера»[[32]](#footnote-32).

Данный момент освещён в трактате Филиппа Меланхтона «Апологии аугсбургского исповедания». Жизнь святых приносит нам следующую пользу: во-первых, повод для благодарения Богу, во-вторых, усиление нашей веры, в-третьих, пример для подражания[[33]](#footnote-33).

Это подражание относится, конечно, не только к мёртвым верующим, но и к примерным верующим нашего времени. На самом деле, не существует никакой разницы между подражанием примеру усопшего или живого верующего. Смерть верующего человека не делает его более святым или более достойным нашего подражания.

По правде, если бы мы знали личную жизнь усопших верующих, память которого часто украшается легендами, настолько, насколько мы знаем личную жизнь живых верующих, то, вполне возможно, мы считали бы некоторых из них не достойными никакого уважения. Мы обнаружили бы, что они были простыми смертными, как и мы с вами. Об этом свидетельствует «преувеличение» их историй при написании «жития святых». Если бы они вели такой примерный образ жизни, зачем нужно «украшать» их историю? Д. Стил предупреждает: «Проблема состоит в искушении возвысить святого, как недостижимого и сверхчеловеческого»[[34]](#footnote-34).

**6. Почитание святых и их ходатайство**

**а. Описание практики**

Как уже было сказано, все христианские конфессии сходятся во мнении, что святые люди прошлого достойны нашего уважения и подражания. Совершенно уместно изучать историю святых с целью следования за их примером и прославления Бога за их подвиги веры. Но некоторые, в частности православные и католики, доходят до того, чтобы приписывать им особую честь и статус перед Богом. Ссылаясь на Дамаскина, Иларион говорит о многолетнем церковном обычае, что «в их честь строят храмы и составляются богослужебные чинопоследования, дни их памяти становятся церковными праздниками»[[35]](#footnote-35).

Чтобы обезопасить почитание святых, чтобы оно не превратилось в поклонение им, сторонники этой позиции используют специальные термины для различения почитания от поклонения. Слово προσκυνήσις (*проскунэсис*) относят к почитанию святых, а к поклонению Богу подходит слово λατρεία (*латрэя*). Можно также оказывать святым и ангелам δουλεία (*дулэя*)[[36]](#footnote-36).

Однако такой порядок приводит к следующим осложнениям[[37]](#footnote-37). Во-первых, такое употребление этих слов не соответствует их библейскому употреблению. Дело в том, что слово προσκυνήσις (*проскунэсис*) в своей глагольной форме употребляется и по отношению к поклонению Богу (напр. Мф. 4:10; Ин. 4:22; Откр. 14:7)[[38]](#footnote-38). В действительности же ангел отказался от Иоанна принять προσκυνήσις (*проскунэсис*) по отношению к себе (Откр. 19:10; 22:9), а сказал τῷ θεῷ προσκύνησον («Богу поклонись»). Подобно, Пётр отказался принять προσκυνήσις (*проскунэсис*) от Корнилия (Деян. 10:25-26)[[39]](#footnote-39). В дополнение к этому, слово δουλεία (*дулэя*) в своей глагольной форме также употребляется для служения Богу (Мф. 4:10; Деян. 20:19; Рим. 12:11; Кол. 3:24).

Во-вторых, вряд ли, что на простонародном уровне почитание и поклонение так чётко различаются. Коломиец проницательно наблюдает: «Атрибуты, которые приписываются “почитанию” – молитва, упование, преклонение колен, в равной степени относятся и к “поклонению”»[[40]](#footnote-40).

Самым спорным моментом в отношении почитания святых является их заступничество как ходатаев. Сторонниками этой практики сразу оговаривают, что святые – не посредники, а ходатаи. Единственный посредник между Богом и человеком – Иисус Христос[[41]](#footnote-41). Но представляется, что святые оказывают особое влияние на живых верующих своей молитвой о них перед Богом. Поэтому можно обращаться к ним в молитве и просить их ходатайства. Юнгман датирует Х веком начало обращения к святым в молитве[[42]](#footnote-42).

Салливан ещё уточняет, что верующие не столько молятся святым, сколько молятся «вместе с ними». Другими словами, через свои молитвы на небесах святые сотрудничают с живыми верующими в их молитвах на земле[[43]](#footnote-43). Это мнение согласовывается с тем, чтобы было определено на Втором Ватиканском Соборе, где вместо того, чтобы говорить об отношениях между верующими и святыми, как о «просителе и благодетеле», говорили об отношениях «общения и солидарности»[[44]](#footnote-44).

В то же время, Салливан признаёт, что в прошлом отношение к святым было другим: «Это были те, кто мог с помощью этой силы распределять нам помощь (или, вернее, они способствовали распределению этой силы нам)»[[45]](#footnote-45). Считалось, что вмешательство святых было более прямым. Но Салливан отвергает «ошибочные средневековые представления о символе, которые считали, что святым свойственна сила, и что они обладают способностью распределять милости по их воле в ответ на наши просьбы. Единственное преимущество, которое святые имеют в ходатайстве, – это их постоянная близость ко Христу»[[46]](#footnote-46).

Однако убеждение об их прямом вмешательстве в жизнь живых верующих не полностью устарело. Булгаков, например, пишет о святых: «Бог даёт святым, наряду с ангелами Божиими, совершать Свою волю в жизни людей деятельной, хотя обычно и невидимой, помощью. Они суть руки Божии, которыми Бог совершает дела Свои»[[47]](#footnote-47).

В католической вере до сих пор существует концепция «сокровищницы заслуг», что означает, что все заслуги, полученные святыми за их послушание и служение Богу при жизни, и которые превышают то, что нужно им для собственного спасения, «накапливаются» на небесах в «сокровищнице заслуг» и даются живым верующим через Церковь, которая имеет исключительный доступ к этому запасу заслуг.

Вот реакция Меланхтона на это учение: «Опять же, противники… применяют заслуги святых к другим и делают из святых не только ходатайствующих, но и примирителей. Это ни в коем случае нельзя терпеть» (*Апологии аугсбургского исповедания*, 26). Против этого учения выступал и Кальвин:

«Их называют сокровищницей Церкви, заслугами Иисуса Христа, апостолов и мучеников. Паписты заявляют, что главным хранителем этих сокровищ является папа, стоящий у источника, который распространяет их и отдаёт кому пожелает… На самом деле, всё это – не что иное, как осквернение крови Христовой, дьявольская ложь, ставшая целью отвратить христианский народ от милости Божьей и от жизни, которая есть Христос, сбить его с пути к спасению» (*Наставление в христианской вере*, 3.5.2)[[48]](#footnote-48).

**б. Поддержка и оценка почитания святых**

Рассмотрим доводы, выдвинутые в пользу убеждения, что приемлемо оказывать святым особую честь и просить их молитвенной поддержки с целью того, чтобы оценить его в соответствии с Божьим написанным откровением, т.е. Священным Писанием.

**(1) Концепция «Общения святых»**

В Апостольском Символе Веры написано: «Веруем в… собрание (или “общение”) святых». Но в чём именно заключается это «собрание» или «общение»? По мнению православных и католиков, святые принимают активное участие в жизни живых верующих, слышат их моления им, ходатайствуют о них перед Богом и, возможно, даже посылают верующим помощь и благодать от Бога.

Это убеждение, в основном, зиждется на том, что общение между верующими не прекращается после смерти. Усопшие продолжают своё участие в деятельности Церкви. Их отсутствие на земле не влечёт за собой прекращения их деятельности.

Обратимся к некоторым писателям, поддерживающим эту точку зрения. Со стороны православия Булгаков пишет:

«Святые являются нашими молитвенниками и покровителями в небесах, и поэтому живыми и деятельными членами Церкви воинствующей, земной. Их благодатное присутствие в Церкви, внешне являемое в их иконах и мощах, окружает нас как бы молитвенным облаком славы Божией»[[49]](#footnote-49).

К этому мнению присоединяется Митрополит Иларион: «Кроме того, Церковь верит, что святые не умирают, но продолжают жить в Церкви, и именно этой верой в их живое присутствие оправдано молитвенное обращение к ним»[[50]](#footnote-50). А Митрополит Каллист утверждает: «В Боге и в Его Церкви нет разделения между живыми и усопшими... Поэтому точно так же, как православные христиане здесь, на земле, молятся друг за друга и просят молитвы друг друга, так они молятся за верных усопших и просят верных усопших молиться за них»[[51]](#footnote-51).

Со стороны католиков Карл Ранер утверждает: «Это наши братья [и сестры], которые уже достигли своего совершенства, и они умоляют Бога живых позволить этому свету сиять и на нас»[[52]](#footnote-52). Его учение вторит написанному в Катехизисе Католической Церкви, где, в ответ на вопрос: «Что ещё означает выражение общения святых?», написано: «Это выражение также обозначает общение между святыми людьми… умершими и воскресшими… (один) уже наслаждаются славой Божией и ходатайствуют о нас»[[53]](#footnote-53).

Вера в ходатайственную функцию святых распространяется и на некоторых протестантских приверженцев. Влиятельный лютеранский богослов ХХ века Карл Барт, хоть и не придерживался практики молитвы святым, тем не менее, верил, что «мы живём в общении с Церковью прошлого, и от неё мы получаем помощь»[[54]](#footnote-54). Д. Стил доходит до того, чтобы утверждать: «У Ранней Церкви не было проблем с представлением сообщества верующих прошлого, настоящего и будущего, в котором каждый молился за других с благодарностью и надеждой»[[55]](#footnote-55). Рабе считает нормальным явлением, что усопшие святые молятся о нас после смерти, и что дозволено просить у них молитвенной поддержки[[56]](#footnote-56).

Наконец, в поддержку этой практики сошлёмся на «Экуменическое заявление о Марии; ходатайстве святых», которое подписали представители Католической, Англиканской, Лютеранской, Реформатской и Православной Церквей. Там сказано, что есть общение святых «на земле, которое объединено во Христе, как живые члены его мистического тела», солидарность которого выражена «в молитве друг за друга». Но молитва Христа за нас после смерти показывает, что смерть не заканчивает эту молитвенную связь. Так святые прошлого молятся за нас[[57]](#footnote-57).

В опровержение этой позиции следует сказать, что Бог не открывал нам состояния или деятельности усопших верующих и того, насколько они в курсе дела относительно происходящего на земле. Тот факт, что верующие молятся друг о друге, пока живы (что конкретно предписано в Писании), не обязательно означает, что такой порядок вещей имеется после смерти. Разумеется, что если бы обращение к усопшим было действительно полезно, ожидается, что апостолы рекомендовали бы эту практику.

Далее, когда в Евр. 12:1 мы читаем: «Имея вокруг себя такое облако свидетелей», речь не идёт о том, что люди на небе смотрят на нас. В свете написанного в 11-ой главе ясно, что они – «свидетели» Божьей верности в *своей* жизни, и что их история и свидетельство вдохновляют нас продолжать наш бег.

Так как деятельность усопших верующих нам неизвестна, без библейского подтверждения у нас нет права ожидать от них молитвенной поддержки или просить её. Библия запрещает общение с мёртвыми: «Будут они вызывать мёртвых или волхвовать, да будут преданы смерти» (Лев. 20:27, также см. Лев. 19:31; Втор. 18:11; Ис. 8:19)[[58]](#footnote-58). Такая практика относится к колдовству. Несмотря на библейский запрет по этому поводу, сторонник почитания святых Р. Салливан дерзко заявляет: «Существует естественная человеческая потребность общаться с мёртвыми»[[59]](#footnote-59).

Наконец, Каллист настаивает на том, что нельзя молиться любому усопшему верующему, а только тем, кто признан святым[[60]](#footnote-60). Но такое положение напрямую противоречит главному доводу в пользу этой практики – что «общение святых» распространяется на *всех* усопших верующих, которые *все* продолжают свою молитвенную деятельность после смерти. Согласно этому принципу, можно обращаться не только к признанным святым, а к любому усопшему верующему за молитвой, в том числе, к нашим мёртвым близким и родственникам. Но дело в том, что обращение к мёртвым родственникам характерно не христианству, а анимизму, который, на самом деле, практикуется, когда верующие люди обращаются за помощью к мёртвым.

**(2) Близость святых ко Христу**

Другая попытка оправдать обращение к святым заключается в том, что их высокое положение и близкие отношения со Христом удостаивают их молиться более эффективно за нас. Салливан говорит: «Святые уже вошли как можно глубже в жизнь Христа, и поэтому они наиболее “эффективны” в ходатайственной молитве»[[61]](#footnote-61). Рабе так описывает это:

«Святые были теми, кто преуспел в великом христианском стремлении быть в присутствии Бога. Это дало им уникальную возможность и статус влиять на жизнь на земле очень значительными способами, ставя их отношения близости с теми, кто на земле, в матрицу защиты и поддержки»[[62]](#footnote-62).

Согласно Катехизису Католической Церкви, богобоязненная жизнь святых приобрела для них заслугу перед Богом, которая является причиной их эффективности в молитве: «Они не перестают ходатайствовать Отцу о нас, поскольку они приносят заслуги, которые они приобрели на земле через единого посредника между Богом и человеком, Иисуса Христа»[[63]](#footnote-63).

Преимущественное положение святых подчёркнуто и Дамаскином, который считал, что святые в особом смысле служат в качестве храмов для Бога. Они также являются теми царями, господствующими и богами, о которых написано, что Христос является «Цapём царей, Господом господствующих и Богом богов» (см. Откр. 19:16; Пс. 49:1)[[64]](#footnote-64).

Карл Ранер придерживается позиции, что переживание смерти как-то способствует святым ходатайствовать более результативно. Считается, что в смерти святые могут ходатайствовать так, как это невозможно даже самым святым людям в жизни[[65]](#footnote-65). Но даже если допустим, вместе в Ранером, что верующие действительно могут лучше молиться за живых после смерти, то остается вопрос – делают ли они это, или нет? Способность что-то делать не обязательно влечет за собой то, что дело действительно совершается.

В опровержение скажем, что обращение *исключительно* к признанным святым продвигает идею высшего уровня святости и близости к Богу, которое не поддерживается Писанием. Согласно Божьему Слову, все верующие – святые (Рим. 1:7; 1 Кор. 1:2; 1 Пет. 2:9), потому что их статус перед Богом основан не на личной праведности, а на праведности Христа, дарованной через веру (Фил. 3:9; Рим.10:3-4).

Сравнивая доступ к Богу, имеющийся у иудейских и языческих верующих, например, Павел не видит никакой разницы: «Потому что через Него и те и другие имеем доступ к Отцу, в одном Духе» (Еф. 2:18). Если святые имеют лучший доступ к Богу, чем другие верующие, то они, в действительности, не только ходатаи, но и посредники между Богом и человеком, занимая положение выше обычного человека, но ниже Бога. Но посредничество святых отрицается сторонниками данного учения.

**(3) Доступность святых**

Приверженцы почитания святых опираются не только на близость святых ко Христу, но и на их близость к нам. Люди обращаются к святым в молитве потому, что они считают их более доступными простому верующему, чем наш Господь Иисус Христос. Булгаков выражает данную мысль следующим образом:

«Мы испытываем одновременно и самую непосредственную близость общения с Христом, но и страх и трепет пред Божеским величием нашего Судии и Господа. Для нас естественно и нужно сокрыться от этого величия, растворить его трепетность для нас прибеганием под кров Пречистой Владычицы и святых, как ангелов и человеков, ибо они принадлежат к нашему роду, с ними мы можем говорить на языке человеческой немощи, а вместе и любви, чувствуя себя духовно плечо к плечу с ними пред страшным престолом Господним»[[66]](#footnote-66).

Однако, как люди могут упускать из вида, что вечный и всемогущий Божий Сын покинул Своё славное положение у Небесного Отца ради нас, чтобы, став человеком, лично идти навстречу нам? Как Он может сделать Себя ещё более доступным людям? Подобного подвига святые вообще никогда не совершали.

Лэйн правильно оценивает ситуацию, когда пишет: «Народное благочестие испытывало потребность в ком-либо на небе, кто мог бы по-настоящему понять и посочувствовать человеческой слабости»[[67]](#footnote-67). Но библейское свидетельство таково: «Ибо мы имеем не такого первосвященника, который не может сострадать нам в немощах наших, но Который, подобно [нам], искушён во всём, кроме греха» (Евр. 4:15).

Однако Рабе комментирует, что люди «поклонялись Христу, потому что Он был похож на них во всём, кроме греха. Однако они почитали святых, потому что они были похожи на них во всём, включая грех»[[68]](#footnote-68). Но какое преимущество в том, что святые – тоже грешники? Кто может лучше помогать тем, кто хочет избавиться от греха? Те, кто поддавался ему, т.е. святые, или Тот, Кто, будучи искушаемым во всём, успешно противостоял ему?

**(4) Прославление Христа через святых**

Далее считается, что когда мы оказываем уважение святым, мы тем самым оказываем честь Богу, характер Которого они отображали. Иларион говорит: «Поклоняясь святым, мы почитаем Христа, Который живёт в них»[[69]](#footnote-69). На этот счет Салливан утверждает: «Наша любовь к святым – это любовь ко Христу, потому что они достигли полноты своего бытия в Нём»[[70]](#footnote-70) и: «Мы почитаем святых не из-за их “естественной” благости, но благодаря торжеству благодати в них»[[71]](#footnote-71).

Эту мысль поддерживает Рабе: «Поскольку святой стоял за Христа, на самом деле человек молился не святому, а Христу» и: «Признать добродетель в святых означало признать спасительную деятельность Бога»[[72]](#footnote-72). Наконец, в Катехизисе Католической Церкви читаем: «Точно так же, как христианское общение среди наших собратьев-паломников приближает нас ко Христу, так и наше общение со святыми соединяет нас со Христом, от Которого, как из Источника и Головы, исходит всякая благодать»[[73]](#footnote-73).

Однако в этой точке зрения существует внутреннее противоречие. Утверждается, что почитание святых приводит к прославлению Христа, благодать Которого они получали и в которой они двигались. Но если целью жизни и деятельностью святых было прославлять Бога, то почему мы прославляем не только Бога, но и святых? Получается, что Богу нужно делить Свою славу с человеком, что подрывает, как Его замысел получить всю славу, так и стремление святых при жизни прославлять не себя, а Своего Спасителя. Почитание святых не приносит славы Богу, а отвлекает от Его прославления. Есть разница между тем, чтобы славить Бога за кого-либо и тем, чтобы славить кого-либо ради Бога. Первое – более преимущественно.

**(5) Упор на историчность веры**

Р. Шулер выдвигает тезис, что почитание святых важно для предотвращения подрыва исторического основания христианства. Считается, что когда на физических могилах святых верующие древности отмечали их духовные подвиги, они в то же время делали упор на историчности их жизни и реальности их героизма. Для Шулера отказ от такого почитания может угрожать учению о воплощении Божьего Сына и о воскресении мёртвых, которые тоже являются физическими явлениями[[74]](#footnote-74).

Хотя следует согласиться с Шулером, что важно защищать историчность христианской веры, в этом деле есть пределы, которые нельзя пересекать. Дело в том, что Бог уже дал нам два способа (или «обряда») для уважения исторического характера нашей веры – это водное крещение и Вечеря Господня, оба из которых пользуются библейской санкцией. А регулярное собрание на могилах святых напоминает поклонение предкам и их умилостивление, практикуемое в языческих религиях. В дополнение к этому, из истории Церкви уже видно, к чему эта практика приводит – чрезмерному почитанию святых и обращению к ним в молитве.

Любопытно, что однажды Иисус говорил о практике «строения гробниц пророкам и украшения памятников праведников» (Мф. 23:29) в контексте обличения лицемерия фарисеев, которые сами отвергали пророков своего времени (ст. 30-32). Подобным образом, в средневековье защитники почитания святых праздновали дни святых и совершали паломничества в места их захоронения, и в то же время преследовали пророков своего времени, которые противились таким практикам, т.е. протестантских реформаторов.

**(6) Другие моменты в опровержение молитвы святым**

Обращение к святым за молитвенной поддержкой не соответствует учению Священного Писания. Дело в том, что о молитве святым в Библии нигде не упоминается. Согласно Библии, молитва обращена только к Богу (напр. Мф. 6:9; Еф. 3:14; Ин. 16:23)[[75]](#footnote-75). Молитва святым отвлекает человека от молитвы Тому, Кто готов слышать и отвечать, т.е. Самому Богу[[76]](#footnote-76). К практике молитвы святым высказывание Оригена о молитве «сольцу, луне и звёздам» имеет прямое применение:

«И будучи убеждёнными в том, что солнце, луна и звёзды молятся Всевышнему через Его Единородного Сына, мы считаем неправильным молиться тем существам, которые сами возносят молитвы (Богу), видя, что даже они сами предпочитали бы, чтобы мы посылали наши запросы Богу, которому они молятся, а не посылали их вниз самим себе или распределять нашу силу молитвы между Богом и ними» (*Против Цельса*, 5:11).

Некоторые считают, что в Откр. 5:8 приводится пример, как святые на небе молятся: «Четыре старца пали пред Агнцем, имея каждый гусли и золотые чаши, полные фимиама, которые суть молитвы святых». Но написано, что дело касается «старцев». Нам неизвестно, можем ли мы отождествить их с покойными святыми. В дополнение к этому, в этом стихе старцы не молятся. Они просто приносят молитвы, обращённые к Богу[[77]](#footnote-77).

Далее, католическое и православное учение о святых вытесняет Христа из Его роли исключительного посредника между Богом и человеком (1 Тим. 2:5). Также надо принять к сведению, что все верующие имеют равный доступ к Богу во Христе, так как наш доступ к Нему зависит не от нашей личной святости, а от нашего положения во Христе[[78]](#footnote-78). Также важно учесть, что чрезмерно почитание мучеников влечёт за собой следующий печальный парадокс. Почитая мучеников, люди совершают тот поступок, за отказ от которого сами мученики во время римской власти часто умирали – поклонение человеку[[79]](#footnote-79).

Наконец, Булгаков, выступая в пользу почитания святых, тем не менее, оговаривается: «Нельзя отрицать, что при наличии религиозной темноты и суеверия оно может быть практически нарушаемо в сторону многобожия»[[80]](#footnote-80). Это, к сожалению, мы часто видим на практике.

**7. Выводы**

Согласимся с взглядом реформаторов, что выдающиеся верующие прошлого достойны почитания только в качестве примера посвящённой жизни для Господа, и чтобы мы подражали им. Мы благодарим Бога за их подвиги веры и любим их, как братьев и сестёр в Иисусе. Мы уважаем их, но воздерживаемся от приписывания им особого статуса перед Богом, более преимущественного, чем статус любого верующего. Наряду с нами они грешники, оправданные через веру и искупительную работу Иисуса Христа, независимо от дел. Также, мы воздерживаемся от присвоения им особого титула, т.е. «святых», т.к. все верующие во Христе «святы».

Поскольку Бог не открывал нам деятельности усопших верующих, нам нельзя спекулировать и предполагать, что они наблюдают за нашим успехом в Господе или ходатайствуют о нас. Если они это делают, то слава Богу. Но если Бог ничего не открывал, значит, не наше дело вникать в этот вопрос. Твёрдо стоим на позиции, что нам запрещено обращаться к мёртвым верующим за помощью, поддержкой или молитвой. Мы обращаемся к Богу напрямую через единственного посредника между Богом и человеком – Иисуса Христа.

В заключение выслушаем отклик на протестантскую позицию со стороны католиков и православных. В попытку «загладить» резкую критику в адрес католического понимания почитания святых, Рабе пишет:

«Протестантам необходимо понять, что католики вполне способны различать роль и природу Христа и роль и природу святых, а также видеть святых как отражение, а не замещение уникального посредничества Иисуса… Наконец, протестанты должны узнать и признать, что почитание святых является даже для католиков необязательным делом»[[81]](#footnote-81).

Подобно мыслит Иларион:

«Православная Церковь не отрицает непосредственный опыт богообщения; более того, она рассматривает этот опыт как основу духовной жизни всякого христианина. Но она не считает, что почитание святых может каким-либо образом воспрепятствовать прямому общению между человеком и Богом»[[82]](#footnote-82).

Однако если бы католики и православные правильно понимали природу и роль Христа и святых, то они в молитве обращались бы исключительно к Богу и воздавали бы Ему всю славу, не разделяя её с теми, кто просто служит Ему. Также, хорошо, что для католиков почитание святых (в чрезмерном смысле) необязательно, но было бы намного лучше, если бы оно было запрещено.

### Б. Почитание и применение мощей

**1. Определение**

В Новой католической энциклопедии мощи определяются как «материальные останки святого или святого человека после его смерти, а также предметы, освящённые при контакте с его телом»[[83]](#footnote-83). Райэлз пишет: «Мощи – это части тела умерших христиан (святых) или предметы, когда-то использовавшиеся ими»[[84]](#footnote-84).

Согласно учению православной веры, мощи, т.е. останки святых, содержат остаток благодати, которой обладал при жизни святой. Следовательно, считается, что мощи могут служить источником сверхъестественной силы. На этот счёт митрополит Каллист утверждает:

«Православные убеждены, что тело освящается и преображается вместе с душой, у них есть огромное почтение к мощам святых. Как римские католики, они верят, что благодать Божья, присутствующая в телах святых во время их жизни, остаётся действенной в их мощах после их смерти, и что Бог использует эти мощи, как канал божественной силы и инструмент исцеления»[[85]](#footnote-85).

Об этом пишет и Булгаков, что святые «не вполне оставляют душою своё тело, но имеют особое духовное благодатное присутствие в своих мощах, даже в самомалейшей их частице»[[86]](#footnote-86). Ссылаясь на учение Иоанна Дамаскина, Иларион пишет: «Через ум Бог обитал в телах святых, которые стали “одушевлёнными храмами Божиими, одушевлёнными жилищами Божиими”. Отсюда вытекает необходимость почитания мощей святых как источников исцелений и чудотворений»[[87]](#footnote-87). Дамаскин сам утвердил:

«Ибо святые и при жизни были исполнены Святого Духа, также и по смерти их благодать Святого Духа неистощимо пребывает и в душах, и в телах, лежащих во гробах, и в их чертах»[[88]](#footnote-88).

А в отличие от православных, католики больше склоняются ко мнению, что мощи не столько содержат сверхъестественную силу, сколько служат в качестве памятников святым и все сверхъестественные действия, приписанные им, в действительности являются результатом ходатайственного служения данного святого[[89]](#footnote-89).

В соответствии с вышесказанным, католический богослов XIII века, Фома Аквинский, определил, как нужно относиться к останкам святых. Во-первых, они напоминают нам об их жизни и духовных достижениях. Во-вторых, при жизни Бог освятил их тела. В-третьих, через их останки Бог совершает чудеса[[90]](#footnote-90).

В восточной традиции мощи играют важную роль в освящении храма и проведении литургии в нём[[91]](#footnote-91). В русском православии Евхаристия совершается над, так называемым, «антиминсом», в который вшиваются мощи святого. Это делается в подражание древней церковной практике совершать Евхаристию над гробом мученика. Мощи также расположены под престолом, на котором лежит антиминс во время литургии. При освящении антиминса архиерей читает «молитву, в которой просит Бога о спасении всех предстоящих по молитвам мучеников»[[92]](#footnote-92).

Антиминс также содержит подпись епархиального архиерея и служит в качестве разрешения для проведения в храме литургии. А в древних русских храмах (до XII в.) и в Греческой Православной Церкви мощи не вшиваются в антиминс. Считается, что мощи под престолом являются достаточными для совершения литургии. В римском католицизме антиминс не используется, но мощи всё же находятся в алтаре[[93]](#footnote-93).

**2. История использования мощей**

Как уже было указано, практика использования мощей восходит к обычаю совершать богослужение у гроба мученика. Со временем стали считать, что сами останки мучеников и других святых содержат божественную благодать и сверхъестественную силу, которые могут высвобождаться в пользу живых верующих. Новая католическая энциклопедия повествует: «Во время гонений почитание мощей мучеников распространялось быстро, и христианская иерархия, похоже, не противилась ему»[[94]](#footnote-94).

Хотя некоторые ранние отцы Церкви противились практике почитания мощей, в частности, Ориген, к IV веку она уже стала общепринятой[[95]](#footnote-95). Среди приверженцев почитания мощей именуются такие как Василий Великий, Григорий Богослов, Иоанн Златоуст, Кирилл Иерусалимский, Амвросий и Августин[[96]](#footnote-96).

Также, современник Августина, Иероним, опровергал учение другого противника этой практики, Вигилянции, который «приводит доказательства против знамений и чудес, совершающихся в базиликах мучеников» (*Книга против Вигилянция*, 10). Иероним предполагает некую «вездесущность» святых: «Если Агнец везде, то нужно думать, что и они, пребывающие с Агнцем, также везде» (там же, 6)[[97]](#footnote-97).

В поддержку употребления мощей можно ссылаться и на учение Иоанна Дамаскина, который «учил, что Бог дал мощи святых Церкви, как средство спасения, и что необходимо было воздать им честь, как представления святых, друзей Христа»[[98]](#footnote-98).

В своём трактате против Вигилянция Иероним также сообщает, что в своё время почитание мощей являлось всеобщей практикой, задавая следующие саркастические вопросы: «Итак, худо делает римский епископ, который по нашему на досточтимых костях… приносит Господу жертвы… И не только одного города, но и всего мира заблуждаются епископы?» и «Глуп ли народ всех церквей, встретивший святые мощи?»[[99]](#footnote-99).

Далее, Карфагенский Собор (401 г.) дал большой толчок к всеобщему применению мощей, на котором духовенство советовало разрушить храмы, не имеющие святых мощей[[100]](#footnote-100). А особо значимо решение Седьмого Вселенского Собора (787 г.), на котором было определено:

«Если которые честные храмы освящены без святых мощей мученических, определяем: да будет совершено в них положение мощей с обычною молитвою. Если же отныне обрящется некий епископ, освящающий храм без святых мощей: да будет извержен, яко преступивший церковные предания»[[101]](#footnote-101).

 В число наиболее известных мощей входят частицы истинного креста, Копьё Лонгина (которым пронзили Христа), Крови Христа (в Базилике Святой крови, в Бельгии), Риза Господня (за которую римские воины бросали жребии), Железная корона Ломбардии (которая содержит гвоздь из распятия Христа, в Монце, Италии) и другие.

Однако вышеупомянутые утверждения часто приводят к смущению поклонников. Например, одни утверждают, что Риза Господня хранится в Трирском соборе в Германии, другие – что в Грузии, а согласно ещё одному мнению – в Аржантёе, недалеко от Парижа[[102]](#footnote-102). Также утверждается, что Копьё Лонгина находится в Риме, в Армении и в Вене[[103]](#footnote-103). Существуют и разные версии о судьбе и местонахождении головы Иоанна Крестителя[[104]](#footnote-104). Есть и другие примеры неправдоподобных находок[[105]](#footnote-105).

Сумптион выделяет возможные причины такого широкого распространения ложных мощей и предметов[[106]](#footnote-106). Во-первых, они были «объектами национальной гордости», особенно в Константинополе. Ведь Иероним сообщает, что Константин Великий принёс туда мощи Андрея, Луки и Тимофея[[107]](#footnote-107). Во-вторых, в большинстве случаев обнаружили эти находки не путём археологических исследований, а через сон или видение. В-третьих, от торговли мощами оппортунисты получали немало прибыли:

«К девятому веку в недавно основанных аббатствах северной Европы существовал большой рынок мощей, который снабжался высокопрофессиональными торговцами мощами... Немногие торговцы мощами обладали достаточной квалификацией, ещё меньше из них могли объяснить происхождение своих изделий»[[108]](#footnote-108).

**3. Поддержка и оценка практики**

**а. Библейские примеры**

Для подтверждения данной точки зрения её сторонники опираются на несколько ключевых мест Писания. Например, в жизни апостола Павла был случай, когда «на больных возлагали платки и опоясания с тела его, и у них прекращались болезни, и злые духи выходили из них» (Деян. 19:12). Наряду с этим, в служении Господа Иисуса были подобные случаи, когда через прикосновение к Его одежде люди получали исцеление (Мк. 5:28; 6:56; Мф. 14:36). А самое ключевое место находится в 4 Цар. 13:21, где через прикосновение к костям уже умершего Елисея человек получил чудо воскресения из мёртвых. Разве это не оправдывает применение мощей святых сегодня?

В опровержение этого мнения важно принять к сведению, что, за исключением случая с Елисеем, все эти явления касались контакта не с мёртвым, а с живым человеком Божьим. Также обратим внимание на то, что, за исключением прикосновения к одежде Иисуса, такие явления произошли лишь однажды или в течение короткого периода времени. Даже в случае одежды Иисуса – это не было постоянным явлением.

А относительно мощей верят, что они якобы постоянно содержат божественную благодать и сверхъестественную силу, как остаток благодати и силы, которыми святой обладал при жизни. Но в Библии не встречается ни одного примера, когда прикосновение к человеку или чему-то, связанному с ним, имело своим результатом регулярное проявление благодати или силы. На этом основании может заключить, что Библия не предоставляет никакого оправдания почитанию или использованию мощей.

Дополнительно к этому, К. Райэлз выдвигает интересный тезис. Известно, что Бог исцелил не только через одежду Павла, но и через тень Петра (Деян. 5:15). Но тень Петра не сравнима с мощами святых: «Что такое тень? Ничто. Это просто отсутствие прямого света – и не более того. На самом деле, она не существует и не могла бы никого исцелить»[[109]](#footnote-109). Выходит, что исцеления произошли не через тень Петра, а от Самого Бога.

Райэлз также делится интересным наблюдением, что в Новом Завете нигде не написано, что Иисус говорил кому-то, что исцелила его «Моя одежда» или «Моя слюна», а всегда: «Твоя вера исцелила тебя» (см. Мф. 9:29; 15:28; Мк. 10:52; Лк. 17:19). Именно так было сказано женщине, прикоснувшейся к Его одежде (Мк. 5:34). Подобно можно говорить о помазании елеем в послании Иакова. Не елей, а «молитва веры исцелит болящего» (Иак. 5:15).

Предполагается, что прикосновение к предмету нужно было для укрепления веры некоторых просящих исцеления. Дело в том, что люди порой нуждаются в физическом контакте для высвобождения своей веры. А для других просто достаточно, что Иисус говорил слово исцеления: «Скажи только слово, и выздоровеет слуга мой» (Мф. 8:8)[[110]](#footnote-110). А «чрезмерная привязанность к мощам может привести к упованию на них вместо Бога»[[111]](#footnote-111).

Далее, в опровержение, Райэлз ссылается на писателя Мэтью Пула, который обращает наше внимание на то, что Бог Сам похоронил тело Моисея и никому не дал знать его местонахождение, хотя дьявол пытался взять его (Иуды 9). Пул предполагает, что если бы народ узнал о местонахождении тела Моисея, то они относились бы к нему, как к святым мощам, и Бог скрыл тело, чтобы предотвратить это[[112]](#footnote-112).

**б. Прославление Христа через мощи**

Бытует мнение, что почитание мощей святых приводит к прославлению Бога. По этому поводу Иероним учил: «Тем не менее, мы чтим мощи мучеников, чтобы мы могли поклоняться Тому, чьи они мученики. Мы чтим слуг, чтобы их честь отразилась на их Господе, который Сам говорит: “Кто принимает вас, тот принимает Меня”» (*Письмо* 109.1). К этому убеждению присоединяется современный писатель Квалера, который утверждает, что мощи употребляются «не для славы владения чудотворными останками, но чтобы подчеркнуть видимым и осязаемым образом, что святые, особенно мученики, свидетельствовали об Иисусе Христе даже своими телами»[[113]](#footnote-113).

Однако на такой довод мы уже дали ответ выше. Если цель жизни и деятельности святых – прославлять Бога, почему мы прославляем не только Бога, но и святых? Получается, что Богу нужно делить Свою славу с человеком, что подрывает как Его замысел получить всю славу, так и стремление святых при жизни прославлять не себя, а Своего Спасителя. Почитание мощей святых не приносит славы Богу, а отвлекает от Его прославления. Есть разница между тем, чтобы славить Бога за кого-либо и тем, чтобы славить кого-либо ради Бога. Первое – более преимущественно.

**4. Выводы**

В свете вышеуказанной дискуссии единственный вывод, к которому можно разумно прийти, заключается в том, что почитание мощей является сильным извращением Божьего порядка для верующих людей. В останках усопших верующих не остаётся никакого духовного присутствия или благодати. Почитание мощей не прославляет Бога, а отвлекает от прославления Его и доверия Ему.

Корни этой практики восходят не к библейским истокам, т.к. Библия об этом вообще молчит, а к языческим системам поклонения. В этом отношении Новая католическая энциклопедия, хотя и выступает в защиту почитания мощей, всё-таки признает:

«Почитание мёртвых, или религия памяти, было обыкновением почти для всех народов. Во многих случаях была предпринята некоторая попытка реализовать присутствие умершего с помощью какого-либо предмета, в котором, как считалось, осталось что-то от умершего»[[114]](#footnote-114).

1. https://lib.pravmir.ru/library/readbook/567#part\_2073. [↑](#footnote-ref-1)
2. Schüler R. On the veneration of saints and martyrs, ancient and modern // Word & World. 28, Num. 4. Fall 2008. C. 378. [↑](#footnote-ref-2)
3. Иларион А. Православие. – http://www.hilarion.ru/materials/books. – T. 1. – C. 44. [↑](#footnote-ref-3)
4. Schüler, c. 378; Sheler J. Worship of saints evolved over the ages // U.S. News & World Report. 126, Issue 1. 01/11/99. [↑](#footnote-ref-4)
5. Письмо 13 (к клиру о тех, которые спешат получить мир), 2. https://azbyka.ru. [↑](#footnote-ref-5)
6. Sumption J., Pilgrimage: An image of mediaeval religion. – London: Faber & Faber; Totowa, NJ: Rowman & Littlefield, 1975. – C. 22; взято из Rabe S. A. Veneration of the saints in western Christianity: an ecumenical issue in historical perspective // Journal of Ecumenical Studies. 28. 1991. C. 47. [↑](#footnote-ref-6)
7. См. Ориген, Увещание к мученичеству, 7.195; Kemp E. W. Canonization and authority in the Western Church. London: Geoffrey Cumberlege, 1948. – C. 3-4; Tarcisius J. van Bavel, Cult of martyrs in St. Augustine // Lamberigts M., Deun P. van. Martyrium in multidisciplinary perspective – Leuven, Belgium: Leuven University, 1995. – C. 361. [↑](#footnote-ref-7)
8. https://azbyka.ru. [↑](#footnote-ref-8)
9. Rabe, c. 42. [↑](#footnote-ref-9)
10. Там же, с. 43. [↑](#footnote-ref-10)
11. https://en.wikipedia.org/wiki/Patron\_saint; Булгаков С. Православие: Очерки учения православной церкви. – Электронный ресурс; Jungman J. A. Christian prayer through the centuries / Trans. J. Coyne. – New York: Paulist Press, 1978. – С. 119. [↑](#footnote-ref-11)
12. Schüler, c. 374. [↑](#footnote-ref-12)
13. Barth K. Prayer. – 2nd ed. – Philadelphia, PA: Westminster, 1985. – С. 24. Также см. См. Кальвин Ж. Наставление во христианской вере, 3.5.2. [↑](#footnote-ref-13)
14. Steele D. With all God's people: Toward a Protestant reclaiming of the communion of saints // Theology Today. 51, No.4. 1995. C. 539-540. [↑](#footnote-ref-14)
15. Sullivan P. A. A reinterpretation of invocation and intercession of the saints // Theological Studies 66. 2005. C. 381-382. [↑](#footnote-ref-15)
16. Иларион, Православие, т. 1, с. 445. [↑](#footnote-ref-16)
17. Там же, т. 1, с. 445-446. [↑](#footnote-ref-17)
18. Там же, т. 1, с. 446. [↑](#footnote-ref-18)
19. Там же. [↑](#footnote-ref-19)
20. Kwalera M. The liturgical veneration of Saints // Liturgy. 1, Issue 2. 1980. C. 25. [↑](#footnote-ref-20)
21. Иларион, Православие т. 1, с. 446. [↑](#footnote-ref-21)
22. Там же. [↑](#footnote-ref-22)
23. Там же, т. 1, с. 448-449. [↑](#footnote-ref-23)
24. Там же, т. 1, с. 444-445; https://ru.wikipedia.org/wiki/Лик\_святости. [↑](#footnote-ref-24)
25. Там же, т. 1, с. 444. [↑](#footnote-ref-25)
26. Там же, т. 1, с. 445. [↑](#footnote-ref-26)
27. Kormina J. V. Russian Saint under construction // L’orthodoxie russe aujourd’hui | Varia, 2013. [↑](#footnote-ref-27)
28. Там же. [↑](#footnote-ref-28)
29. См. дискуссию о канонизации в Иларионе, Православие, т. 1, с. 447-449; Rabe, с. 41; Shüler R. On the veneration of saints and martyrs, ancient and modern // Word & World. 28. Num. 4. 2008. C. 373-380. [↑](#footnote-ref-29)
30. Иларион, Православие, т. 1, с. 443. [↑](#footnote-ref-30)
31. Shüler, с. 379. [↑](#footnote-ref-31)
32. Steele, с. 543. [↑](#footnote-ref-32)
33. Меланхтон Ф. Апологии аугсбургского исповедания. – № 26. [↑](#footnote-ref-33)
34. Steele, с. 543. [↑](#footnote-ref-34)
35. Иларион, Православие, т. 1, с. 443. [↑](#footnote-ref-35)
36. Shüler, с. 373-380; Иларион, Православие, т. 1, с. 443. [↑](#footnote-ref-36)
37. Райэлз К. Три великие Церкви / Пер. С. А. Резниченко. – Mason MI: Looking Glass

River Publishing, 2006. – С. 173-174. [↑](#footnote-ref-37)
38. Arndt W., Danker F. W., Bauer W., Gingrich F. W. A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature. – 3rd ed. – Chicago: University of Chicago Press, 2000. – C. 882. [↑](#footnote-ref-38)
39. Билобрам О. Опровержение православных аргументов // Студенческая работа. – Киев: Евангельская теологическая семинария, 2014. [↑](#footnote-ref-39)
40. Коломиец А.В. Курсовой практический проект по теме: «Православное богословие с евангельской точки зрения». – Киев: Евангельская Теологическая Семинария, 2019. [↑](#footnote-ref-40)
41. Булгаков, электронный ресурс. [↑](#footnote-ref-41)
42. Jungman, с. 110. [↑](#footnote-ref-42)
43. Sullivan, с. 398. [↑](#footnote-ref-43)
44. Shüler, с. 373-380. [↑](#footnote-ref-44)
45. Sullivan, 393. [↑](#footnote-ref-45)
46. Там же, 397-398. [↑](#footnote-ref-46)
47. Булгаков, электронный ресурс. [↑](#footnote-ref-47)
48. Кальвин Ж. Наставление в христианской вере – М. Российский Государственный Гуманитарный Университет, 1999. – С. 136. [↑](#footnote-ref-48)
49. Булгаков, электронный ресурс. [↑](#footnote-ref-49)
50. Иларион, Православие, т. 1, с. 442. [↑](#footnote-ref-50)
51. Ware T. The Orthodox Church. – London: Penguin Books, 1963. – С. 258. [↑](#footnote-ref-51)
52. Rahner K. Why and how can we venerate the Saints? / Trans. D. Bourke // Theological Investigations8. – New York: Seabury, 1977. – C. 23; взято из Sullivan, с. 392. [↑](#footnote-ref-52)
53. Катехизис Католической Церкви: Компендиум / Пер. и ред. П. Сахаров, О. Карпова. – Культурный центр «Духовная библиотека». – Liberia Editrice Vaticana, 2005. – № 195. [↑](#footnote-ref-53)
54. Barth, с. 32. [↑](#footnote-ref-54)
55. Steele, с. 544. [↑](#footnote-ref-55)
56. Rabe, с. 61. [↑](#footnote-ref-56)
57. Ecumenical statement on Mary; intercession of saints // Origins, 13. Oct 13, 1983. C. 310. [↑](#footnote-ref-57)
58. Чернейчук И. Православный и евангельский взгляды на почитание икон // Студенческая работа – Киев: Евангельская теологическая семинария. [↑](#footnote-ref-58)
59. Sullivan, c. 382. [↑](#footnote-ref-59)
60. Ware, с. 261 [↑](#footnote-ref-60)
61. Sullivan, с. 393-394. [↑](#footnote-ref-61)
62. Rabe, с. 48. [↑](#footnote-ref-62)
63. Catechism of the Catholic Church. – http://www.vatican.va/archive/ENG0015/\_INDEX.HTM. – № 956. [↑](#footnote-ref-63)
64. Отмечено в Иларионе, Православие, т. 1, с. 442. [↑](#footnote-ref-64)
65. Rahner, с. 23; отмечено в Sullivan, с. 384. [↑](#footnote-ref-65)
66. Булгаков, электронный ресурс. [↑](#footnote-ref-66)
67. Lane T. A concise history of Christian thought. – Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2006. – С. 311. [↑](#footnote-ref-67)
68. Rabe, с. 44. [↑](#footnote-ref-68)
69. Иларион А. Таинство веры. – М.: Издательство Братства Святителя Тихона, 1996. – С. 123. [↑](#footnote-ref-69)
70. Sullivan, с. 392. [↑](#footnote-ref-70)
71. Там же, с. 397. [↑](#footnote-ref-71)
72. Rabe, с. 45 [↑](#footnote-ref-72)
73. Catechism of the Catholic Church. – http://www.vatican.va/archive/ENG0015/\_INDEX.HTM. – № 957. [↑](#footnote-ref-73)
74. Schüler, с. 379. [↑](#footnote-ref-74)
75. Райэлз, с. 162. [↑](#footnote-ref-75)
76. Fairbain D. Partakers of the Divine Nature. – 1991. – С. 69-71. [↑](#footnote-ref-76)
77. Fairbain, с. 69-71. [↑](#footnote-ref-77)
78. Там же, с. 69-71. [↑](#footnote-ref-78)
79. Также отмечено в Workman. H. B. Persecution in the Early Church. – 2nd ed. – London: Charles Kelley, 1906. – C. 345. [↑](#footnote-ref-79)
80. Булгаков, электронный ресурс. [↑](#footnote-ref-80)
81. Rabe, с 61 [↑](#footnote-ref-81)
82. Иларион, Православие, т. 1, с. 442. [↑](#footnote-ref-82)
83. Relics // Carson T. Cerrito J. New Catholic Encyclopedia. – 2nd ed. – Detroit, MI: Thomson, 2003. – T. 12. – C. 50. [↑](#footnote-ref-83)
84. Райэлз, с. 137. [↑](#footnote-ref-84)
85. Ware, с. 234; взято из Райэлз, с. 138-139. [↑](#footnote-ref-85)
86. Булгаков, электронный ресурс. [↑](#footnote-ref-86)
87. Иларион, Православие, т. 2, c. 442. [↑](#footnote-ref-87)
88. Взято из Иларион, Православие, т. 2, c. 443. [↑](#footnote-ref-88)
89. Columbia electronic encyclopedia. – 6th ed. – Q2, 2016. – p1-1, 1p. [↑](#footnote-ref-89)
90. Sumption, с. 23-24. [↑](#footnote-ref-90)
91. См. Иларион, Православие, т. 1, с. 444, т. 2, с. 47-48; Булгаков, электронный ресурс. [↑](#footnote-ref-91)
92. Православие 2, c. 473. [↑](#footnote-ref-92)
93. Columbia electronic encyclopedia. – 6th ed. – Q2, 2016. – p1-1, 1p. [↑](#footnote-ref-93)
94. Relics, с. 51. [↑](#footnote-ref-94)
95. Согласно Католической энциклопедии; отмечено в Райэлз, с. 144. [↑](#footnote-ref-95)
96. Relics, с. 51; Sumption, с. 23. [↑](#footnote-ref-96)
97. https://azbyka.ru. [↑](#footnote-ref-97)
98. Relics, с. 53. [↑](#footnote-ref-98)
99. https://azbyka.ru. [↑](#footnote-ref-99)
100. Relics, с. 52. [↑](#footnote-ref-100)
101. Седьмое правило, Седьмого Вселенского Собора. [↑](#footnote-ref-101)
102. https://en.wikipedia.org/wiki/Seamless\_robe\_of\_Jesus; https://ru.wikipedia.org/wiki/Риза\_Господня. [↑](#footnote-ref-102)
103. https://en.wikipedia.org/wiki/Holy\_Lance#Rome. [↑](#footnote-ref-103)
104. Sumption, с. 27; https://en.wikipedia.org/wiki/Beheading\_of\_John\_the\_Baptist#Relics; Райэлз, с. 145. [↑](#footnote-ref-104)
105. Columbia electronic encyclopedia. – 6th ed. – Q2, 2016. – p1-1, 1p. [↑](#footnote-ref-105)
106. Sumption, с. 26-32. [↑](#footnote-ref-106)
107. Книга против Вигилянция, 6. [↑](#footnote-ref-107)
108. Sumption, c. 31-32. [↑](#footnote-ref-108)
109. Райэлз, с. 139. [↑](#footnote-ref-109)
110. Райэлз, с. 141-142. [↑](#footnote-ref-110)
111. Там же, с. 145. [↑](#footnote-ref-111)
112. Poole М. English annotations on the Holy Bible; отмечено в Райэлз, с. 139. [↑](#footnote-ref-112)
113. Kwalera, с. 24. [↑](#footnote-ref-113)
114. Relics, с. 50. [↑](#footnote-ref-114)