**Бог во плоти. Святоотеческое учение о человеческой природе Господа нашего Иисуса Христа**

Свящ. Вадим Леонов

**Человек до грехопадения**

История бытия наших прародителей в раю — исключительный период в человеческой истории. Это даже не история в традиционном смысле слова, ибо мы и в малой мере не знаем, как можно соотнести наше историческое восприятие фактов, основанное на опытном свидетельстве в отношении всего произошедшего, с библейским повествованием о райской жизни. Мы отделены от этой жизни бездной грехопадения, и с того дня она находится вне нашего личного опыта, за пределом человеческих воспоминаний, на грани, а, может быть, и за гранью нашей возможности понять. Поэтому библейское повествование о создании первых людей и их жизни в раю — это, прежде всего, откровение тайны Божией, которое нам даровано принять верой. "Трудно в нашем состоянии падения, — писал святитель Игнатий (Брянчанинов), — получить ясное понятие о состоянии совершенства, в котором были созданы наши праотцы, по душе и телу. О святом теле и святой душе их невозможно нам заключать по нашим душе и телу, пораженным и убитым греховной смертью. Они начали существовать непорочными и святыми; мы начинаем существовать оскверненными и грешными… Они находились в непрестанном мире сами с собою, со всем, что их окружало, в непрестанном духовном наслаждении, в созерцании изяществ мироздания, в богомыслии, в боговидении; мы волнуемся и раздираемся различными греховными страстями, потрясающими и терзающими и душу и тело, непрестанно боремся сами с собою и со всем, что нас окружает, страдаем и мучимся или находим наслаждение в наслаждениях скотов и зверей; все вокруг нас находится в ужаснейшем смущении, в неумолкающем и по большей части в суетном труде, в плинфоделании и рабстве фараоновом. Одним словом, мы падшие и погибшие от самого рождения нашего, они были святы и блаженны с самого сотворения своего. Все условия нашего существования и первоначального существования наших праотцев — далеко, далеко различны" (свт.Игнатий Брянчанинов). Суждения о бытии наших праотцев в раю мы можем составить только на основании Священного Писания и творений святых Отцов, познавших Духом Святым, кем был и кем стал Адам.

Слово Божие указывает нам, что Адам был совершенным творением Божиим. Господь все сотворил "хорошо весьма" (Быт. 1, 31), в лице же человека Он явил особый вид тварного совершенства, ибо, в отличие от всех иных тварных существ, Адам был создан по образу Божьему и потому имел особенную близость к Богу. Весь тварный мир был дан в удел человеку (Быт. 1, 28), но сам человек был призван стать уделом Божества. Он и его потомки предназначались, как выражался пр. Макарий Великий, стать "престолом" Божиим, местом Его "почивания". "Как небо и землю сотворил Бог для обитания человеку: так тело и душу человека создал он в жилище Себе, чтобы вселиться и упокоеваться в теле его, как в доме Своем, имея прекрасною невестою возлюбленную душу, сотворенную по образу Его" (преп.Макарий Великий). Человек был призван ответить на любовь Создателя своей любовью, славословием и благодарением Творца. "Ты, — писал святитель Василий Великий, —сосуд благоустроенный, получивший бытие от Бога: прославляй своего Создателя. Ибо для того только ты и создан, чтобы быть достойным орудием славы Божией; и весь этот мир есть для тебя как бы живая книга, которая проповедует славу Божию, и возвещает тебе, имеющему разум, о сокровенном и невидимом величии Божием, чтобы ты познавал Бога истины. Храни твердо в памяти мною сказанное" (св.Василий Великий).

Многие отличительные достоинства первозданного человека — его мудрость, непорочность, бессмертие, способность к богообщению и др. – были обусловлены его высоким предназначением. Наречение имен животным, "чтобы, как наречет человек всякую душу живую, так и было имя ей" (Быт. 2, 19. 20) — это лишь один из примеров, подтверждающий не только мудрость Адама, но и его царственное преимущество над всеми живыми существами. Святитель Иоанн Златоуст о наречении имен говорил: "И "приведе я", сказано, "ко Адаму, видети, что наречет я". Это делает Бог, чтобы показать нам великую мудрость Адама. Впрочем, это делается не для того только, чтобы мы видели мудрость его, но и для того еще, чтобы в наречении имен виден был знак владычества. И у людей есть обычай полагать знак своей власти в том, что они, купив себе рабов, переменяют им имена. Так и Бог заставляет Адама, как владыку, дать имена всем безсловесным... и притом имена собственные и соответствующие каждой породе. ... Имена те, которые нарек им Адам, остаются доселе".

Совершенство первозданного человека означает, что Адам изначально обладал всей полнотой человеческой природы: имел разум, свободную волю, непорочную душу, совершенное тело – все, что является неотъемлемым достоянием человеческого естества. Всякие рассуждения, в той или иной степени отрицающие или умаляющие полноту естества Адама, чужды библейскому повествованию о сотворении человека и всегда отвергались Православной Церковью. После грехопадения человеческая природа претерпела серьезные изменения, поэтому невозможно ее нынешнее состояние отождествлять с состоянием естества первозданного Адама. Очевидно, что он значительно превосходил нас по своим природным качествам. Но, тем не менее, не смотря на это качественное превосходство, человеческая природа до грехопадения и после грехопадения осталась онтологически единой, самотождественной. И в этом смысле, не смотря на всю трагедию грехопадения, единство человеческого рода сохранилось и потому не только о Христе, но и о каждом человеке можно с полным правом сказать, что он сын "Адамов, Божий" (Лк. 3, 38).

Совершенство нашего праотца до грехопадения предполагает и то, что все его природные качества и силы были неповрежденными, здравыми и соответствовали тому назначению, для которого он был создан. "Бог сотворил человека правым" (Еккл. 7, 29) — учит нас Священное Писание. В нем не было и тени греха или хотя бы малейших признаков противления добру. Пр. Иоанн Дамаскин писал: "Бог сотворил человека непорочным, правым, любящим добро, свободным от печалей и забот, украшенным всякою добродетелью, изобилующим всеми благами, как бы некоторый второй мир — малый в великом, — как нового ангела, поклоняющегося Богу... Он создал его по природе безгрешным и по воле свободным". Даже в малой мере нам трудно исчислить и, тем более, представить все совершенства первозданного человека.

Адам обладал не только тварными совершенствами, но и многими божественными достоинствами: бесстрастием, нетлением, святостью, бессмертием. Но эти качества свойственны были ему уже не по природе, а по благодати, к которой он был приобщен в самом акте творения и возрастал в ней через дальнейшее богообщение, ибо по природе святостью, бесстрастием, нетлением и бессмертием обладает один Бог. Будучи образом Божиим, человек был приобщен к этим дарам, но в случае отпадения от Бога он мог их утратить. Пр. Симеон Новый Богослов пишет: "Бог в начале, когда создал человека, создал его святым, безстрастным и безгрешным, по образу и подобию Своему; и человек точно был тогда подобен Богу, создавшему его. Ибо святой, безгрешный и безстрастный Бог и творения творит святые, бзстрастные и безгрешные. Но поскольку непременяемость и неизменяемость есть свойство одного безначального и несозданного Божества, то созданный человек естественно был пременяем и изменяем, хотя имел способ и возможность, при помощи Божией, не подвергнуться пременению и изменению". Первозданный человек был безгрешным не в том смысле, что он по естеству не мог грешить, а в том отношении, что по свободной воле он в начале своего райского существования жил вне греха. Грех не имел места в его богозданном естестве, но мог стать достоянием его свободной воли. Об этом св. Иоанн Дамаскин пишет так: Бог "создал его по природе безгрешным, не потому, что он не был восприимчив ко греху — ибо только Божество не доступно греху, — но потому, что возможность греха заключалась не в его природе, а скорее в его свободной воле. Это значит, что при содействии божественной благодати, он имел возможность пребывать и преуспевать в добре, а равно и, в силу своей свободы, при попущении Божием, оставить добро и оказаться во зле". Безгрешность и святость Адама не были абсолютными, но относительными, принадлежали его свободной воле и не были необходимым свойством его естества.

Человеку — существу хотя и прекраснейшему, но несамобытному и ограниченному — для богоугодного существования необходима была непрестанная помощь от Бога, ибо только Он дает миру "жизнь, дыхание и все", поэтому "мы Им живем и движемся и существуем" (Деян. 17, 25. 28). Святитель Василий Великий писал: "Тварь содержится, живет и существует, конечно, не тварью, которая сама имеет нужду в поддержке силою Сотворившего, — Божеский Дух все, что от Бога и что через Сына, поддерживает в бытии". Всякое творение Божие, каким бы совершенным оно ни было, не способно к автономному, внебожественному существованию, ибо это противоречит самой природе тварного мира, созданного Богом и укорененного в Нем. Человек, в этом смысле, не является исключением и всегда подчинен этому фундаментальному принципу на всех уровнях своего тварного бытия. Об этом ясно писал пр. Макарий Египетский: "Бог, сотворив тело, назначил ему не из собственного естества его получать жизнь, пищу, питие, одежду и обувь; но все нужно, для поддержания жизни определил ему заимствовать отвне, так что тело, сотворенное нагим, само по себе, без внешних пособий, т. е. без пищи, пития и одежды, жить не может, и если бы оно оставлено было само себе, без всякого внешнего подкрепления, то скоро разрушилось бы и погибло. Так точно и душа, не имея сама в себе Божественного света, но будучи сотворена по образу Божию, не из собственного существа заимствует себе пищу и питие духовное, и небесную одежду, т. е. истинную жизнь свою, но от Бога, от Духа Его и от света Его". Таким образом, человек в раю был "причастником Божеского естества" (2 Петр. 1, 4), причастником "тех величайших благодеяний, которыми Бог по милости пополнил недостаток нашего естества" (св.Григорий Палама). Нетварные Божественные энергии, преображавшие тварное естество Адама, были животворящей сердцевиной первозданного человека, залогом бессмертия, силой возводящей его к Создателю.

Тварное совершенство Адама не было абсолютным. Оно было лишь неким природным основанием для его дальнейшего восхождения к Богу и осуществления своего нравственного призвания: "Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный" (Мф. 5, 48). "Наше естество, — говорил св. Григорий Нисский, — было первоначально создано Богом как некий сосуд, способный к принятию совершенства". Тварная ограниченность естества преодолевалась им с помощью Божией благодати, к которой он приобщался через непрестанное богообщение и созерцание славы своего Создателя. "Созданный и устроенный Богом человек, — писал св. Ириней Лионский, — соделывался по образу и по подобию несозданного Бога, по благоволению и повелению Отца, по действию и творчеству Сына, при питании и укреплении от Духа, вместе с те, как сам он преуспевал мало-по-малу и восходил к совершенству. Надлежало, чтобы человек прежде всего получил бытие, получивши возрастал, возрастая мужал, мужая укреплялся, укрепляясь усовершался, усовершаясь прославлялся, прославляясь удостаивался видеть Бога". Такое относительное понимание совершенства естества Адама с древнейших времен исповедовалось Отцами Церкви и связано с понятием о Боге как о единственном Существе, Которое имеет абсолютное совершенство.

Относительное совершенство первозданного Адама естественным образом предполагает, с одной стороны, определенную условность его бессмертия и нетления, а с другой стороны – возможность смерти. Актуализация этих свойств зависела от свободной воли человека. Эти качества не были неотъемлемым достоянием его естества, человек имел все возможности, как стяжать бессмертие и нетление, так и уклониться к смерти. Св. Феофил Антиохийский еще во II-м веке дал известное объяснение смертности и бессмертности первозданного Адама: "Он сотворен по природе ни смертным и ни безсмертным. Ибо если бы Бог сотворил его в начале безсмертным, то сделал бы его Богом; если же наоборот сотворил бы его смертным, то Сам оказался бы виновником его смерти. Итак, Он сотворил его ни смертным и ни безсмертным, но, как сказали выше, способным и к тому и к другому". Святой Феофил тонко подметил ущербность однозначного формального понимания смертности или бессмертия Адама. Ибо строго говорить о природном бессмертии Адама возможно только при пантеистическом воззрении на мир ("если бы Бог сотворил его в начале безсмертным, то сделал бы его Богом"), что в корне несовместимо с Божественным Откровением. С другой стороны, однозначное утверждение реальной смертности Адама в раю предполагает, что он рано или поздно должен был умереть, даже необязательно по причине грехопадения, но неминуемо по необходимости естества — все это несовместимо с изначальным замыслом Божиим — предназначением человека к бессмертию. В этом случае Бог действительно оказался бы единственным виновником смерти Адама. Другим классическим объяснением смертности и бессмертности Адама стали слова блаж. Августина: "Раньше греха тело могло быть названо в одном отношении смертным, а в другом безсмертным, — смертным потому, что оно могло умереть, а безсмертным потому, что могло и не умереть. Ибо иное дело иметь возможность умереть, как создал Бог некоторые безсмертные природы, и иное — иметь возможность не умереть, как безсмертным создан первый человек".

Эти суждения святых Отцов очень важны с догматической точки зрения, но на первый взгляд они могут показаться парадоксальными и потому непонятными. Ибо сразу может возникнуть вопрос: как смертность и бессмертие могут одновременно сосуществовать в едином естестве первозданного человека? Ведь смерть и бессмертие являются несовместимыми понятиями: человек не может быть частично живым и частично мертвым, частично смертным и частично бессмертным. Он или живой, или мертвый и третьего состояния не существует. Очевидно, что между этими понятиями нет объединяющей онтологической грани в природе человека. Как же тогда возможно понять вышеуказанные суждения святых Отцов об одновременной бессмертности и смертности первозданного человека?

В отношении этого вопроса "Бог не оставил нас в совершенном неведении" (св.Иоанн Дамаскин). У святых Отцов, с древнейших времен учивших об условном понимании бессмертия и нетления человека, есть ответ, который подводит вопрошающих к граням метафизики человеческого бытия. Этот ответ основан, прежде всего, на свидетельствах Священного Писания, согласно которым естество Адама было сотворено "из праха земного", (Быт. 2, 7) и потому само по себе оно было тленным и смертным. Подтверждением этого являются известные слова Божьи, обращенные к Адаму еще до грехопадения: "в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь" (Быт. 2, 17), — если Господь предупредил Адама о возможной смерти до грехопадения, значит такая возможность существовала для него изначально. Более определенно эта мысль высказывалась в других местах Священного Писания, например: "Ты дал Адаму тело смертное, которое было также создание рук Твоих" (3 Ездр. 3, 5). С другой стороны, как уже указывалось выше, бессмертие первозданного не было его естественным свойством, но даром благодати Божией, который он должен был сохранить посредством добродетельной жизни. Эти два догматических положения являются важнейшими антропологическими утверждениями святых Отцов и достаточно полно раскрыты в их творениях. Основываясь на этих положениях, святые Отцы дали четкое объяснение смертности и бессмертности первозданного человека.

Уже у святого Иустина Философа находится прекрасное разъяснение сложнейшего вопроса о бессмертии человека и, в частности, о бессмертии человеческой души, где он показывает, что истинное бессмертие и истинная жизнь принадлежит только Богу, а душа бессмертна лишь по причине причастности Божественной жизни. Бессмертие человеческой души не онтологическое свойство ее природы и не может быть таковым. "Что душа живет, никто не будет отрицать. Если же живет, то живет не потому, что есть жизнь, а потому, что причастна жизни: причастное чего-либо различно от того, чего причастно. Душа причастна жизни, потому что Бог хочет, что бы она жила, и поэтому может перестать некогда жить, если Бог захочет, чтоб она не жила более. Ибо душе не свойственно жить так как Богу". Как выразился о богословии святого Иустина прот. Георгий Флоровский: ""бессмертие" для него (св. Иустина — В.Л.) означает "нетварность". Существование всегда есть дар Божий. С этой точки зрения даже человеческая душа по природе смертна, то есть зависима в своем бытии, потому что она — тварь и пребывает исключительно по милости Божией".

Св. Ириней Лионский часто использовал подобную аргументацию против гностиков, отвергавших православное учение о неабсолютном бессмертии человеческой души и пытавшихся довести его до крайностей: "Если же здесь скажут, что души, не много прежде начавшие существовать, не могут пребывать долгое время, но или должны быть нерожденными, чтобы быть безсмертными, или если получили начало рождения, должны вместе с телом умирать, то пусть знают, что только один Бог, Господь всего, не имеет ни начала, ни конца, истинно и всегда тот же и неизменяемый. Но все, от Него происшедшие (существа), которые были сотворены и творятся, получают начало своего рождения и по этому самому ниже Творца своего, поколику не безначальны, но пребывают и продолжают свое существование в течение длинного ряда веков по воле Творца Бога, так что Он дарует им и то, чтобы они произошли вначале, и то, чтобы существовали после... Все сотворенное имеет начало своего происхождения, но продолжает свое существование доколе Богу угодно, чтобы это было и продолжалось... Отец всего дает и то, чтобы спасаемые пребывали в век века. Ибо жизнь не от нас и не от нашей природы, но даруется по благодати Божией".

Великий подвижник Макарий Египетский также отрицал самодостаточность человеческой природы и указывал, что тело и душа человеческие сами по себе не бессмертны: "Горе телу, если оно останавливается на своей природе, потому что разрушается и умирает. Горе и душе, если останавливается на своей природе, и уповает на свои только дела, не имея общения с Божественным Духом; потому что умирает, не сподобившись вечной Божественной жизни".

О том, как бессмертие и смертность соотносились в жизни первозданного человека, прекрасно раскрыто святителем Афанасием Великим, который учил: "Человек, как сотворенный из ничего, по природе смертен; но, по причине подобия Сущему, если бы сохранил оное устремление к Нему ума своего, мог замедлять в себе естественное тление, и пребыл бы нетленным, как говорит Премудрость: "хранение законов утверждение нерастления" (Прем. 6, 19)". Св. Афанасий четко указал причины, по которым Адама можно называть одновременно и смертным, и бессмертным: человек смертен, потому что смертно и тленно его тварное естество, сотворенное из ничего; однако, человек и бессмертен, но уже не по естеству, а потому что при сотворении он приобщен к Логосу, и тем самым к бессмертию. Такие рассуждения в сочинениях св. Афанасия занимают важное место, ибо являются существенным элементом его богословской системы. Вот еще один яркий пример, где он говорит о том же: "(люди — В.Л.) по природе были тленны, но свойственного им по природе избегли бы по благодати, как причастники Слова, если бы пребыли добрыми; по причине соприсущего им Слова, не приблизилось бы к ним естественное тление". В другом месте св. Афанасий пишет: "По закону собственного бытия (люди — В.Л.) не имели достаточных сил пребывать всегда" и далее: "преступление заповеди возвратило их в естественное состояние, чтобы, как сотворены были из ничего, так и в самом бытии, со временем, по всей справедливости потерпели тление".

Святитель Григорий Богослов, поддерживая эту богословскую линию, писал, что к бессмертию человек должен был прийти, но он не обладал им изначально: "Если бы мы пребыли тем, чем были, и сохранили заповедь, то сделались бы тем, чем не были, и пришли бы к древу жизни от древа познания. Чем же бы мы сделались? Безсмертными и близкими к Богу".

Подобным образом высказывался и святитель Иоанн Златоуст: "Бог сотворил человека, не для того, чтобы он погиб, но чтобы шествовал к нетлению", т. е. человек не обладал нетлением по естеству, но мог его достигнуть через добродетельную жизнь.

Святитель Кирилл Александрийский, говоря о бессмертии Адама, отвергал утверждения о том, что он имел нетление и бессмертие как некое неотъемлемое онтологическое качество человеческой природы, поскольку эти качества являются исключительно Божественным достоянием: "Адам, не имея по собственной природе нетленности и неразрушимости, — ибо это принадлежит, по существу, одному только Богу, — был запечатлен Духом Жизни".

На эту тему имеются рассуждения и у Леонтия Византийского: "После грехопадения человек в лице Адама сделался тленным и смертным, ибо то, что давало Адаму безсмертие и нетление — древо жизни, было отнято у него", — т.е. "безсмертие и нетление" Адам имел не по естеству, но приобщался к нему через "древо жизни".

В известном Послании св. Софрония Иерусалимского к Константинопольскому патриарху Сергию, одобренном Отцами VI-го Вселенского Собора, выражается та же мысль, что любое тварное естество само по себе изменчиво, тленно и смертно. Бессмертие же для твари возможно не по природе, но по причастности Божественной благодати. Даже человеческая душа или ангел — любое разумное тварное существо "безсмертно не по естеству и не превратилось в существо несказанное (нетленное), но Он даровал ему благодать, не допускающую его подвергаться тлению и смерти. Так души человеческие пребывают нетленными, так ангелы остаются безсмертными не потому, чтобы они в самом деле, как мы прежде сказали, имели естество нетленное или существо в собственном смысле безсмертное, но потому, что получили от Бога в удел благодать, обильно подающую безсмертие и пекущуюся о доставлении им безсмертия... души человеческие благодатию Божиею освободились от смерти естественным образом преследующей все в созданной природе...".

Совершенно определенно о естественной тленности и смертности всей тварной природы писал пр. Иоанн Дамаскин. Он, в согласии со всеми православными Отцами учил, что бессмертие тварной природы возможно только по благодати Божией: "По законам тварной природы все сотворенное подлежит тлению, но держится и сохраняется Божией благодатью". Пр. Иоанн даже о бессмертии ангелов говорил как об относительном бессмертии, ибо совершенное бессмертие является исключительным достоянием Бога: "Он (Ангел — В.Л.) — безсмертен не по природе, но по благодати. Ибо все то, что началось, также и оканчивается по причине своей природы. Но один только Бог есть вечно сущий, вернее же: Он даже выше чем вечность". Для человеческого естества в этом смысле не сделано никакого исключения, пр. Иоанн Дамаскин пишет об этом ясно: "Плоть человеческая по своей природе не есть животворящая и не изъята смертности".

Подобные суждения часто встречаются и в богослужебных молитвословиях Православной Церкви. Например, в 7-й светильничной молитве, читаемой священником на вечерне, говорится, что бессмертие — это исключительное достояние Бога: "Боже великий и вышний, един имеяй безсмертие...", поэтому, обращаясь только к Нему, мы можем произнести такие слова: "Источниче жизни и безсмертия", ибо Он — "Единый, имеющий безсмертие" (1 Тим. 6, 16) истинно есть единственный Источник жизни и бессмертия для каждого человека и всего тварного мира в целом.

Таким образом, ответ на вопрос о том, как первозданный человек мог быть одновременно и бессмертным, и смертным, святыми Отцами давался через раскрытие способа единения тварной природы человека с нетварными Божественными энергиями, ибо смертность Адама, как это следует из приведенных суждений святых Отцов, связана с тварной ограниченностью его природы, а его бессмертие было обусловлено приобщенностью к Божественной благодати в самом акте творения. Основанием для данного суждения является понятие о Боге — как о единственном, Кто имеет бессмертие и нетление по Своей сущности, в отличие от всех Своих творений, которые произошли по повелению Божию из ничего и потому их природе свойственна тленность, а значит и смертность, которые могут проявиться в богоотчужденном состоянии. Однако тварные сущности могут быть причастниками Божественных энергий, а значит и некоторых Божественных свойств, в том числе нетления и бессмертия, что и имело место в жизни первозданных Адама и Евы. Поскольку они, не смотря на все их совершенство, имели тварное естество, то и на них распространялись эти свойства тварности, т. е. как возможность тления и смерти, так и возможность бессмертия посредством обожения. Бессмертие и смертность имели разные онтологические основания для своей актуализации. Возможность смерти имела своим основанием тварное происхождение естества человека, а возможность бессмертия была обусловлена его благодатной "близостью" к Богу.

Из утверждения святых Отцов, которых мы частично процитировали выше, о том, что в естестве несогрешившего Адама имелась возможность тления и смерти, не следует делать вывод о необходимости смерти Адама в раю даже в случае, если бы он не согрешил. Как сами Отцы прекрасно изъяснили, если бы Адам жил, исполняя волю Божию, то он жил бы вечно и не умер бы, например, от старости. Благодать Божия в раю восполняла все ограниченности тварного естества, а питаясь плодами с древа жизни, "человек телом был безболезнен и безсмертен" (Пространный христианский катихизис). Это свойство древа жизни прямо указано в Священном Писании: "И теперь, — сказал Господь после падения нашего праотца, — как бы не простер он руки своей, и не взял также от древа жизни, и не вкусил, и не стал жить вечно" (Быт. 3, 22). Святые Отцы говорили о древе жизни как о главном Божественном средстве для приобщения к бессмертию. Блаженный Августин писал: "Его безсмертие проистекало не от устройства природы, а от древа жизни, от коего после греха он был отлучен, дабы мог умереть, — он, который, если бы не согрешил, мог бы и не умереть. Таким образом, по устройству душевного тела он был смертен, а по милости (beneficio) Создателя безсмертен". По причине исходившей из него животворящей силы, райское древо жизни явилось "прообразом будущего Крестного Древа и Таинства Евхаристии" (протоиерей Ливерий Воронов).

Желая окончательно укрепить свободную волю человека в добре, Господь дал "закон для упражнения свободы. Законом же была заповедь: какими растениями ему пользоваться и какого растения не касаться" (св.Григорий Богослов). За соблюдение этой заповеди Господь обещал человеку "безсмертие жизни и наслаждение вечных благ" (Божественная Литургий по чинопоследорванию св.Василия Великого. 2-я молитва Евхаристического канона), причем предоставил человеку полную свободу действий, "чтобы добро принадлежало избирающему не меньше, чем и вложившему семена оного" (св.Григорий Богослов).