

*Выступление митрополита Волоколамского Илариона перед профессорско-преподавательским составом и студентами Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова 28 марта 2018 года*

Уважаемый Виктор Антонович!

Уважаемые члены ученого совета,

профессора, преподаватели и учащиеся

Московского университета!

Уважаемые коллеги!

Позвольте поблагодарить руководство, Ученый совет и лично ректора Виктора Антоновича Садовнича за приглашение выступить в стенах Московского университета по случаю присвоения мне звания почетного профессора этого ведущего университета России, составляющего славу отечественной науки и высшего образования.

Принимая с благодарностью почетные знаки принадлежности к профессорской корпорации МГУ, я расцениваю их прежде всего как внимание руководства и научно-педагогического сообщества университета к развитию сотрудничества университетской науки и светского образования с Русской Православной Церковью, поскольку цель у нас единая — делать всё для устойчивого развития нашей страны, для того чтобы высшая школа не только давала фундаментальные и прикладные знания и прививала профессиональные компетенции, но и «образовывала», формировала лично зрелых граждан России нового поколения.

Напомню пожелание Святейшего Патриарха Кирилла, сделанное им после богослужения во время посещения вашего университета 25 января этого года, в Татьянин день, «всем, кто трудится в университете — научиться соединять в своем сердце небесное и земное, божественное и человеческое, укрепляя веру в Того, ради Кого святая мученица Татьяна отдала свою жизнь», «сохранять свои убеждения» и противостоять вызовам, которые стоят перед образованными людьми в наше время.

Именно об этом, о необходимости соединять небесное и земное, божественное и человеческое, и о месте в этом университетской гуманитарной науки я хотел бы сказать в своем выступлении.

Создание Московского университета, которому способствовала организаторская деятельность Ивана Ивановича Шувалова и Михаила Васильевича Ломоносова, было по сути проектом нового национального университета. Приятно отметить это, находясь в Шуваловском корпусе, где размещается философский и другие социогуманитарные факультеты.

В указе императрицы Елизаветы Петровны от 24 января 1755 года говорилось, что России необходим университет, создаваемый «по примеру европейских университетов, где всякого звания люди свободно наукой пользуются».

Тогда императорский университет в Москве состоял из трех факультетов: философского, юридического и медицинского. В первые годы философский факультет выполнял те же функции, что факультет свободных искусств в средневековом университете. Только после

трехлетнего курса студент мог выбирать: продолжать ли учебу там же «для подробнейшего познания наук, философский факультет составляющих», или перейти на юридический либо медицинский факультет для соответствующей специализации.

Теологического факультета в Московском университете не было, поскольку на момент создания университета в России уже существовала развитая система духовных учебных заведений, включавшая Киево-Могилянскую академию, впоследствии преобразованную в Киевскую духовную академию, Славяно-греко-латинскую семинарию в Санкт-Петербурге, впоследствии преобразованную в Санкт-Петербургскую духовную академию, Троицкую духовную семинарию и Славяно-греко-латинскую академию в Москве, впоследствии преобразованные в Московскую духовную академию.

Взаимодействие Церкви и университета, преподавателей духовных школ и университетской профессуры было постоянным. Нередко одни и те же люди преподавали и там, и там, например, выдающийся историк Василий Осипович Ключевский, служивший профессором этого университета и одновременно преподававший в Московской духовной академии.

Нельзя забыть и то, как в 1918-м году ученый совет Московского университета попытался сохранить Московскую духовную академию, которую большевики лишили финансирования и фактически поставили вне закона. Такую же попытку предпринял и другой столичный университет — Петроградский — по отношению к Петроградской духовной академии.

И на нынешнем этапе трудно переоценить тот вклад, который вносят руководство и ученые Московского государственного университета в сотрудничество между Русской Православной Церковью, богословской и церковно-исторической наукой, духовными учебными заведениями и светским научно-образовательным сообществом.

Московский государственный университет стал одним из четырех вузов, на базе которых приказом Министерства образования и науки России открыт первый ВАКовский диссертационный совет по теологии. Тремя другими вузами стали Общецерковная аспирантура и докторантура, Российская академия народного хозяйства и государственной службы и Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет.

МГУ стал одной из площадок, на которой в 2016-м году конструктивно обсуждались подходы к формированию экспертного совета ВАК по теологии. Сейчас этот экспертный совет работает, в него входят ученые МГУ. На повестке дня его работы — подготовка паспортов научных специальностей, соответствующих религиозно-конфессиональным традициям — православной теологии, исламской теологии, иудейской теологии.

15 марта 2018 года Московский государственный университет вошел в состав учредителей Научно-образовательной теологической ассоциации, в которую также вошли также Санкт-Петербургский государственный университет, упомянутые выше вузы — учредители диссертационного совета, целый ряд других ведущих университетов, заинтересованных в развитии теологии. Ассоциация получила благословение Святейшего Патриарха Кирилла, а вчера ее создание было единогласно одобрено Межрелигиозным советом России, объединяющим традиционные религиозные конфессии нашей страны.

Могут спросить: зачем нужно поддерживать теологию? Ответ на этот вопрос, возможно, есть не у каждого из присутствующих в этом зале. Теология — форма выражения

доктрины определенной религиозной традиции, ее вероучения, нравственных принципов, духовно-нравственной культуры. Она содержит ответы на мировоззренческие вопросы. Она исторически — и на философском факультете стоит об этом напомнить! — занимала высшие строчки в классификаторах наук.

Но речь идет не только о моральных ценностях, о противостоянии нравственному релятивизму и безразличию. Сейчас теология может оказаться тем ценностным стержнем, в котором нуждаются гуманитарные науки, науки о человеке, которым крайне трудно выдерживать конкуренцию с техническими и технологическими науками.

О проблемах и вызовах, которые стоят перед нами, сказал Президент России Владимир Владимирович Путин на встрече с участниками Архиерейского Собора Русской Православной Церкви, которая состоялась 1 декабря прошлого года. Президент отметил, что «новые технологии, глобальное информационное пространство, интеграция... открывают поистине безграничные возможности...». И наша задача, по словам Президента, — чтобы «они служили только добру». Ибо если мы не сумеем сохранить традиционные ценности и «здоровое человеческое бытие» в нашем «стремительно меняющемся мире», то никакое лидерство в технологической сфере, в экономике не поможет, если мы не будем заботиться о мировоззрении, которое мы формируем у молодого поколения наших сограждан.

«Признание теологии в качестве научной специальности — это серьезный стимул для развития научной богословской среды», — подчеркнул Святейший Патриарх Кирилл на том же Архиерейском Соборе. Теология, по словам Святейшего Патриарха, должна «восприниматься не только как совокупность предметов, которые преподают в семинариях, но и как серьезная научная отрасль», тесно связанная с философской, шире — гуманитарной культурой общества.

В качестве ректора Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых Кирилла и Мефодия — высшего учебного заведения Русской Православной Церкви — я принимаю непосредственное участие в работе по становлению теологии как научной отрасли в светском образовательном пространстве. Эту работу я осуществляю по прямому поручению Святейшего Патриарха и Священного Синода, сформировавшего под моим председательством Межведомственную рабочую группу по преподаванию теологии в вузах. И мне, получившему религиозное воспитание еще в советскую эпоху, особенно приятно видеть, как искусственно воздвигнутая стена между Церковью и светской гуманитарной наукой на наших глазах была разрушена, и сегодня ведущие церковные и светские ученые трудятся вместе на едином образовательном пространстве.

Представляемый сегодня здесь шеститомный труд под общим названием «Иисус Христос: жизнь и учение» учитывает не только церковное предание, связанное с историей земной жизни Основателя христианства, но и последние достижения светской, в том числе зарубежной, библейской науки. Книга построена как детальное, комментированное и документированное изложение евангельской истории. В ней я попытался ответить, в том числе, на те вопросы, которые для теологов, для священнослужителей, вообще не стоят, например: существовал ли Иисус Христос в действительности или это литературный персонаж? каковы доказательства Его существования? был ли Он простым человеком или Богом воплотившимся? могут ли Евангелия восприниматься как достоверные исторические источники? Для верующих ответы на эти вопросы очевидны. Но они не очевидны для многих других людей.

В нашей стране не так давно закончились времена, когда Священное Писание было под запретом. Но и сейчас многие очень слабо знают евангельский текст и плохо представляют исторический контекст земной жизни Иисуса Христа. В своей книге я ничего нового не изобретаю, во многих случаях основываюсь на толкованиях святых отцов, в частности и в особенности — святителя Иоанна Златоуста. Тем не менее, данные современной исторической науки представлены в работе достаточно полно.

В отличие от традиционного для Церкви подхода, делающего акцент на богословском осмыслении жизни и учения Христа, я стараюсь прежде всего рассмотреть Иисуса Христа как историческую личность, показать, что Он был живым человеком, которому была присуща вся гамма человеческих переживаний, включая радость, скорбь, гнев, страх, печаль, любовь, сострадание, удивление, разочарование. Как и прочие люди, Он ел и спал, уставал, молился и плакал. Но через Его человеческий лик проглядывают черты Бога, и Евангелисты — каждый по-своему — очень выразительно это показывают.

Основное содержание книги составляет история земной жизни Иисуса Христа. Последовательно, шаг за шагом я провожу читателя по страницам четырех Евангелий, обращая внимание на то, как та или иная история представлена у двух, трех или четырех евангелистов.

В работе задействован весь комплекс научной библеистики, используются классические и современные исследования, детально разъясняющие современному читателю те мнимые противоречия четырех Евангелий, которые на протяжении нескольких столетий пытались подвергнуть критике различные скептики.

Презумпция недоверия к евангельскому тексту, характерная для западной библеистики XIX и первой половины XX века, на мой взгляд, обесмысливает весь труд по изучению Евангелий как исторических источников. Я говорю не о критическом подходе исследователя к библейскому тексту, а об идеологических штампах или рассуждениях в духе чеховского героя, «ужасно преданного науке» и в силу этого выстраивавшего аргументы по принципу: «Этого не может быть, потому что этого не может быть никогда».

Значительная часть усилий была приложена библеистами указанного периода для отделения в евангельском тексте некоей предполагаемой изначальной «традиции» от последующих слоев «редакции», отделения образа «исторического Иисуса» от якобы имевших место последующих церковных напластований. Этот сизифов труд завел новозаветную науку к середине XX века в полный тупик, потому что каждый ученый моделировал Иисуса по своему образу и подобию, произвольно приписывая Ему те или иные действия и изречения и отказывая в праве на другие действия и высказывания. По выражению одного ученого, «новозаветный каппуцино превратился в пену без кофе».

Во второй половине XX века начался постепенный отход от этого изначально порочного псевдонаучного метода, основанного на презумпции недостоверности евангельского текста. Все чаще к Евангелиям стали обращаться как к достоверным историческим источникам. Этот процесс, однако, еще далек от завершения, и мне хотелось внести свой вклад в скорейшее преодоление новозаветной наукой тех штампов и стереотипов, которые сложились в указанный период и не изжиты до сих пор.

Не изжита также сложившаяся в эпоху Просвещения тенденция отказывать Иисусу Христу в праве на совершение чудес и видеть в евангельских рассказах о сверхъестественных событиях (а такими рассказами наполнены все четыре Евангелия)

лишь отражения древних суеверий, несовместимых с «религией в пределах только разума».

К этой теме я обращаюсь, в частности, в третьем томе своего исследования, целиком посвященным чудесам Иисуса Христа. В нем я говорю о том, что критика чудес с рационалистических позиций имеет многовековую историю. Уже в Древнем мире вера в чудеса подвергалась критике с позиций философского рационализма. Цицерон, в частности, полностью отрицал возможность чудес, выводя это из следующих логических посылок: «...Ничто не может произойти без причины, и ничто не случается такого, что не может случиться. А если произошло то, что смогло произойти, то в этом не следует видеть чуда. Значит, нет никаких чудес. То, что не может произойти, никогда не происходит; то, что может, — не чудо. Следовательно, чуда вовсе не бывает».

В Новое время развитие критического отношения к чудесам напрямую связано с развитием экспериментально-математического естествознания. В эпоху Просвещения многие мыслители искренне верили, что при помощи науки можно объяснить любой природный феномен; если же феномен не укладывается в рамки научного объяснения, то он либо лишен достоверности, либо будет разгадан впоследствии.

Наивной верой в то, что все может быть объяснено при помощи науки, проникнуты рассуждения Бенедикта Спинозы (1632-1677), посвятившего теме чудес отдельную главу своего «Богословско-политического трактата», направленного на развенчание церковного толкования Ветхого Завета. По словам философа, перекликающимся с приведенным выше мнением Цицерона, «в природе не случается ничего, что противоречило бы ее всеобщим законам, а также ничего, что не согласуется с ними или что не вытекает из них». Сила и мощь природы есть не что иное, как сила и мощь Бога, и «если законы и правила природы суть самые решения Бога, то, конечно, должно думать, что мощь природы бесконечна, а ее законы столь обширны, что простираются на все, что мыслит и сам Божественный разум. Иначе ведь придется утверждать, что Бог создал природу столь бессильной, а ее законы и правила установил столь бесполезными, что часто вынуждается вновь приходить к ней на помощь». Такое представление Спиноза считает чуждым разуму.

Любое явление, выдаваемое за чудо, по мнению Спинозы, может быть объяснено. Но, поскольку в древности «чудеса совершались сообразно с пониманием толпы, которая, конечно, принципов естествознания совершенно не знала», то древние принимали за чудо то, что они не могли объяснить. Между тем причины многого из того, что в Священном Писании выдается за чудо, «легко могут быть объяснены из известных принципов естествознания».

Не стоит напоминать присутствующим в этом зале, что Дэвид Юм (1711-1776) уделяет теме чудес отдельную главу своего трактата «Исследование о человеческом познании». В ней философ пишет: «Чудо есть нарушение законов природы, а так как эти законы установил твердый и неизменный опыт, то доказательство, направленное против чуда, по самой природе факта настолько же полно, насколько может быть полным аргумент, основанный на опыте... То, что совершается согласно общему течению природы, не считается чудом. Не чудо, если человек, казалось бы, пребывающий в полном здравии, внезапно умрет, ибо, хотя такая смерть и более необычна, чем всякая другая, тем не менее мы нередко наблюдали ее. Но если умерший человек оживет, это будет чудом, ибо такое явление не наблюдалось никогда, ни в одну эпоху и ни в одной стране. Таким образом, всякому чудесному явлению должен быть противопоставлен единообразный опыт, иначе это явление не заслуживает подобного названия. А так как единообразный опыт

равносилен доказательству, то против существования какого бы то ни было чуда у нас есть прямое и полное доказательство, вытекающее из самой природы факта...»

Логика рассуждений Юма полностью соответствует общему умонастроению тех философов-рационалистов, которые отвергали возможность чудес на основании их противоречия природным законам и здравому смыслу. Будучи деистами, эти философы не отрицали существования Бога, но само их представление о Боге полностью вписывалось в естественнонаучное мировоззрение. В их понимании Бог был Тем, Кто однажды раз и навсегда запустил механизм движения естественных законов и более уже не вмешивается в их действие. Более того, вмешательство Бога в течение природных явлений, по мысли Спинозы, противоречило бы представлению о совершенстве Божественного разума, лежащего в основе этих законов, поскольку предполагало бы, что Бог создал их несовершенными, не способными действовать всегда и везде, требующими постоянной коррекции.

Теме чудес посвящен один из разделов «Религии в пределах только разума» Иммануила Канта (1724-1804). По его мнению, «моральная религия», то есть та, которая видит свою цель «не в формулах и обрядности, но в стремлении сердца к соблюдению всех человеческих обязанностей как Божественных заповедей», делает веру в чудеса излишней. Предписания долга не нуждаются в подтверждении чудесами. Кант ссылается на слова Христа: если не увидите знамений и чудес, то не уверуете (Ин. 4:48), а также на Его учение о том, что Богу следует поклоняться в духе и истине (Ин. 4:23). Если религия, основанная на культе и обрядности, без чудес не имела бы никакого авторитета, то новая религия, к созданию которой призывает Кант, — религия, основанная на «моральном образе мыслей», — должна существовать на основах разума, «хотя в известное время она для своего учреждения и нуждалась в подобных вспомогательных средствах». Таким образом, с точки зрения Канта, вера в чудеса является признаком примитивной религиозности, тогда как религиозность прогрессивная, основанная на разуме, в чудесах не нуждается. Разумные люди, по словам философа, в теории веруют, что чудеса бывают, но на практике не признают никаких чудес. Вот почему «мудрые правительства, хотя они всегда допускают... что в старину чудеса действительно бывали, новых чудес уже не дозволяют».

Кант считает наличие «теистических чудес», то есть связанных с вмешательством Бога в ход истории, противоречащим идее Творца и Правителя мира, Который является таковым «в силу порядка природы и морали»: «Если мы признаём, что Бог позволяет природе иногда, в особенных случаях, уклоняться от этих ее законов, то мы уже не имеем и даже не можем надеяться получить ни малейшего понятия о законе, которым руководится Бог при осуществлении подобного события... Здесь разум словно разбит параличом». В этих мыслях Кант перекликается со Спинозой.

Можно вспомнить и гегелевскую «Жизнь Иисуса», в которой рационалистический подход к феномену религии в полной мере применен к земной истории Иисуса из Назарета. Иисус представлен в книге как морализатор, учащий людей разумному поведению. Чудеса Иисуса в труде Гегеля никак не упомянуты: философ просто исключил их из своего повествования. Те же события, которые в Евангелии представлены как имеющие сверхъестественный характер, перетолкованы в рационалистическом духе. Так, например, искушение от диавола толкуется в том смысле, что Иисусу однажды пришла мысль, «не следует ли посредством изучения природы и, быть может, в единении с высшими духами превратить неблагородную материю в более благородную, пригодную для непосредственного использования, например камни в хлеб, или вообще сделать себя

независимым от природы (броситься вниз)». Однако Он «отверг эту мысль, подумав о границах, положенных природой власти человека над ней».

Тайная вечеря представлена у Гегеля как дружеский ужин, на котором «по обычаю восточных народов — подобно тому как еще в наши дни арабы освящают союз нерушимой дружбы тем, что едят от одного хлеба и пьют из одной чаши», Иисус «преломил хлеб и дал каждому из них, а после еды пустил по кругу чашу». При этом Он сказал: «Когда вы будете сидеть за дружественной трапезой, вспоминайте вашего старого друга и учителя... Книга заканчивается погребением Иисуса: воскресение в ней, разумеется, отсутствует как не вписывающееся в пределы разума.

Приведенных цитат вполне достаточно для понимания той интеллектуальной атмосферы, в которой развивалась европейская библейская критика XVIII, XIX и первой половины XX веков. Последняя в полной мере испытала на себе влияние философского рационализма, не оставлявшего места чуду как историческому феномену. Именно библейские рассказы о чудесах стали главным объектом критики со стороны тех протестантских теологов, которые попытались применить к своим исследованиям основополагающие методологические установки философов-рационалистов, таких как Кант и Гегель. Эти рассказы либо объявлялись полностью вымышленными и, следовательно, подлежащими исключению из жизнеописания «исторического Иисуса», либо в них усматривали историческое зерно, которое, однако, должно быть освобождено от мифологических напластований.

Давид Фридрих Штраус (1808-1874), ярый сторонник теории «демифологизации Евангелия» и последовательный гегельянец, создает свою «Жизнь Иисуса», в которой применяет к рассказам о чудесах следующий метод: если в каком-либо из этих рассказов «после исключения элемента чуда» можно усмотреть природное явление, значит в нем может быть историческое зерно; если же в нем нет ничего, кроме чуда, значит это чистый вымысел. Так, например, явления, сопровождавшие изгнание демонов, могут быть объяснены при помощи физиологии, следовательно, в рассказах об исцелении бесноватых может быть исторический элемент. Что же касается исцеления слепорожденного, то такое невозможно, следовательно, рассказ должен быть отвергнут как вымышленный.

Эрнест Ренан (1823-1892) идет дальше и в свое повествование о жизни Иисуса, впервые опубликованное в 1863 году, не включает ничего, что выходит за рамки естественного и обыденного: «Чудес никогда не бывает; одни легковверные люди воображают, что видят их... Уже одно допущение сверхъестественного ставит нас вне научной почвы. Я отрицаю чудеса, о которых рассказывают евангелисты, не потому, чтобы предварительно мне было доказано, что эти авторы не заслуживают абсолютного доверия. Но так как они рассказывают о чудесах, я говорю: Евангелие представляет собою легенду; в нем могут быть исторические факты, но, конечно, не все, что в них заключается, исторически верно».

Рационализм, расцвет которого пришелся на эпоху Просвещения, выработал два подхода к феномену чуда: первый базировался на отрицании самой его возможности, второй — на его объяснении при помощи естественных причин. Согласно этому второму подходу, чудо может быть только кажущимся: ему всегда можно найти объяснение с научной точки зрения.

Воззрения мыслителей-рационалистов на чудеса базируются на банальной максиме, переходящей от одного автора к другому, от Цицерона вплоть до Ренана и Толстого: чудес не бывает. Эту максиму и в наше время многие принимают за аксиому: если где-то

кто-то рассказывает о чуде, это либо означает, что рассказ недостоверен, либо — что чуда как такового не было, а имело место некое событие или явление, объяснить которое по каким-то причинам пока не удалось, но это можно будет сделать впоследствии. Вера в научный прогресс продолжает закрывать многим людям глаза на очевидные происходящие вокруг них чудеса, так что они видя не видят, и слыша не слышат (Мф. 13:13). О таких людях Иисус говорил, что они, даже если бы кто и из мертвых воскрес, не поверят (Лк. 16:31).

Главным чудом евангельской истории является воскресение Иисуса Христа. Это событие противоречит всей человеческой логике, оно не укладывается в рамки здравого смысла, несовместимо с естественными законами. И многие рационалисты отрицают это событие как невероятное, немислимое, недостоверное.

«Нет мертвым воскресения». Эти слова древнегреческий драматург Эсхил вложил в уста Аполлона, выступающего в высшем суде Древней Греции — афинском ареопаге. За ними стоит твердое убеждение в том, что возвращение из загробного мира невозможно.

Спустя пятьсот лет после смерти Эсхила в том же ареопаге прозвучала проповедь апостола Павла, завершившаяся словами: «Бог ныне повелевает людям всем повсюду покаяться, ибо Он назначил день, в который будет праведно судить вселенную, посредством предопределенного Им Мужа, подав удостоверение всем, воскресив Его из мертвых». Как и следовало ожидать, проповедь не вызвала сочувственного отклика у афинских судей: «Услышав о воскресении мертвых, одни насмехались, а другие говорили: об этом послушаем тебя в другое время» (Деян. 17:30–32).

Прошло восемьсот лет после смерти Эсхила, триста после проповеди Павла, и мир стал свидетелем того, как вера в воскресение Христа, преодолевая сопротивление язычества, захватила умы миллионов людей. По всей Римской империи — и на Востоке, и на Западе, и в Риме, и в Афинах — начали строить храмы в честь Человека, распятого на кресте римскими воинами по приговору иудейского синедриона. Этот Человек, Которого после смерти ученики объявили воскресшим, неожиданно для многих становится центральной фигурой всей истории человечества, затмевая собой самых знаменитых философов и мыслителей, а вера в Его воскресение — краеугольным камнем религии, которая с тех пор и по сей день сохраняет первое место в мире по количеству последователей.

Как могла произойти эта революция в сознании и мировоззрении миллионов людей? Что заставило их поверить в то, что казалось невозможным поколениям их предков? Что заставляет людей и в наш век научно-технического прогресса, когда, как говорят, «наука доказала, что чудес не бывает», верить в это главное чудо человеческой истории и в пасхальную ночь тысячами собираться в храмах, чтобы услышать, как священник торжественно и многократно возглашает: «Христос воскрес!»». И почему, когда звучит этот ликующий возглас, на лицах людей появляются слезы радости, и они с не меньшим ликованием восклицают: «Воистину воскрес!» — будто факт воскресения из мертвых некоего иудея, распятого на кресте две тысячи лет назад, имеет какое-то отношение к их личной жизни, будто в их собственной семье произошло что-то особое, экстраординарное, заставляющее их испытывать радость, умиление, восторг?

В своем шеститомном исследовании я пытаюсь дать ответ и на эти вопросы. Изнутри христианской традиции я рассматриваю аргументы тех, кто находится вне ее, кто ставит под сомнение основные постулаты христианской веры, в том числе догмат о воскресении Христа. И я стараюсь показать, что евангельские повествования о Христе, при всей их кажущейся несовместимости с данными научного естествознания, обладают той



безусловной достоверностью, которая позволяет двум миллиардам людей на нашей планете два тысячелетия спустя после воскресения Христова не только верить в то, что это событие имело место в истории, но и сознавать, что оно имеет прямое отношение к их собственному духовному опыту.

Я пытаюсь показать в своей книге, что распятый, умерший и воскресший Иисус — это ответ Бога на основные вопросы человека: для чего он живет, зачем страдает, почему умирает? Суть христианства заключается в победе над главным врагом человека — смертью. Эту победу одержал Христос за всех людей. На протяжении веков человек не мог смириться с мыслью о смерти, протестовал против нее всей силой своего разума и чувства. И, тем не менее, ни одному мудрецу не удалось найти лекарство от смерти, избавить от нее род человеческий. Христос это сделал, избавив людей от вечной смерти ценой собственной смерти. В свете Его жизни и смерти обретает смысл жизнь и смерть каждого человека.

В завершение своего выступления хотел бы пожелать каждому из здесь присутствующих найти свой путь к тайне богочеловеческой личности Иисуса Христа.

И еще раз благодарю руководство Московского университета за оказанную честь, за возможность выступить в этих стенах.