

**«ВО ЕДИНУ
ОТ СУББОТ»**

Зело рано приидоша (Лк. 24: 1) Мария Магдалина и Мария Иаковля и Саломия (Мк. 16:1) на гроб, носяща, яже уготоваша ароматы, и другия с ними. Обретоша же камень отвален от гроба. И вшедше не обретоша телесе Господа Иисуса (Лк. 24: 1–3).

Возрадовашася убо ученицы, видевше Господа. Рече же им Иисус паки: мир вам: якоже посла Мя Отец, и Аз посылаю вы. И сие рек дуну, и глагола им: примите Дух Свят (Ин. 20: 20–22).

Начать своё повествование о днях минувших я хочу первоначально с извинения перед читателем, который держит в руках это небольшое сочинение. Минувшее, с которым он здесь встретится, будет, скорее всего, немного отличаться от того минувшего, в котором мы все уже хорошо обжились, не желая покидать его привычного к нам некасательства. Как дорогой предмет в дорогой оправе, заключённый в бронированную витрину с надёжной сигнализацией, минувшее показывается и рассказывается нам никогда не прикасавшимися к нему экскурсоводами. Попробуем обойтись без них. Побродим по минувшему без присмотра.

Я вот сказал: «о днях минувших». Но кому, кроме Бога, ведомо минувшее? Даже позавчерашний день нам уже неведом, для нас он — одно только воспоминание. Да и настоящее — является настоящим для кого? Такое текучее — оно в руках Божиих, а для Бога и прошлое существует как настоящее, и будущее. Однако Бог дал человеку возможность познания. Разными путями приходит оно, потому что люди все — разные, но никто из нас не обделён возможностью познавать мир и себя в нём.

Самое совершенное познание в нашем мире даётся чистым людям через чистое созерцание Божества. Кто чист, того и познание чисто. «Тому, — как сказал Господь, — нужно только ноги умыть, потому что чист весь» (Ин. 13: 10). Так и пути святых Своих Го-

сподь сохраняет омовением ног, и в познании своём следуют они путями непорочными. Но неужели нас, слепых и грешных, оставляет совсем Господь безо всякого познания? Нет! И нам, псам, остаются крохи со стола премудрости. Мы можем их подобрать, собрать, склеить. Правильно ли я подобрал эти крохи — судить читателю...

Скажем, читает Писание святой человек, и ему всё сразу становится ясно. А другой и так и сяк перечитывает, буквы считает, слова переставляет, в справочниках справляется, а разумеет — ничего не разумеет. Потому что читает от нужды, которая ему самому до конца не ясна, читает с оглядкой, а значит, отворачиваясь духа и прилепляясь к букве. Буква, конечно, тоже не мертва, иначе не стояла бы в нужном месте. Но без духа она и впрямь выглядит как бы мёртвой. Так и возникают всякие ереси и глупости, а заодно и «охраняемые участки» с замурованным прошлым. Иной дочитается до того, что и Бога нету, и смысла нигде никакого нету, а есть одни аллегории, раскрывающие физические, химические и — сказать тошно — *политические* законы, как-то сами собою плавающие среди заряженных и перезаряженных атомов. А иная читательница сочтёт саму себя воплощением какого-нибудь полюбившегося характера, по сравнению с которым все остальные покажутся ей грубыми; и так, глядишь, а человек уже весь во власти преизбыточествующей лести... Так что неправда, что буква мертва. Мёртвое ни оживить, ни навредить, ни умертвить не может. А буква может. Не одна, конечно, и не в соседстве только с другими буквами и словами, а при встрече с человеком.

При встрече, собственно, всё и случается. В народе говорят: «С кем поведёшься, от того и наберёшься». Верно говорят. Даже буква Писания не выдерживает встречи с дурным характером или с невежеством и начинает вести себя иначе, чем она вела себя час назад с человеком духовным. Почему так происходит? Мы уже сказали, что букву нельзя считать мёртвой. Но почему она жива? Что делает её живою? Скажем, тело человека — может ли оно жить без души? Никак не может. Душа уйдёт — и тело умирает, а потом и вовсе разлагается. Значит, и у буквы есть душа и смысл, и, если живёт она в согласии с Духом, Который сопутствовал людям, её писавшим, она есть живое Слово, а если она в придуманном чело-веками предании обитает, она есть слово пустое и мёртвое.

Мы будем говорить о начале и развитии жизни на земле. Человек — существо познающее и созидающее, и науки природоведения своими открытиями помогают нам углыдеть подробности претворения замысла Божиего о мире и о нас. Нужны ли эти подробности верующим людям? Кому-то, быть может, и не нужны. Но хочется заметить, что испытание веры далеко не всегда происходит через телесные и душевные терзания. Не особо боясь кого-то прогневить, скажу, что в большинстве случаев «уверенность в невидимом» порождается рассудком, как мощным вычислительным центром, где разрозненные до поры до времени детали «знания» начинают (иногда постепенно, а иногда и вдруг) цементироваться в прочный монолит веры.

Чем дальше в глубь времён погружает нас Писание, тем меньше мы встречаем подробностей. Меньше всего сказано о первом дне творения — о сотворении неба и земли. Описание этого дня укладывается всего в одну фразу, из которой мы, тем не менее, узнаём, что небо было сотворено первым. Науке от этого ни тепло ни холодно, однако астрономам, кажется, удалось увидеть в свои телескопы нечто, вполне согласующееся с тем, что небо было сотворено вначале и раньше земли. То есть наблюдения астрономов подтвердили правильность Писания.

Не только астрономы, но и физики, и математики, и химики, и историки сделали очень много для подтверждения Писания, как бы ни отнекивались от него эти «образованные мужи» и ни говорили, что они его не читали или читали как-то по-особому. Подтверждают его даже политики и всякие придворные философы — своей волей, своим поведением на сцене истории. Но не о них речь. Есть и противники у народа Божиего, есть и отступники, и покровители... Но вот учёные — они всегда учёные. Они, конечно, и заблуждаются порой, но в итоге всё же несут дары свои Богомладенцу. Правда, плодами их изысканий частенько пользуются всяческие Ироды. Но то говорится не в упрёк учёным, а для воспитания в них осторожности, чтобы они в другой раз сразу сосредоточились на цели, а не искали бы Царя Вечности во дворце царя-узурпатора.

Находясь на периферии духовной области, наука между тем не выходит за саму эту область. Научные открытия, предвосхищенные разумением людей, «стяжавших духа», дают возмож-

ность всякому человеку, и зрячему, и слепому, идти к Истине через познание гармонии мира, «ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество от создания мира чрез рассматривание творений видимы» (Рим. 1: 20). Впрочем, о пользе науки было писано много в разное время.

Итак, наука не перестаёт открывать. Многие из этих открытий спорны. Причём споры чаще всего вызывают не столько сами открытия, сколько небрежный и слишком прагматичный к ним подход. Из количественно малого, хрупкого и несвязного нередко делаются основательные и прочные выводы, так что потом эти выводы приходится дробить и промывать, возвращая то ценное в открытии, что накрепко замуровано выводом. Небрежный подход в науке, продиктованный, как правило, сиюминутной выгодой, — это зачастую «закрытие» самого открытия. В точных науках — ещё куда ни шло. Тут всё-таки царит хоть какой-то порядок. Но как только естествознание приближается к истории, чтобы найти там себе жильё, история лезет в философию, чтобы там совершить самоубийство, а философия лезет в душу, чтобы там совершить убийство, то есть когда всё куда-то торопливо лезет, подталкиваемое слишком торопливыми людьми, — вот тогда начинается Вавилон. На открытиях «делают себе имя», и это плохо. Это сбивает всех с толку.

С другой стороны, многие гипотезы и теории уже давно перестали быть спорными, перестали нас интересовать. Например, что вокруг чего вертится, уже стало совершенно неважным после появления новейших физических теорий. Ведь видно же, что Земля стоит на месте, а всё остальное, начиная с Солнца, кончая искусственными спутниками, совершает вокруг неё сложные вращения. Трезвого человека очень трудно убедить в обратном.

Однако человечество по-прежнему любит знакомиться с устройством мироздания. Наиболее проникательные учёные люди, исходя из своих знаний и наблюдений, выдвигают новые неожиданные теории, объясняющие ту или иную загадку, и в полемике с этими теориями рано или поздно отыскивается правильное решение. Полемике сменяет согласие, и решение принимает вид устойчивой научной модели, которую человечество принимает, признаёт и использует для дальнейшего размышления над загадками вселенной.

Особняком стоят люди верующие. Многие из них считают, что всё главное о мироздании они уже давно знают. Они не очень любят естественные науки. Но больше всего многие верующие люди не любят теорию эволюции, о которой среди прочего и пойдёт речь в нашем изложении. Мы так и будем говорить в дальнейшем — «теория эволюции», не вдаваясь в подробности и детали её развития. Верующие люди не любят всякую теорию эволюции. Вероятно, за то, что она, как и многие другие теории, мешает им охранять себя от прошлого, а прошлое — от него самого.

Останки приматов, отдалённо напоминающих человека, были обнаружены во многих местах земли. О чём говорят эти останки? Вероятно, о том, что на земле долгое время обитали какие-то человекообразные существа, форма которых постепенно менялась, совершенствовалась и приближалась к форме нынешнего человека. Необычайная стремительность этого изменения не могла не привлечь к себе внимания и порождала различные научные гипотезы, в том числе знаменитую «обезьяно-трудовую» теорию, число сторонников которой за последнее время заметно поубавилось. Вне зависимости от правильности той или иной из этих гипотез факт остаётся фактом: другие животные никак не совершенствовались в рамках не то что рода, но и семейства. Одни виды оставались неизменными на протяжении миллионов лет, другие сменяли друг друга, приспосабливаясь к новым условиям, но это приспособление всегда было жёстко привязано к той или иной внешней ситуации и не приводило к появлению никаких принципиально новых качеств (это мы, собственно, и имеем в виду под словом «совершенствование»). Доисторический волосатый носорог ничуть не хуже носорога нынешнего, а может, даже и лучше. Как и мамонт не хуже слона. Крокодил вообще не идёт ни в какое сравнение с динозавром: динозавр, каким его рисуют наиболее впечатлительные художники, выглядит внушительней.

С прачеловеками дело обстояло по-другому. Учёным удалось проследить, как на место «умелой обезьяны» — габилиса — очень быстро пришёл прямоходящий питекантроп, как питекантропа в какой-то момент сменил неандерталец, а там уже было рукой подать до настоящего человека! Питекантроп, например, мог сидеть у костра и не бояться. Кошки, правда, тоже любят сидеть у огня,

но кошки всё же уже приручены, а питекантроп был дик. Неандерталец — не знаю, правду ли говорят про неандертальца... — одним словом, он уже соображал явно побольше кошек!

Последним появился человек современного вида — кроманьонец. Тут уж не спутаешь. Рисунки на стенах пещеры, умело исполненные орудия труда, захоронения и всё такое прочее... В общем, если поверить всему тому, что выкопали геологи, археологи и просто крестьяне, то эволюция, конечно, была. Сам-то я тоже так думаю, я верю в подлинность найденных костей. Тем более что, кроме костей, из-за которых сломано столько научных зубов, есть ещё орудия труда. Без всяких костей понятно, что если камень обработан, то это дело рук гоминида.

Дни творения в Писании описаны именно в той последовательности, которую потом установили натуралисты. Ясно, что рыбы появились раньше животных, а животные — раньше человека. Тем не менее в отношении человека остаётся несколько не совсем ясных вопросов. Именно они обычно возмущают тех верующих, которые полагают себя охранителями предания. Каждый, кто открывает Библию, рано или поздно задаёт себе эти вопросы, конечно, если он допускает эволюцию. Если же эволюции не было, то вопросов почти не остаётся, а небольшие «неясности» легко объяснить особым «духовным смыслом», домогаться которого вредно.

Я согласен — для многих это действительно очень вредно. Жить вообще вредно, а если ещё и особый «духовный смысл» при этом охранять, то вредность у многих просто зашкаливает. Но если эволюция всё-таки была (а я полагаю, что она была), то нам придётся поразмыслить о некоторых вещах: о материале, из которого был изготовлен Адам, о необычном появлении женщины из ребра и о природе полученного таким образом родства и, наконец, о перспективах размножения человечества.

Хотя в предлагаемом изложении автору неизбежно придётся «согласовывать» библейский текст с эволюционной теорией, у него нет никакого желания доказывать, что эта теория «не противоречит» христианскому мировоззрению и поэтому, дескать, он готов её принять в качестве «рабочей версии». Автор использует эту теорию в её пока далеко не совершенном виде, для того чтобы сделать некоторые поправки в христианской антрополо-

гии, нынешнее состояние которой его сильно беспокоит. Человек есть, а учение о человеке всё ещё не вполне раскрыто, в том числе благодаря распространённому мнению, что «Библия — это книга о том, куда идти, а не о том, как мы появились». Означает ли это, что можно забыть о «началах» человеческого существования, не тревожиться о них, не искать к ним новых путей и подходов? Думаю, нет, тем более что Библия вряд ли была написана исключительно для того, чтобы показать нам, «куда идти», и уж точно не игнорирует вопрос о том, «как мы появились», если учитывать объём всех содержащихся в ней родословных. И потом, если Господь есть «Альфа и Омега», то почему мы в познании открывающегося нам в творении Бога так сосредоточены именно на «Омеге»? Почему забываем про «Альфу»?

Автор использует эволюционную теорию исключительно как рабочий материал. Тем самым он лишь слабо пытается подражать родоначальнице научной археологии — святой равноапостольной Елене, благодаря кропотливым трудам которой мы обрели один из наших двенадцатых праздников. Эволюционная теория — очень хороший, очень добротный и очень интересный материал для антропологии, и не воспользоваться им было бы просто неразумно.

Несмотря на очевидное высокомерие нынешней биологической науки, несправедливо не обращать внимания на тот превосходный инструмент, благодаря которому она и стала на всё смотреть свысока. Ибо в истории науки не было другой столь заметной, столь спорной и вместе с тем столь живучей теории, как теория эволюции. Всякий знакомый с этой теорией понимает, о чём идёт речь. Он знает, что никакая другая теория не вынесла бы такого натиска серьёзных контраргументов, какой вынесла дарвиновская теория «происхождения видов путём естественно-го отбора». Эта теория не только пред-упредила и пред-угадала большинство возможных контраргументов, но и, выдержав все существенные нападки, обогатилась за счёт них встречными аргументами. Подтвердив эти аргументы новыми наблюдениями и почти не претерпев изменений в своей основе, она остаётся и сегодня одной из самых неуязвимых и защищённых фундаментальных теорий среди тех, которые были созданы на протяжении последних двух веков. Все аргументы «против» оказались значительно слабее аргументов «за». Это следует признать.

Однако адепты эволюционной биологии ждут, как кажется, совсем других признаний от христиан, согласных с этой теорией: «...им следует быть готовыми к принятию всех следствий из занятой эволюционистской позиции и, в том числе, признать, что Бог, судя по всему, реализует Свой замысел в мире посредством столь малоприятного механизма, как борьба за существование. Последнее обстоятельство, кстати, больше всего беспокоило Дарвина и, несомненно, стало одной из главных причин, склонивших его к агностицизму»*.

Подтекст понятен. Понятен и намёк на «последнее обстоятельство». Сейчас мы затрясёмся от негодования перед «соблазнительями»: «Этого Вы от меня никогда не дождётесь, гражданин Гадюкин!» Только непонятно, что, собственно, ужасного в этом признании? Отчего его ожидают с таким плохо скрываемым сладострастием? И в чём здесь состоит открытие именно биологической науки? В том, что она сумела продемонстрировать нам именно биологическую сторону этого «малоприятного механизма»? Спасибо ей за это, конечно, но я и так вполне готов признать, что Бог реализует Свой замысел в мире посредством столь малоприятного для сатаны механизма, как борьба человека с духами злобы поднебесной, и что в этой брани, не без вины человека, «вся тварь совокупно стенает и мучится доныне» (Рим. 8: 22). Вся тварь вовлечена в эту борьбу за жизнь на своём уровне.

Что до «последнего обстоятельства», ставшего причиной дарвиновского агностицизма, то виноваты в нём, надо признать, сами христиане. Дарвин, как и многие другие мыслящие люди, пал жертвой нашей совершенно корявой теодицеи. Не чрезмерная наблюдательность подвела ученого — отвернуться от Бога ему «помог» охранительный характер тогдашней богословской науки. Увидев и осмыслив ту изощрённую жестокость, которая царствует в мире, он неизбежно пришёл к мысли, что такой мир не мог быть сотворён благим Богом. А другого бога Дарвин не признавал — и утратил веру.

* Рьюз М. Наука и религия: по-прежнему война? // Вопросы философии. 1991. № 2. С. 52.

Но разве мы, христиане, не солидарны с ним в этом вопросе? В том, что другого бога, кроме как Бога благого, мы не признаём? И разве мы слепы, чтобы не видеть, что мир жесток?

Принимая эволюционизм и читая каменную летопись земли, мы видим, что не было в её истории периода, когда в живом мире не разворачивалась бы жестокая кровавая драма. И состояние это невозможно напрямую связывать с грехопадением, потому что за сотни миллионов лет до появления человека по планете бродили, ползали, летали и плавали такие монстры, которые совсем не соответствуют словам Писания: «И увидел Бог, что [это] хорошо». И звери, и пресмыкающиеся, и птицы, как легко можно видеть, совсем не «зеленью травною» питались, а рвали плоть друг друга, как рвут и поныне. Про насекомых вообще говорить нечего — страшный мир. Как же это может быть «хорошо весьма»?

Мы или должны иметь внятную апологетику, или вовсе от неё отказаться, предоставив Богу Самому защищать человеческую религиозность, ибо то, как богословы «защищают» Бога, скорее, плодит атеистов, чем обращает людей к Церкви. Вся наша «защита» Бога идёт от боязни — не от страха Божия, а от боязни быть обвинёнными человеками. И сводится она лишь к тому, чтобы снова и снова опровергать очевидное, делая это безграмотно, но в то же время наукообразно, вечно ссылаясь на никому не известного «профессора на пенсии», который «всё ясно объяснил и доказал», или на какой-нибудь полузабытый канон византийского церковного собора. Наша невнятность, невразумительность в объяснении причины зла в мире является главным, первейшим источником появления и распространения агностицизма и атеизма. Ибо корень атеизма в проблеме зла. Человек восстаёт против Бога, споткнувшись об отсутствие блага, увидев на месте Бога лишённое блага существо. То есть человек восстаёт против Бога, споткнувшись (как всегда!) о дьявола, и мы (как всегда!) не можем, не в состоянии это объяснить. Мы никак не можем отделить мир, сотворённый и возлюбленный Богом, от «мира сего», властелином которого является падший ангел. Они перемешаны — Божий мир и «мир сей», но они не слиты и могут, должны быть различимы. Мы должны ясно уразуметь, что Писание — даже в начальных своих главах — повествует не только о том, что сделал Бог, созидая мир и несколько раз нарочито подчёркивая, что

всё творимое «хорошо», но и о том, что в этот мир было привнесено сатаной. И именно для этого нужно вернуться к самому началу — к «Альфе»...

Трудно проникнуть человеческим умом в глубины веков — туда, где была испытана первая радость и первая боль. Замерло ли в нас воспоминание об утрате? Как смотрим мы в прошлое? Видим ли мы в нём движение? Настоящее протекает быстро, а прошлое кажется неподвижным. То, что было час назад, уже становится прошлым. Мы смотрим на стрелки часов и видим, что секундная стрелка движется. Остановимся перед часами на пять минут — и увидим движение минутной стрелки... слабое движение... А если приглядеться внимательней? Если взглянуть на большую стрелку, отмеряющую часы, увидим ли мы её движение? Наблюдал ли кто движение большой стрелки в течение хотя бы часа? Я — не наблюдал. У меня терпения не хватает. Нужно очень большое терпение, чтобы наблюдать время. Прошлое замирает перед глазами, не хочет обнаруживать себя движением и кажется навек застывшим. И всё же — движение в нём есть. Прошлое всегда будет двигаться к нам и раскрываться для нас, потому что оно нам нужно. Раскрываться — вплоть до первого открытия врат рая, где оно совместится с будущим. Здесь же оно станет вечностью, и человек, наконец, познает Бога и себя всеми путями, включая опыт всех предыдущих поколений. Всех до единого. Все они в нём...

ИЗЛОЖЕНИЕ

Так легко скрывать наше незнание под оболочкой таких выражений, каковы «план творения», «единство цели» и т.д., и воображать, что мы даём объяснения, тогда как только повторяем в других выражениях самый факт. Всякий, кто склонен придавать больше веса неразрешимым затруднениям, чем объяснению известного числа фактов, конечно, отвергнет мою теорию.

Дарвин Ч. Происхождение видов

Я хочу предупредить читателя, что сочинение моё вовсе не богословское — какой из меня богослов? Сочинение моё, если можно так выразиться, — сообразительное. Я всего лишь попытался перейти от простого чтения священных текстов на уровень соображения и предлагаю читателю присоединиться и начать соображать вместе. А то ведь назовёшь своё сочинение, к примеру, «богословскими очерками», и читатель может подумать, что ему предлагают готовые решения всех вопросов и проблем, и совсем перестанет соображать самостоятельно. Подумает ещё, что богословы всё уже давно выяснили и определили, а один из них просто не поленился записать эти определения в виде очерков.

К сожалению, то время, когда можно будет сесть и спокойно написать богословские очерки об эволюции человека, настанет ещё не скоро. Мне пока даже почитать спокойно что-нибудь богословское на эту тему не удавалось! Тема эта пока ещё требует всестороннего и обстоятельного рассмотрения и соображения по каждому пункту. И при этом совершенно не терпит никакого насилия и никаких перегрузок. И благочестивой фантастики она тоже не терпит...

Всё это вынуждает автора начать с небольшой поправки, для читателя совершенно несущественной. Что такое, собственно, «сочинение»? Что означает само это слово? Сочинение — это когда

сочиняют, придумывают. Но автор этого сочинения — противник всякого сочинительства на столь важные и сложные темы, даже если это сочинительство идёт под вывеской богословия и других, вполне авторитетных и уважаемых наук, знакомством с которыми считается неззорным блеснуть и у некоторых богословов, размышляющих о вещах настолько потусторонних и ненаучных, настолько приближающихся к умонепостижаемому, что, казалось бы, всякая наука должна являться мелкой помехой, соринкой на мраморных ступенях метафизической лестницы в небо. Тем не менее, будучи противником сочинительства, автор предлагает впредь называть своё сочинение изложением, поскольку «сочинение» — это почти что выдумка, а «изложение» — всего лишь вольный пересказ прочитанного и усвоенного с некоторыми авторскими акцентами и отступлениями. Именно такой пример подаёт нам святитель Григорий Нисский, отмечая, что метод соображения для всякого изложения на такую тему, является наиболее приемлемым и безопасным: «Что касается нас, ищущих истину путём догадок и образов, то мы излагаем то, что пришло нам на ум, ничего не утверждая безусловно, как бы упражняясь и предоставляя наши изыскания благосклонному вниманию читателей» (Об устройении человека. XVI). Итак, взяв на вооружение традиционный для святоотеческой экзегетики метод как наиболее приемлемый и безопасный, мы начнём с сотворения мира и его падения...

Я дерзаю своим умом представить тот миг «большого взрыва», в котором обрели жизнь первые могучие создания — «служебные духи».

Первый миг...

Ничего не было. Совершенно ничего. Не было ни пустоты, ни вечности. Не было жизни. И вдруг...

Мир начал быть... Как? Что начало быть первым? Мы отвечаем — время. Началось время. Первое слово Библии — «брейшит» (בראשית в начале). «Брейшит» — это та черта, которая отделяет тварный мир от Бога. Та черта, по обе стороны которой стоят две различные природы.

Обозначают её два разных, разнонаправленных глагола: «было» — то, что было до черты, «сотворил» — то, что стало после неё.

«В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог» (Ин. 1: 1).

«В начале сотворил Бог небо и землю» (Быт. 1: 1).

Еретическое недоумие пыталось перевести Слово по эту сторону... Но в том начале, в тот миг, когда черта была проведена, Слово было у Бога — «Оно было в начале у Бога». Тот миг не породил Слово, ибо «Слово было Бог». В начале мира, в тот самый миг Оно — уже-всегда — было у Бога (в Боге), и Оно «было Бог», и «всё чрез Него начало быть». Оно было, и Оно провело эту черту — «брейшит», ибо «в начале сотворил Бог небо и землю». «Без Него ничто не начало быть», ибо Оно не *стало быть* в начале, а *было* и произвело всё имеющее бытие.

А ещё — «в Нём была жизнь...» (Ин. 1: 4).

Энергия Бога перешагнула черту времени и явила тварное живое вещество новорождённого мира. Мир начал быть. И первыми живыми созданиями были ангелы.

«**В** начале сотворил Бог небо и землю. И земля была безвидна и пуста, и тьма над бездною, и дух Божий носился над водами. И сказал Бог: да будет свет. И стал свет» (Быт. 1: 1, 2).

Возгорающиеся звёзды закружили свой хоровод, отыскивая мутные точки планет, одной из которых уготовлялась особая роль. Несущаяся навстречу холоду, но всё ещё обогреваемая космическим теплом отступающего «назад» света, «горевшего» на полнеба, Земля была встречена восклицаниями ангелов, пропевших хвалу Создателю (Иов. 38: 6, 7). Живое облако окутало планету, и началась непрерывная работа... Космический свет отступал... Температура снизилась настолько, что вода стала обретать своё текучее состояние, скапливаясь в низинах.

«И сказал Бог: да будет твердь посреди воды, и да отделяет она воду от воды» (Быт. 1: 6).

Пар оторвался, поднялся над землёю, и в небе поплыли облака. Навстречу им с земли выросли горы. Явилась суша. Земля менялась.

Уже вскоре одни только гейзеры напоминали о том, что когда-то вся поверхность планеты представляла собой кипящее море. «Твердь» (или, точнее, атмосфера, воздушное пространство) дер-

жала на себе облака, расслаивала туман, сглаживала поверхность морей и озёр. В ней «разделилась» вода.

На влажной земле появились зелёные пятна. Наступало царство растений...

Реликтовый свет слабел. Движение планеты стало замедляться. Земля попала в притяжение светила, которое Господь для неё уготовал. И чем более отступал и хладел древний свет, тем ближе становился свет приближающейся звезды. Наконец, настал тот день, когда лучи солнца пробилась сквозь облака и обожгли землю. Ночью небо, прежде белёсое, стало совсем тёмным. Луна отсвечивала края облаков. Стали видны звёзды.

«И сказал Бог: да произведёт вода пресмыкающихся, душу живую; и птицы небесные да полетят над землёй по тверди небесной» (Быт. 1: 20).

Мир жил. Разумные и свободные живые духи — ангелы, пронося в материю, наполняли её силой. Ангелы со-работали Богу, выполняя Его волю: послушные и свободные, они разносили благую весть по всей вселенной.

Но был тот миг, в который родилась зависть, а след за нею отпадение. Светлый, «осеняющий херувим» взглянул на мир другими глазами...

Падение сатаны всегда описывается в популярной религиозной литературе достаточно общими словами: возгордился, исполнился зависти и неправды. Сочинители катехизисов, как правило, просто повторяют те или иные высказывания о сатане, извлечённые из Писания. Но мы знаем, что в словах Писания помимо букв есть ещё и смысл, и мы попытаемся его отыскать.

Отпадение сатаны от Бога и Его мира — тема, по большому счету, неохватная, и именно по этой причине её стараются совсем не поднимать. Те общепринятые штампы, которыми пользуются при обсуждении зла и его действия в мире, касаются, как правило, лишь одного эпизода — грехопадения человека. Над грехопадением ещё как-то размышляют, забывая при этом, что само оно не является причиной появления зла и стало возможным только после того, как зло уже появилось.

Мы постараемся выйти за пределы этого минимума и немного раздвинуть рамки, удовлетворяющие запросам школьного бого-

словия. Мы должны попытаться ответить на вопрос, как в совершенном творении образовалось «пятно», как появилась в нём «ложка дёгтя», несущая в себе горечь, которая изменяет вкус мира.

На этот случай есть всегда готовый к применению штамп, состоящий в том, что это «пятно» на лице мироздания не является пятном в строгом смысле этого слова, так как отпадение от Бога не могло не быть предусмотрено Им Самим. Отпадение — как бы необязательный, но предусмотренный эпизод в мироздании. Но можно ли считать предусмотренное необязательным, если речь идёт о божественном предвидении? При всех оговорках такие рассуждения однозначно приводят к выводу, что Бог (как угодно, хоть даже «всеведением», то есть чисто умозрительно) знал, что такое зло. И, зная, заранее обрёл мир на прохождение через сито зла.

Таким же штампом является и традиционное христианское определение зла: зло — это «жизнь без Бога», то есть то самое, уже упомянутое нами «отпадение». Круг замкнулся. Зло в христианском богословии не обладает своей природой, и существование его якобы призрачно. Мы, насмотревшись на эту призрачность, имеем что возразить на подобные апофатические определения.

Бог не может знать, что такое «жизнь без Бога», поскольку «Бог не искушается злом, и Сам не искушает никого» (Иак. 1: 13), «не мыслит зла». Он не мог сотворить Своего ангела ни злым, ни имеющим склонности домыслиться до зла. Если же в арсенале творения не было ничего, кроме блага, то как же тогда могли появиться нечистые чувства, такие как зависть и ложь, в существе, созданном добрым?

Итак, что могло вызвать ангельскую зависть? Откуда вообще возникло это чувство? И как случилось так, что сатана в конце концов прибрал мир к рукам?

Бог — это Жизнь. Скажем ещё проще: жизнь — это природа Бога. Совершенство Бога состоит именно в естественности, свободе и безграничном многообразии, и творение мира, таким образом, есть проявление жизни в её свободе и избытке.

Всё, что свободно и естественно, должно прийти к своему совершенству, то есть к свершению. Часто приходится читать рассужде-

ния о том, что в свободе заложен риск, что её можно употребить во зло, и поэтому она требует испытания. Такая логика напоминает логику тюремщика. В действительности свобода безоглядна и естественна и не содержит никакого риска. Даже просто *допустить* в ней риск — уже означало бы его *запланировать*. Ученье. Но Бог не бухгалтер и не геометр. Безграничное не может помыслить себя ограниченным и в силу этого не может изначально предписывать никаких ограничений своему творению. Возможность изначально учитывать и ограничивать привнесла бы в дарованную Творцом свободу серьёзный изъян, из-за которого она потребовала бы постоянного испытания рабством, *изображением* повиновения. Такая свобода по своей сути является, скорее, тиранией.

Всякое живое существо защищено от сбоев и ошибок именно своей свободой. Полнота жизни и полнота свободы — вот условия, позволяющие ему вполне самостоятельно существовать во всяком месте. Свобода и есть защита от всякой ошибки: упёршись в непреодолимое, почувствовав сопротивление, столкновение с чужой свободой, употреби свободу в новом качестве, найди согласие и стань *ещё* свободней в этом согласии, обогатись им. Или обойди препятствие стороной, оставив и свою, и чужую свободу неизменной.

Согласие — высокая форма организации свободы, и даже в падшем мире оно проявляется как естественное движение существ навстречу друг к другу. Не только человек может приручить волка, но и волк может приручить человека, накормить и защитить его. Даже естество не самых разумных тварей оказывается отзывчивым на чужую нужду, вспоминая, таким образом, свой «потерянный рай» и одновременно видя своё грядущее призвание: «Тогда волк будет жить вместе с ягнёнком, и барс будет лежать вместе с козлёнком; и телёнок, и молодой лев, и вол будут вместе, и малое дитя будет водить их. И корова будет пастись с медведицею, и детёныши их будут лежать вместе, и лев, как вол, будет есть солому. И младенец будет играть над норою аспида, и дитя протянет руку свою на гнездо змеи. Не будут делать зла и вреда на всей святой горе Моей, ибо земля будет наполнена ведением Господа, как воды наполняют море» (Ис. 11: 6–9).

Свободному существу просто так взять и «отпасть от Бога» совершенно некуда, если это, грубо говоря, и не запрещено. В свобо-

де невозможно развиваться в дьявола. И только став несвободным, можно оградить чужую свободу. Если ты сажаешь в темницу, то ты сам становишься охранником, таким же рабом темницы. Иначе твои заключённые разбегутся.

Изобретение дьявола — несвобода. Именно дьявол стал первым узником — узником самого себя, чтобы подчинить себе остальных. Это действительно нечто новое, оказавшееся совершенно неожиданным для Бога, Который просто не мог мыслить зла. Не мог мыслить *несвободы*.

Свободный мир — это мир *ничей*, то есть принадлежащий всем сразу. Это мир свободных тварей, следующих своему естеству, ведомых естественными, чистыми желаниями. Мир, наполненный бесконечным многообразием стихийных взаимодействий и сочетаний, из которых рождается преумножение. Мир, прекрасный своей живой «неупорядоченностью», отсутствием всякого схематизма и именно своей неупорядоченностью, изменчивостью и неохватностью, вероятно, и вызвавший, в итоге раздражение сатаны — сродни тому раздражению, которое испытал нерадивый управитель из притчи о талантах, назвавший своего хозяина человеком жестоким, который «жнёт, где не сеял, и собирает, где не рассыпал» (Мф. 25: 24).

Но раздражение — чувство «тёмное». Само по себе, в благе оно возникнуть не могло. Так что же произошло с сатаной, прежде чем он стал погружаться во тьму?

В основе сатанинского миропорядка, как мы знаем, лежит ложь. Дьявол есть отец, родоначальник всякой лжи: «Он был человекоубийца от начала и не устоял в истине, ибо нет в нём истины. Когда говорит он ложь, говорит своё, ибо он лжец и отец лжи» (Ин. 8: 44). Ложь — это искажение смысла. Это — сильнейшее насилие, в первую очередь над самим собой, ведущее к изменению себя и всех своих желаний, которые становятся *противоестественными*. Начав лгать, сатана, таким образом, совершил грех против естества, и преподобному Иоанну Дамаскину удалось вполне понятно это выразить: «Из этих ангельских сил тот ангел, который стоял во главе земного чина и которому со стороны Бога была вверена охрана земли, — не родившись злым по природе, но быв добрым и произойдя для благой цели, и совершенно не получив в себя самого со стороны Творца и следа порочности, — не пере-

несши как света, так и чести, которую ему даровал Творец, по самовластному произволению изменился из того, что — согласно с природою, в то, что — против природы, и возгордился против сотворившего его Бога, восхотев воспротивиться Ему; и первый, отпав от блага, очутился во зле» (Точное изложение православной веры. Кн. 2. Гл. 4). Сатане удалось сделать из своего ручья стоячее болото, прекратить, остановить своё развитие, поставив предел совершенствованию, и это оказалось возможным только через изменение естества. Изменить своё естество можно, только сделав больно в первую очередь самому себе. Покалечив себя. И по своему образу — весь мир.

Но как естество может начать перечить себе самому? Ответ на вопрос о том, как сердце сатаны исполнилось неправды, есть в Писании в книге пророка Иезекииля, где сказание о падшем ангеле заключено в образ несправедного царя Тирского, которого оплакивает сын человеческий: «Ты печать совершенства, полнота мудрости и венец красоты... Ты находился в Едеме, в саду Божием; твои одежды были украшены всякими драгоценными камнями... Ты был помазанным херувимом, чтобы осенять, и Я поставил тебя на то; ты был на святой горе Божией, ходил среди огнистых камней. Ты совершен был в путях твоих со дня сотворения твоего, доколе не нашлось в тебе беззакония» (Иез. 35: 12–15). Что за беззаконие имеется здесь в виду? «От обширности торговли твоей внутреннее твоё исполнилось неправды, и ты согрешил... От красоты твоей возгордилось сердце твоё, от тщеславия твоего ты погубил мудрость твою... Множеством беззаконий твоих в неправедной торговле твоей ты осквернил святилища твои» (Иез. 35: 15–18). Получается, что сердцевина (средоточие) дьявола исполнилась неправды от некоей «торговли»: в ней он познал тщеславие, погубившее его мудрость, и красоту, обернувшуюся уродством и скверной. Именно «торговля» помрачила ум падшего ангела, и нам очень важно понять, что имеет в виду пророк под этим словом.

Согласно Иоанну Дамаскину, сатана был тем духом, «который стоял во главе земного чина и которому со стороны Бога была вверена охрана земли». Мы не ошибёмся, если скажем, что он отвечал и за развитие других духов и именно в этом могла состоять цель его собственного развития. Исполнив эту задачу, он

должен был отдать их Богу как свой преумноженный талант, то есть выпустить в Жизнь своё приобретение. Стать свободным от собирательства, которое было всего лишь одной из ступеней его развития, чтобы через «расточительство» познать новую ступень свободы. «Удачная торговля» как раз и предполагает множество приобретений. Это — обогащение и связанное с ним чувство силы. Это, с одной стороны, успех и удачливость, а с другой — постоянный расчёт. Вероятно, дьявол настолько проникся возложенными на него «функциями», что привык просчитывать свои возможности далеко наперёд. Скорее всего, он научился экономить, «придерживать» и «зажимать» жизнь, проходившую через его руки, чтобы добиться максимального эффекта в «торговле», в приобретении. Вряд ли вся эта деятельность уже с самых первых шагов противостояла благу: ещё не падший ангел, как и все творения Божии, искал согласия, то есть именно высокой формы организации свободы. И вряд ли его отпадение было моментным.

Наверное, можно попридержать богатство, накопленный талант, чтобы впоследствии использовать его более эффективно. Но нельзя забывать, что «богатством» в данном случае является жизнь, которая свободна по определению. Экспериментируя с «придержанием», с «зарыванием таланта», можно, пожалуй, прийти и до требования подчинения. Другое дело, что естественной защитой от этого противоестественного шага для каждого существа является его собственная свобода. Даже сейчас, в падшем мире, эта защита продолжает работать. Следы её мы находим, к примеру, в универсальном нравственном правиле: не делай другому того, чего не пожелаешь для себя, — в каких бы разнообразных формах оно ни выражалось. И люди, и звери рожают детей, чтобы накормить, вырастить и отпустить на свободу. Придержать ребёнка для себя заботливо внушёнными понятиями «долга» и «обязанностей» — всё равно что повязаться на взаимном рабстве. Свободу другого нельзя нарушить, не повредив себе.

Чтобы удержать свободное и использовать его силу для других целей, надо самому себя ограничить в свободе — стать надсмотрщиком. Подобный эксперимент рисовал дьяволу вполне заманчивые перспективы. Силы можно было собрать, сконцентрировать и использовать во благо, поскольку до определённого

момента он продолжал стремиться к созиданию и преумножению блага. Но сатана в итоге так и не отдал свои приобретённые камни, зарыл свой талант и обвинил Бога в расточительности. Он решил, что Бог только и умеет, что даром плодить бесконечное богатство, не умея его организовывать и не ценя чужих трудов по благоустройству мироздания и его обитателей...

Трудно понять, откуда в богословии взялась, набрала силы и стала развиваться мысль о *призрачности* зла. О его несуществовании. Более того, в последнее время, не без влияния чрезмерно усилившегося нравственного богословия, учение о природе зла вообще приобрело антропоцентрический характер. То, что на заре христианства было содержанием проповедей и воспринималось в большей степени как риторика, в последнее время приобрело вид законченного учения, согласно которому зло возникает исключительно в сердце человека, тем самым как бы утверждая его *стремление к небытию*. Подобное стремится к подобному, несуществующее — в никуда. Хочется спросить: а уверены ли люди, рассуждающие подобным образом, что все эти «никуда» и «ничто», во-первых, «существуют» как *направление* и *место*, а во-вторых, способны выделить достаточное количество энергии, чтобы так осяземо и грубо царствовать? Может ли вообще существовать энергия «ничего», не имеющая сущности?

Утверждение, что энергия может обойтись без сущности, равно утверждению, что возникновение ветра вызывается качанием деревьев. Ветра нет! Он нам только кажется, оттого что деревья машут ветками. Зло как *нежелание быть с Богом* — богословское недоразумение, ошибка, казус с серьёзными негативными последствиями. Апофатика добралась до своего апофеоза, где единственным источником возникновения энергии объявляется не желание, а его *отсутствие*. Отсутствие желания быть с Богом. Ничто породило свой призрак, и призрак непризрачно уничтожает всё вокруг. Осталось только добавить, что всё это нам только кажется, и картина будет закончена.

Разумеется, всё это — полная чушь. Зло как энергия имеет свою сущность, и эта сущность — не «ничто». Сущность эта — смерть, которая, в свою очередь, совсем не является уходом в «ничто», в «небытие». Смерть — это уход во вполне конкретный мир

со своей собственной реальностью. Именно этот мир был организован сатаной, который не убежал ни в какое небытие, чтобы издохнуть в нём от зависти, а переустроил доступную ему часть бытия, изобрёл смерть как форму организации вымученной им несвободы.

В богословии до сих пор преобладает мнение, что испытание свободой было послано самим Богом, Который знал и предвидел, как тяжело будет мучиться мир с этим даром, пока наконец не сделает правильного выбора. Сейчас дело обстоит, скорее всего, именно так или почти так, но невозможно поверить, что всё это было задумано с самого начала. Мучиться с выбором обречена тварь, имеющая этот выбор. У той свободы, которая была в Боге и которую Он даровал Своему творению, нет альтернативы. Она — тотальное явление. Выбор вообще не коренится в природной воле. Выбор, маета появились уже после грехопадения — в греховном человеческом уме, рассогласовавшемся с волей, которая стала нейтральной, одинаково уступчивой добру и злу, а значит, несвободной, порабощённой злом. Подлинная природная свобода противоположна свободе выбора (или просто выбору). Свобода в Боге — это благое хотение, а свобода выбора — хотение, ограниченное самим этим выбором. Иначе говоря, хотение — навязанное, постороннее, а потому вызывающее смятение. Резко ограничивающее свободу. Не только Бог, но и непадшее естество человека ничего не выбирают, а просто следуют своему хотению. Естество не мается выбором: когда человек хочет пить, то он просто ищет воду. Кто выбирает, тот уже ничего не хочет по-настоящему, а кто хочет — не выбирает, рука просто берёт то, чего хочется. В сотворённом Богом мире не предполагалось никакой *свободы выбора*. Была просто свобода. Выбор и связанную с ним маету навязал миру сатана. Сейчас мы можем только предполагать, как именно он сумел внести в тварный мир этот изъян. Но важно помнить, что отпадение сатаны не было детерминировано свободой и тем более не имело её своей причиной, что грех — это не изобретение свободного существа, а нечто прямо противоположное самой свободе. Это и не плод разума. Это и не заложенная в творении минимальная вероятность, случайность. Это то, чего вообще не должно было произойти. Живое естество защищено от сбоев и ошибок тем, что не пойдёт туда, где

ему просто физически плохо. Даже зайдя за черту, оно обречено вернуться, о чём, собственно, и рассказывает нам Притча о блудном сыне. Но то, чего не должно было произойти, произошло. Сатане показалось, что достаточно совершить усилие над собой, чтобы стать богом. Но усилия не хватило для того, чтобы преувзойти своё естество. И тогда в ход пошло насилие.

Очевидно, что, говоря о сатане и о возможных причинах его ухода из света во тьму, мы ориентируемся на наиболее наглядное из его действий — обустройство мира сего. Не может же его здешнее княжество строиться по каким-то иным законам, отличным от тех, которые этот первый «эффективный менеджер» изобретал для своей «державы смерти»? Все эти законы настолько прочны, постоянны, а главное — узнаваемы, что можно смело говорить о неразделимости его «царства». Эффективность любой ценой, ложь, порука, основанная на страхе, рабовладение, остающееся неизменным по своей сути на протяжении веков, — вот только некоторые средства управления этим миром. Между тем ничего «злого» в творении изначально не было, и именно сатане удалось добиться его появления. Зависть, ложь и страх появились первым делом в нём самом и были испытаны на себе, а потом уже поставлены в основание того мира, который он попытался создать. Но, поскольку главным его «орудием» было ограничение свободы, никакого «альтернативного творения» у него не получилось. Мир сатаны (точнее, та часть мира, которую ему удалось приспособить под себя) был именно частью, фрагментом, лишённым полноценного, автономного бытия. Смерть способна только паразитировать на жизни, и смерть будет существовать до тех пор, пока жизнь в этом мире не подойдёт к точке своего свершения. И новая жизнь будет уже недосыгаема для безнадежно отставшего создателя смерти, который когда-то начал с того, что остановил развитие жизни в себе. Именно так победил смерть Христос — обновив жизнь и предуготовив ей окончательную победу.

О дальнейшей судьбе покорённого сатаной тварного мира свидетельствует апостол Павел: «Тварь с надеждою ожидает откровения сынов Божиих: потому что тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего её, в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей

Божиих» (Рим. 8: 19–20). Говоря о твари, Павел явно имеет в виду не только человека, раз уж человеком она будет освобождаться. Другой вопрос, который встаёт в связи с этим текстом, это вопрос о покорителе твари — о том, кто обрёл её на «рабство тлению».

Понятно, что речь не может идти о Боге, хотя некоторые отцы и видели здесь образ Бога, покорившего тварь человеку. «Кто кем побеждён, тот тому и раб» (2 Петр. 2: 19). Тварь находится в рабстве тлению, и, значит, тлением она и побеждена, порабощена, покорена. А смерть и тление имеют своим источником дьявола, который, таким образом, и есть тот самый покоритель. Тление связано прежде всего с несвободой, поскольку это есть процесс замедления, прекращения естественного, свободного хода жизни.

В восьмой и девятой главах Откровения Иоанна Богослова рассказывается среди прочего о поражении «третьей части» тварного мира. Нам думается, что это и есть качественная «волесть» сатаны, та часть творения, которую он сумел захватить и испортить. Третья часть мира обольщена, «перехитрена» змеем. И человек был не первым, кого обольстил дьявол. Уже самим своим предательством он внёс разрушительное семя во вселенную. И если даже люди — за каких-то несколько тысяч лет своего существования — сумели проникнуть в живую клетку и начали её менять и «улучшать» в соответствии со своими представлениями, то неудивительно, что падшие духи, имеющие гораздо больше возможностей для этого, не оставляли живые существа в покое на протяжении миллионов лет.

Мир, который мы видим, не таков, каким он был задуман Творцом. Мир «весьма хорош» по *своей* природе, данной ему Богом. Но мир полон семян природы, совершенно чуждой, враждебной ему. Мир заражён семенами духа-поработителя — теми самыми, о которых сказано: «Всякое растение, которое не Отец Мой небесный насадил, искоренится» (Мф. 15: 13).

Но где в мироздании сатана нашёл место смерти? Где именно он взялся строить свою «державу»?

Любое живое существо, развиваясь, подходит к некоей точке свершения, которая сама есть начало нового этапа развития. Подойдя к этой точке, оно как бы откликается на зов своего Творца: готово ли ты двигаться дальше? Если тебе хорошо, оставайся

губкой или морской лилией, но если ты хочешь большего, то ты должно уйти и вернуться изменённым. Преобразиться. В какой-то момент происходит качественный скачок, то самое «изменение», о котором по отношению к человеку вспоминает апостол: «не все мы умрём, но все изменимся» (1 Кор. 15: 51). Вспоминает именно как «тайну», как нечто сокровенное — или предусмотрительно сокрытое? Когда? Как? Кем?

Обратимся снова к апостолу Павлу, посвятившему смерти немало своих размышлений. Эти размышления, в свою очередь, кажутся противоречивыми. С одной стороны, апостол уверяет нас, что «последний же враг истребится — смерть» (1 Кор. 15: 26), а с другой — настаивает на том, что посеянное «не оживёт, если не умрёт» (1 Кор. 15: 36), вспоминая слова самого Спасителя: «Истинно, истинно говорю вам: если пшеничное зерно, пав в землю, не умрёт, то останется одно; а если умрёт, то принесёт много плода» (Ин. 12: 24). В этих словах смерть предстаёт в неожиданном — и мы осмелимся сказать — в исходном своём качестве. То есть так, как она была задумана Богом, — только тогда она не называлась смертью.

«Бог не сотворил смерти, и не радуется гибели живущих, ибо Он создал всё для Бытия» (Прем. 1: 13, 14).

Создав всё для бытия, Бог предусмотрел и максимально комфортные условия его изменения. Вероятно, оно должно было осуществляться через своего рода «сон», уход в пограничное состояние между разными формами жизни, когда прежняя замирает, а новая постепенно выступает из этого замирания. Есть ли, остались ли в живой природе примеры такого изменения?

Вспомним, что гусеница в определённый момент жизни впадает в оцепенение и укутывается в куколку для того, чтобы потом выйти из неё бабочкой, то есть для того, чтобы измениться или, точнее, преобразиться. Метаморфоз — это, наверное, самый ясный, узнаваемый, а значит, и самый простой пример преобразования. Можно ли назвать его смертью? И да, и нет. Да — потому что живое существо впадает в оцепенение, жизнь в нём замирает и как бы прекращается. Но при этом под видимо неподвижной, почти мёртвой оболочкой происходит движение невиданной силы, тот фантастический, поражающий воображение божественный толчок, который и приводит это существо на новую

ступень его существования. О том, на какую ступень поднялся Адам после своего «глубокого сна», мы ещё непременно скажем. Более того, разговор про эту самую ступень есть одна из главных целей нашего «изложения».

С другой стороны, нужно помнить, что в падшем мире процесс преобразования чаще всего очень затянут и совсем не похож на изменение гусеницы в бабочку. Он осложнён той болезнью, которой с некоторых пор обременён весь мир, и поэтому «происхождение видов» и представляет собой сложный и длительный путь, проложенный сквозь череду «мутаций» и сито «естественного отбора».

Но хотя исключения, в силу своей многочисленности, и стараются прикинуться правилом, в мире случается разрывание завесы, и Бог являет могущим видеть подлинное правило, чистое содержание мироздания. Именно это и произошло, когда на земле был явлен рай, в котором человек мог преобразиться вне помех большого мира. Рай на земле был правилом из исключения, прорывом в мир его естественного, подлинного содержания. Он являл собой то, чем должна была стать вся земля, а не только один уголок «на востоке Эдема», не будь жизнь на земле изуродована сатаной. Исключения были исключены, оставлены за пределами сада, в котором люди проснулись в новую для себя жизнь. «Крепкий сон» (исступление), посланный райскому человеку в тот момент, когда Господь собрался «изъять» из него ребро, — это, как нам думается, и есть естественная точка перехода в новое качество человеческой природы.

Поскольку нас ещё ждёт обстоятельный разговор на эту тему, ограничимся пока только одним замечанием. Если сатана искал место для смерти, ловушку для живых существ, то лучшего места, чем этот «сон», ему было не найти. Оставить во сне — означало поместить в свой тёмный мир, не дать из него выйти. И с этой задачей сатана, похоже, справился. Скорее всего, именно поэтому Бог, задумывая человеческое пробуждение, начал с того, что воссоздал те условия, которые были положены в основание мироздания изначально.

Сатана поставил своё царство там, где человеку было «должно родиться свыше» (Ин. 3: 7). Он соделал смерть, чтобы живые существа не пробуждались, оставаясь в ней. Отныне жизнь была заражена процессом тления, уводящим в «смертный сон». Сатане надо было только удерживать её в том качестве, в котором он

смог её одолеть. Решившись на этот поступок, он исчерпал свои умения, и поэтому дальнейшее развитие жизни стало для него непроницаемым, и ни один из своих «проектов» он так и не смог довести до конца. Он не смог полностью подчинить себе ту жизнь и ту свободу, которые составляли существо сотворённого Богом мира и от соприкосновения с которыми все его «изобретения» работали совсем не так, как это было задумано. Смерть — глобальная космическая катастрофа, нарушившая естественный ход вещей, — была поставлена там, где должна была начинаться новая жизнь, и потому именно смерть могла стать вечной и неизменной альтернативой всякому движению и развитию, навсегда закрывающей возможность совершенствования и достижения задуманной Богом полноты. Сатана возмечтал стать богом для живых существ и всюду, где видел жизнь, норовил насадить свою власть — власть смерти. Мир, отвечая на вызов, продолжал жить и вести борьбу за существование. Каждое существо боролось с поражённой «третью» теми средствами, которые дал ему Бог. Для каждого существа этот мир стал на «треть» агрессивен: для зайца был агрессивен охотящийся за ним волк, для волка — постоянно убегающая пища заяц. Но жизнь оставалась прекрасной в этом некомфортном мире. Мир боролся за жизнь и не собирался сдаваться на милость победителя, а значит, оставался свободнее сатаны. Каких бы чудищ ни порождал естественный отбор, все они были свободны в главном — они выбирали жизнь. Тварный мир видится жестоким, но он просто болен. Его злость и капризность — от бьющей его лихорадки.

Творение шло к своей вершине, и из недр порабождённого мира рождалось существо, пред-уготовленное для владычества Самим Богом, — человек. Именно он должен был свергнуть узурпатора и вернуть творение Богу. Уже само появление человека из среды мира посрамило дьявола, показало ему, что все его потуги были суетны и что даже там, где он, казалось бы, «царствует», его иллюзорная власть подходит к концу. В мире свершалась воля к жизни и свободе, и из среды мира Бог подъял человека, чтобы исцелить заражённый мир. Тварь, властелином которой восхотел стать дьявол, теперь должна была сама определиться в своём выборе волеизъявлением венца творения — человека. Мир вручил человеку своё главное оружие — волю к жизни, и именно человек должен был довершить эту «борьбу за существование».

СОТВОРЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА

Начнём с вопроса, ответ на который многим кажется вполне очевидным: о каком дне творения говорит вторая глава книги Бытия? Ясно, что первые три её стиха относятся к седьмому дню. А как обстоит дело дальше?

Существует устойчивое мнение, что все последующие стихи второй главы, напомнив об истории «происхождения неба и земли», возвращают нас к шестому дню творения. Я с этим категорически не согласен. Я полагаю, что вся вторая глава книги Бытия говорит исключительно о седьмом дне и нигде больше, ни в одной строке уже не вспоминает дня шестого. Более того, я полагаю, что те странные и противоречивые выводы, к которым регулярно приходит христианская экзегетика, обращаясь к вопросу о сотворении человека, есть всего лишь последствия этого традиционно заблуждения, и берусь это объяснить.

Разумеется, моя точка зрения может вызвать серьёзные возражения, касающиеся прежде всего стихов 19–22 главы 2 и в особенности последнего из них. Именно слова «и создал Господь Бог из ребра, взятого у человека, жену, и привел её к человеку» привычно соотносят со стихом 27 главы 1, который сообщает о сотворении человека в шестой день: «...и сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их». И именно на этом соотношении основано традиционное, но ошибочное понимание всей второй главы.

По моему разумению, Быт. 1: 27 и Быт. 2: 22 — это два совершенно разных рассказа. И второй рассказ вовсе ничего не «уточняет» в первом рассказе и не прибавляет к нему. Здесь нет ни возвращения к шестому дню, ни описания его подробностей. Здесь говорится именно о *седьмом* дне, в который Бог «почил от всех дел

своих». При этом я вовсе не утверждаю, что женщина сотворена в седьмой день. Ничего подобного. Я лишь стараюсь следовать рассказу Писания, где сказано, что Бог привел к человеку жену, взятую из ребра. И привёл Он её к нему в седьмой день.

К этому вопросу мы ещё вернемся, а пока подумаем, что вообще можно сказать о седьмом дне? Мы читали, что Бог почил от всех дел Своих в субботу. Значит ли это, что Он прекратил всякое действие? Если исходить из свидетельств Писания, получается, что нет: «Отец Мой доныне делает, и Я делаю» (Ин. 5: 17); «Сын человеческий есть господин и субботы» (Мф. 12: 8); «Можно в субботы делать добро» (Мф. 12: 12) и, наконец, знаменитое: «Суббота для человека, а не человек для субботы» (Мк. 2: 27). Как мы читаем эти слова — «суббота для человека»? Я понимаю их буквально: суббота отдана человеку, это его — человека — день, который Бог отдал ему, чтобы делать добро. Суббота — день радости человеческой о Господе, и пребывание человека в раю начинается с субботы. С этого — с седьмого дня — начинается со-работание человека с Богом: Бог действует уже вместе с человеком и для человека, ибо в седьмой день человек вошёл в свой новый мир. Цель творения Божиего — появление человека — была достигнута ещё в шестой день, после чего «делание» (созидание) продолжается уже не для достижения цели, а ради совершенствования достигнутого. Между прочим, таким же образом понимали седьмой день и многие святые и достойные мужи.

Кстати, раз уж мы заговорили о «делании», стоит обратить внимание на то, какими именно глаголами оно обозначается в первых главах книги Бытия. Глаголов этих четыре, и используются они по-разному в различных местах — там, где речь идёт о «делании» (создании) Богом неживой материи, растений, животных и человека. Это глаголы:

- бара (בָּרָא) — творить,
- аса (עָשָׂה) — делать, свершать,
- йецер (יָצַר) — создавать, производить,
- бана (בָּנָה) — строить, составлять.

Последний глагол употреблён только однажды, в том самом месте второй главы, где речь идёт о «приведении» жены: «и со-

ставил (воздвиг) Господь Бог половину, которую взял от человека, в жену, и привёл её к человеку» (Быт. 2: 22). В синодальном переводе этот текст звучит иначе, но мы предлагаем другое его прочтение, к которому ещё вернёмся впоследствии.

Глагол «бара» (אָבַר творить) мы понимаем не как «творить из ничего», а как «творить новое» (являть в начале)*.

Глагол «аса» (פָּשַׁע делать) мы понимаем как «свершать» (являть по завершении)**.

Глагол «йецер» (יָצַע создавать, образовывать, производить) мы понимаем скорее как «про-изводить» (изводить) с многоразличными оттенками этого изведения***.

Если исходить из этих смысловых оттенков, становится очевидным, что в седьмой день Бог все Свои дела свершил, то есть явил конечный результат творения: «И завершил Бог в день седьмой дела Свои, которые свершил (аса), и почил в день седьмой от всех дел Своих, которые творил (бара) Бог свершая (аса)» (букв.: творил с целью свершить; Быт. 2: 2–3). Другой интересующий нас вопрос, на который может пролить свет внимательное прочтение библейского текста: какие действия Бог совершал *в процессе творения*? Глагол «бара» (אָבַר), как мы уже отмечали, означает «творение нового», а если точнее — «явление нового». Но что именно понимается как «новое» в библейском творении?

«Сотворены» (бара), во-первых, земля и небо, затем рыбы, пресмыкающиеся, птицы и, наконец, человек. Остальное — растения и животные — «изведено» (йецер). Это позволяет предположить, что «творилась» именно качественно новая ступень свободы, способная преодолеть необходимость и подчинённость и предполагавшая относительную независимость от предшествующей ступени, от предшествующего этапа творения. Растения, удел которых — прозябание, не намного свободнее минералов, то есть земли, которая эти растения «произвела»; как и млекопитающие не намного свободнее рептилий, от которых они «произошли», когда те вышли на землю. Таким образом, принципиально «но-

* Быт. 1: 1, 21, 27 (трижды); 2: 3, 4; 5:1, 2.

** Быт. 1: 7, 11, 12, 16, 25, 26, 31; 2: 2 (дважды), 3, 4, 18; 3: 1, 7, 13, 14, 21; 4: 10; 5: 1.

*** Быт. 2: 7, 8, 19.

вым» в творении, явленным именно как «новое» становится, во-первых, вещество, во-вторых, первые живые существа, наделённые чувствами и, наконец, наделённый разумом человек. Именно это «новое», сотворённое Богом, получает от Него повеление на произведение, дабы жизнь продолжала развиваться в данной Богом свободе и воле.

Итак, глаголы «бара» (אָבַר) и «аса» (פָּשַׁע) мы считаем глаголами, обозначающими начало и свершение творения как совокупного процесса. Глаголы же «бана» (בָּנָה) и «йецер» (יָצַע) мы такими глаголами не считаем. Их значение касается дальнейшего оформления уже созданного.

Как известно, в синодальном переводе Библии рассказу о сотворении человека в начале второй главы книги Бытия: «И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою» (Быт. 2: 7) — предшествуют слова: «...и не было человека для возделывания земли» (Быт. 2: 5). Мы вынуждены указать на одну важную деталь, совершенно искажающую понимание этого текста. В синодальном переводе (да и почти во всех переводах) мы с удивлением и недопониманием обнаруживаем один из самых существенных и распространённых в Писании глаголов — глагол «быть», хотя его там на самом деле нет. Это очень важно. По-еврейски если сказано «был» (הָיָה), значит — «был». Если сказано «не было», значит — «не было». Получается, что перевод «и не было человека для возделывания земли» ставит очень категоричный глагол туда, где его нет и в помине.

Без погружения в дебри еврейской грамматики и вообще без всяких дополнительных лингвистических объяснений мы предлагаем следующее прочтение (или, скорее, новый перевод) четырёх интересующих нас стихов второй главы: «Вот происхождение неба и земли в сотворении их, в день свершения Господом Богом земли и неба. Всякий же полевой кустарник, прежде чем будет в земле, и всякая трава полевая, прежде чем вырастет в земле — когда не дождал Господь Бог землю, и человеком не возделывалась земля, но пар поднимался от земли — и орошалась вся поверхность земли. И вызволил Господь Бог человека — прах от земли, и вдохнул в него дыхание жизни, и стал человек душою живою» (Быт. 2: 4–7).

«Вызволил» — так мы перевели слово, соответствующее синодальному «создал». Это — единственная наша вольность. Мы

постарались как можно точнее передать смысл глагола «ййецер» (יַיֵּצֵר), который, по нашему мнению, означает не просто оформление сотворённого, но и содержит в себе некий «волевой призыв» (здесь для усиления действия поставлен двойной «йод» — ם) к выходу из прежнего состояния и к обретению нового. Весьма характерен в этом отношении стих 19 главы 2: «Господь Бог образовал из земли всех животных полевых и всех птиц небесных, и привёл к человеку...» Слово «образовал» иногда понималось здесь так, что животные и птицы были едва ли не заново сотворены — уже после Адама — в некоем «духовном» смысле (никак не могу понять, почему словом «духовный» так легко приуменьшились затыкать всяческие логические дыры). В действительности здесь стоит всё тот же глагол «ййецер» (יַיֵּצֵר), написанный, как и положено, с одним «йод» (י), который означает, что животные были не сотворены, а призваны (вызволены) от земли к Адаму — для наречения имён. Правильнее в таком контексте звучит и слово «прах», которое уже не воспринимается как простое указание на «вещество», из которого человек был создан, а становится, скорее, символическим обозначением его состояния на тот момент, когда он был «вызволён» от земли (весьма удачным в этом отношении нам представляется славянский перевод: «персть взем от земли»). Заметим также, что по-еврейски «прах» есть нечто малосущественное, в отличие от «пыли» — полного ничто.

Предложенный нами вариант перевода мы считаем несколько более точным и лучше передающим общий смысл сказанного. Взятие, вызволение человека, который всё ещё был ничтожеством и «прахом», от земли произошло в то время, когда климатические условия были ещё довольно жёсткими: дожди не шли, орошение было скудным, и такой же скудной была растительность. Именно такой климат установился в Средиземноморье примерно 50 тысяч лет назад и удерживался там достаточно долго. Земля была свершена и ждала человека.

Ещё более важной представляется нам другая особенность этого текста: со стиха 4 главы 2 Бог (Элохим) выступает на страницах Писания под именем Яхве (в синодальном переводе: Господь). И это, конечно, не случайно. Элохим есть Бог в Своей божественной природе, в божественной силе и разуме, но Бог, ещё

не явленный, не открытый как Личность. Бог ещё никому не проявляется как Сущий — Яхве (Господь), потому что никого ещё, собственно, и нет на земле, кто мог бы Его так увидеть. Нет Его как Личности и для тех людей, которых Он сотворил в шестой день. И говорит Он им до поры до времени то же самое, что до этого говорил животным: «плодитесь и размножайтесь», «наполняйте землю». Правда, Он обещает им обладание землёю и владычество над животными, но тут же переводит разговор на пищу — на то, кто, как и чем будет питаться. Владычество, о котором здесь идёт речь, ещё совсем не похоже на торжество духа. Это пока всего лишь владычество одной плоти над другой. Оно обозначает, конечно, более высокий уровень развития, но в нём нет ещё присутствующего личностного стремления к самопознанию и познанию Бога, нет и никакого творчества. Человек пока отличается от животного только тем, что он сотворён по образу Божию.

Но что означает слово «образ»? И чем «образ Божий», в конце концов, отличается от «подобия»?

В самый первый раз, когда об этом заходит речь, образ и подобие упоминаются вместе: «И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему по подобию Нашему...» (Быт. 1: 26). Но в следующем стихе подобие куда-то делось, и остаётся один только образ: «И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его: мужчину и женщину сотворил их» (Быт. 1: 27). Итак, было ли явлено подобие Божие в человеке на шестой день? Если мы считаем, что намеченное в стихе 26 уже в полной мере исполнено в стихе 27, то — да. Если отсутствие упоминания о подобии в стихе 27 неслучайно, то — нет.

Предположим, что в стихе 27 главы 1 книги Бытия (то есть при сотворении человека на шестой день) никакого подобия не явлено, поскольку в этом месте оно не упоминается. Но где же тогда оно явлено? И явлено ли вообще? Нам думается, что об окончательном создании человека, то есть о даровании ему подобия Божиего, говорится уже во второй главе книги Бытия и что уподобление человека Богу произошло именно в тот миг, когда Господь призвал его к Себе, «вызволил» его от земли. Первый из рода человеческого услышал и узнал своего Творца, когда Господь «вдунул в лице его дыхание жизни», и именно тогда и «...стал человек душою живою» — подобием Божиим...

«Дыхание жизни»... Здесь имеется в виду не «оживление» того, что никогда не было живым. Это — дарование или, если угодно, возвращение естеству бессмертия, это «рождение свыше», освобождение естества от состояния «праха», от обречённости умереть. Сатана, конечно, смог захватить человека «по наследству», так же как раньше захватил и всю остальную тварь, но проснувшийся из сна преображения Адам стал свободен от смерти, к тому моменту уже посеянной дьяволом во всякую жизнь на земле. «Стал человек душою живою», то есть достиг той точки развития, в которой оказалось возможным вместить ещё одно качество бытия, предусмотренное предвечным замыслом, — «благобытие», как называет его преподобный Максим Исповедник.

Адам сделался первенцем, и настал его новый день — «суббота для человека». И вся вторая глава книги Бытия повествует о его пробуждении в день седьмой бытия мира из того особенного сна, о котором мы уже говорили раньше, из того сна, целью которого было преображение, переход на новую ступень существования. Во второй главе нет строгой последовательности, и это хорошо видно из того, что в стихах 8 и 15 говорится, по существу, об одном и том же. Человеческое преображение, пробуждение происходит не вдруг. Человек слышит голос Бога, говорящего ему о райских деревьях, перед ним проплывают образы животных и открываются их «живые души», но всему этому ещё недостаёт полноты. Всё это происходит как бы во сне — в том состоянии, которое в синодальном переводе названо «крепким сном». Но это не совсем сон — «тардема» (תַּרְדֵּמָה — ср., например, Быт. 15: 12). Это, скорее, постепенное пробуждение в иной реальности.

Посмотрим, как толкует образ и подобие преподобный Максим Исповедник: «Создавая разумную и духовную природу, Бог в Своей несравненной благодати сообщил ей четыре божественных свойства, с помощью которых он хранит, оберегает и поддерживает всё существующее: бытие, приснобытие, добро и мудрость. Из этих даров первые два принадлежат сущности; два других, добро и мудрость, находящиеся в зависимости от свободного выбора, обеспечивают возможность твари посредством участия стать тем, чем Он Сам является в Своей сущности. Поэтому и говорится, что тварь создана «по образу и подобию Божию»: во-первых, по образу Его бытия, в силу самого факта своего бы-

тия, во-вторых, по образу Его приснобытия, в силу того, что тварь хотя и имеет начало, но не имеет конца; затем по подобию, будучи создана доброю Тем, Кто добр, и мудрою Тем, Кто мудр, тем самым уподобляясь по благодати Тому, Кто добр и мудр по природе. Следовательно, всякая разумная тварь является образом Божиим, но Его подобием являются лишь те, кто добр и мудр» (Главы о любви. Третья сотница. 25).

Итак, мы полагаем, что Господь не одновременно явил в человеке Свой образ и Своё подобие. Мы также не находим никаких оснований считать слова «образ» и «подобие» синонимами. Кроме того, мы предлагаем читателю обратить внимание на те самые глаголы «действия», о которых уже шла речь раньше, и вспомнить, что синодальный перевод передаёт их недостаточно точно. В стихе 26 главы 1, где впервые упоминаются образ и подобие, Бог говорит о «свершении» (аса), тогда как в стихе 27 только о «творении» (бара), то есть о не вполне завершённом процессе. Оба глагола снова появляются вместе в пятой главе книги Бытия: «...когда сотворил (бара) Бог человека, по подобию Божию свершил (аса) его, мужчиной и женщиной сотворил (бара) их, и нарёк им имя: «человек», в день сотворения (бара) их» (Быт. 5: 1, 2). Сравнивая эти тексты, мы, особо не умствуя и ничего от себя не прибавляя, можем видеть, что *творится* человек мужчиной и женщиной по образу, а *создаётся* — по подобию, как и было обещано ещё в шестой день, но осуществлено только в седьмой. Наконец, чрезвычайно показательным, что все три глагола, обозначающих творение — «творить», «вызвать» (создавать, оформлять) и «свершать», отражая единый этап становления человека, использованы в стихе 7 главы 43 книги пророка Исаии в том самом порядке, который и предполагается в первой и второй главах книги Бытия: «Всякого, кто назван во Имя Мое, и во Славу Мою, — Я сотворил (בָּרָא) его, Я создал (יָצַר) его, и Я свершил (עָשָׂה) его».

Разведя во времени и по сути творение по образу и создание по подобию, рассмотрим ещё один довольно трудный вопрос, который встаёт перед каждым человеком, знающим Писание и внимательно относящимся к его духовному содержанию. И вопрос этот был, между прочим, наиболее решительно поставлен именно преподобным Максимом, хотя задавались им и мно-

гие другие святые отцы. С другой стороны, поставлен он хотя и решительно, но как бы «вскользь». Я прямо так и не побоюсь сказать: «решительно-вскользь».

Вопрос этот можно сформулировать следующим образом: как может сочетаться Божие благословение «плодитесь и размножайтесь» с райским житием? Любой серьёзный монах (а серьёзные монахи ещё изредка попадают) скажет, что никак не может. Правда, то же самое скажет и несерьёзный монах, но думать при этом будет, скорее всего, о чём-то другом. Тем не менее оба монаха, и серьёзный, и несерьёзный, прекрасно знают, почему именно это никак невозможно. Я думаю, что и женатые знают, но молчат из смирения. Знали это и святые отцы — Максим, Григорий, Златоуст и многие другие. Только выводы делали... порой несколько неожиданные и странные.

Некоторые отцы, например, полагали, что женщина была создана Богом в раю в предвидении человеческого падения. Так, святитель Григорий Нисский, справедливо замечая, что половое разделение человека никак не соотносится с Первообразом, делает из этого совсем не бесспорное заключение: «...Вот почему Тот, Кто, по слову Писания, видит все вещи до их появления на свет... предугадав заранее, в какую сторону повлечёт человека его свободный и независимый выбор, как только прозрел это, добавил к образу разделение на мужское и женское начало, разделение, не имеющее никакого отношения к божественному Первообразу, но которое, как было сказано, породняется с природой неразумной... Сообщив человеку то, что присуще животным, Бог наделил род человеческий таким способом размножения, который ничуть не соответствовал великолепию первого творения. И поистине эту способность плодиться и производить себе подобных Бог не дал роду человеческому, когда Он сотворил его по образу Своему, но лишь произведя в нём разделение полов, сказал Он: «Плодитесь и размножайтесь и наполняйте землю» (Об устройении человека. XVII).

Заключение это вызывает ряд закономерных вопросов. Предвидя падение, Бог должен был предвидеть, что произойдёт оно через женщину. И такое предвидение должно было, скорее, исключить разделение на два пола, нежели его обусловить. Кроме того, получается, что Господь сначала доводит Своё творение

до совершенства, а потом, как бы спохватившись «предвидением», заметно «портит» его или, как пишет святитель Григорий, примешивает «к Своему образу некоторые черты зверя». И если рассматривать действия Бога таким образом, можно сделать вывод, что Бог, вследствие Своего предвидения, Сам создал более благоприятные условия для падения и в конечном счёте Сам его спровоцировал. С такой версией мы согласиться не можем.

Она может казаться правдоподобной, только если видеть в действиях Бога предусмотрительность совершенно особого рода, а именно считать, что одиночное падение могло бы намного скорее привести во всё совершенного человека к полному люциферизму. Но в таком случае мы вынуждены будем понимать человеческое совершенство как достаточно механический набор самых «передовых» и «продвинутых» свойств, намного превосходящих соответствующие свойства тех же ангелов, предназначенные к усовершенствованию общего миропорядка. Человек тогда оказывается просто более совершенной моделью ангела, строго функциональным существом и в силу этого потенциальным монстром, падение которого требуется пред-упредить заведомым ограничением его могущества — разделением на два пола. Если во всё это поверить, получается, что уже в раю человек не имел почти ничего общего не то что с Первообразом, но и со своим собственным естеством. Здесь возникает целый ряд последовательных несуразиц, начинающихся с того, что падение человека было предрешено уже в силу добавленного ему, по сути искусственного несовершенства, и кончающихся тем, что человек восхотел это прежнее совершенство своё вернуть вкушением плода.

Рассмотрение этих и других, столь же причудливых выводов, вытекающих из предположения, что Бог сотворил женщину в раю, предвидя человеческое падение, не входит в нашу задачу. Это предположение никак не подтверждается Писанием, не получило оно и хоть сколько-нибудь приемлемого обоснования у святых отцов. Можно сказать, что оно было во многом вынужденным и диктовалось очевидным отсутствием ответа на уже заданный нами вопрос о благословении на размножение. Острее многих непонятность благословения на размножение чувствовал преподобный Максим Исповедник, когда говорил «решительно-вскользь» о райском состоянии человека. Решительно — потому

что и Максим, и Григорий, и Златоуст, и многие другие отцы прекрасно понимали, что райское житие несовместимо с благословением «плодитесь и размножайтесь». Вскользь — потому что такое благословение было. И потому одни, как святитель Григорий Нисский, относили его к предвидению падения, а другие, как преподобный Максим, учили о бесстрастном и безболезненном размножении в перспективе, при соблюдении ряда условий.

Я не буду противоречить святым мужам в их понимании невозможности плодиться в раю. Я с ними полностью соглашаюсь. Но при этом я позволю себе заметить, что ответов на свои вопросы они не получили, вероятнее всего, потому, что в те далекие времена наука не выдвинула ещё своих эволюционных гипотез. Именно к ним я и предлагаю теперь вернуться.

РЕБРО

Итак, ничего не прибавляя к словам Писания, мы видим, что человек сотворён Богом в шестой день — мужчиной и женщиной — по образу Божиему (Быт. 1: 27; 5: 2). Что касается подобия, то мы предполагаем, что Своё подобие Господь явил на Адаме только в день седьмой.

«И навёл Господь Бог на человека крепкий сон; и когда он уснул, взял одно из ребр его, и закрыл то место плотию. И создал Господь Бог из ребра, взятого у человека, жену, и привел её к человеку» (Быт. 2: 21, 22). Именно так мы привыкли читать этот текст в синодальном переводе — «не мудрствуя лукаво» и не задаваясь лишними вопросами...

Учение о том, что первая женщина произошла от первого мужчины, сложилось уже очень давно. Впрочем... не знаю, можно ли назвать это «учением». Суждение это вроде бы имеет форму учения, поскольку произносится как нечто само собой разумеющееся. «Само собой разумеется», что первая и единственная в то время женщина была сделана из ребра первого и единственного в то время мужчины. Но насколько буквально мы должны понимать эти слова? Разве буквально мы понимаем все имеющиеся в Писании антропоморфизмы и анатомизмы? Да и «ребро», между прочим, далеко не безусловный перевод того слова, которое стоит в масоретском тексте Торы.

Слово женского рода «цела» (צֵלָה) встречается в Писании довольно часто, но только в процитированном нами тексте из второй главы книги Бытия оно в соответствии с древней традицией читается как «ребро». Чаще всего это слово читается и переводится как «сторона», причём только в тех случаях (кажется, без исключений), когда имеется в виду одна сторона из двух. Так, в шестой главе 3 книги Царств это слово, в оригинале стоящее

в мужском роде и во множественном числе, переведено как «половинки» (здесь имеются в виду створки дверей; 3 Цар. 6: 34). Мы полагаем, что и во второй главе книги Бытия слово «цела» (צֵלַע) правильнее прочитывать как «сторона» или половинка чего-то, имеющего две стороны.

Нужно заметить, что это слово близко по написанию двум другим еврейским словам — «целэм» (צֵלַם образ) и «цель» (צֵלַ тень). Все три слова, вероятно, близки и по смыслу: ведь «тьень» — это отчасти «обратная сторона», а «образ» — это в каком-то смысле и есть «тьень». Мы не собираемся глубоко погружаться в дебри лингвистики, но считаем нужным обратить на это внимание читателя, так как «жена», взятая в день седьмой из «стороны-половинки» человека, на момент взятия была, по нашей версии, лишь «тьенью» и «образом» Божиим и не имела богоподобия (ср.: «образу и тени небесного» в Послании апостола Павла к евреям, где апостол употребляет эти слова как синонимы; Евр. 8: 5).

Однако традиция настаивала на том, что во второй главе книги Бытия речь идёт именно о ребре как о части тела, то есть о чём-то вполне конкретном и телесном. Скорее всего, происходило это потому, что таким образом можно было удобно и наглядно объяснить «телесную зависимость» женщины от мужчины, а впоследствии и столь странный и соблазнительный для благочестивых христиан феномен, как влечение полов. Но что такого «влекущего» в ребре, как и в любой другой части человеческой плоти, тем более отделённой от целого? Подобное объяснение отдаёт языческими мифами или, вернее, теми философскими системами, которые были построены на их основе. Ну или по крайней мере выдаёт увлечение некоторых святых отцов подобной философией.

Вообще-то слово «влечение» далеко не так однозначно, как его привыкли воспринимать толкователи, в особенности современные. Если мы говорим о влечении душевном и духовном, то совершенно непонятно, какое отношение имеет к нему тот или иной кусок плоти или человеческий орган, кроме, пожалуй, сердца, да и то, скорее, не в физическом, а в метафизическом смысле. Для объяснения же влечения плотского такой кусок плоти, как ребро, тоже не очень подходит. Да и невероятно, чтобы Бог навязывал Адаму в раю плотское влечение...

Итак, «взял одно из ребр его, и закрыл то место плотию»... Какое, собственно, «место»? Из *какого* «взял» или *какое* «взял»? Что именно «закрыл»? Прикрыл прореху в Адаме в «том месте», из которого «взял»?

Не говоря о том, что анатомия нынешнего человека никаких подобных вмешательств не предполагает, довольно странно понимать этот текст (даже в таком неудачном переводе) в том смысле, что Господь не просто распотрошил Адама во сне, но и заделал его после операции. Что, дескать, не просто «взял», но ещё и «закрыл» — такое вот чудо, *умом непостижимое*... А с другой стороны, в таком понимании нет ничего удивительного. Всомогущество Божие наш детский ум, как правило, рисует себе в виде какого-то волшебства, фантастического, но в то же время наглядного и осязаемого. Некоторые богословы посвящают целые трактаты рассуждениям о том, что если мир не сотворён Богом за шесть календарных суток, то Бога и всемогущим-то считать нельзя. Они, видимо, полагают, что за 20–30 миллиардов лет и сами смогли бы сотворить что угодно, но вот за такой короткий срок — это только одному Богу по силам. А уж *превратить* ребро в женщину — что это, как не явный и несомненный признак всемогущества? Ну и конечно, никогда не откажутся от ребра любители всяческой дешёвой метафизики, поскольку оно крайне удобно для выискивания всякого рода таинственных начал в структурах космоса... Впрочем, я отвлёкся.

В синодальном переводе, как мы уже заметили, есть ещё одно странное слово — «место» («закрыл то место плотию»). Конечно, «то место» — это никакое не «место» в смысле местонахождения или местоположения. В оригинале здесь стоит слово «тахтэна» — «вместо неё» или «ради неё». Мы предлагаем читать этот текст так: «и закрыл плоть ради неё». «Закрыл» — это тот же глагол, который используется в седьмой главе книги Бытия, где говорится о том, что Господь «затворил» ковчег после того, как в него вошли все люди и животные («затворил» — подразумевается «прекратил» заполнение ковчега, доступ в него; Быт. 7: 16). Если использовать такое прочтение, получается, что с приведением женщины в рай её жизнь «по плоти» закончилась (отметим, что в библейских текстах словом «плоть» обычно обозначается не конкретное человеческое тело, а совокупность вообще всех живых существ,

то есть материальная оболочка жизни). Таким образом, жена стала подобием своего мужа — не «плотью», но богоподобным существом: «...и взял одну из половинок его, и закрыл в ней плоть ради неё, и составил (воздвиг) Господь Бог половину, которую взял от человека, в жену, и привёл её к человеку» (Быт. 2: 21, 22).

Я полагаю, что в седьмой день Господь взял из уже сотворённого человечества, пребывавшего всё ещё в своём первоначальном «животном» состоянии (то есть в «дне шестом»), ещё одного человека и ввёл его в рай. И этим человеком была женщина.

Рай, как понимали его многие святые мужи, — это относительно небольшая территория на ещё не возделанной земле, с которой должно было начаться и распространяться далее обожение всей твари — в сотворчестве человека с Богом и в благодатной свободе. Вот как об этом, на мой взгляд достаточно верно, пишет В.Н. Лосский: «По учению св. Максима Исповедника, первый человек был призван воссоединить в себе всю совокупность тварного бытия; он должен был одновременно достигнуть совершенного единения с Богом и таким образом сообщить обожение всей твари. Ему нужно было прежде всего в своей собственной природе преодолеть разделение на два пола, путем бесстрастной жизни по Первообразу Божественному. Затем он должен был соединить рай со всей землёй, то есть, нося всегда рай в себе в силу своего постоянного общения с Богом, он должен был превратить в рай всю землю»^{*}.

Рай — это Церковь, установленная Богом. И в нём, без сомнения, должно было существовать своё богослужение, своё таинство приобщения Божеству, соби́рание людей в Одно богочеловеческое Тело. Это приобщение должно было начаться «посреди рая» — там, где был «свет человеков»...

Зачем в раю нужна была женщина?

Ответ, как мне кажется, очевиден. Женщина оказалась в раю, потому что «нехорошо быть человеку одному» — в какой-то момент человеку просто стало одиноко. Одиноко в своём человечестве. Адам дозрел до такого духовного состояния, когда его возраставшая полнота потребовала общения с себе подобным. С равным. И он «узнал» женщину из всех тварей, которых со-

^{*} Лосский В.Н. Мистическое богословие. Киев, 1991. С. 165, 166.

брал или «извёл» для него со всей земли Бог. Но это произошло чуть позже. Сначала он, вероятно, осваивался в раю, приобщался к иной, новой жизни с помощью своего Творца. Кроме того, он уже начинал постепенно преобразовывать эту жизнь, давая миру имена. И вот тут, на этом пути преобразовывания и преображения ему и нужен стал равный и соприродный помощник, его «законная половина», ожидавшая его ещё с шестого дня.

Но перейдём к следующему стиху, который как будто подтверждает учение о *превращении* ребра в женщину: «И сказал человек: вот, это кость от костей моих и плоть от плоти моей; она будет называться женою, ибо взята от мужа [своего]» (Быт. 2: 23). Слова о кости и плоти — безусловная метафора^{*}, и означают они не то, что Адам узнал изъятую у него часть тела, а то, что он увидел в своей жене нечто родственное, подобное, близкое себе. На слова же «взята от мужа» стоит обратить особое внимание, поскольку они, казалось бы, противоречат нашему мнению о том, что женщина была *приведена* в рай как *ещё один* человек.

Вполне традиционный и авторитетный «Полный православный богословский энциклопедический словарь» сообщает о первой женщине следующее: «...обращаясь к библейскому тексту, мы видим, что личного имени раньше она не имела, а называлась «иша». Это слово еврейское и образовано от слова «ишь», что значит муж. Это название «иша», что значит мужняя, вполне соответствует тому библейскому повествованию, что первая жена была создана из ребра мужа своего»^{**}. О «муже» словарь ничего не говорит, но он нам и без надобности. Достаточно того, что «мужняя» означает, скорее, «принадлежащая мужу», нежели «созданная из мужа». Но остаётся неясным ещё один вопрос: почему в тексте употреблено слово «взята»?

Оставим в покое помехи, связанные с переводом, и рассмотрим очень похожее выражение, употреблённое в Послании апостола

^{*} Ср.: «Лаван, услышав о Иакове, сыне сестры своей, выбежал ему навстречу, обнял его и поцеловал его, и ввёл его в дом свой; и он рассказал Лавану всё сие. Лаван же сказал ему: подлинно ты кость моя и плоть моя» (Быт. 29: 13, 14).

^{**} Полный православный богословский энциклопедический словарь. СПб., 1900. Т. 1. С. 810.

Иоанна Богослова: «они ради имени Его пошли, *не взяв* ничего от язычников» (3 Ин. 7; курсив мой. — И.Б.). Что значит «не взяв ничего от язычников»? Понятно, что речь здесь не идёт ни о каком имуществе и вообще ни о чём вещественном, что можно было бы у язычников прихватить. Если упомянутые в Послании «братья и странники» «ради имени Его пошли», то они не должны были брать с собой ничего подобного языческому, то есть ни языческих культов, ни нравов, принятых в языческих собраниях, ничего схожего и *подобного* языческим духовным, если хотите, идеалам. Таким образом, слова «взять от» совершенно не обязательно должны обозначать процесс изымания, но могут употребляться для указания сходства, подобия (ср.: «От смоковницы возьмите подобие»; Мф. 24: 32).

У нас есть все основания полагать, что выражение «взята от мужа» тоже не несёт в себе ничего вещественного и никоим образом не означает «извлечена из мужа» с последующим *превращением*.

О том, что жена создана «для мужа», а не «от мужа», говорит и апостол Павел: «и не муж создан для жены, но жена для мужа» (1 Кор. 11: 9). Выражение же «жена от мужа» относится к славе, то есть к подобию: «Итак муж не должен покрывать голову, потому что он есть образ и слава Божия; а жена есть слава мужа. Ибо не муж от жены, но жена от мужа» (1 Кор. 11: 7, 8).

Вспомним, наконец, что, когда человек ходил среди животных, которых Господь привёл к нему, и давал им имена, «для человека не нашлось помощника, подобного ему» (Быт. 2: 20). Очевидно, что наречение имени, его «произнесение» — это процесс узнавания и осмысления. Получается, что, давая имена «всем скотам и птицам небесным и всем зверям полевым», человек ничего подобного себе так и не обнаружил, хотя, наверное, искал, раз сказано, что такого «не нашлось». А вот ту, которую Господь привел к нему последней, — узнал сразу же. И сказал: вот она, точно такая же («кость от костей моих и плоть от плоти моей»), и имя ей будет — «мужняя». Этим именем человек максимально приблизил к себе женщину, выделив её среди всего живого. Никакое иное существо не могло получить такого имени, в котором звучала бы неотделимость от человека, причастность к человеческой судьбе.

Можно сказать, что именно в этот момент Адам осознаёт себя социумом или, точнее, «собирает» себя как социум — не по необходимости (выживания), а по природе — так же как и Христос впоследствии будет собирать свою Церковь, называя её Своим народом, то есть собирать её как Своё тело, Свою природу. Пробуждённый от исступления Адам с удивлением для себя обнаруживает, что приведённая к нему жена это тоже — *он*. Этот человек — не другой, не посторонний, но — ближний. Не обособленный ничем, кроме формы. Но и другую форму человек осознаёт как «своё». Не захваченное, а приобретённое через отдачу себя и поэтому уже неотрывное. То, без чего жизнь — уже не полна. Именно здесь естественный закон сближения и единения впервые получает абсолютно новое содержание — то самое, которое потом будет узнано в словах: «да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, и они да будут в Нас едино» (Ин. 17: 21).

«...Которого из семи она будет женою?» — посмеиваясь, спросили саддукеи у Господа. Требуя разъяснения закона, они на самом деле хотели поставить Его в тупик. Любой ответ Христа, по их разумению, влёт за собой следующий вопрос, и так — до бесконечности. Логически они выигрывали спор и уже предвкушали победу... «Заблуждаетесь, — сказал им Господь. — Заблуждаетесь, не зная Писания, ни силы Божией; ибо в воскресении ни женятся, ни выходят замуж, но пребывают, как ангелы Божии на небесах» (Мф. 22: 29, 30).

Ответ был столь неожиданным, что саддукеи даже не догадались спросить, где об этом сказано в Писании. Мы не будем уподобляться коварным саддукеям, но вопросом этим всё же зададимся. Ведь читали же мы где-то что-то похожее? Но, несмотря на мучительное чувство дежавю, ничего подобного в Писании мы не найдём, за исключением одной-единственной фразы, не похожей по форме, но очень близкой по смыслу. И фраза эта обнаруживается как раз во второй главе книги Бытия, о которой у нас уже так давно идёт речь: «и были оба наги, Адам и жена его, и не стыдились» (Быт. 2: 25). Только эти слова — и никакие другие — могут напомнить нам тот ответ, который Господь дал саддукеям.

Итак, в воскресении не женятся. А в раю — что? Должны были жениться? Вот в этом самом «саддукейском» понимании?

Кстати, а в чём, собственно, состояло их понимание? «Моисей сказал: если кто умрёт, не имея детей, то брат его пусть возьмёт за себя жену его и восстановит семья брату своему» (Мф. 22: 24) — именно об этом они напомнили Господу. Речь шла о законах рода. О том почти животном (в исходно-непорочном смысле) законе стаи, которой требуется сохранение рода ради сохранения территории обитания, нераздробления имущества, земель, уделов и т. д. То есть о законах «владычества» шестого дня, которые, кстати, были повторены Богом после потопа почти слово в слово: «...плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю. Да страшатся и да трепещут вас все звери земные, и все птицы небесные, всё, что движется на земле, и все рыбы морские: в ваши руки отданы они» (Быт. 9: 1, 2; ср.: Быт. 1: 28). Таким образом, саддукейское понимание — это понимание человека, живущего по естественным законам «шестого дня», которые с течением времени стали пониматься как законы сакральные.

Нам представляется, что всё ветхозаветное законодательство, какими бы способами и в каких бы формах оно ни было явление, представляет собой всё то же законодательство шестого дня, улучшенное, развитое, модифицированное, но всё равно имеющее отношение почти исключительно к устройению приземлённо-«естественной» человеческой жизни. Единственным диссонансом здесь звучат слова: «Потому оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей; и будут [два] одна плоть» (Быт. 2: 24) — при условии, конечно, если мы воспринимаем их не как ещё один вариант «заповеди размножения», а как закон духовного развития, предполагающий оставление родовой связи ради образования нового духа, рождённого двумя свободными людьми.

Мы несколько не хотим унижить естественное «животное начало» в человеке — то, что идёт в нём ещё от шестого дня. Тем не менее ни для кого из нас не секрет, что животная половая любовь в человеке совершается, как правило, надрывно, а иногда и совершенно сокрушительно. Но при этом важно понять, что греховная надрывность лежит не в самой половой сфере. Надрывность образуется исключительно оттого, что существо, уже познавшее своим естеством любовь иного характера, вынуждено жить своим «вчерашним днем». О том, как и почему человеку было возвращено то, что его естество уже пережило, мы ещё скажем. Сейчас мы

собираемся лишь подчеркнуть уникальность того, что довелось испытать в раю первому оказавшемуся там человеку.

Для нынешних людей половая сторона стыдлива и ущербна, потому что даже самые высокие чувства они вынуждены выражать по-животному, и выражение их любви стремительно заканчивается, имея пределом животное удовлетворение. Но это не порок. Это — трагедия падшего мира, но не преграда для человеческой жажды вернуть себе юность рая. Животной любовью не стоит брезговать. Она тоже любовь и состоит не из одних только инстинктов. Просто надо помнить, что мы живём во вчерашнем дне человечества. Он не был плохим. Он не был греховным. Но мы не можем в нём оставаться, потому что сатане только этого и надо: «люди шестого дня» никогда не смогут стать его соперниками и только подтверждают его право на царство. Людям должно «войти в покой», уйти от сатанинской суеты, которую он здесь развёл, и ради этого «для народа Божия ещё остаётся субботство, ибо, кто вошёл в покой Его, тот и сам успокоился от дел своих, как и Бог от Своих» (Евр. 4: 9).

Слова о том, что человек «прилепится к жене своей», став с ней одной плотью, имеют в первую очередь «субботный» смысл. И это очевидно. Неужели райский Адам был менее облагодатствован любовью, чем, скажем, упомянутый преподобным Иоанном Лествичником святой Нон, который, будучи свободен от всяких волнений плоти, мог совершенно искренно поразиться женской красотой и даже плакать от умиления и прославлять Творца?

Высшая любовь целомудренна, в ней нет ни стыдливости, ни бесстыдства. Познавший её святой готов «прилепиться» ко всей твари, восхитившись её красотой, которая есть либо образ Творца — человек, либо Его произведение — весь мир. Всякий человек прекрасен (ну, просто всякий!), и это знали и понимали немногие святые, достигшие истинного целомудрия, смогшие увидеть людей такими, какие они есть по своей природе. В этом ощущении и жил райский человек. Поэтому он и «прилепился» к своей жене. И нет для естества человеческого большей любви, чем любовь ко второй своей половине. Любовь между полками, проявленная в уподобленной Богу бессмертной плоти, стала новым даром любви райскому человеку. Освободившись от животного влечения и от положенного ей предела, она стала безгра-

ничной. Через любовь к жене Адам начал по-новому познавать окружающий мир, обретать над ним владычество и ещё на шаг приблизился к своему Богу. Именно об этом и напомнил апостол, сказав: «ибо как жена от мужа, так и муж через жену; все же — от Бога» (1 Кор. 11: 12).

Голос райской любви, в которой нет ничего плотского, отчётливо слышен в Песне Песней. Это удивительное, не похожее ни на что произведение, равного которому не сыскать. Все его образы — что это, как не явление красоты и гармонии мира через любовь? Через любовь к самому прекрасному и дорогому из всего, что сотворил Бог, — к человеку. К полноценной половине, восполняющей готовую всегда наполняться полноту.

«Возлюбленная» в Песне Песней рисуется в образах, далёких от несовершенства падшей плоти: «Отверзи мне, сестра моя, возлюбленная моя, голубица моя, чистая моя!» (5: 2). Таким же предстаёт и «возлюбленный»: «Возлюбленный мой начал говорить мне: встань, возлюбленная моя, прекрасная моя, выйди! Вот, зима уже прошла; дождь миновал, перестал; цветы показались на земле; время пения настало, и голос горлицы слышен в стране нашей; смоковницы распустили свои почки, и виноградные лозы, расцветая, издают благовоние. Встань, возлюбленная моя, выйди!» (2: 10–13); «Возлюбленный мой принадлежит мне, а я ему; он пасёт между лилиями. Доколе день дышит прохладою, и убегают тени, возвратись, будь подобен серне или молодому оленю на раселинах гор» (2: 16, 17).

Господь дал человеку помощника. В чём? Ясно, что не в стирке белья и мытье полов. Жена была призвана стать помощником в созерцании и возделывании переполненного Господней любовью мира. Песнь Песней — о чём она, как не о возделывании райского сада? «Ловите нам лисиц, лисенят, которые портят виноградники, а виноградники наши в цвете» (2: 15). Любовь нежна ко всей твари, и сколько целомудрия слышится в её словах! «Запертый сад — сестра моя, невеста, заключённый колодезь, запечатанный источник: рассадники твои — сад с гранатовыми яблоками, с превосходными плодами, киперы с нардами, нард и шафран, аир и корица со всякими благовонными деревьями, мирра и алой со всякими лучшими ароматами, садовый источник — колодезь живых вод и потоки с Ливана» (4: 12).

Должны ли были люди размножаться в раю? Разумеется, нет. Но как бы тогда могли появиться там другие люди? Видимо, так же, как появилась жена Адама.

Седьмой день — день вхождения человека в рай. И «заполняться» рай должен был любовью. Любовью первых людей друг к другу и ко всей твари, населявшей тогда землю. И в первую очередь — любовью к себе подобным.

Бог наградил женщину прекрасным орудием для постижения красоты мира. Он дал ей необычную чуткость — такую, какой не было у Адама. В ней не было ничего порочного, но всё же отметим, что женскую чуткость приводило в движение вожделение — не объяснимая умом жажда непостижимого и высокого. Мы ещё вспомним о вожделении, вспомним, во что превращается безумная любовь, вспомним о разуме и послушании, но сейчас ещё раз всмотримся в образы бесстрастной любви, рисуемой в Песне Песней: «Возлюбленный мой протянул руку свою сквозь скважину, и внутренность моя взволновалась от него. Я встала, чтобы отпереть возлюбленному моему, и с рук моих капала мирра, и с перстов моих мирра капала на ручки замка». Руки влюблённых источают миро. Помнит ли читатель этот запах? О каком плотском влечении может идти речь?

Женщина получила удивительный дар и вошла с ним в рай. В этом даре Адам узнал свою полноту. И этот дар, столь прекрасный, сыграл роковую роль в истории человека.

ДРЕВО ПОЗНАНИЯ

Бог выделил седьмой день, благословив и освятив его. Вложив в мир Свою волю, Он провозгласил день свободы, но при этом не прекратил Своего действия, направленного к дальнейшему благоустройению того, что было сотворено. Всё связанное с материальной и душевной сторонами мира в день седьмой достигает своего свершения. И именно в этот день смертное существо, прах, космическая пылинка изымается, отнимается, *вызывается* от земли, уподобляется своему Создателю и поставляется в святую землю — в рай, в зримый образ небесного.

Картина выстроилась. Мы видим, что в шестой день Бог направленно, по Своему замыслу сотворил человечество, проведя его через все предшествующие биологические звенья, то есть «эволюционным» путем (Быт. 1: 26–31), и одарил его самой совершенной системой взаимодействия с окружающим миром. В седьмой же день Он излил Свои дары на одного человека и устремил этого человека к Своему подобию (Быт. 2: 5–7). Изъятый от земли «прах» был преображён и стал первенцем в готовящейся к духовному обновлению природе. Насадив рай, Господь поместил в нём человека, и там, в раю, началось его духовное пробуждение: человек стал различать и познавать духовные образы мира, выражать их в именах (Быт. 2: 8–20). Научившись «мыслить сердцем», человек сумел ощутить неполноту своего «я», почувствовал своё одиночество, нужду в равном себе помощнике (Быт. 2: 8–21). И тогда Бог взял ещё одного человека — женщину («одну из половины»), ввёл в рай, где уподобил её Адаму, а через Адама — Себе (Быт. 2: 22); Адам узнал свою жену, сказав: «се ныне (да, вот теперь. — *И.Б.*) это кость от костей моих и плоть от плоти моей». Адам и его жена стали жить новой райской жизнью, имея между собою любовь, освобождённую от первобытного «влечения» (Быт. 2: 25).

Мы оставляем на время вторую главу, а вместе с ней и эволюцию и переходим к следующим главам книги Бытия.

Что вкусили Адам и его жена? Мы знаем, что, вкусив от древа познания, Адам узнал, что он наг. Можно сказать, что он узнал, что он — «прах». Кстати, Бог ему об этом позже напомнил: «ибо прах ты и в прах возвратишься» (Быт. 3: 19). Получается, что у Адама действительно открылись глаза...

Однако нас учат, что это «открытие глаз» — не совсем открытие или даже вовсе не открытие, а, скорее, аллегория, обозначающая нечто прямо противоположное — потерю «духовного» зрения и приобретение зрения «плотского», почти не восприимчивого к райской (духовной) реальности. О происхождении такой невосприимчивости в христианском богословии существует несколько мнений, правда не слишком заметно отличающихся друг от друга.

В поисках систематического изложения этих мнений нам следует для начала обратиться к катехизисам — православному и католическому. Мы заранее просим за это прощения у тех читателей, которые поставили себе за правило подвергать тщательному исследованию целый корпус святоотеческих текстов перед тем, как сделать то или иное «богословское умозаключение», и давно приучились игнорировать незамысловатые ответы, предлагаемые учебниками для «младших духовных классов». Но сейчас нас интересует прежде всего «расхожее» мнение — то, что бытует в головах у большинства христиан, а главное — в этих головах насажается.

Итак, известный катехизис митрополита Филарета совершенно недвусмысленно определяет, что «для человека стало смертоносным вкушение плода от древа познания добра и зла потому, что оно соединено было с непослушанием воле Божией. Таким образом, непослушание отделяло человека от Бога и благодати Его и отчуждало от жизни в Боге». Да и сами плоды древа познания — познанные человеком добро и зло — катехизис Филарета определяет исключительно как послушание и непослушание воле Божией (Пространный христианский катехизис Православной католической восточной Церкви. 158, 159). И именно от этого «греха непослушания», как определяет его катехизис, и происходит «смерть двоякая: телесная, когда тело лишается души, ко-

торая оживляла его, и духовная, когда душа лишается благодати Божией, которая оживляла её высшей духовной жизнью» (Там же. 163).

Современная католическая формулировка, на первый взгляд, звучит несколько мягче: «Человек, соблазнённый дьяволом, позволил, чтобы в его сердце умерло доверие к его Творцу». Однако следует помнить, что уже сам раздел католического катехизиса, в котором рассказывается о грехопадении, имеет подзаголовок «Искушение свободой», а первородный грех определяется в нём так же, как и у Филарета, именно как грех непослушания, или, точнее, «злоупотребления свободой». Более того, католический катехизис сразу и недвусмысленно прибавляет, что и «в дальнейшем всякий грех будет непослушанием Богу и недостатком доверия к Его доброте» (Катехизис Католической Церкви. Разд. II. Гл. I. Ст. II, § 7, III). Наконец, рассуждая о последствиях грехопадения, катехизис сообщает, что «Адам и Ева сразу утратили благодать первозданной святости», что отчасти похоже на филаретовскую формулировку «непослушание отделяло человека от Бога и благодати Его», но, по-видимому, предполагало некоторые нюансы, которые и вызвали у современных «православных учёных» острое желание доказать своё превосходство над католиками.

«Римо-католические богословы считают следствием грехопадения отъятие от людей сверхъестественного дара благодати Божией, после чего человек остался в своём естественном состоянии; его природа не повреждена, а только пришла в замешательство: именно плоть, телесная сторона, взяла перевес над духовной... Православным богословием воспринимаются следствия прародительского греха по-иному. Человек, после первого падения, отошел сам душой своей от Бога и стал невосприимчив к открытой для него благодати Божией, перестал слышать обращённый к нему Божественный голос, и это повело к дальнейшему укоренению в нём греха»¹.

Здорово, правда? Разницу кто-нибудь чувствует? Как мы католиков на лопатки укладываем — заметно?

¹ Алипий, архим., Исаия, архим. Догматическое богословие. Троице-Сергиева Лавра, 1994. С. 240.

А разница эта и в самом деле весьма незначительна. Как именно — сам или в результате некоего «божественного наказания» — человек перестаёт воспринимать голос Божий, с точки зрения онтологии не суть важно. Католики, наверное, тоже подразумевают, что люди отошли душой от Бога *сами*. Но только архимандриты Алипий и Исаия отчего-то решили, что, по мнению католиков, Бог после этого *отнял* у людей благодать. А по-нашему, по-православному, выходит, что человек, который стал всё больше и больше упорствовать во грехе, на эту благодать даже смотреть не захотел, что, собственно, и окончательно закрепило в нём грех.

Так или иначе по обоим катехизисам получается, что благодать отступает в тот момент, когда человек определяется в направлении своего выбора. Предполагается, что в этот же момент и совершается первородный грех, что тем или иным путём влечёт за собой утрату благодати. Всё вроде бы просто, «разжёвано» и разложено по полочкам. Но всё ли?

Вспомним, во-первых, что уподобленный Богу человек седьмого дня был свободен — в том числе и от всякого выбора. Приписывание ему того или иного выбора — в частности, выбора жизни без Бога — означает, что его воля была ограничена и, значит, греховна ещё *до того*, как он совершил то, что принято называть первородным грехом. Во-вторых, не вполне ясно, о каком именно *моменте* идёт речь. Библейское повествование о грехопадении включает в себя слишком много моментов, каждый из которых, если следовать логике катехизисов, можно интерпретировать как греховное непослушание или по меньшей мере своеволие. Ещё до вкушения плода жена выслушивает откровенную клевету на Бога из уст змия и, по мнению многих толкователей, клеветает сама, приписывая Богу слова «не прикасайтесь к ним, чтобы вам не умереть» (Быт. 3: 3), которых Он всё же не произносил. Она же первой съедает плод, поддавшись греховному соблазну, который, таким образом, предшествует вкушению. На это обстоятельство толкователи, среди которых, вероятно, преобладали «настоящие мужики», обращали внимание далеко не всегда, отводя женщине традиционно вспомогательную роль. Однако мы вынуждены напомнить, что в раю муж и жена уже были *единым существом*, «одной плотью», каким бы странным и непонятным это состоя-

ние ни казалось человечеству в последующие «греховные» времена. Очевидно также, что некий соблазн предшествовал и вручению плода. Не можем же мы допустить, что плод был вручён Адаму насильственно. Так в какой из этих моментов человек совершил первородный грех? Когда жена не стала противиться словам змия? Когда она съела плод? Когда Адам начал слушать жену и безропотно взял плод из её рук? Или когда, наконец, сам Адам его вкусил? Отцы учат, что в каждый из этих моментов, кроме самого последнего, человек мог раскаяться и свернуть с гибельного пути. Между тем каждый из этих поступков может совершенно свободно получить «статус» первородного греха, если, как предлагают нам катехизисы, считать первородный грех всего лишь уклоняющимся действием свободной воли.

Последнее, что нам не нравится в обоих катехизисах (причём не нравится категорически!), — это тезис об утрате или отъятии благодати у грехопавшего человека. Прежде всего из-за исключительно неудачного употребления термина «благодать».

Как известно, благодатью святые отцы называют по преимуществу силу Божию и в некоторых случаях — непосредственное действие или *приложение* этой силы в тварном мире. Действие это — всегда благо и всегда дар, и поэтому его можно назвать просто — «дар блага». Тем не менее почти от всех существующих объяснений понятия «благодать», которые очень редко выглядят как «объяснения понятия», а принимают цветастые поэтические формы с невысокой смысловой нагрузкой, складывается впечатление, что речь идёт ни о каком не о даре, а об особом «состоянии чувств», которое даётся как бы «напрокат». Что, между прочим, не лишено некоторой современной нам эмпирической достоверности. Действительно, если сейчас к нам и прорывается благодать от Бога, то выглядит она, как правило, именно как «состояние чувств» и исчезает при этом так быстро, что создаётся ощущение, что нас ею только поманили, позвали, а потом сурово отстранили, чтобы мы не расслаблялись.

Возьму на себя смелость сказать, что и эти впечатления, и те выводы, которые из них делаются, не верны, потому что содержат слишком умозрительное и искусственное разделение на естественное и сверхъестественное, относя одно к другому не как малое к большому, а как левое к правому. Подобное познаётся

подобным, и у человека есть единственный и универсальный рецептор для восприятия жизни — сама жизнь, и благо, таким образом, — это единственный существующий рецептор для восприятия блага. И то, что падший человек видит временами Свет Божий, означает, что благо давалось ему не напрокат, не в долг, не в качестве аванса, который он должен отработать хорошим поведением, а даровано ему раз и навсегда. Насовсем.

И Бог временами напоминает нам об этом благе, когда мы открыты Ему настолько, что Он может нас потрогать, не испугав. Позвать: «Где ты?» И услышать пульс непрячущегося от Него естества. Благодать *сейчас* — в падшем состоянии — выглядит как сверхдар. Для больного, которого на время оставила горячка, здоровье (да, самое обычное здоровье) совершенно изменяет мир вокруг. Возвращаются краски и запахи, музыка не вызывает головной боли, уходит раздражение. Значит ли это, что здоровье — сверхдар?

Понятно, что человек не может быть «ближе» или «дальше» от Источника этого блага. Христос говорит, что Отец благоволит и добрым, и злым (Мф. 5: 45). Но сам человек может быть внимательней, любить, искать, быть скоро отзывчивым Богу или, напротив, отвлекаться или даже устремляться к совершенно другим предметам. Но может ли это его положение непосредственно влиять на его естество? Может ли влиять на естество и изменять его наличие или отсутствие у человека тех или иных желаний?

Преподобный Максим Исповедник после некоторых колебаний ответил на этот непростой вопрос утвердительно.

Ответ преподобного Максима для нас особенно интересен и важен, потому что именно его мысли о грехопадении лежат в самом основании современной христианской антропологии и имеют огромный авторитет, подкрепляемый тем, что он «спас Церковь от монофилитов». После того как Максим проговорил свои шокирующие теологумы и они (не в последнюю очередь из-за его заслуг перед Церковью) были без возражения приняты, многие поколения мыслителей пытались как-то систематизировать его взгляды и по-своему договорить за Максима то, что было им недосказано. Некоторые современные исследователи, отчаявшись нормально объяснить, что и как, по Максиму, соотносится в природах и волях человека — во-первых, падшего, во-вторых,

обоженного и, в-третьих, Богочеловека Христа, попытались даже нарисовать таблицы таких отношений. Одна из таких таблиц обнаруживается в книге В.М. Лурье*.

Если попытаться пересказать своими словами то, что хотел выразить автор таблицы, то получается, что падший человек от Христа отличается отсутствием у него природной воли Бога и наличием выбирающей (гномической) воли. Обоженный же человек ничем от Христа не отличается, имея с Ним по две природные воли (Бога и человека) и не имея выбирающей падшей воли. В таблице нет райского Адама, и это понятно, поскольку то, что собой представлял райский Адам в версии Максима, ни одной таблицей не выразить, ибо воля там, похоже, никто не считал.

Мы опустим все рассуждения Максима, из которых можно понять, чем, по его мнению, обоженный человек отличается от райского Адама, несмотря на то что это отличие явно прослеживается в мыслях о «единой энергии Бога и святых». Достаточно того, что Максим написал о Христе, отведя Ему прежде всего дело *исправления* человеческого естества, *восстановления* его из тления в нетление: «Исправляя это чередующееся тление и изменение естества, Господь и Бог наш воспринял всё это естество целиком... непреложностью произволения Господь *исправил* страстное начало естества... через одного человека Иисуса Христа, не отвратившего Своё произволение от блага, произошло для всех людей *восстановление* естества из тления в нетление» (Вопросоответы к Фалассию. XLII). Из чего можно сделать вывод, что естество Адама до грехопадения было, наверно, всё-таки обоженным. Но не актуально, а, как объясняют толкователи, «потенциально», «в возможности». Исправил Христос в естестве актуальность или потенциальность, понять у Максима совершенно нельзя, ибо, по замечанию того же В.М. Лурье, «как это часто бывает при изучении св. Максима, его наиболее «тёмные» места относятся отнюдь не к периферии его учения, а как раз к наиболее основополагающим темам»**.

* Лурье В.М. (иеромонах Григорий). Главы к учебнику по философии. Гл. 2: Богословский синтез VII века: св. Максим Исповедник и его эпоха. Опубликовано в Интернете.

** Там же.

Кажется, никому ещё не удалось даже не связать воедино, а просто до конца разобрать все противоречия антропологии Максима. Не собираемся этого делать и мы — мы лишь коснёмся того, что непосредственно относится к нашей теме. Как учит предподобный Максим, первым в человеке «пало» произволение, потянув за собой падение естества как некое естественное следствие, не заслуживающее специального осуждения: «Когда в прежние времена произволение естественного разума в Адаме подверглось тлению, то вместе с ним истлело и естество, отказавшееся от благодати нетления. Тогда возник грех, первый и достойный порицания, то есть отпадение произволения от блага ко злу; через первый [грех возник] и второй — не могущее вызвать порицания изменение естества из нетления в тление» (Вопросоответы к Фалассию. XLII).

Я не знаю, богословский ли это подход или, скорее, философский, но то, что воля приложена как свойство к естеству, а не наоборот, является фундаментальным и вообще-то вполне очевидным основанием для всякого рассуждения. Сам Максим это тоже прекрасно понимал: «Воля природная есть тяготение природы к тому, что ей подобает, природная сила, тяготеющая к тому, что соответствует природе»*. Таким образом, если природа безупречна, то безупречной должна быть и связанная с ней воля, и, чтобы обойти этот очевидный вывод, Максим оговаривается: Адам совершил *личный* грех. Однако, по тому же Максиму, возможность совершать личные грехи — грехи произволения — появляется только у падшего человека. Считается, что это «очень тонкое» место в его богословских рассуждениях, но, вероятно, оно слишком тонкое, потому что отличия падшего человека от непадшего здесь совершенно стираются. К тому же, если, как говорит сам Максим, «произволение *естественного* разума в Адаме подверглось тлению», грех Адама не может быть личным — это грех естества. Если воля склонилась именно в *грех*, то естество было создано *удобнопреклонным ко греху*. И точка. Все остальные рассуждения о некоей «потенциальности» в виде «произволения естественного разума» и прочие, не побоюсь сказать, увёртки никак не отменяют той ясно читающейся мысли, что естество было созда-

* Цит. по: Лосский В.Н. Мистическое богословие. Киев, 1991. С. 325.

но с *изъяном*, даже если при этом «слабым звеном», способным проявить этот изъян, выступала личность. С личностью, между прочим, здесь тоже далеко не всё ясно, поскольку термин «ипостась» Максим использовал как «базовый» и не очень подробно его описывал. Между тем выражение «произволение естественно-го разума», предполагающее окончательное склонение личности к «актуализации её разумного стремления», как и многое другое у Максима, выглядит очень искусственным построением. Зря, что ли, каппадокийцы трудились, определяя отношение ипостаси к сущности как частного к общему?! У Максима выходит так, что личность — это вообще внеприродное явление. Но наличие ипостасей не делает ущербной природу (сущность), по крайней мере по учению отцов эпохи Первого и Второго Вселенских соборов. Личность Адама «принадлежит» непадшему естеству, какие бы причудливые «склонения» ей ни приписывать, и «личный» грех, таким образом, можно понимать исключительно как грех природы — только «выделенной» в особь, в индивид. Или разум неприроден? Разве он исключительно «личен»?

Обращаясь к дальнейшим рассуждениям Максима о причинах грехопадения, мы обнаруживаем, что он, по существу, не только признаёт этот *изъян*, но и подробнейшим образом его описывает: «Он (Бог. — И.Б.) устроил в уме этого естества некую силу для духовного наслаждения, благодаря которой человек мог бы неизречённым образом постоянно изведывать сладость Его. Эту силу, то есть соответствующее естеству ума устремление к Богу, первый человек, как только он был создан, передал чувству. Поэтому Тот, Кто заботится и промышляет о нашем спасении, внедрил в естество человеческое другую силу, словно некоего карателя, — муку. И, соответственно этой муке, Он премудро укоренил в природе тела закон смерти, ставя пределы безумному устремлению ума, которое вопреки естеству движется к чувственным вещам» (Вопросоответы к Фалассию. LXI).

Упомянутая Максимом передача «некой силы для духовного наслаждения» из ума в чувства, которая должна объяснять «механизм» падения, к сожалению, никак не отменяет неизбежного вывода о том, что естество человека было создано удобопреклонным ко греху (кстати, как именно осуществляется эта передача, Максим не уточняет — видимо, её осуществляет всё та же таин-

ственная «личность»). Никаких сомнений здесь быть не может, поскольку из учения Максима следует, что естество становится несклоняемым ни на какие козни только при условии соединения в одной оболочке человеческой воли (причем именно *природной*, иначе выходило бы, что Христос обладал волей *гномической*) и воли Бога:

«Пирр: Так что, разве плоть двигалась не по мановению соединившегося с ней Слова?»

Максим: Ты разделяешь Христа, говоря так. Ведь по Его мановению двигались и Моисей, и Давид, и все, кто, благодаря сложению с себя человеческих и плотских качеств, стали способными вмещать Божественное действие...

Максим: Он Сам (Христос), как человек, в Себе и через Себя подчинил человеческое Богу и Отцу, предоставив нам Себя как наилучший прообраз и образец для подражания, чтобы и мы, взирая на Него как на предводителя нашего спасения, добровольно привели наше к Богу тем, что больше не хотели бы неугодного Ему» (Диспут с Пирром).

Получается, что Адам просто *не мог не пасть*, потому что «воли Бога» у него не было. Появиться ей тоже было неоткуда, ибо никакого «образца для подражания» ему ещё не было явлено. Если Христос, по Максиму, «в Себе и через Себя подчинил человеческое Богу», то Адам ничего подобного сделать не мог — ни сам, ни следуя образцу — и, таким образом, с самого начала был слеп и обречён...

Для меня остаётся непостижимой загадкой, как может сохранять непререкаемый авторитет антропологическое учение, предполагающее, что падение происходит от той силы, которая была приложена Богом естеству для созерцания сладости и потом «премудро» заменена другой силой, поставляющей естеству мучения и в конечном счёте смерть. Особенно странным и необоснованным кажется то, что приложенная к естеству «надстройка над волей» — как её ни назови — оказывается настолько нефункциональной или даже, скорее, избыточной множеством лишних функций (вроде мобильного телефона, в котором понатыканы фото- и видеокамера, плеер, игры и прочие «бонусы», причём все они работают дольше и лучше, чем связь). Именно эта странная надстройка почти сразу же обнаруживает для себя тот путь, который, как

выясняется впоследствии, был «неестественным», но сама при этом никак не может эту «неестественность» распознать.

Признаемся, что мы тоже не слишком преуспели в распознании этой «неестественности». В чём она состоит? В том, что Бог дал некую «силу» для ума, а человек тотчас приспособил её к чувствам? И за это его чувства получили другую «силу» — уже для мучений?

А для ума эту новую силу предполагалось использовать?

С другой стороны, разве чувства — это плохо? Почему для них никакой благой «силы» выделено не было? Чувства, выходит, были неким атавизмом и вообще не должны были ничего хотеть. Но даже они не виноваты — виноват сам человек (не совсем понятно, как и чем), который использовал для них «силу» ума, возложив на них ответственность за всё произошедшее. А ум (если это всё-таки было сделано через его посредство) как был отстранён от естества, так и остался не страдающим. Понятно, о чём речь? Правая рука делает, а левую отрубают. После чего правая должна сделать всё для того, чтобы левая отросла заново. В антропологии Максима воля и естество разведены так далеко, что почти «не видят», «не узнают» друг друга, и даже благая воля действует, совершенно не спрашиваясь естества. Не согласуясь с ним нисколько. Какой-то «ум» получает какую-то неведомую «силу», предназначенную для созерцания сладости, после чего человек — видимо, в приступе безумия — перенаправляет эту силу к неизвестно откуда взявшимся чувствам, для того, наверное, чтобы вместо сладости созерцать всякую чувственную гадость. Ум вместе со своей новоприобретённой волей остаётся не особо наказанным, но все потомки зато страдают плотью.

Сложить из всего этого хоть сколько-нибудь связную картину не получается никак. Что же такого «хорошего» было в естестве, если чувства в нём никуда не годятся, а ум ведёт себя так вызывающе странно, что сразу бросается на рассмотрение самого «негодного», то есть чувств? Каким же несчастным должно быть то естество, которому были запрещены все наслаждения, кроме «созерцания сладости», раз оно так легко отказалось от этой самой «сладости», ещё не ведая, в чём она состоит, и потянулось даже не к тому, что было неведомо, а просто «от», то есть от Бога! И выхода-то никакого, получается, у этого естества нет, кроме

того, как усмирить умом вконец распустившиеся чувства: «Где владычествует разум, там обычно прекращается власть чувственного, к которой как-то примешана сила греха, увлекающая душу к жалости по отношению к сродной ей по ипостаси плоти посредством наслаждения» (Вопросоответы к Фалассию. Пролог).

Между тем мы уже определили в нашем изложении, что в седьмой день Адам был освобождён от изъяна, полученного неразумной природой всех существ от пленения, «перехитрения» их сатаной. Не принимая Максимова *изъяна в творении* естества, возьмём на себя смелость сказать, что возникшее у жены желание было вполне естественным. Разумеется, естественное не означает неподконтрольное, неудержимое. Да, люди наделены разумом, способным накапливать и анализировать опыт, и возможностью, исходя из этого опыта, оценивать свои поступки. В этом-то и был весь ужас падения: произошла трагедия, вызванная именно отсутствием опыта встречи со злом. Люди ведь поддались навету явно низшего существа. Весь предшествующий опыт человека был основан на доверии, почти наивном. Но в данном случае из наглядного присутствия двух взаимоисключающих объектов доверия возникла перспектива нового опыта. Сложилась ситуация, в которой эти объекты нужно было хоть как-то «сопоставить» — например, спросить у Бога: что это за змей здесь ползает? Это, между прочим, был бы ещё и опыт познания добра и зла *разумом*, через объяснение. Да, жена нашла, что плод приятен и вызывает желание — но это ведь никакой не выбор, а просто новое возникшее хотение. Оно было «заблокировано» словом «умрёте» и «разблокировано» опровержением — «не умрёте». Желания не было, желание возникло. В общем-то — работа сатаны, да. Сумел пробудить желание. Противоестественное? По Максиму — да. По Максиму, противоестественно всё, что отвлекает от созерцания умом Бога.

На самом деле это очень спорный тезис. В Писании подобных требований к человеку нигде не предъявляется, а уж вычитать что-либо подобное в первых главах Бытия не получается совершенно. Ведь Адам, как мы помним, почувствовал себя одиноким, «пребывая в созерцании», но Бог его за это не наказал, а, наоборот, привёл жену. И все «поиски помощника» вполне закончились после «созерцания» жены. Все желания человека были естествен-

ны и желание вкусить плод — тоже. Но было обращение Божие к разуму человека: не надо, не ешьте. Хочется или нет — не ешьте. Человек же не земляной червяк, который поглощает всё на своём пути. И даже естественное желание не может и не должно быть *безотказным*.

Именно благодатью Божией, то есть Его силой, Его действием, человек, созданный в шестой день *по образу* Божию, был в день седьмой *уподоблен* Богу. Но уподобление в данном случае нужно понимать именно как преобразование самого естества, а не как добавление в некую механическую конструкцию ещё одной — пусть даже самой важной — детали, которую можно или выбросить самому, или отнять в качестве наказания. Между тем без слова «наказание» не обходится практически ни одно разъяснение последствий грехопадения: «Отторгнув себя от Источника Жизни, человек добровольно поставил себя в состояние, которое должно было привести к распаду, тлению человеческого существа. Он подверг себя страданиям, болезням и смерти. Эти так называемые естественные (или физические) следствия грехопадения вполне оправданны в нравственном аспекте. Грех подлежит наказанию. Бог наказывает прародителей за грех, чтобы уврачевать их сластолюбие и гордость». Это всё те же, уже цитированные нами архимандриты Алипий и Исаия, хотя, впрочем, причём тут несчастные архимандриты? Не они первые всё это придумали. Это самое что ни на есть актуальное православие, как его сейчас принято понимать, — православие отчасти святоотеческое, но «доосмысленное» по полной. В этот бред почти все верят. Это преподается как вполне надёжная, «наша» антропология. *Грех подлежит наказанию, оправданному в нравственном аспекте...*

Я предлагаю читателю на некоторое время отвлечься от критики утомительных богословских умозрений и вообразить крайне простую (я бы даже сказал — житейскую) ситуацию. Представим отца, который, уходя на работу, оставляет своего малолетнего сына одного в квартире. Это — добрый отец, и он разрешает своему сыну делать практически всё: включать телевизор и компьютер, брать книги и диски, лазить за едой в холодильник и т. п. Единственное, что категорически запрещено — и отец об этом специально напоминает — трогать коробку с лекарствами

на верхней полке шкафа. Даже сладкие разноцветные витаминки — и те нельзя трогать ни в коем случае до его возвращения. А теперь представим, что, вернувшись с работы, отец застаёт сына лежащим на полу в коме, потому что тот не послушался и всё-таки наглотался лекарств. Ваши высокопреподобия!! Вы что, всерьёз полагаете, что отец станет его *наказывать за непослушание?! Или он всё-таки кинется вызывать сыну «скорую помощь»?*

Про «скорую помощь» мы непременно скажем чуть позже, а пока обратим внимание ещё на один достаточно противоречивый вопрос — вопрос о наследовании греха прародителей. Чтобы не терзать заново катехизисы, которые всего лишь механически и упрощённо переписывают то, что было придумано до них, обратимся сразу к первоисточникам — всё к тому же преподобному Максиму.

«Таким образом, изменение человеческого естества к страсти, тлению и смерти есть осуждение за добровольно избранный грех Адама. И человек стал иметь то, чем не обладал он, созданный изначально Богом; он соделал это изменение и ведал о нём, творя через непослушание добровольно избранный грех, порождением которого, как это очевидно, и является осуждение его на смерть» (Вопросоответы к Фалассию. XLII). Если не прибегать к традиционным оговоркам про то, как всё это премудро исполнено, и к прочим высокопарным словам, то суть дела выглядит более чем очевидно: падший человек наследует осуждение себя Богом на смерть. То есть всякий человек, родившийся после Адама, наследует смертный приговор, причём сразу — как только он рождается на свет.

Но это не простой смертный приговор. Это очень изощрённый смертный приговор. Человек рождается таким, что не грешить — не «наслаждаться» — не может в принципе, а «наслаждаясь» — умирает: «Стало быть, через преслушание Адама был установлен закон рождения соответственно наслаждению, вследствие которого естество человеческое было осуждено на смерть, и все люди, получившие бытие от Адама согласно этому закону рождения от наслаждения, необходимо имели, не желая этого, и сопряжённую по силе с рождением смерть, на которую было осуждено естество. Это было время осуждения естества по причине греха, поскольку закон рождения соответственно наслаждению влады-

чувствовал над природой человеческой» (Вопросоответы к Фалассию. LXI). Ещё раз повторю: это именно *приговор* за «Адамово преступление», а не его *следствие*, хотя катехизисы этот тезис несколько смягчают, точнее — делают двусмысленным.

С одной из таких двусмысленных формулировок мы уже встречались в «Догматическом богословии» двух почтенных лаврских архимандритов: «Человек добровольно поставил себя в состояние, которое должно было привести к распаду, тлению человеческого существа. Он подверг себя страданиям, болезням и смерти». С одной стороны, человек всё сделал сам — добровольно поставил и добровольно подверг — ну оплошал, с кем не бывает! В состояние себя поставил какое-то не такое... Однако, с другой стороны, нас поджидают «так называемые естественные (или физические) следствия грехопадения», вполне оправданные «в нравственном аспекте», потому что «грех подлежит наказанию» и «Бог наказывает прародителей за грех, чтобы уврачевать их сластолюбие и гордость». Значит, всё-таки наказание...

Бог наказывает прародителей за сластолюбие — и чем, как вы думаете? Тем, что прикрепляет это сластолюбие им, а заодно их детям и внукам. Он дарует им (и считается, что дарует премудро) естество, которое просто кипит страстями и, проведя в кипении страстей всю свою жизнь, наконец, умирает. Человек наделяется естеством, которое с самого рождения на грех податливо, *удобопреклонно*. Но! — само естество при всём этом продолжает считаться безгрешным, поскольку ничего «грешного» Бог не делает: «Ни грех, ни тление (смерть), по Максиму, не стали частью человеческой природы даже и после грехопадения. Грех бывает только личным, а потому не может наследоваться в принципе, а смертность в человеческом роде наследуется, но не потому, что она стала частью природы»*.

Сам Максим объясняет всё это очень «просто» и «доходчиво»:

1. Все рождаются от наслаждения совокупления, и раз таково рождение, то и рождённый («*берущий начало своего рождения сообразно наслаждению в тлении*») не должен быть лучше.

* Лурье В.М. (иеромонах Григорий). Главы к учебнику по философии. Гл. 2: Богословский синтез VII века: св. Максим Исповедник и его эпоха. Опубликовано в Интернете.

2. Плата за наслаждение — пыхтение и потеря сил во время и после наслаждения («утруждение») и смерть.

3. Возможности избежать утруждения и смерти не было ни у кого, так как смерть с утруждением были справедливыми сопутчиками несправедливого наслаждения и были необходимы для уничтожения как несправедливого наслаждения, так и справедливейшего утруждения*.

Если упростить всё это до предела, то мы получаем своего рода «сексологическую» концепцию, согласно которой человеческое естество изнашивается во время плотского соития, а возможно, и каких-то иных, менее существенных наслаждений. Но само естество в этом не виновато, потому что все эти наслаждения сначала выдумываются в уме человека (знаменитые «помыслы», так любимые святыми отцами), а потом импульсами передаются в плоть.

Итак, что же мы наследуем от Адама? Смертный приговор — раз. Закон рождения от наслаждения — два. А в сумме — желание насладиться, чтобы привести наш приговор в исполнение: «Все люди, получившие бытие от Адама согласно этому закону рождения от наслаждения, необходимо имели, не желая этого, и сопряжённую по силе с рождением смерть, на которую было осуждено естество» (Вопросоответы к Фалассию. LXI).

Если честно, я не могу сказать, что тут поражает в первую очередь. Логическая нелепость механизма наследования или нравственная убогость самой предпосылки, самого объяснения

* «Поэтому после преступления [заповеди] естественному рождению всех людей предшествует наслаждение, и не было ни одного человека, который по природе был бы свободен от [этого] страстного рождения. И как то необходимо, все естественным образом платят [за это наслаждение] утруждениями, а вслед за ними подвергаются смерти. И совершенно отсутствовал какой-либо доступный способ освобождения для тех, которые находились под тираническим владычеством несправедливого наслаждения и пребывали естественным образом под властью [возникших] вследствие этого наслаждения справедливых утруждений и следующей за ними справедливейшей смерти. Она была необходима для уничтожения несправедливейшего наслаждения и [возникших] вследствие него справедливейших утруждений, которыми растерзывался страдающий человек, берущий начало своего рождения сообразно наслаждению в тлении и завершающий свою жизнь также в тлении через смерть» (Вопросоответы к Фалассию. LXI).

падения, да и всей сотериологии, на этом объяснении построенной?

Нас убеждают в том, что вкусивший с древа познания Адам не приобрёл никаких изменений естества, но всего лишь «зафиксировал» в нём своё желание, свою волю. Естество его было изменено уже Самим Богом — под скорейшую и успешнейшую реализацию греховной воли ради умерщвления человека. Объясняется это по-разному, и мы только что рассмотрели наиболее радикальный вариант этого учения. В изложении «для народа» всё звучит несколько проще, но оттого ещё более невнятно: человек утратил благодать, а с нею и прежнее благодатное расположение воли, за что получил наказание в виде смерти.

Нас всё это не устраивает. Мы попробуем задать совершенно другой вопрос: что именно вкусил Адам? И поскольку о потере благодати Писание ничего не говорит, мы рискнём предположить, что естество Адама, ничего не утратив, приобрело с этим вкушением нечто явно постороннее...

Мы помним, что мир творился Богом Отцом. Открытие человеку Сына и Духа, как свидетельствует Писание, происходит позже. Но можно ли говорить, что Сын и Дух были от нас вполне *закрты* — до Рождества и Пятидесятницы? Ведь ещё апостол Павел напоминал, что образы Христа и Святого Духа давались отцам и в ветхозаветные времена: «Не хочу оставить вас, братия, в неведении, что отцы наши все были под облаком, и все прошли сквозь море; и все крестились в Моисея в облаке и в море; и все ели одну и ту же духовную пищу; и все пили одно и то же духовное питье: ибо пили из духовного последующего камня; камень же был Христос» (1 Кор. 10: 1–4).

Вечное и неизменяемое даётся в образах ради того, чтобы связывать привычное с новым. Не случайно, Христос обещает апостолам, что «Утешитель же, Дух Святой, Которого пошлёт Отец во имя Моё, научит вас всему и *напомнит* (курсив мой. — И.Б.) вам всё, что Я говорил вам» (Ин. 14: 26). Напоминанием образ раскрывается и узнаётся. Вспомним, что в раю первым людям были явлены два образа в виде двух деревьев, один из которых узнал и осмыслен Новозаветной Церковью как образ спасительного служения Христу. Что мешает нам задуматься о втором об-

разе? Неужели второе райское древо было всего лишь обычным деревом или даже, как говорят некоторые, деревом зла?

Мы возьмём на себя смелость утверждать, что в раю вместе с деревом Жизни, плоды которого могли быть ещё не зрелы для людей, стояло не какое-то специальное «дерево послушания», посаженное для испытания верности Богу. Плоды древа познания должны были раскрывать для преображённого и уподобленного Богу человека перспективы его дальнейшего развития. Перспективы, которые относились уже к действиям Святого Духа.

Начиная с Пятидесятницы, люди вступили в непосредственную борьбу с сатаной: «...наша брань не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесной» (Еф. 6: 12). Тексты Нового Завета стали призывать к различению духов (1 Ин. 4: 1), среди которых были отнюдь не только «духи пророческие» (1 Кор. 14: 32). А первые монахи? Разве они не объявили себя передовым отрядом Христова воинства? Ведь именно монахи разработали целую технику борьбы с «духами злобы», технику познания добра и зла лицом к лицу, на «своей шкуре». Монахи вызвались исполнить «изгнание рода сего» (Мф. 17: 21) одновременно смиренно и дерзко. Дерзко — потому что люди, каждый в отдельности, откровенно слабее демонического мира. Смирено — потому что они учились смирению у смиренного Христа. Можно ли знать добро и зло без Христова смирения? Именно смирения, а не блажной вялости и абстрактного «послушания воле Божией», за которым обычно скрывается беспрекословное повиновение вполне конкретным человекам?

Опыт жертвенности начинается с малого — сойти к слабым, чтобы увидеть и понять, во что для мира оборачивается зло. Мы помним, что Христос, прежде чем выйти на встречу с сатаной, «возрастал и укреплялся духом, исполняясь премудрости» (Лк. 2: 40–49), жил среди людей, учился, наблюдал, спрашивал. Познавал добро и зло, будучи свободным от зла. Можно ли посягнуть на дары Духа Святого, не научившись смирению, кротости, жертвенности, умению отдавать приобретённое? Это называется «преlestью», сверх-самообманом — захотеть даров, не обретя, с одной стороны, даже навыков смирения, а с другой — не имея мудрости в рассуждении, не различая умом зла даже в самых примитивных

и обиденных его проявлениях, таких, например, как лесть, подкуп и призыв пренебречь чьим-то доверием и заботой.

Сначала — жизнь, во всех её многообразных проявлениях, а потом уже — Дух, ибо сказано: «не духовное прежде, а душевное, потом духовное» (1 Кор. 15: 46). Именно такой путь показывает нам и Христос, и те, кто отважился идти прямо за Ним, Его путем. Добро и зло надо сначала увидеть и узнать в видимом мире и только потом уже устремиться к тому, что за этим видимым миром стоит. Оставив познание жизни, не будучи готовым увидеть весь мир в его видимой полноте, Адам устремился в глубины космоса, где восставший «род лукавый» тужился бороться с Богом и воинством святых ангелов. Адам *вошел в область духов*, когда отважился «принять духа». И тотчас душа его затерялась: «И воззвал Господь Бог к Адаму и сказал ему: Адам, где ты?» (Быт. 3: 9).

Древо было и впрямь «желанно», ибо давало знание. И чуткая жена своим даром «вожделения» поняла это раньше мужа. Кстати, если слово «вожделение» у кого-то до сих пор ассоциируется с чем-то «неправильным», то ему можно напомнить слова Ареопагита: «Однако пусть никто не думает, что наименование “вожделение” мы избрали, не сообразуясь с Писанием. И вообще, по-моему, принимать во внимание внешнее звучание слова, а не внутренний смысл его — жаждущим божественного ведения не свойственно, но присуще людям невежественным и глупым... А кроме того, и некоторые из наших святых мужей считают наименование “вожделение” более священным, чем “любовь”. Так, например, божественный Игнатий пишет: “Вожделение моё распято”. И в книгах, предворяющих Писания, ты можешь найти, как некто замечает, говоря о божественной Премудрости: “Я вожде-лею к её красоте”. Итак, пусть не смущает нас это слово — “вожде-ление”, и никакое возмущение невежд не заставит нас отступить от него. И вообще, я полагаю, что богословы, считая понятия “любовь” и “вожделение” тождественными, тем не менее, говоря о Божественном, чаще употребляют именно “вожделение”, дабы изменить нелепое предубеждение невежественных людей, разум которых не может вместить простоты “вожде-лющих” наименований, несмотря на то, что не только у нас, но и в самом Писании боголепно воспевается именно “вожделение”; и тем не менее для толпы, склонной к восприятию только частного, грубо-телесного,

доступно постижение не истинного вожделения, но только подобия его, или, точнее, им свойственно извращённое понятие вожделения как такового» (*Дионисий Ареопагит*. Божественные имена. 4. 11; 4.12).

Адам научился доверять этому чувству. Мы видим, как легко он поверил жене, ведь они были — одно. Заметим, кстати, что первые люди, становясь всё более самостоятельными, всё больше доверяли друг другу, и это было ровно то, чего хотел от них Бог, готовя их к встрече с другими людьми и с тем миром, который оставался за пределами рая. Но как дети, увлечённые поиском чего-то интересного, убегают надолго от родителей и даже забывают о них, так и первые люди в раю увлеклись, осматривая и испытывая всё, что встречалось на их пути, — до тех пор, пока жена не повстречалась однажды со змием...

Жена даже не удивилась тому, что змий вдруг заговорил. Мало ли чего не встретишь в раю! Она была слишком весела, счастлива и беспечна. «Станете как боги». Могла ли она уловить в этом страшном голосе оттенки лести? Она не знала ни лести, ни страха. Но она знала о заповеди.

«...Завистью дьявола вошла в мир смерть, и испытывают её принадлежащие к уделу его» (Прем. 2: 24). Давно уже смерть вошла в мир, ещё и человека тогда не было, а первый умерший уже был — и это был дьявол. Захватив часть творения и растворив в ней свою волю, он думал, что сможет шантажировать Творца, как тюремщик шантажирует родителей узника, требуя у них денег за передачу посылки.

Мы уже говорили о том, что сатана устроил свою вселенную так, чтобы жизнь перетекала в смерть там, где она (жизнь) должна была готовиться к преображению. Бог, в свою очередь, ограничил смерть, одев мир в смертное вещество, в котором естеству так комфортно жить, вещество, метафорой которого, на наш взгляд, являются те самые «кожаные одежды», полученные Адамом после грехопадения (речь о них ещё впереди).

Сатана испытывал предел жалости Бога. Его шантаж, замешанный на клевете, звучал так: «Всё, что рождается и живёт, — всё равно умрёт в мучениях. И живёт в мучениях. Нужны ли эти мучения? Не проще ли принять мой мир? Тот, который я так хорошо придумал?»

Что за мир строит сатана? Об этом мире — о «мире сем» — мы можем судить по той его части, которая так хорошо видна в *нашем* мире. «Мир сей» и наш мир вообще-то весьма схожи. С небольшой разницей. Тут, в этой видимой части, мир постоянно конечен. Смерть тут не вечна. Не онтологична. То есть замысел сатаны, по существу, остаётся нереализованным. Зачем Бог подстрекает людей против «разумного» сатанинского миропорядка? Почему Он не даёт возможности твари поучаствовать в украшении и строительстве ада? Ведь это именно из-за Него получается так, что естеству некомфортно, болезненно жить и очень мучительно умирать?

«Жизнь не может быть дармовой», — уверяет сатана, строя свой мир. Все друг другу должны быть чем-то обязаны. Вспомним, как сатана клеветал на Иова: «...Разве даром богобоязнен Иов? Не Ты ли кругом оградил его и дом его и всё, что у него? Дело рук его Ты благословил, и стада его распространяются по земле; но прости руку Твою и коснись всего, что у него, — благословит ли он Тебя?» (Иов. 1: 9–11).

Окончательно завладеть тем, что захватил, и захватить остальное — этого добивался сатана. И, конечно, именно новый «райский» человек мог дать ему возможность осуществить свою затею — окончательно проникнуть из мира невидимого (мира духов) в мир видимый, вещественный и связать оба мира воедино — в свою державу. Разве мы не наблюдаем этого проникновения постоянно? Разве не пытается сатана и по сию пору настойчиво «легализовать» своё «детище»? Наполняя мир клеветой, он добился поддержки даже от многих верующих людей, которые всерьёз полагают, что «действительность разумна», а смерть, войны и болезни премудро устроены Богом для «уврачевания» падшей природы и что Богу от человека нужен только строгий железный порядок, рабское повиновение любой жестокости, за которой законоучители велят прозревать «волю Божию». Такой образ мира был задуман в очень давние времена, ещё тогда, когда сатана, будучи последователен и настойчив в желании «легализовать» своё предприятие, терпеливо ждал, чтобы люди стали доступны ему для диалога.

Сатана решил не дожидаться того момента, когда люди достаточно «возмужают», «возрастут» и сами решат с ним встретиться

— *по своей воле*. Такая встреча была бы для него рискованной и, скорее всего, заведомо проигрышной, как проигрышной оказалась встреча в пустыне со Христом. Ведь эта встреча, как мы помним, произошла по воле Христа — после того, как Он вошёл в тонкий мир духов, измодив себя постом*. Тут же встреча происходила в мире людей, и инициатором её выступил сам сатана.

Соблазн жены вряд ли происходил в раю и тем более непосредственно у древа познания. Скорее всего, случился он где-то на окраине, на границе с остальным миром, что отчасти подтверждается свидетельством жены о том, что запретное древо росло «среди» (возможные значения: «внутри», «посередине») рая (Быт. 3: 3). Многие из отцов вообще считали, что попасть в сам рай змий просто не мог. Диалог жены и змея был первым опытом внешней встречи — встречи чувств со злой волей, подстерегающей человека у границ его онтологически допустимого, безопасного пространства. «Правда ли, что Бог не кормит вас фруктами?» Охраняемый рай был атакован вопросом о том, как много Бог позволяет людям...

Раз уж речь зашла о райской кормёжке, определимся заодно с теми свойствами, которыми она обладала. О свойствах плодов древа Жизни, например, мы знаем из слов Самого Бога: они были предназначены для изменения естества. Как осуществлялось это предназначение? Были ли эти плоды чем-то вроде сильного лекарства, действующего на физический состав естества? Скорее всего — да. И древо познания тоже должно было обладать какими-то «особыми свойствами», которые в итоге подействовали на состав естества человека.

Сразу оговоримся, что мы используем в наших рассуждениях деревья и плоды «как они есть», вполне при этом допуская,

* Кому-то может показаться странным это утверждение. Однако мы уверены в том, что именно относительно «безопасный» вход в тонкий мир и подразумевал Христос, говоря: «сей же род изгоняется только молитвою и постом» (Мф. 17: 21). Если ты хочешь кого-то изгнать, ты должен видеть своего соперника. «Заклинания», которыми увлекаются бестолковые современные экзорцисты, демонический мир, скорее, просто веселят, а вот для самих объектов экзорцистских «экспериментов» они, по нашему мнению, крайне вредны и опасны.

что под вкушением плодов сокрыт какой-то иной механизм воздействия на естество. Но мы не будем мудрить и избежим символизма. То, что пища влияет на естество, на его состояние, самочувствие, ни у кого не вызывает сомнений. Через вкушение можно отравиться и через вкушение же — вылечиться. Поэтому повествование о вкушении пищи и получении через неё новых свойств кажется мне не сказочным, а, наоборот, вполне достоверным. Другое дело, что свойства здесь имеются в виду онтологические, бытийные.

Вспомним для начала, что в раю человек уже стал свободен в своём развитии. Действием Божиим он бытийно изменился: вошёл в субботу и стал её подлинным господином. А как ведёт себя господин субботы? Он может подойти и потребовать от мира, над которым он получил владычество, того, что ему нужно, как Иисус в своё время подошёл к смоковнице и стал искать на ней плоды. Не случайно ведь в этом евангельском эпизоде многое кажется нам странным. Мы помним, что плодов на дереве не было, «ибо ещё не время было [собираия] смокв» (Мк. 11: 13). В мире, где плодоношение зависит от сезонов, от циклов, Христос, как кажется, не должен был требовать от дерева того, что оно было не в силах дать. И тем не менее Он сообщил смоковнице, что она больше не будет плодоносить. Можно ли сказать, что Христос её наказал, причём наказал без всякой вины? Попробуем подойти к этому вопросу с другой стороны и обратим внимание на то, что Христос адресует свои слова самому дереву, а не, например, своим ученикам, которым Он мог приказать срубить «негодную» смоковницу. И дерево слышит, откликается на слова своего Господина и само делается сухим. Раньше на призыв дать плод оно не откликнулось, потому что было бессильным, а засохнув, это бессилие обнаружило. Христос же, видя это бессилие, просто констатировал существующее положение вещей, произвёл свой суд (потому что суд — это и есть как раз разбирательство существующего положения вещей).

Таким же «господином субботы» был, по существу, и Адам. «Узнать» нужный плод, понять его свойства и сущность и употребить его в соответствии со своей потребностью — вот то, что он мог и должен был делать.

Иногда приходится слышать вопрос, почему Адам не вкусил сперва от древа Жизни. Зададим этот вопрос по-другому: а было

ли у него такое желание? Мы помним, что жена увидела, что дерево познания пригодно для пищи. Значит, раньше она его, вероятно, таким не видела, то есть у неё не возникало желания, хотения употребить его плоды в пищу.

А ведь древо Жизни тоже стояло в саду, продолжая оставаться неузнанным. Никаких распоряжений на его счёт Бог людям не давал и даже не упоминал его (впрочем, все остальные райские деревья, кроме древа познания, тоже оставались неназванными). О том, что древо Жизни было насажено, мы узнаём только из описаниярая во второй главе книги Бытия (2: 9). Скорее всего, древо Жизни — возможно, с незрелыми плодами — должно было казаться первым людям невзрачным и непривлекательным до тех пор, пока к нему не потянулось бы желание. Желание естества и было тем двигателем, с которым согласовывался познающий разум. Я настаиваю, что всё происходило именно так, а не наоборот. Человек сначала хочет, а потом ищет, думает, как ему реализовать своё хотение. Сначала он чувствует голод, а потом идёт добывать пищу. С древом познания всё случилось несколько в иной последовательности: жена сначала получила намёк на его необычные свойства, затем, исследовав дерево, увидела пригодность для пищи, и только после этого у неё появилось желание («вожделение»). Но желание всё равно было непременно условием.

Мы подошли к тому, что в седьмой день для человека стало возможным самосовершенствование. Если до этого Бог его вёл, преобразовывая в новое существо, то теперь человек был достаточно свободен и разумен, чтобы начать понимать своё назначение, определить свой смысл. Дать имя *себе*. Он должен был начать сам определяться с тем, что ему «можно» «есть и пить». Но не только с этим, а ещё и с тем, кого и чем ему предстоит кормить. *Окормлять*.

Человек искал и обретал свой смысл, движимый желаниями, соорганичными естеству. Разум позволял ему делать выводы из всего, к чему увлекало его желание. Что же в таком случае должно было привести людей к древу Жизни? Ответ прост — то же самое чувство, которое испытал Адам, когда нарекал имена всему живому. Адам — теперь уже вместе с женой — должен был обнаружить и в новой своей полноте — недостаточность. И даже

ограниченность — ограниченность себя раем. При этом выход из рая грозил таким же потрясением, которое тысячелетия спустя испытал царевич Гаутама, в один день увидевший, что в мире есть старость, болезнь, смерть и попытка бегства от них. Но как познать добро и зло, оставаясь в раю? Как понять, что случилось с миром, оставаясь с ним в разъединении?

Итак, обладали ли деревья свойствами, изменяющими естество? Мы уже ответили на этот вопрос утвердительно. Деревья были пищей, которая отвечала желанию естества открыть для себя новые области жизни. Но люди ещё не пресытились своим уединением, ещё не были готовы пожертвовать своим уютом и комфортом в раю. Они по своей природе были ещё слишком молоды и незрелы. Им рано было покидать своё детство.

Да, Адам вошёл в область духов, когда отважился «принять духа». Его естество приобрело новые свойства, и он стал видеть тонкий мир. Но это видение не было односторонним. Адам сам сделался открытым для тонкого мира духов, и именно в этом «открытии» в него и проскочила смерть, как некая «духовная сущность сатаны».

Преподобный Макарий Великий объясняет это так: «Видимый мир, от царей до нищих, весь в смятении, в нестроении, в борьбе, и никто из них не знает тому причины, то есть этого явного зла, привзошедшего вследствие Адамова преступления, — этого жала смерти: потому что прившедший грех, как разумная некая сила и сущность сатаны, посеял всякое зло: он тайно действует на внутреннего человека и на ум и борется с ним помыслами; люди же не знают, что делают сие побуждаемые чуждою некоею силою; напротив того, думают, что это естественно и что делают сие по собственному своему рассуждению... Когда светит солнце и дует ветер, то у солнца — своё тело и своя природа, и у ветра своя же природа и своё тело. Так и грех примешался душе; но у греха и у души своя особая природа» (Наставления святого Макария Великого о христианской жизни, выбранные из его бесед. 2. 36, 47). Адам приобрёл, подхватил неизлечимую болезнь. Он умер, то есть был поражён смертью — тотчас. Мы привыкли понимать слово «умер» в смысле прекращения существования. Но Адам не перестал жить. Он даже не перестал жить вечно. Но он стал жить не один, а со смертью в себе. И убивала она его не тем, что

прекращала в нём движение жизни, а тем, что его жизнь стала протекать в мире обязательств, построенных на обмане, страхе и шантаже, — в мире сатаны. Он преобразился — «умер» — в существо, носящее в себе смерть. Умер смертью.

Настало время определиться с терминами. Проговаривая слова, значение которых для большинства людей кажется очевидным, мы хотим, чтобы читатель сумел распознать за их обманчивой очевидностью тот конкретный смысл, который они несут в нашей книге. При этом мы, безусловно, не готовы разбираться, насколько соответствуют предложенные нами значения тех или иных терминов их значениям у других авторов, и тем более не собираемся «убедительно доказывать», какие значения они имеют *на самом деле*, привлекая для этой цели тяжеловесный арсенал филологии, философии, богословия и других почтенных наук. Потому что *на самом деле* с этими терминами налицо одна только путаница и неразбериха, усугублённая обильным их употреблением в святоотеческих творениях, переводы которых выполнены иногда небрежно, а иногда, напротив, слишком тщательно, с превращением текста в подобие археологической реконструкции. Мы просто попробуем (исключительно для самих себя, не претендуя ни на какой «вклад в науку») определиться со словами: смерть, смертность, тление и тленность. Да, слова эти у всех на слуху, но, как и в случае со словом «любовь», в поэзии их выражают куда лучше, чем в философских и богословских трактатах...

Итак, тленностью естества мы называем способность естества претерпевать повреждения вследствие неустойчивости его вещественной оболочки (плоти) или саму неустойчивость этой оболочки, характерную для её нынешнего состояния.

Смертностью мы называем способность этой оболочки естества претерпевать такие повреждения, которые ведут к прекращению в ней всяких проявлений жизни.

Однако смерть при этом понимается нами не только как «прекращение жизни», как свершившийся факт разрушения вещества (плоти). Она является и непосредственным фактором разрушительного процесса, постоянно присутствующим в естестве агентом («семя тли», «ангел сатаны»), осуществляющим это разрушение. Наконец, будучи постоянно действующей альтернативой

жизни, она является такой альтернативой и в метафизическом смысле, представляя собой конечный, задуманный сатаной миропорядок — *другую жизнь*.

Именно поэтому тление как непосредственное действие смерти в естестве есть явление поистине космического масштаба, охватывающее самые глубинные процессы естества. Тление, имеющее причину в деятельности демонического мира, проявляет себя и на телесном (вещественном), и на душевном, и на духовном уровнях. Тлением следует считать и разрушение естества извне — например, путём убийства.

Мы будем исходить из того, что наименее устойчивой к разрушительному действию тления и смерти является вещественная часть естества. Собственно, саму эту неустойчивость мы уже определили выше как «тленность». Но именно тленность вещества, его способность обратиться в «прах», из которого оно появилось, и поставляет предел процессу тления — именно в этой парадоксально немощной «бронне» тление рано или поздно «увязает». Тленность в нашем мире — это ровно та самая сила Божия, которая совершается «в немощи».

Мы ничуть не сомневаемся в том, что всякая тварь была сотворена по естеству нетленной и бессмертной. Тленность вещества стала той защитой, которая была дарована Богом Своему творению после того как сатана внес в этот мир смерть, и тварь стала развиваться в условиях тления и умирания. Изъятый из мира и помещённый в райском саду человек стал вновь нетленным и бессмертным. Этого достаточно непопулярного (после отклонения православным богословием не до конца продуманной христологии Юлиана Галикарнасского — слишком заодно с его достаточно внятной антропологией*) мнения придерживался преподобный Серафим Саровский: «Вот, например: многие толкуют, что, когда в Библии говорится — “вдуну Бог дыхание жизни в лице Адама первозданного и созданного Им от персти земной”, — что будто бы это значило, что в Адаме до этого не было души и духа человеческого, а была будто бы лишь плоть одна, созданная из персти земной. Неверно это толкование, ибо Господь Бог создал Адама

* Об этом см.: *Флоровский Г.В.* Восточные отцы V–VIII веков. М., 1992. С. 33–34.

от персти земной в том составе, как батюшка святой апостол Павел утверждает: “да будет всесовершен ваш дух, душа и плоть в пришествие Господа нашего Иисуса Христа”. И все три сии части нашего естества созданы были от персти земной, и Адам не мёртвым был создан, но действующим животным существом, подобно другим живущим на земле одушевлённым Божиим созданиям. Но вот в чём сила, что, если бы Господь Бог не вдунул потом в лице его сего дыхания жизни, то есть благодати Господа Бога Духа Святого, от Отца исходящего и в Сыне почивающего и ради Сына в мир посылаемого, то Адам, как ни был он совершенно превосходно создан над прочими Божьими созданиями, как венец творения на земле, всё-таки пребыл бы неимущим внутри себя Духа Святого, возводящего его в Богоподобное достоинство, и был бы подобен всем прочим созданиям, хотя и имеющим плоть и душу, и дух, принадлежащие каждому по роду их, но Духа Святого внутри себя неимущим. Когда же вдунул Господь Бог в лице Адамово дыхание жизни, тогда-то, по выражению Моисееву, и “Адам бысть в душу живу”, то есть совершенно во всём Богу подобную и такую, как и Он, на веки веков бессмертную. Адам сотворён был до того неподлежащим действию ни одной из сотворённых Богом стихии, что его ни вода не топила, ни огонь не жёг, ни земля не могла пожрать в пропасть своих, ни воздух не мог повредить каким бы то ни было своим действием. Всё покорено было ему, как любимцу Божию, как царю и обладателю твари»*.

Того же придерживаемся и мы. Мы считаем, что Адам в раю был нетленным по плоти, не имея в своём естестве причины тления — смерти. В грехопадении, вкусив «заразу смерти», он лишился своего *нетления*. Бог, в свою очередь, лишил человека *нетленности*, сделав ему «кожаные одежды» и оставив сатане «прах» (тленное вещество), для того чтобы внутренний червь, начавший грызть человека, вырвался наружу быстрее, нежели наступит духовная смерть. «Умерший освободился от греха» (Рим. 6: 7) — душа человеческая выходила из тела раненой, но не мёртвой, подлежащей спасению.

Господь наш Иисус Христос, пришедший в мир, воспринял естество *тленное*, но не имеющее в себе причины тления. Он

* *Серафим Саровский, преп.* Поучения. М., 1997. С. 233.

не взял райской нетленности, взяв чистоту райского нетления. Он воспринял естество страдательное, смертное тем, что оно облагодало смертным «веществом плоти», «кожаными одеждami»: «Новым же рождением рождён Он, потому что непорочное девство не познало похоти, и между тем доставило вещество плоти» (*Лев Римский. Послание к Флавиану*). И именно это окончательно убеждает нас в том, что сама тленность современного тварного вещества — не проказа и не проклятие. Она лишь делает уязвимым любое живое существо в условиях агрессии, внешней и внутренней. Уязвимым и в то же время исцелимым. Сам Отец дал Адаму «кожаныe одежды» — и это была как раз та самая «скорая помощь», о которой выше мы обещали вспомнить. Та самая, абсолютно и категорически необходимая реанимационная палата с капельницей для выведения из организма токсинов.

Кстати, слово «дал» в нашем случае отнюдь не означает «зафиксировал свершившееся» и что «кожаныe одежды» сами собою на людей «наделись» от греха их, а Писание, мол, это толкует аллегорически. В том смысле, что всё «от Бога», включая и то, что человек «заслужил» своим неправильным и недостойным поведением или, точнее, *взял сам* — вместе с тем, чего ему брать не полагалось. Эту версию мы уже отвергли выше, хотя для её отвержения вполне достаточно было бы вспомнить о воплощении Сына Божия — ведь воплотившийся Христос обладал, подобно всем людям, тленностью вещественной оболочки (плоти), но не *взял сам* ничего «от греха» — ни «фиксированного», ни какого-либо другого. Он взял лишь то, что дал ему Сам Отец, и ничего от тени, как объясняет святитель Лев Великий в уже цитированном «Послании к Флавиану»: «В Спасителе не было и следа того, что принёс в человека искушение и что прельщённый человек допустил в себя... Он воспринял образ раба без скверны греха, возвеличивая человеческое и не уменьшая божественного».

И мы, со скорбью наблюдая частые и бесполезные богословские прения о том, как следует трактовать соединение божественной и человеческой природы в нашем Спасителе, считаем необходимым и неизбежным соединить по смыслу совершённого действия вызывающие многочисленные споры слова апостола Павла: «не Знавшего греха, Он сделал за нас грехом» (2 Кор. 5: 21) с текстом книги Бытия: «И сделал Господь Бог Адаму и жене его

одежды кожаные и одел их» (Быт. 3: 21). И там и здесь речь идёт об одинаковом «делании» — о даровании Богом естеству смертности и тленности. Посылая в мир Сына, естество Которого было лишено «жала смерти», Отец и Ему дал «кожаныe одежды», чтобы Сын не явился перед людьми этаким «суперменом». Сын и не мог прийти никак иначе, как только в веществе этого мира, которое первым барьером встаёт на пути зла. В тленности есть хрупкость и уязвимость от идущей на человека агрессии. Но вместе с уязвимостью в кожаных одеждах есть то главное, ради чего ими был накрыт человек. Они снова скрыли людей от бездны и поставили предел смерти.

«Откроются глаза ваши». Обнаружение ещё одного мира стало первым плодом познания добра и зла. Добро и зло стали как бы равны, сосуществуя рядом. И зло местами выглядело сильнее, организованнее. А Бог вдруг стал казаться просто страшным. Всё окружающее вообще стало страшным и пугающим. Люди почувствовали себя открытыми, обнажёнными, видимыми со всех сторон.

«И сделал Господь Бог Адаму и жене его одежды кожаные и одел их. И сказал Господь Бог: вот, Адам стал как один из Нас, зная добро и зло; и теперь как бы не простёр он руки своей, и не взял также от дерева жизни, и не вкусил, и не стал жить вечно» (Быт 3: 21, 22).

Адам приобрёл новое сокровенное знание путём дьявольской подсказки. Подлинным в этом знании было то, что мир шире, чем ему казалось до этого, что в нём живут иные, не видимые глазом существа. Однако по воле дьявола духовный мир предстал перед ним не просто расколотым, но с явным сатанинским «первенством». Адам увидел тонкий мир глазами дьявола, с его «точки зрения», а не глазами Бога. В таком контексте выражение «жить вечно», которым Бог обозначил участь Адама после возможного простирания его руки к древу Жизни, приобретает несколько устрашающий смысл. Назначение древа Жизни понятно из самого названия, но это название даёт только общее понятие о его свойствах. Очевидно, что в раю Адам не нуждался в дополнительной «подпитке» жизнью, поскольку Бог вдохнул её в человека с избытком.

Древо Жизни плодоносило жизнью на всех людей, и люди райские как раз и должны были прийти к тому, чтобы начать исцелять повреждённый мир, неся ему плоды этого древа. Рождать в Боге других людей. Исцеление от заражения мира сатаной, уподобление Богу — вот что давали эти плоды. Богоподобный человек был способен и волен благовестить богоподобие, спасение и избавление, а плоды благодарения, через которые должно было совершаться благовестие, должны были при совместном вкушении привести к образованию единого тела человечества. Почему же они вдруг тоже стали опасны для человека? И почему стала опасной вечная жизнь?

Если взять за основу версию непослушания и последовавшего за ним наказания, то получается, что Бог очень странно обосновывает изгнание Адама из рая. Наказание вообще-то ни в каком «обосновании» не нуждалось. Не послушался — изгнан. При чём тут ещё какое-то там древо Жизни? Разве оно могло отменить наказание? Или вынудить Бога к помилованию, чего Богу очень не хотелось? А может, плод дерева вообще делал Бога бессильным свершить правосудие?

Подумаем, для чего падший Адам мог простереть свою руку к древу и начать есть его плоды? Если прямо следовать тексту, то опасность вкушения была отмечена Богом уже после того, как людям были сшиты «кожаные одежды», то есть и греховное естество, и вещественный покров у людей уже совершенно соответствовали нашему теперешнему состоянию. Но богоподобия у человека никто не отбирал. Адам по-прежнему был новой духовной тварью и тем самым сильно отличался от первобытных людей — людей «шестого дня».

Обратим внимание, как по-разному озвучивается, казалось бы, одно и то же действие Бога: Адам *высылается* (Быт. 3: 23) из райского сада ради возделывания земли и *изгоняется* оттуда (Быт. 3: 24), чтобы исключить возможность вкушения плодов с древа Жизни. В первом случае речь идёт о возвращении Адама в тот мир, который в большей степени соответствовал человеку до получения им богоподобия. В этом мире человек, естество которого было защищено тленными «кожаными одеждями», мог лучше и полнее себя реализовывать — и это можно воспринимать и как знак частичного возвращения в состояние «шестого дня». Имен-

но частичного, поскольку теперь пребывание в нём для человека будет сопряжено с некоторыми «скорбями» («...умножая умножу скорбь твою в беременности твоей... в поте лица твоего будешь есть хлеб...»; Быт 3: 16, 19). Кроме того, бьющее в раю через край чувство любви станет в новых условиях ограниченным, и эта ограниченность обернётся для людей плотской зависимостью (думается, что в раю люди были преобразены не только «внутренне», но и внешне: их плоть стала утончённее, и эту утончённость интуитивно передаёт иконография).

Так или иначе для реализации человека в более подходящих для него условиях было бы достаточно его в эти условия *выслать*. Отчего же Бог решил его не просто *выслать*, но ещё и *изгнать*, установив к тому же специальную охрану на пути к древу Жизни (Быт. 3: 24)?

После того как перед человеком обозначилась угроза смерти, вполне физической и вполне «реальной» (в системе координат его новой реальности — смерти как полного распада и уничтожения), он должен был запаниковать и начать искать средство от этой «напасти». И нет никаких сомнений, что, оставаясь в раю, он бы его рано или поздно нашёл. Это средство в конце концов называется и Сам Бог, когда говорит, что человек, вкусив от древа Жизни, стал бы жить вечно. Только вот что бы ему это дало? Бессмертие бессмертию рознь...

Древо познания, открывая человеку новые возможности, воздействовало на вещественный покров естества, как бы снимая его, делая пронизываемым для «тонкого мира». Однако решающее значение здесь, как мы уже поняли, имело то, *кто именно* этот покров с человеческого естества снимет и какую цель будет преследовать это снятие. Нет сомнений, что действие плодов древа Жизни также должно было определяться некоторыми условиями. Мы не можем допустить, что они могли автоматически «переформатировать» человека в состояние «до грехопадения», «обнулить» его естество. В таком случае опасаться Богу было явно нечего, да и Сам Он, если бы был не Богом, а волшебником, так бы и поступил без всякого древа. Был Адам — и нет Адама, а есть Адам-2, потом, в случае новой «неудачи», — Адам-3 и т. д. Но Бог не убийца, и эту несколько безумную версию мы оставим в покое, хотя нам и придётся чуть позже поговорить о *всемогуществе Божиим*.

Плоды древа Жизни тоже, вероятно, воздействовали только на покров естества, поскольку пища духа всё же не может быть вещественной. Но воздействие это должно было быть ответом на осознанную и осмысленную потребность человека в уготованных для него дарах. «Блаженны слышащие слово Божие и соблюдающие его» (Лк. 11: 28), — говорит Христос. Там, где есть отклик на Слово, где есть рассуждение единого Тела Господня, там и трапеза происходит во исцеление души и тела. Здесь, разумеется, нет полной аналогии с Евхаристией, так как в Трапезе Церкви человек не обретает тотчас бессмертного веществом тела. Это было бы для него убийством. Между тем именно такими свойствами, скорее всего, и обладали плоды древа Жизни: они могли каким-то образом «снимать» кожаные одежды, «выпуская» готовое к преобразению естество. Однако в случае с падшим Адамом ни к чему хорошему это не привело бы: ведь он, с одной стороны, уже был преображён, а с другой — уязвлён «семенем тли» и поэтому мог лишь попытаться снять с себя «обузу» и остаться один на один с естеством, поражённым смертью.

Всё это приходится выражать очень грубо и приблизительно, поскольку никто из нас не был очевидцем происходивших в раю событий. Нам вообще трудно понять в нашем нынешнем веке ту реальность, где деревья плодоносят такими «мощными» плодами. Тем не менее вряд ли стоит напоминать, что растений с весьма похожими свойствами достаточно и в нашем мире. Точнее, эти свойства «разбросаны» между различными видами растений, хотя в настоящее время их и невозможно соединить во всей полноте, чтобы добиться таких потрясающих результатов, как бессмертие или постоянный уход в тонкий мир. Но есть, конечно же есть, и на этой земле растения, которые и в тонкий мир уведут, и болезнь временно снимут. К тому же не мешает заметить, что поиском бессмертия ради сохранения своей погрязшей в страстях души в неуывающем теле вполне целенаправленно заняты некоторые отрасли современной биологической науки. И немало найдётся «сильных мира сего», готовых финансировать поиск средств для продления такой вот, с позволения сказать, жизни. Ну а с другой стороны, чем не задача для мира, где всё покупается? Зря, что ли, копилось и «разумно» распределялось добро? Нужно же как-то потратить то, что «заготовил» (Лк. 12: 18–20)...

Грубость и приблизительность наших образов не должна помешать нашему рассуждению, тем более что примеры преобразования именно вещества (плоти) хорошо известны нам из Писания. Все мы помним о том, как Христос однажды «вернул» Себе райское тело — на горе Фавор, перед учениками: «И преобразился пред ними: и просияло лице Его, как солнце, одежды же Его сделались белыми, как свет» (Мф. 17: 2). Получается, что Христос был волен сделать Своё естество не «страдательным», как волен был от смоковницы требовать плодов. В Евангелии описано много случаев, когда Христос обращается с веществом мира так, как считает нужным. Цель беседы Христа с Илией и Моисеем нам неведома, но ученикам Он явился «в Своём Царствии» — так, словно не было на Нём никаких кожаных одежд.

Плоды древа Жизни могли стать понятны и желанны для людей после падения совсем не по той причине, ради которой они созревали, а исключительно ради телесного бессмертия. И этот поиск телесного бессмертия был явно на руку сатане. Умерший, но неумирающий Адам был нужен сатане, с одной стороны, как предмет для торга, а с другой — как полноценный наместник в видимом мире. Вспомним, с какой лёгкостью сатана был готов отдать «все царства мира» Христу в обмен на признание его «державы».

Бог «отдал» прах Адама сатане. Но той «вечности», которая ему была необходима, сатана так и не получил — от неё уберёт Бог человека.

Но что произошло с естеством Адама? Чем именно был поражён человек и отчего Бог не попытался его исцелить — немедленно и полностью?

Отвечая на этот вопрос, мы должны коснуться другого, достаточно болезненного вопроса — о *всемогуществе* Бога. «Всемогущество» — едва ли не самый корявый и неудачный термин среди тех, которыми богословие оперирует по привычке соблюдать этикет и дистанцию в отношениях с Богом и объяснять Его «свойства» только в самых громких эпитетах. Этот термин подразумевает, что Бог может абсолютно всё — ну просто всё, что угодно, причём с любой скоростью. Что Ему, например, ничего не стоит одним движением сатану придавить, как клопа; но при

такой мощи Он настолько терпелив, что не делает этого, дожидаясь, пока люди сами Его «выберут». Ну а до той поры сатана даже отчасти является Его воспитательным «орудием».

Если под всемогуществом понимать циклопическую возможность совершать вообще всё, что угодно, и даже зло, то Бог — не всемогущ. Бог — это полнота жизни, и именно в этом и состоит Его все-могущество. Бог не меряется ни с кем силой не потому, что Он «сильнее», а потому, что тварные действия имеют силу в своём тварном мире. У Бога они бессильны, но опять же не оттого, что где-то «там», у Себя Бог в миллионы раз или даже «безгранично» сильнее. Что сильнее для парусника — ветер или солнечный свет? Для парусника, конечно же, ветер. Но ветер — это всего лишь перемещение масс воздуха из холода в тепло, а тепло это создают солнце и его лучи, именно они являются его источником. Бог — источник жизни, и жизнь может быть сколько угодно могучей и сокрушительной, но развивается она всегда от нежного зародыша, и развивается неспешно. Так вот, в самом зарождении жизни и состоит Божия сила. При этом очевидно, что выросший из зародыша слон может растоптать сотни других зародышей и даже не заметить этого. Да, Богу подчинены и послушны силы жизни в целом, но в столкновении этих сил в больном смертностью мире могут быть смяты и сокрушены конкретные жизни многих людей. Да, Бог может приложить волю к стихиям так, что они сокрушат город, падут на землю огнём или прольются потопом. Но Бог не может совершить зло. Он — в прямом смысле — *не может* и просто *не умеет* действовать, как сатана. Не может Он и отобрать то, что было дано Им раз и навсегда. Если жизнь дана, то её можно отобрать только у смерти. Даже умирающая птица падает — «у Отца»^{*}. Бог допускает в этом мире умирание как освобождение от сатаны («умерший освобождается

^{*} Мы убеждены в том, что слова Христа: «Не две ли малые птицы продаются за ассарий? И ни одна из них не упадёт на землю без [воли] Отца вашего; у вас же и волосы на голове все сочтены» (Мф. 10: 29) — до настоящего времени толкуются неправильно. Под это неправильное понимание корректируют даже перевод, дописывая в нём отсутствующее в первоисточнике слово «воля». Подлинный смысл этих слов состоит совсем не в том, что птица падает, когда Отцу вздумается, а в том, что, падая, она оказывается у Отца: «ни одна из них не упадёт на землю вне Отца вашего».

от греха»), но Бог не может никого убить. Лишить жизни как вечного дара.

Итак, мог ли Бог «починить» Адама? Извлечь из человеческого естества то, что в него вошло, вошло в его состав? Нет, не мог — если мы говорим о том, чтобы сделать это немедленно, мановением руки явив своё «всемогущество».

Тем не менее Бог Адама, конечно же, починил. И чтобы понять, что именно Он сделал, нам нужно для начала разобраться с тем, что и как в Адама вошло. Апостол Павел называет это «ангелом сатаны», «жалом греха» или «жалом смерти», а святоотеческое богословие прибавляет к этим словам термины «семя тли» и «первородный грех». Последний используется православными с постоянной оговоркой, что он «неудачен» и «заимствован из католичества». Правда, никакого более удачного варианта они почему-то не предлагают, а если и предлагают (обычно — «семя тли»), то поясняют всё теми же «заимствованными у католиков» словами.

Нам в общем-то всё равно, кто у кого и что заимствовал. Если не обозначать термином «первородный грех» какой-то определённый поступок или действие, а понимать его исключительно как «грех, рождённый первым», то этот термин кажется нам вполне удачным. В естестве Адама родился грех. Именно в естестве. И грех этот был повреждением естества. Это не грех действия, не грех воли, это — грех в его первичном, «естественном» значении. Понять это можно на простом примере: если новую, пристрелянную винтовку бросить под гусеницы проезжающего трактора, то после такого воздействия у неё искривится ствол, собьётся прицел и заклинит затвор. И выстрел из этой винтовки будет «с грехом» не потому, что пуля — дура и летела туда, куда её «воля греховная» послала, а потому, что всё естество этой винтовки — кривое, греховное. Грех — это искривление, искажение, в нашем случае — искажение естества.

Сатана произвёл над естеством операцию, встроив в него свою сущность, закрепив в естестве природу смерти. При этом, будучи природой духовной, природа смерти не расположилась в каком-то одном месте, поджав ножки. Само естество стало тем материалом, из которого она соорудила «недостаток», ставший её «достоинством». Механизм этот довольно трудно описать, не прибегая к образам. Больше всего он похож на специальные картинки для

психологических тестов, в которых может быть «спрятано» несколько различных изображений: сфокусируешь взгляд, к примеру, на одной части картинке — и видишь на ней лицо веселое и радостное, присмотришься иначе — оно становится тревожным, пугающим. Примерно так же происходило «изменение картинке» Адамова естества. Жизнь человеческая стала протекать, функционировать по обоим образам сразу — по образу жизни и по образу смерти. Сам духовный состав естества был талантливо «перемонтирован», и изъять сущность сатаны — «пугающий образ» — простым «хирургическим вмешательством» оказалось невозможно.

Естество стало хотеть — тёмной своей половиной — уйти в смерть, но всякое желание требует для осуществления конкретных действий. Исполнять сатанинские желания стала немощная плоть, и именно в её немощности и состояло божественное «лекарство». Смерть, развивая свою бурную деятельность, «умирала» сама, погибала во «прахе». Она вырабатывала столько яда, что от него погибал сам «носитель» всех смертных желаний.

Павел, постигая природу этой сущности, говорит: «Дано мне жало в плоть, ангел сатаны, удручать меня, чтобы я не превозносился. Трижды молил я Господа о том, чтобы удалил его от меня. Но Господь сказал мне: “довольно для тебя благодати Моей, ибо сила Моя совершается в немощи”. И потому я гораздо охотнее буду хвалиться своими немощами, чтобы обитала во мне сила Христова» (2 Кор. 12: 7–9). В этом тексте, на первый взгляд, отсутствует внутренняя логика: ангел сатаны не даёт Павлу превозноситься, и Павел трижды просит у Христа его удалить (чтобы начать превозноситься?), но Господь отвечает, что Его сила совершается в немощи. Кажется, что ангел сатаны должен ассоциироваться именно с этой «немощью», но насколько справедлива такая ассоциация? Хотя апостол Пётр и говорил, что язык Павла понять очень непросто (2 Петр. 3: 16), мы попробуем разобраться, о чём здесь идёт речь, поскольку мы также помним, что Павел не отделяет «скверну телесную» от «скверны духовной» (2 Кор. 7: 1). «Ангел сатаны» жалит в плоть, и это совершенно понятно: куда же ещё жалить первородному греху, кроме как туда, где проходит почти вся человеческая деятельность?*

* «Дела плоти известны; они суть: прелюбодеение, блуд, нечистота, непотребство, идолослужение, волшебство, вражда, ссоры, зависть, гнев, распри,

Павел сообщает, что было время, когда он был ненасытен в получении откровений, но ангел сатаны быстро возвращал его на место. Павлу не мешает плоть — ему мешает ангел сатаны, жальщий в плоть, когда ему вздумается. Павла наверняка удручает то, что всё возвышенное искажается и опошляется, а всё полученное в откровении трансформируется плотью в откровенно убогие образы и ещё более убогие действия.

Да, на первый взгляд, кажется, что «ангел сатаны» удручает Павла «по заданию Бога», чтобы не очень-то он превозносился. Но Христос объясняет апостолу, что именно это удручение, эта «немощь» и является Его подлинной «силой» и что именно в ней и состоит то самое «удаление», о котором апостол молит. При этом сам Павел осознаёт враждебную ему сущность как приносную, духовную (ангел) и вполне самостоятельную. Действия её он относит к плоти и просит у Господа, чтобы именно от плоти оно — жало — и «отстало». Что же касается упоминаемого им «превозношения», то его явно не следует понимать как некое самомнение или гордыню, борьбой с которыми так увлечены многие православные. Ведь чуть раньше апостол поясняет: «...Если захочу хвалиться, не буду неразумен, потому что скажу истину; но я удерживаюсь, чтобы кто не подумал о мне более, нежели сколько во мне видит или слышит от меня» (2 Кор. 12: 6). Таким образом, речь идёт о тех откровениях, которыми вполне можно хвалиться. Проблема состоит не в них, проблема — в «ангеле сатаны», который удручает апостола тем, что всё опошляет, уродует вот это самое, не имеющее порока превозношение. Но когда Павел, отчаявшись преодолеть сатанинские предложения, просит

разногласия, (соблазны), ереси, ненависть, убийства, пьянство, бесчинство и тому подобное» (Гал. 5: 19–21). Обратим внимание, что из перечисленных Павлом «дел плоти» большую часть непосредственно плотью сделать невозможно, разве только при её «участии». Многие из перечисленного даже к «душевности» отнести трудно. Очевидно, что у Павла слово «плоть» имеет вполне образный характер, причём типичный для того времени. Особенно это видно в известных словах из Послания к Римлянам: «мы знаем, что закон духовен, а я плотян, продан греху» (Рим. 7: 14). «Плотян», то есть «продан греху». Своё понимание плоти Павел ищет довольно долго и только в самом конце главы находит более или менее удачную формулировку, называя её «телом смерти» (Рим. 7: 24). Из чего следует, что у Павла слово «плоть» обозначает не «тело» и не «вещество» (мясо), а общее состояние падшей природы.

КАИН И ОЙКУМЕНА

Христа удалить от него этого «ангела», Христос объясняет ему, что само это столкновение — Его немощи и сатанинской мощи — абсолютно необходимо.

Жизнь человека коротка и исполнена страданий, и поэтому ему кажется, что Богу следовало бы воспользоваться «всемогуществом» как можно быстрее: «...Доколе, Владыка Святой и Истинный, не судишь и не мстишь живущим на земле за кровь нашу?» (Откр. 6: 10). Не об этом ли напоминает нам апостол Пётр, который по-своему уточняет мысль Павла, предлагая «долготерпение Господа нашего» почитать спасением, «как и возлюбленный брат наш Павел, по данной ему премудрости, написал вам, как он говорит об этом и во всех посланиях, в которых есть нечто неудобовразумительное, что невежды и неутверждённые, к собственной своей гибели, превращают, как и прочие Писания» (2 Петр. 3: 15–16)...

Вкусив плода, Адам открыл себя противнику. Его естество получило изъян, грех. Жало смерти встроилось в райскую плоть человека, поработив его волю, и сама жизнь в нём стала утекать в смерть, начала работать на дьявола. Бог не мог допустить, чтобы это продолжалось вечно, и поэтому сделал для человека то, что в Писании названо «кожаными одеждами». Он дал естеству иной покров — покрывало, которое, как губка, впитывало и накапливало в себе изделия смерти. «Образ смерти» целиком перетекал в эту губку, освобождая естество от греха. Доселе неразрушимое вещество райского естества было заменено защитным веществом «шестого дня». Адаму было возвращено смертное тело, чтобы спасти его бессмертную душу.

Поддержав так настойчиво теорию эволюции в первых главах нашего изложения, мы тем самым признаём тот факт, что человек имеет физическое родство со всеми живыми формами. Нам совершенно непонятно, отчего многим, причём именно верующим людям, это кажется таким оскорбительным. Бия себя в грудь, человек готов назвать себя кем угодно — червём, козявкой, псом, но никак не обезьяной. Согласимся, это странно. Хотя мы частенько ведём себя, скорее, как дикие обезьяны, чем как вполне смиренные и безобидные псы, козявки и черви. Я видел обезьян. В зоопарке. Поразительное сходство. Сын Божий, сделавшись человеком, перешагнул пропасть, не возгнушался нами — такими вот, похожими, скорее, на обезьян, чем на людей, которые когда-то были созданы по образу и подобию Божию. А мы гнушаемся своего законного про-исхождения от всей остальной твари, при том что про-изошли мы от неё Божиим велением. Да, кстати, и не обязательно прямо от обезьяны.

Раз уж автор поддержал эволюцию, то должен же он как-то объяснить, что сделалось с теми людьми, которые были с Адамом одной природы, носили с ним один образ, но оставались неподобленными Богу. Говорит ли о них Писание? А разве уважаемый читатель сам не догадывается? Разве читатель не пытался когда-нибудь спросить себя, кто были эти «исполины», упомянутые в самых первых главах книги Бытия. Кто были эти «сыны Божии» и «дочери человеческие»? Какая женщина была женою Каина?

«И пошёл Каин от лица Господня и поселился в земле Нод, на восток от Едема. И познал Каин жену свою; и она зачала и родила Еноха. И построил он город; и назвал город по имени сына своего: Енох» (Быт. 4: 16, 17).

«Когда люди начали умножаться на земле и родились у них дочери, тогда сыны Божии увидели дочерей человеческих, что они красивы, и брали [их] себе в жены, какую кто избрал» (Быт. 6: 1, 2).

«В то время были на земле исполины, особенно же с того времени, как сыны Божии стали входить к дочерям человеческим, и они стали рождать им: это сильные, издревле славные люди. И увидел Господь, что велико развращение человеков на земле, и что все мысли и помышления сердца их были зло во всякое время» (Быт. 6: 4, 5).

Если беспристрастно читать эти тексты, не имея за плечами «мнения отцов» в интерпретации Серафима Роуза, то совершенно очевидно, что люди на земле жили и множились, независимо от того, что происходило с Адамом, Евой и их первыми детьми. И жена Каина, скорее всего, вовсе не была ему роднёй, как принято считать. И вот почему.

Во-первых, родословие Адама о ней ничего не говорит, а говорит оно вот что: «Адам жил сто тридцать [230] лет и родил сына по подобию своему и по образу своему и нарёк ему имя: Сиф. Дней же Адама по рождении им Сифа было 800 [700] лет, и родил он сынов и дочерей» (Быт. 5: 3, 4). То есть дочери у Адама стали появляться уже только после рождения сына Сифа. Кроме того, библейский текст подчеркивает, что новое потомство Адама развивается именно *по образу и подобию* патриарха. В родословии же Каина ни о каком «подобии» не говорится. Это вообще какая-то *другая* родословная. Изложение её идёт прежде рассказа о новом потомстве Адама и обрывается оно на Ламехе и его жёнах (Быт. 4: 17–24).

Во-вторых, неясно, почему потомков Каина традиционно называют «сынами (или дочерьми) человеческими», а потомков Сифа — «сынами Божиими». Что именно отрезает каинитов от дальнейшей судьбы других потомков Адама?

В-третьих, совершенно непонятно, кто мог «убить» Каина, если считается, что на земле в этот момент не было никого, кроме его отца, матери и предполагаемых, неизвестно откуда взявшихся сестёр. Может быть, внуки? Каин боялся вендетты?

И, наконец, хотелось бы понять, к кому относятся слова Бога «не вечно духу Моему быть пренебрегаемым человеками (сими),

потому что они плоть, пусть будут дни их сто двадцать лет» (Быт. 3: 6)*.

Нам думается, что вся дальнейшая история изгнанных из рая людей становится понятной и связной, если считать, что Писание после третьей главы Бытия повествует о встречах рода Адамова с первобытными людьми.

Одна из самых употребляемых версий гласит, что «сынами Божиими» принято считать род Адамов за вычетом Каинова семейства. Но если не считать Каина тоже «сыном Божиим», противопоставив его всей его родне, то это будет означать, что у Каина отобрали последние дары райской свободы и не оставили ему никакой возможности «возвращения». Совместимо ли это с милосердием Божиим? Может ли Бог совсем отнять свободу и не оставить даже крупницы её потомкам грешника? Окончательно отречься от них?

Да, Каин совершил убийство. Но может ли оно стать основанием для некоего окончательного, непреодолимого разделения между людьми? Кто из нас теперешних, хвалясь *своим родом*, мог бы метнуть камень в Каина или в его потомков? Что, ни у кого в роду не было убийц и преступников? Человек во все времена падал и будет спотыкаться и падать до скончания века, но в Писании мы видим, что Господь собирает падшее, как бы глубоко оно ни пало. Иаков рассеял Левия за «жестокий гнев» и «свирепую ярость», и Левий рассеялся. Но это рассеяние Бог собрал и соделал Левия Своим служителем. Так далеко простирается милосердие Божие, что даже грех обращает Он во спасение. А что Каин? Каин обречён? Обречены все его отпрыски? Все они навсегда лишены возможности прощения — даже своей роднёй? Да, Каин не справился, не сумел обрести «господство» над своим «лежащим у дверей» грехом (Быт. 4: 7). Но невозможное человекам возможно Богу, и именно поэтому нам не вменяются в проклятие грехи родителей («зачем вы употребляете в земле Израилевой эту пословицу, говоря: “отцы ели кислый виноград, а у детей на зубах оскомина”?»; Иез. 18: 2)**.

* Довольно трудный для прочтения в оригинале текст. Возможный перевод: «не господствовать духу Моему в человеке вечно, потому что они плоть».

** Существует ещё одна версия, предлагающая считать «сынами Божиими» ангелов. Совсем немногие из святых отцов (а в наше время вслед за ними —

Разделение рода человеческого должно было происходить по совершенно иному принципу — по принципу не субъективной вины, а объективной разницы в происхождении и развитии (читатель уже мог заметить раньше, как не нравится нам укладывание принципа «вины» в основание любых рассуждений и выводов). И здесь мы всё-таки должны вернуться к вопросу о том, кем были эти библейские «исполины» — «гордые исполины», как назовёт их впоследствии книга Премудрости (14: 6). Кем были эти «сильные, издревле славные люди» (Быт. 6: 4)?

Откуда они взялись, Писание сообщает вполне определённо — от браков «сынов Божиих» с «дочерьми человеческими». Нам кажется совершенно понятным, о чём здесь идёт речь. Райские люди, сами того, возможно, и не желая, стали исполнять то, с чего должна была начаться их миссия. Они вышли к людям — к тем, которые ниоткуда не изгонялись, а продолжали всё это время оставаться за райскими пределами. К людям «шестого дня». Потомки Адама («сыны Божии») стали заключать с ними браки, что в общем не удивительно. И именно от таких браков стали появляться, как сказано, «сильные» и «славные люди».

Как тут работал механизм наследственности, сказать трудно, но стоит поверить Писанию, что подобное *смешение* на пользу никому не пошло, поскольку вместе с законно обрётённым богоподобием «сыны Божии» несли в мир «семя тли», встроенное в их естество. Разумеется, по отрывочным и неполным библейским свидетельствам мы не можем восстановить подробности всех событий, происходивших в это время на земле. Но итог этих событий нам известен: «И увидел Господь, что велико развращение человеков на земле, и что все мысли и помышления сердца их были зло во всякое время; и раскаялся Господь, что создал человека на земле, и воскорбел в сердце Своём» (Быт. 6: 5, 6).

«Раскаяние» Бога — это вообще очень сильный момент в Писании, и он весьма наглядно передаёт критическое состоя-

В.Н. Лосский) допускали половые контакты телесных с бестелесными и беспольными, хотя при этом не объясняли, как именно такие контакты могли происходить (Лосский В.Н. Мистическое богословие. Киев, 1991. С. 310, 311). Рассмотрение этой версии мы опустим, потому что нам и вправду неясны ни смысл, ни механизм подобных контактов.

ние, до которого дошло человечество. Ещё раз подчеркнём, что не берёмся реконструировать это состояние. Мы можем только принять на веру, что слова «всякая плоть извратила свой путь на земле» означали крайнюю степень искажения божественного замысла. То, что искажение усиливалось, хорошо заметно, к примеру, в словах, с которыми Ламех обращается к своим жёнам. Он не просто хвастается убийством, совершённым, очевидно, с какими-то ритуальными целями: «я убил мужа в язву мне и отрока в рану мне» (точнее — мужчину за мои язвы, а мальчика за мои раны), но и называет свои действия священными, дающими ему какой-то «знак», какую-то особую «привилегию», по примеру того «знамения», которое Господь сделал Каину: «если за Каина отмстится всемеро, то за Ламеха в семьдесят раз всемеро» (Быт. 4: 23, 24). Человечество не просто падало, не просто грешило, оно буквально сатанело на глазах. Появились и стали нормой людоедские культы. Об этом — даже не косвенно, а прямым текстом — Бог напомнил спасшимся от потопа людям: «Всё движущееся, что живёт, будет вам в пищу; как зелень травную даю вам всё; только плоти с душою её, с кровью её, не ешьте» (Быт. 9: 3, 4)*.

Думается, что кровавые жертвоприношения, людоедство и прочие ужасы, названные в Писании «извращениями путей плоти», были симптомами того состояния, в котором оказалось тяжело заболевшее человечество. Если говорить о причинах этой болезни, то первой и главной из них была человеческая незре-

* Выражение «плоти с душою её, с кровью её не ешьте» в еврейской традиции стало достаточно странно пониматься как обязательное требование извлекать кровь из тела животного перед его употреблением в пищу по той якобы причине, что с кровью можно проглотить и душу. Душа у животного, конечно же, есть, и Писание об этом свидетельствует — собственно, все живые существа и называются в Писании «душою живою» (Быт. 1: 20–24). Однако очевидно, что «душа живая» из первой главы книги Бытия и есть «всё движущееся», что даётся в пищу человеку в девятой главе. При этом слова «плоть с душою её и кровью её» кажутся здесь странным и неуместным уточнением — в том случае, если они относятся к плоти животного, которая и так дана в пищу. Мы полагаем, что речь здесь идёт о плоти человека, и выражение «душа с кровью» призвано напомнить очевидный факт, что человек в конце концов не кусок мяса, а единокровное и единокровное существо. Бог не просто призывает человека к «разборчивости» в пище, а прямо запрещает ему людоедство (в том числе и по преимуществу — ритуальное) и предупреждает о *взыскании* с него всего того, что он погубит, не сумев сдержать свою порочность.

лость: «помышление сердца человеческого — зло от юности его» (Быт. 8: 21). Вспомним, что эти слова Бог произнес сразу после потопа, восприняв всесожжение птиц и скота как «приятное». Действительно, по сравнению с кровавыми оргиями обычный костёр с мирным человеческим ужином выглядит вполне приятно и успокаивающе.

Переносчиками «заразы», греховой «эпидемии», охватившей допотопное человечество, стали покинувшие рай люди. Обретенное ими в раю богоподобие в естестве, поражённом грехом, стало выглядеть как знак власти над теми, кто ещё не сталкивался ни с такой мудростью и рассудительностью (технологичностью), ни с тонкостью чувств, в том числе и эстетических. В райских «пришельцах» и их прямых потомках могли видеть и видели непосредственных «посланцев Бога» (скорее всего, именно отсюда возникло выражение «сыны Божии», и именно в этом контексте оно становится полностью понятным). Однако власть свою они не смогли, не сумели употребить во благо, несмотря на то что придумали и изобрели много полезных искусств и ремёсел (Быт. 4: 20–22). Скорее всего, именно эти «пришельцы» и составили в допотопном мире то своеобразное «жречество», которое, вместо того чтобы открывать человечеству Бога — как это предполагалось с самого начала и как это пытались отчасти сделать потомки Сифа (Быт. 4: 26), — стало неким звеном, через которое, возможно и невольно, но уже неостановимо, человечество шло на договор с сатаной, переселялось в его «владения».

Допотопный человек, по-видимому, так и не смог бы стать зрелым уже никогда. Отмеченное богоподобием семя Адамова рода растворялось во плоти, но вместе с ним растворялся и особого вида яд, неведомый людям первобытным. Оба этих мощных фактора меняли человечество, порождая тех самых «исполинов», более отсталых, чем их райские прародители, но несравненно превосходивших рядовых аборигенов ойкумены. Наверное, они были разными, эти исполины, но грех — ползучая зараза — в итоге пропитал собою всё.

Как именно развивался грех, хорошо видно уже по истории двух братьев. Авель, имя которого переводится как «пар» или «туман», не был привязан к земле, он всегда отрывался мыслями от неё. Он жил постоянной верой в возвращение, и этой вере соответ-

ствовало всё, что он делал, исполняя своё предназначение. Авель приносил Богу плоды трудов своих, однако ни из чего не следует, что эти приношения были похожи на позднейшие жертвоприношения — «всесожжения» с поджиганием на костре заколотых баранов. Авель приносил Богу овец от «первородных и тука их», то есть накормленного прибытка. Бог имел возможность сравнить: вот были «первородные» дикие овцы без ухода, прыгали по холмам и попадали на зуб волку, причём их было мало, а вот они стали смиренными, накормленными, с обильным потомством. Налицо работа, осмысленная деятельность, забота о стаде. Был ли готов Каин к такого рода осмысленной деятельности? Может, и был, но его помрачила зависть, которую он не мог унять даже после убийства, язвительно указав Богу на то, что, по его мнению, составляло суть претензий к качеству его даров: «Я не сторож брату», то есть не пастух ему. И не хочу быть пастухом.

Ведь что такое «дар Господу»? Это же осмысление Его творения, проявленные к Нему любовь и интерес. И в итоге преумножение доброго по отношению к тем, кто нуждается в заботе и защите. Ну хорошо, жизнь стала тяжелее, но в мире всё равно так много важного и интересного! Каин поступил с Авелем как сатана по отношению к Богу. У этого получается, а у меня нет — почему? У него хватает любви и терпения для того, чтобы росло и преумножалось всё, за что бы он ни взялся. А мне хочется получить всё разом. Скорее всего, Каин ничего не сажал и не собирался сажать, а просто собрал то, что уже росло: надёргал где-то каких-то стручков, даже не разбираясь, какие из них съедобные. И даже не подумал о том, будет ли ему что собирать в следующий раз.

Бог сказал, что земля не будет давать своей силы Каину после убийства брата («проклят ты от земли»). Это можно понимать и как простую констатацию факта. Если ты не смог победить свою торопливость и зависть, не хотел быть «сторожем», то как же тебе доверится земля? Если ты не владеешь собой, то не сможешь господствовать ни над чем другим. Называя Каина «изгнанником» и «скитальцем», Бог просто предсказывает его судьбу, понимая, что тот так и будет мотаться по земле, не находя себе ни покоя, ни хоть сколько-нибудь осмысленного занятия. Приговор, обрекавший его на изгнание, из этого предсказания сделал уже сам Каин или, точнее, его самолюбие.

Из ответа Каина Богу — «наказание моё больше, нежели снести можно... всякий, кто встретится со мною, убьёт меня» — можно сделать вывод, что семейство Адама поначалу не торопилось себя обнаруживать. Но после выхода «сынов Божиих» к «дочерям человеческим» уже ничто не могло сдержать расползание первородного греха. Пока не свершились убийство, уход и последовавшее за ним *смещение*, для человека оставалась возможность спокойно переносить земные скорби и ожидать своего спасения. Это был путь святости, и он был показан Авелем. Именно поэтому потомки Сифа, словно предвидя грядущую катастрофу, призывали Имя Господне, сохраняя надежду на избавление от рабства греха. Каин же начал совсем другую главу этой истории — главу, которая не могла иметь счастливого конца. Грех опережал всякое благое начинание, и допотопное человечество было обречено уничтожить само себя, прежде испоганив землю, облив её кровью...

Плоть живёт вожделениями души, и если душа чиста, то она и плоть сохраняет в чистоте. И даже в том мире, где «всякая плоть извратила свой путь», оставалось семейство, хранившее чистоту и верность надежде из рода в род и не выпускавшее в мир «проклятия своего рода». «Ибо и вначале, когда погубляемы были гордые исполины, надежда мира, управляемая Твоею рукою, прибегнув к кораблю, оставила миру семя рода», — говорит Премудрость (14: 6).

В воздухе стало появляться удушье. К Средиземноморью стягивался гигантский циклон. Гибралтарские ворота готовы были в любой момент обрушиться, всколыхнув мантию, и выплеснуть на ойкумену всю тяжесть океанической бездны. Бог больше не мог терпеть человеческого самоуничтожения. Все меньше и меньше сынов Божиих хранили верность Творцу, и терпение Божие ожидало только того дня, когда закончится осмоление ковчега. Мир был обречён...

Мы будем исходить из того, что потоп был вполне конкретным геологическим событием, происходившим во вполне конкретном месте, иначе нам пришлось бы следовать той бесхитростной версии, согласно которой он был вызван свалившейся с неба огромной массой воды, вмиг покрывшей всю поверхность земного шара вплоть до гималайских вершин. По-

этому, прежде чем перейти к рассказу о потопе, неплохо было бы выяснить, где именно обитало допотопное человечество, для чего, в свою очередь, необходимо реконструировать «географию» Эдена*. Комментируя библейский рассказ о четырёх реках, «выходящих из рая» (Быт. 2: 10–14), толкователи проявляют почти полное единодушие и объясняют, что после потопа мир сильно изменился, и, в частности, изменились русла рек, так что сейчас уже невозможно определить ни где был рай, ни какие две реки названы в этом рассказе первыми. И хотя две следующие реки — Тигр (Хиддекель) и Евфрат — хорошо известны, но, во-первых, никакого общего истока они не имеют, а во-вторых, поблизости от них (так, чтобы был «общий исток», хотя бы гипотетический) ничего «подходящего» больше нет.

Мы полагаем, что соответствующий текст второй главы книги Бытия (10–14) толкователи понимают совершенно неправильно и что, вместо того чтобы фантазировать, пытаюсь угадать, о каких реках идёт речь, нужно просто почитать этот текст повнимательней. Что сразу бросается в глаза? То, что «райские» реки обтекают земли, названные именами вполне конкретных людей. Земля Хавила (Быт. 2: 11) названа именем потомка Сима Хавила (Быт. 10: 29), земля Куш (Быт. 2: 13) — именем одного из сыновей Хама Хуша (Быт. 10: 6; в исходном еврейском тексте оба слова написаны одинаково), а Ассирия (Быт. 2: 14) носит имя сына Сима Асура (Быт. 10: 22). Все эти люди жили после потопа и почти в одно время. Как раз в то время, когда земля была «разделена» (Быт. 10: 5, 25).

«И река выходит из Эдена, для орошения рая, и оттуда разделяется (и будет) по четырём главам» (Быт. 2: 10). Стоящее здесь еврейское слово «главы» (רָאשֵׁי; от «первый, главный» во множественном числе) обычно переводят как «реки», имея в виду, что райская река разделяется по четырём «главным потокам». Однако в библейском тексте сказано именно «разделяется по главам», значит, и надо читать, как написано.

Перед этим речь идёт об Эдене и о рае. Сначала об Эдене, затем о рае, который в Эдене. Затем о реке, которая выходила — опять

* В дальнейшем мы так и будем писать — «Эден», ибо на иврите это слово звучит именно так.

же из Эдена — для орошения рая, и только потом — о «разделении по главам». Отчего считается, что «разделяется» именно река? Реки, да и земли, по которым они протекают, названы *по главам* родов людских, начавших жить на земле после потопа. Об этих главах родов, как известно, говорится в десятой главе книги Бытия. И о разделении земли там тоже говорится: «имя одному: Фалек, потому что во дни его земля разделена». И если вернуться ко второй главе, то и там, как мне кажется, речь идёт о разделении ойкумены (Эдена) в позднейшие времена: «И река выходит из Эдена, для орошения рая. А потом (Эден) станет (будет разделён) *по четырём главам*» (на иврите оба слова — «Эден» и «река» — мужского рода). После чего перечисляются имена этих глав, которые даны рекам и землям: «Имя одной Фисон: она обтекает всю землю Хавила, ту, где золото; и золото той земли хорошее; там бдолах и камень оникс. Имя второй реки Гихон: она обтекает всю землю Куш. Имя третьей реки Хиддекель: она протекает пред Ассириею. Четвёртая река Евфрат» (Быт. 2: 11–14). Таким образом, весь рассказ о «райской реке» содержится только в словах «и река выходит из Эдена, для орошения рая», а дальше описывается географическое положение Эдена, колыбели духовного пробуждения человека, на основе более поздних исторических реалий, которые приводятся в десятой главе (аутентичных реалий в распоряжении автора, вероятно, не имелось, да и вряд ли они были бы понятны послепотопным людям).

Рай был насажен в Эдене, на востоке ойкумены. Только не надо пытаться гадать и искать его место где-нибудь в горах или в болотах Междуречья. Там сейчас город — на месте рая. Только это и объясняет, почему Господь так настойчиво вёл Свой народ в Святую Землю, текущую молоком и мёдом. Не могло быть забыто Богом место, где на землю были опущены небеса. Никакое другое место на земле не может претендовать на «территорию» Божиего сада, кроме Иерусалима. И именно Новым Иерусалимом опустятся вновь небеса на обновлённую землю.

Остаётся назвать только две «недостающие» реки и для этого достаточно открыть любую книжку по истории ранних цивилизаций. Всем известно, что первые цивилизации возникли на четырёх реках — Евфрате, Тигре, Ниле и Иордане. Две из них в Писании указаны, и нет никаких оснований считать, что две другие

отчего-то оказались забытыми. Мы полагаем что Фисон — это Нил, а Гихон — Иордан. Вот и всё. Итак, Эден — это восточная часть Средиземноморского бассейна. Нил, Евфрат, Тигр и Иордан ограничивают этот район, а Египет, Междуречье, Анатолия, Палестина и Аравия его образуют. Ну, и конечно, вряд ли стоит сомневаться в том, что рай находился именно там, где сейчас расположен город Иерусалим. Это настолько очевидно следует из самой логики Писания, что должно приниматься без возражений. Да, и с «райской рекой» всё более или менее понятно: вероятнее всего, это был поток Кедрон.

Итак, если Эден — восток ойкумены — находился в Восточном Средиземноморье, то остальной человеческий род до потопа, вероятнее всего, вполне помещался в пределах Средиземноморского бассейна. И это было совсем не трудно установить, следуя вполне очевидным указаниям Писания. С такой же очевидностью в Библии описан и сам «механизм» потопа, но перевести это описание на современный язык невозможно без использования накопленных людьми знаний о Земле, содержащихся в таких науках, как геология, геоморфология, гляциология и т. д. Обрушению на ойкумену огромных масс воды, положившему конец первой истории человечества, предшествовало множество разнообразных геологических событий. Именно благодаря им на интересующей нас части планеты и сложилась та уникальная позиция, которая, повелением Божиим, привела к почти моментальному затоплению огромных обитаемых территорий, причём многие из них так и остались по сей день под толщей воды.

Рассказывая о потопе, обойдёмся без ссылок на естественнаучные труды, поскольку описывать мы будем достаточно известные и понятные явления, отчасти дополняя описание своими предположениями. Мы будем исходить из того, что это событие могло произойти около 8–10 тысяч лет назад, причём предлагаемая дата не привязана к трудно высчитываемым датировкам в Писании, а ориентируется на то время, когда последний великий ледник полностью растаял, отдав свои воды океану.

Около 70 тысяч лет назад, когда скандинавский и североамериканские ледники после недолгого перерыва снова поползли на юг, в северном полушарии началась «великая засуха» при низ-

ких температурах. Это, между прочим, было и время достаточно бурного антропогенеза: род «homo» уже вывел на историческую сцену неандертальца, которому, правда, не суждено было уцелеть в борьбе с усиливавшимися холодами. Только в самый пик наступления ледника в Европе появился человеческий вид, достаточно приспособленный к тому, чтобы взять на себя роль властелина своего края. Этот человек оказался способен приобретать и закреплять приобретённые навыки не только в жизни своего рода, но и в течение индивидуальной человеческой жизни. Это произошло около 30–35 тысяч лет назад.

Примерно к этому времени ледник достиг уже огромных размеров. Это означало, что уровень океана заметно снизился, настолько, что Средиземное и Красное моря, да и Персидский залив стали внутренними морями, не имевшими связи с океаном. Тогда, видимо, Господь и «запечатал» океан, или «бездну», как сказано в Писании.

Нам думается, что «источников великой бездны», которые разверзлись «в шестисотый год жизни Ноевой, во второй месяц, в семнадцатый день месяца» (Быт. 7: 11), было три. Они и сейчас существуют и имеют свои названия: Гибралтарский пролив, Баб-эль-Мандебский пролив и Ормузский пролив. Но сначала многие тысячи лет ледник вытягивал воду из океана, из морей и озёр. Снижение уровня воды во внутренних морях происходило намного быстрее, чем в океане, и в тот период, когда ледник достиг максимальных размеров (около 18–23 тысяч лет назад), Персидского залива, скорее всего, просто не существовало как водоёма. Уровень более глубоких Средиземного и Красного морей снизился на 600–800 м, а возможно и ниже. Для сравнения можно посмотреть на уровни закрытых от океана Мёртвого озера (–400 м), Галилейского озера (–200 м), Каспийского озера (–30 м; при том что питается оно в настоящее время такими крупными и полноводными реками, как Волга, Урал, Терек и Кура с Араксом) и некоторых других водоёмов, расположенных в районах, где существует сильное испарение воды.

Следует заметить, что осадков в те времена в районе Средиземноморья практически не выпадало. Ледник деспотично отбирал всю влагу с планеты, как негерметичная морозильная камера в холодильнике обрастает инеем за счёт подвядливания капусты,

селёдки и вчерашней толчёной картошки в нижних ярусах. Испарение было огромным (см.: Быт. 2: 5–6), и вся испарявшаяся влага стягивалась к леднику и питала его. Уровень океана, как установлено, понизился на 120–150 м, но объём воды в океане не сопоставим даже с таким достаточно крупным водоёмом, как Средиземное море, которое «опускалось» куда более стремительно и в итоге распалось на два водоёма. Адриатическое и Эгейское моря освободились от воды совсем и стали равнинами. Здесь, возможно, и был центр ойкумены 10–20 тысяч лет назад.

Прошло время, и ледник начал очень быстро, почти стремительно таять и за каких-то 7 тысяч лет растаял полностью, и вода в океане вернулась на свой прежний уровень. Но вот только в три водоёма доступ ей был закрыт: ворота в Средиземное море, Красное море и Персидский залив оказались «запечатанными». «Кто затворил море воротами, когда оно исторглось, вышло как бы из чрева, когда Я облака сделал одеждою его и мглу пеленами его, и утвердил ему Моё определение, и поставил запоры и ворота, и сказал: доселе дойдёшь и не перейдёшь, и здесь предел надменным волнам твоим?» (Иов. 38: 8–11).

Все три перечисленных «источника бездны» находятся в зонах тектонической активности. Мы не будем описывать предполагаемых механизмов их «запечатывания»: для каждого они различны, а главное, требуют для своего описания огромного количества фактических сведений, которым на этих страницах не уместиться. К тому же, вероятнее всего, Гибралтарский и Ормузский проливы ещё до начала роста ледника были совсем мелководными, а Красное море представляло собой внутренний водоём.

Для нас важнее понять, что произошло, когда «источники» почти одновременно «разверзлись» над огромным районом Средиземноморья, вокруг которого полукилометровой стеной нависал Мировой океан, сдерживаемый узкими перемычками... Мы думаем, что первой ушла, буквально «нырнула» вниз Гибралтарская перемычка, произошёл, как говорят геологи, «сброс» — разрыв и опускание огромных блоков земной коры, что совершается порой за считанные секунды. Мантия всколыхнулась, и, возможно, от этого «разорвалась» следующая «дверь»-перемычка, закрывавшая Красное море. Цепь региональных землетрясений могла вызвать волну, которая надавила на Ормузские «ворота», пере-

хлестнула через них и двинулась на северо-запад, вдоль Загроса, пробивая и углубляя себе проход. Через все три «источника» океан обрушился на ойкумену.

Что такое давление всего океана, что такое пятисотметровая волна, несущаяся со скоростью курьерского поезда, мы объяснить не будем. Конечно, разогнавшись, вода перехлестывала через горы, встречные потоки вспучивались, не находя путей отступления, так что на какое-то время вода перекатывалась на своём пути и через «все высокие горы, какие есть под всем небом». Океан шагнул на обитаемую землю, свирепствовал на ней сорок дней и, прежде чем отступить назад и утихнуть, пробил ещё одну перемычку — проливы Босфор и Дарданеллы. «Сорок дней» воды океана были на земле и «сто пятьдесят дней» они медленно находили себе выход из прорванной плотины Чёрного моря. Наконец, уровень воды в морях и океане выровнялся, и только горные долины, впадины и котловины осушались ещё долго, не меньше года, пока, наконец, всё не стало как прежде (если не считать того, что изрядная часть ойкумены так и осталась под водой).

Всё, что мы сейчас описали, не является какой-то случайной, с ходу придуманной версией. Эта версия рождалась постепенно, из внимательного сопоставления многих фактов, хотя никаких её доказательств и подтверждений мы сейчас приводить не будем (иначе это была бы другая книга, и писать её должен был бы совсем другой человек). Мы даже смиримся с тем, что описанный нами процесс для многих останется не совсем понятным. Тем не менее подчеркнём, что все упомянутые явления не наша фантазия и, несомненно, происходили на разных этапах истории планеты, например, неоднократно «открывался» и «закрывался» Гибралтарский пролив, так что Средиземное море то сообщалось с океаном, то превращалось во внутренний водоём; то же самое происходило и с Красным морем; неизбежно пересыхал при каждом оледенении Персидский залив и т. д.

Мы лишь позволили себе предположить, что в истории Земли был краткий период, когда «бездна» (океан) не имела доступа во все эти моря одновременно, и что её такое краткое «запечатывание» произошло в период последнего оледенения: вода «ушла»

в ледяную шапку, а когда вернулась, не нашла себе прохода. И океан навис над Средиземноморьем.

Выдвинутая нами версия имеет немало косвенных подтверждений и аргументов в свою пользу, но мы почти не будем их касаться, чтобы не уклониться в естественные науки — область серьёзных и терпеливых изысканий. Кроме того, сам потоп был событием настолько масштабным и скоротечным, что даже две-три сотни косвенных данных, которые можно отыскать, будут сопоставимы лишь с двумя-тремя реконструированными словами на источенном временем листе папируса... И всё же всякий, кто взглянет на спутниковые карты Средиземноморья, увидит и широкую «промоину» на дне Гибралтарского пролива, и крутые берега Босфора, и необычный «морской» ландшафт по всему его протяжению, и дно Эгейского моря, исполосованное странными «реками», которые «обтекают» его странные острова. Можно взглянуть и на солёное озеро Туз в горах Турции, расположенное на высоте 800 м над уровнем моря, чтобы представить, как глубоко в материк захлестывалась океаническая волна и как долго там стояла «принесённая» вода, успев отложить многие метры соли...

Человечество обжило в Средиземноморье, вероятно, ещё в середине последнего (Вюрмского) оледенения и оказалось почти запертым там в самом конце ледникового периода. Запертым в ожидании неизбежной, постепенно надвигающейся катастрофы.

И всё же одному человеку удалось её избежать — как принято считать, благодаря прямому божественному вмешательству или, точнее, откровению. Попытаемся взглянуть на эту традиционную точку зрения так, чтобы увидеть в этом человеке не отмеченного Богом счастливого, избежавшего «жестокой казни», которой был подвергнут весь остальной неудачный «человеческий материал», а того, чья воля осталась в согласии с божественной волей и кто оказался поистине достоин «восстановить семья» рода человеческого.

Людам, знающим об откровении исключительно по книгам, может показаться, что оно непременно предполагает прямое получение звука в уши или зрительный образ, который надо как-то записывать и истолковывать. И именно такой звук или образ обычно понимаются под словами «и сказал Бог Ною...» (Быт. 6: 11). Да, тонкий мир и сам Бог действительно общаются с человеком и таким способом, но...

Для современного монотеиста (и мы должны это непременно подчеркнуть!) Бог, как правило, есть нечто вполне отстраненное. Да, принято считать, что «Он повсюду», но, если попросить кого-нибудь объяснить, что означает это «повсюду», выяснится, что «повсюду» — это что-то вроде видеонаблюдения, проложенного в любую точку. Бог «всё видит», и ничто не «ускользнет» от Его взора — именно так современный монотеист обычно понимает слово «повсюду». Для Ноя же Бог был повсюду, во всех проявлениях жизни — без всякого видео и без страха, что ему пришлют какую-нибудь ересь. Ной был человеком Божиим, наблюдательным. Он смотрел вокруг себя и замечал многое, что ускользало от его единоплеменников, например усиливавшиеся приливы и то, что вода во время приливов слегка перекачивается через дамбы. И дамбы постепенно размываются. Ной наблюдал; и то, что он видел, и было для него голосом Божиим. События, которые он наблюдал, рисовали одну-единственную перспективу. Воздух стал слишком влажным. Густые туманы постоянно спускаются с северных гор, а текущие с них ручьи всё больше полнеют и уже напоминают реки. Дожди почти не идут, но вода прибавляется. Животные ведут себя странно, тревожно.

Над Ноем, скорее всего, смеялись, когда он пытался предупредить, что скоро всех накроет. «Бояться нечего — богов можно умиловить!» — говорили ему. Принести им в жертву сотню первенцев и сотню-другую девственниц — и все беды пройдут стороной. Человечество привыкло решать свои проблемы подъявольски — дашь на дашь — и перед лицом грядущей катастрофы было готово лишь торговаться, а не искать выход.

Однако в голове Ноя уже сложилась вполне отчетливая картина; можно сказать, что он, наконец, вполне услышал голос Бога, рассказывавшего ему, как всё будет происходить. И этот же услышанный в себе голос Бога поведал, как надлежит поступить. Отсюда не будет выхода. Отсюда уже нет выхода — всё окружено водой. Ной забрался довольно высоко в горы, нашёл закрытую долину, куда вода просто поднимется, но не разнесёт в щепы его корабль, и стал делать довольно громоздкий плот. В нём надо было запасти еды, зерна, нужный скот, чтобы с семьёй пережить бедствие.

Между тем циклон над Фенноскандией распался, не притягиваясь больше льдами, и тяжёлые тучи, не высыпаясь больше сне-

гом в горах, стали разворачиваться к Средиземноморью. Потоп наступил внезапно. И с океана, и с неба вода хлынула туда, где раньше были зелёные долины, орошаемые горными ручьями. Потоп наступил внезапно и уничтожил почти всё на огромной территории — там, где сейчас находятся воды Средиземного, Адриатического, Мраморного и других морей...

Возникает вопрос: если потоп был локальным явлением и касался лишь одной, хотя и весьма плотно заселённой территории, то не мог ли кто-то из людей, помимо семейства Ноя, уцелеть в каких-нибудь отдалённых уголках земли? И кем могли быть эти люди? Происходили ли они из прежнего, как мы выражались, «неуподобленного Богу» человечества или были потомками «сынов Божиих» и «дочерей человеческих»?

Прежде чем начать отвечать на эти вопросы, которые несколько выходят за рамки нашей темы, но не могут оставить нас равнодушными, напомним, что мы ни разу не ставили перед собой специальной задачи «не противоречить Писанию». А с другой стороны, мы пока в общем-то нигде ему не противоречили и не собираемся делать этого и дальше, даже если будем считать потоп локальным явлением. Мы только попробуем внимательно рассмотреть, что именно сообщает нам библейский текст.

Обратившись к первоисточнику, нетрудно убедиться в том, что по поводу *истребления* «с лица земли» всякого существа (Быт. 7: 4, 23) здесь употреблено еврейское существительное «хаадама» (חַאדָּמָה земля или эта земля), которое мы в данном случае понимаем как «ойкумена», то есть место обитания человека — от слова «адам» (אָדָם человек). В описании же самого потопы и всех его последствий в еврейском тексте стоит слово «эрец» (אֶרֶץ земля), которое мы понимаем просто как «вся земля» или «вообще земля». Если читать текст последовательно, то видно, что с земли (эрец) стёрто всё, что находилось на земле (хаадама): «Истребилось всякое существо, которое было на поверхности земли (хаадама); от человека до скота, и гадов, и птиц небесных, — всё истребилось с земли (эрец)...» (Быт. 7: 23). Итак, всякая плоть, жившая в месте обитания человека (хаадама), погибла — её не стало на земле (эрец). Относительно же «всех высоких гор, какие есть под всем небом» и тому подобных категоричностей, то в переводе и в тра-

диционном прочтении это звучит совершенно по-разному, поскольку наличие в еврейском языке определённого артикля «ה» в тех случаях, когда понятно, о чём идёт повествование, локализует всю эту масштабность. Таким образом, если с самого начала понятно (а это понятно), что истребление человека и животных произойдёт в обитаемой земле, в человеческой ойкумене (хаадама), то и весь последующий текст соотносится с этим: «И сказал Господь: истреблю с лица земли (хаадама) человека, которых Я сотворил, от человека до скотов, и гадов и птиц небесных истреблю» (Быт. 6: 7); «истреблю всё существующее, что Я создал, с лица земли (хаадама)» (Быт. 7: 4); «истребилось всякое существо, которое было на поверхности земли (хаадама); от человека до скота, и гадов, и птиц небесных, — всё истребилось с земли (эрец)» (Быт. 7: 23). И если читать этот текст, принимая во внимание определённый артикль, то получится, что всё будет истреблено «под всем *этим* небом (כָּל-הַשָּׁמַיִם)» и «на *этой* земле (הָאָרֶץ)». Естественно, что и «все высокие горы», которые накрыло первым ударом волны, были *этим* (местными) горами (כָּל-הַהָרִים), то есть Гималаи тут совершенно ни при чем.

Если бы мы всё-таки ставили перед собой цель «не противоречить Писанию», то на вопрос, остался ли на земле кто-нибудь из людей, кроме Ноева семейства, было бы достаточно просто ответить «нет». Но мы, тем не менее, не хотим огульно всё отвергать, а попробуем порассуждать, делясь своими соображениями по ходу рассуждения.

Согласно Писанию, Бог сказал Ною о том, что проливным дождём будет истреблять «всё существующее» (Быт. 7: 4), и дождь полил одновременно с вырвавшимся из «источников» океаном (Быт. 7: 11, 12). Конечно, не дождь поднял уровень воды в океане, но дождю предназначалась та же роль — стирание с лица земли развращённой плоти. Мы уже обращали внимание на то, что до этого дожди на земле не шли (или почти не шли) из-за особых климатических условий. Не случайно, люди впервые увидели радугу именно после потопа (Быт. 9: 13), а радуга, известное дело, спутник дождя. Кстати, даже одно это свидетельство о появлении человека в период, когда на земле не было дождей (то есть во время ледникового периода, как говорит об этом археология), сильно укрепляет наше доверие к Писанию не только как к книге духов-

ного содержания, но и как к первой на земле *исторической* книге, рассказывающей о событиях, лежащих на самой грани истории. Будем доверять ему и дальше, в частности, имея в виду обещание Бога истребить дождём «всё существующее».

Дождь не шёл, а представьте себе, каково стало, когда он пошёл, да ещё ливнем, да вдобавок не переставая сорок дней кряду. Я вот однажды в горах попал под ливень, который не стихал почти двое суток, а потом поутих, но сменился затяжным дождём — ещё на три дня, с редкими получасовыми перерывами. Куртка промокла, штаны промокли, спички отсырели — хоть помирай! Хорошо — туристы мимо проходили. Обсушили. Но в то время, которое мы тут описываем, никаких туристов не было, каждый обсыхал как мог. Из примера этого хорошо видно, что затяжной дождь, особенно с непривычки, страшное бедствие. И если после таяния ледника погода вдруг переменялась настолько резко, что в разных местах планеты пошли затяжные ливневые дожди, то это — даже без всякого океана — не могло остаться без последствий. Что уж там потоп, когда жить невозможно, даже если воды «по колено». Ничего не растёт, кругом одни сплошные болота. Голод, болезни. Если даже сразу после потопа на незатопленных океаном территориях и продолжали жить какие-то люди, то описанное нами изменение климата не оставляло им практически никакой возможности уцелеть.

Насколько подтверждают это скудные археологические данные, имеющиеся в нашем распоряжении? Довольно скоротечная миграция людей отмечается в верхнем палеолите (15–25 тысяч лет назад), причём движутся они по труднопроходимым и суровым местам. Весьма удивителен приход человека в Америку. По разным данным он впервые проник туда не позже 20 тысяч лет назад, и произойти это могло с двух сторон — через Берингов пролив и по ледяной корке застывшей Атлантики. Оба пути одинаково трудны, хотя мне кажется, что пересечь Сибирь, Чукотку, а затем Аляску куда труднее, чем пробежаться напрямую от Лиссабона до Нью-Йорка по ледку. Аляска была сплошь покрыта ледником, и двигаться по нему, надо полагать, было необычайно трудно. Но, между тем, Берингов пролив человек как-то прошёл. Ещё более удивительно проникновение палеолитического человека в Австралию, куда пешком не дойдёшь даже при опущенном на 100–200 м

уровне океана. Это ведь единственный в полном смысле «оторванный» континент (кроме ещё, конечно, Антарктиды), не соприкасающийся с другими даже шельфом. Ни в одно из великих оледенений плейстоцена азиатские животные не проникали в Австралию и наоборот. Не мог туда проникнуть посуху и человек — хоть сотню километров, а всё равно надо было плыть. Правда, отдельные, весьма немногочисленные археологические находки вроде бы указывают на то, что кроманьонец побывал и в Австралии, но способ его проникновения на этот остров-материк 25 тысяч лет назад остаётся для археологов загадкой. Впрочем, более вероятно, что в Австралию человек попал уже только в неолите.

Самому мне довольно трудно предположить, что в Америке, в Австралии, в восточной Азии или в южной Африке люди продолжают обитать с самого палеолита, даже если они туда и проникали в палеолитические времена. Первые «поселенцы» могли запросто сгинуть, не оставив никакого потомства, хотя некоторым и кажется, что разговор о полном исчезновении такого замечательного вида, как человек, не научен. Однако не будем забывать, что неандертальцы вымерли тоже как-то сразу и тоже из-за резко изменившихся условий обитания.

Непрерывной преемственности с палеолита просто не видно по народам, населяющим Землю. Даже в Америке, где существует наибольшая вероятность такой преемственности, не сохранилось никаких следов двадцатитысячелетнего автохтонного развития. Напротив, очаговость тамошних цивилизаций, их отчетливая связь с евразийскими прототипами убедительно свидетельствуют о поэтапном и неравномерном заселении этого континента через оба океана уже в сравнительно недавнее время.

Ничто не указывает на то, что человечество имело «разделяющий исток» за пределами исторически обозримого прошлого. Если бы такое разделение существовало до начала образования цивилизаций, то Кортес вряд ли смог бы заговорить с Монтесумой. Никакой переводчик не усвоил бы — нет, не языка, а самих понятий, лежащих в его основе. Автономное развитие народов со времён палеолита породило бы культуры значительно более несовместимые, чем Ханаан для соседнего Израиля. Это хорошо видно даже в животном мире, где 20 тысяч лет разделяют, например, волка и собаку, и эти звери совсем не понимают друг друга.

На Земле не обнаруживается народа, отличающегося такой самобытностью, которая могла бы свидетельствовать об исключительной древности его истоков. Дикость и «отсталость» тоже нисколько не говорят о древности: сравнительно молодые арабы, куда более «дики» (то есть привержены патриархальному укладу), чем породившие их евреи. На планете заселён издавна чуть ли не каждый остров, и на большинстве этих островов ещё до недавнего времени обитали крайне отсталые по европейским меркам народы. Но это абсолютно не означает, что все они (так же, как, например, австралийские аборигены) сохранились в таком виде именно с палеолита. Иначе придётся допустить, что на каждом таком острове бушевала отдельная эволюция. Здесь, скорее, можно говорить об «эффекте Маугли», когда малочисленная группа людей, попав в условия, где жизнь трудна и опасна, постепенно дичает. Скучные пищевые ресурсы и споры из-за женщин очень быстро могут привести к деградации даже вполне развитую социальную группу. Вообще любая вынужденная изоляция (взять те же места заключения) становится средой отчуждения от прежней культуры и образования новой — обычно выражено брутальной, с жёсткой социальной структурой. Это и по Центральной Африке заметно, где отрыв от цивилизации был искусственным: совсем рядом находились очаги высокой культуры, но её носители вытесняли при этом более слабые племена, впадавшие в итоге в страшное детство. Это не отставание в развитии, это — уход от развития в европейском понимании этого слова.

Тем не менее европейские мореплаватели, открывавшие новые земли, очень быстро находили общий язык с аборигенами. Представить себе какой-нибудь народ или расу, которые развивались со времён верхнего палеолита в отрыве от остального человечества, очень трудно совсем не по религиозным мотивам. За 15–20 тысяч лет подобного развития у такого народа неизбежно выработался бы совершенно иной уклад жизни, ни на что знакомое нам не похожий. И даже самый поверхностный контакт с таким народом вряд ли был бы возможен.

С другой стороны, допустив, что после потопа, помимо Ноева семейства, могли уцелеть и другие люди (и даже, возможно, целые народы), мы не вступим в особое противоречие с традиционным религиозным учением. Целью потопа было приостановить, прекра-

тить искажение путей Божиих богозданным человеком. Человечество должно было спастись «семенем жены», и воплощение Сына Божия ожидалось от потомков людей, потерявших рай, от «сынов Божьих» (Лк. 3: 22–38). Промыслом Божиим должен был явиться Израиль — богоизбранный народ, призванный выносить в сердце своём Ту, Которая понесёт под сердцем Бога. И потоп был всего лишь орудием для достижения этой цели, а не актом мести или недовольства и обиды. Мы помним, что Бог «раскаялся» и «восскорбел», и это означает, что Ему было тяжело лишать жизни людей. С другой стороны, люди, будь они внимательней, научились бы, подобно Ною, читать явления и знамения и смогли бы организовать если не флотилию, то просто уход с насиженных мест в более безопасные, хотя и суровые районы. Но независимо от того, были ли уничтожены все людские племена или какие-то из них ещё оставались на непосредственно не затронутых потопом землях, развитие человечества по неверному пути прекратилось, и цель, ради которой Бог привёл потоп на землю, была достигнута.

Конечно, и после потопа потомки Ноя не хранили единства и продолжали «рассеиваться». Непоседливые и самолюбивые уходили обживать новые земли в глубь континентов, пересекали океаны. Люди осваивались на планете согласно своим наклонностям. Некоторым великим цивилизациям не хватало половины континента, другим, не менее великим и грозным, было комфортно на крохотном озёрном острове. Но Господь никогда не оставлял человека даже в его рассеянии, продолжая вести «остаток» к той же единственной цели.

Писание свидетельствует, что род Адама сохранился — и в этом главное содержание описанной истории. Сотни миллионов лет эволюции, породившие человека, не были брошены псу под хвост — дьяволу в забаву. «Семя рода» оказалось устойчивым, жизнеспособным. Люди, пусть даже в таком малом количестве, совершили свою маленькую, но первую серьёзную совместную победу. И, выйдя омытые, они снова увидели врата рая — арку небес, блеснувшую им как знамение завета. Бог благословил плоть, соединённую с духом мудрости и вечности. Перед человеком снова замерцала надежда.

И Бог благословил спасённых людей теми же словами, которыми благославлял человечество ещё в «шестой день»: «Плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю (и обладайте ею); да стра-

шатся и да трепещут вас все звери земные (и весь скот земной) и все птицы небесные, всё, что движется на земле, и все рыбы морские: в ваши руки отданы они; всё движущееся, что живёт будет вам в пищу, как зелень травную даю вам всё» (Быт. 9: 1–3). Обратим внимание, что здесь, как и в благословении «шестого дня», речь идёт в значительной степени о еде, но теперь в человеческом рационе предполагается и животная пища, что представляло собой очевидную уступку вполне сформировавшимся привычкам поражённого смертью естества. Однако здесь присутствует очень важная оговорка: «только плоти с душою её, с кровью её не ешьте» (Быт. 9: 4). Конечно, это не запрет есть кровяную колбасу. Это очевидное запрещение каннибализма — одной из несомненных примет допотопного «великого развращения».

С этого момента для человека упорядочилось и стало исчисляться сезонами время: «впредь во все дни земли сеяние и жатва, холод и зной, лето и зима, день и ночь не прекратятся» (Быт. 8: 22). Людям было предложено «начать всё сначала». Перед ними были поставлены условия, при соблюдении которых их существование становилось достойным по меньшей мере Божиего благоволения: «Я взыщу и вашу кровь, в которой жизнь ваша, взыщу её от всякого зверя, взыщу также душу человека от руки человека, от руки брата его; кто прольёт кровь человеческую, того кровь прольётся рукою человека: ибо человек создан по образу Божию; вы же плодитесь и размножайтесь, и распространяйтесь по земле, и умножайтесь на ней» (Быт. 9: 5–7). Более точным нам представляется перевод этих слов в русском тексте еврейского Пятикнижия, имеющем хождение среди отечественных иудейских общин: «Особенно же кровь вашей жизни взыщу Я: за насильство всякого зверя Я взыщу её, и за насильство человека, за насильство одного над другим взыщу человеческую жизнь» (Брейшит. 9 : 5–7). Человеку было поставлено условие — не быть жестоким. Даже по отношению к животным — не быть насильником и тираном, потому что насилие — это и есть дьявольское «владычество». Не оставаться вельможным управителем сатаны на земле, то есть «заботливо» освобождённым от изнурительного труда рабом, а самому пытаться владычествовать над тем, что сатана в нём посеял. Это и было первым и исключительно важным шагом к свободе и победе над смертью.

СМЕРТЬ И БЕССМЕРТИЕ

Вера, по словам апостола Павла, есть «осуществление ожидаемого» или, говоря нашими словами, *исполнение желания* и «уверенность в невидимом», то есть, нашими же словами, *метафизическое знание*. Таким образом, вера есть исполнение нашего желания, чаяния в согласии с нашим знанием того, что лежит за пределами знакомого нам мира. За пределами физики. Мы не можем хотеть того, чего нет. Но мы можем хотеть то, чего мы не видим, но о чём твердо знаем как об имеющем бытие. Это знание не просто интеллектуальное или интуитивное, но, в первую очередь, волевое, то есть исполняемое. В этом смысле некоторым грубым, «отражённым» примером метафизического исполняемого знания в видимом мире может служить эмпирический опыт, поскольку приобретается он не просто нашим пассивным пребыванием в окружающей действительности, но действием нашей воли: в соответствии с нашими желаниями и интересами мы определённым образом обращаемся к этой действительности и получаем от неё более или менее ожидаемый результат.

Не секрет, что очень многие учёные люди не любят говорить о вере именно потому, что и сама она, и её плоды не получают эмпирическим путём, не могут быть обретены в результате какого-либо научного опыта или эксперимента. Поэтому очень многие учёные люди, привыкшие доверять только опытным, экспериментальным знаниям, смешивают понятия веры и религии (религиозного вероучения) и первое дополняют прилагательным «слепая», а второе вовсе никак не дополняют, а просто считают религию общим выражением мракобесия, диктуемого «слепой верой».

Вера действительно не проверяется экспериментом — она просто осуществляется по требованию подлинно верующего. Какой

смысл мы вкладываем в слово «подлинно»? Скажем честно, слово это подбиралось довольно долго. Какие только слова ни крутились в нашем уме: тут было и «правое» (православное?), и «искреннее», и «истинное», и «истовое», и целый ряд других похожих определений, к несчастью, давно и основательно узурпированных теми, кто полагает, что имеет в своих руках некий таинственный прибор для измерения истинности и правости. На самом деле речь здесь идёт о вещах простых и очевидных. Никакое требование верующего не может иметь своим последствием «исполнение желания», если оно не привязано к знанию того, что может обнаружиться в закромах невидимого. Кажется, это понятно? Мы ведь не пойдём в булочную за плашкой на пол-дюйма, потому что мы знаем, что плашки водятся в магазине с вывеской «Инструменты».

Итак, вера, как мы, кажется, поняли, это залезание в закрома невидимого и вытаскивание оттуда чаемого. Того, в существовании чего мы уверены и точно знаем, что оно там находится. Попросив и будучи уверенными, что нам не откажут, что мы вправе исполнить своё чаяние, можно протянуть нить воли в невидимый мир и сказать горе сей, чтобы она оползла*. Таким образом, вера есть *исполнительный орган желаний*, причём исполнение это должно осуществляться не каким-то специальным «усилием» воли, а исключительно её благорасположением. Вера действительно должна «быть с зерно горчичное», то есть понятной и простой. Чем меньше и проще вера, чем она сосредоточенней, тем быстрее и легче она осуществляет чаемое. Когда человек хочет одновременно получить арбуз, полёт на аэроплане, новые резиновые сапоги и скрипичный концерт в Большом зале консерватории, то, вероятнее всего, никакое из ожидаемых «удовольствий» не осуществится в полной мере. Вряд ли жужжащий аэроплан разрешат поместить в партере или на балконе. Кроме того, в консерваторском буфете не торгуют арбузами, а в гардеробе не выдают сапоги — только театральные бинокли, по желанию. Но, если всё-таки попытаться проделать всё это одновременно, будет весело и будет

* Мы не думаем, что, говоря о подвижении гор, Христос имел в виду волшебное перемещение огромных масс горной породы на большие расстояния; скорее всего, речь шла об обычном оползне.

о чём вспомнить. Подобным увеселениям предаётся почти весь современный мир и особенно та его часть, которую принято называть «элитой». Люди исполняют свои желания в полном согласии с законами «мира сего» и на пределе терпения законов природы. Ни о какой метафизике или «уверенности в невидимом» при этом не помышляя, а, наоборот, стремясь исключительно к видимому и вещественному и извлекая его из вполне конкретных и реальных мест. Мир, населённый такими людьми, стремится уподобиться гигантскому торгово-развлекательному центру — из тех, что нацелены, как кажется, на удовлетворение всех возможных человеческих желаний сразу.

Итак, если вера не имеет в основе метафизического знания, то она (увы, правы учёные люди!) будет «слепой». И религия как общественный договор, оформляющий общее вероучение с целью настроить людей на отчётливую и непрерывную связь с Богом, при отсутствии целостной и связной метафизической картины мира, жизнеутверждающей «уверенности в невидимом» будет (увы, увы!) выражением мракобесия.

К чему приводит слабость и размытость такой картины, хорошо показывает современное состояние Церкви. Существующая сегодня христианская метафизика оперирует понятиями, которые для неё самой нередко остаются непонятными. Церковь, конечно, не лишена предмета веры, но предмет этот, к сожалению, совершенно монолитен — он не «невидим», а просто непроницаем, как некая толща или глыба. Вертясь возле этой глыбы, церковные люди периодически создают стихийные метафизические наброски, пользуясь тем осколочным материалом, который достался нам в наследство от эпохи борьбы с ересями. Надо признаться, что Церковь заборолла так много ересей, что для самой себя не оставила ни одного внятного учения, которое складывалось бы в единую и понятную картину мира. Пользоваться можно только тем, что не анафематствовано ни прицельно, ни в пакете анафем.

Апостолы однажды, чувствуя в себе прилив веры, предложили Христу: «Господи! хочешь ли, мы скажем, чтобы огонь сошёл с неба и истребил их, как и Илия сделал?» (Лк. 9: 54). И, думается, что они вполне могли бы это сделать, если бы Христос не запретил им лазить туда, куда не следует: «не знаете, какого вы духа» (Лк. 9: 55). Осмелюсь сказать, что многие из нас не знают, како-

го они духа. Действиями и умозрениями залезая туда, куда легко войти, но откуда непросто выйти, посылая проклятиями от имени Бога не только своих ближних, но и целые народы и, наконец, приписывая Богу такие «превосходства», которым может обрадоваться только тиран или маньяк, церковные люди демонстрируют вопиющее метафизическое невежество, то есть «уверенность» в каком-то таком «невидимом», которое не даёт и не может дать никаких предпосылок к исполнению благого желания.

«Какого вы духа» подразумевает, во-первых, то, каким человек видит Бога. Ну, а во-вторых, это — представление человека о своём противнике, о том, с кем он вознамерился бороться «с Божией помощью», — о сатане. Для христиан оба эти знания должны быть одинаково важны и осмысленны: «уклонись от зла и сотвори благо» (Пс. 33: 15).

Мы уже говорили о том, что, лавируя между анафемами, как на минном поле, церковные мыслители не оставляли попыток создать подобие цельной метафизической картины мира, не противоречащей ни Писанию, ни соборным постановлениям, ни авторитетным мнениям отцов Церкви. Однако отцы и соборы с самого начала наделили Бога таким огромным количеством *превосходств* и *полномочий*, что для сатаны в итоге как-то само собою осталась только одна роль — двойного агента, пойманного и перевербованного божественными спецслужбами для урегулирования некоторых проблем, возникших в связи с таким «неудобным» обстоятельством, как человеческая свобода. И нельзя сказать, что эта роль была отведена сатане нечаянно. За распределением ролей в этом «божественном спектакле» стоит вполне определённое мировоззрение, построенное, между тем, на неопределённом и, можно даже сказать, принципиально неопределяемом основании, которое так хорошо знакомо каждому православному человеку. Речь идёт о так называемом «промысле».

Собственно, ничего исходно дурного в этом понятии не было — оно всего лишь напоминало о том, что всё происходящее в мире так или иначе является отражением божественного замысла и ведёт к его осуществлению. Кроме того, в практическом смысле оно означало, что мир Богом не оставлен, что Бог о мире *печётся*, постоянно о нём заботится. Именно так опи-

сывает «промысел» уже упоминавшийся Пространный катехизис митрополита Филарета: «Промысл Божий есть непрестанное действие Всемогущества, Премудрости и Благости Божиих, которым Бог сохраняет бытие и силы тварей, направляет их к благим целям, всякому добру вспомоществует, а возникающее через удаление от добра зло пресекает или исправляет и обращает к добрым последствиям» (Пространный христианский катехизис Православной кафолической восточной Церкви. 127).

Знание о том, что Бог нас не оставляет — само по себе благо, но для многих оно стало настолько достаточным, что им приноровились восполнять любую неясность, любую нестыковку в окружающей картине мира. Отчего-то мы решили, что это знание позволяет нам закрывать глаза на зло, оправдывать дела, совершаемые со злым умыслом, и даже считать их для себя примером, если эти дела в итоге привели к какому-то «положительному» результату. «Промысел» не просто объясняет, но, объясняя, оправдывает войны и тиранию, болезнь и смерть тех, кого мы решили считать врагами, и т. п. Когда же этот самый «промысел» принимает особенно жестокие формы или прижимает к стенке нас самих, так что объяснить его становится совсем уж невозможно, на вооружение берётся ещё один универсальный термин — «попущение», предполагающий, что Сам Господь зла, конечно же, не творит, но *попускает* всяким злым силам его совершать ради каких-то неведомых, но, безусловно, благих целей.

Нет нужды напоминать нам, что в Писании Бог нередко Сам говорит о том, что попускает зло и обман. Мы это помним и при этом ни в коем случае не собираемся отрицать, что «всё Писание богодухновенно и полезно для научения, для обличения, для исправления, для наставления в праведности» (2 Тим. 3: 16). Но попробуем для начала ответить на два вопроса. Всё ли из того, что говорится в Писании от лица Бога, действительно передаёт Его прямую речь? И если это не прямая речь Бога, то насколько адекватно доносит вестник то, что Бог, скажем грубо, «хотел сказать»?

Второй вопрос подразумевает, что ответ на первый вполне очевиден и является отрицательным. И он действительно очевиден. В Ветхом Завете Бог говорит с нами через пророков и ангелов, и только в Новом Завете Его Слово стало плотью и непо-

средственно заговорило в Сыне (Евр. 1: 1, 2; 2: 2, 3). Заговорило, в частности, раздавая ревнителям такие вот довольно оскорбительные фразы: «А и в законе вашем написано, что двух человек (δύο ανθρώπων) свидетельство истинно. Я Сам свидетельствую о Себе, и свидетельствует о Мне Отец, пославший Меня» (Ин. 8: 17, 18). В этих словах, упоминающих Того Свидетеля, «руку» Которого нельзя «приложить» (Втор. 17: 6, 7), звучит довольно тонкая ирония над природой человеческих постановлений, а весь закон, такой, каков он есть, прямо объявляется *человеческим* изделием: «в законе вашем».

И ещё, конечно, вот это: «по жестокосердию вашему он *написал* вам сию заповедь» (Мк. 10: 5). Поскольку речь идёт о заповеди, взятой из огромного «скрижального» свода (а это почти всё Второзаконие), трудно поверить, что эти слова касаются только её одной. Очевидно, что и многие фундаментальные для иудейской религии положения, содержащиеся в Писании, давались вождями народа с учётом того, что человек имеет сердце жёсткое и не отзывчивое на добро. При этом у самих вождей не хватало, с одной стороны, возможностей сдерживать расползание греха, а с другой — достаточной аргументации для того, чтобы легализовать сомнительные с точки зрения правды Божией постановления: единственным возможным аргументом здесь могло быть «попущение» греха в малом его количестве.

Поскольку «прямая речь Бога» в Писании излагается главным образом устами пророков, вспомним, что о них говорит Христос, как именно описывает Он их свидетельство: «Но кому уподоблю род сей? Он подобен детям, которые сидят на улице и, обращаясь к своим товарищам, говорят: мы играли вам на свирели, и вы не плясали; мы пели вам печальные песни, и вы не рыдали» (Мф. 11: 16, 17). Эти несколько слов ёмко и вполне исчерпывающе характеризуют «феномен пророчества», хотя понятно, что это — самостоятельная обширная тема, которая заслуживает отдельного, более внимательного рассмотрения.

Если попытаться сформулировать суть дела более или менее кратко, получается, что пророк ведёт себя как малое дитя, которое будоражит своих товарищей, желая вовлечь их в свой мир. Однако он не просто дитя с улицы, он — художник и поэт. Он «играет» и «поёт». Пророческие тексты всегда поэтичны, а многие

ещё и музыкальны. Подобно художнику, пророк отдаётся воображению, настраивая его на свою непосредственную, бесхитростную веру. И подлинность пророчества не только в том, как именно пророк поёт или что он видит перед своим взором, но, в первую очередь, в том, что раскрывают перед слушателем его видения, его «песни и стихи». Пророк может «видеть», «слышать», даже соучаствовать в движениях образов своего видения, но эти подробности — не более чем художественный антураж для того главного, что, собственно, и затевается — заставить слушателя «плясать и плакать». Ради изменения себя, ради очищения, катарсиса.

Разумеется, художественный антураж — это очень важно. Если из любимой песни убрать музыку и стихи, оставив одни только простые слова, выражающие голый смысл, то он не будет «цеплять», пройдёт мимо. Пророчество заключено в художественность ради того, чтобы заставить душу услышать и отозваться. И для достижения этой цели художественность может изменяться и усложняться, обрастая всё новыми и новыми образами. Характерным примером того, как постепенно художественно оформляется достаточно простая и сухая мысль, является смущающая очень многих современных верующих речь пророка Михея из двадцать второй главы 3 книги Царств. Михей прорекает, по словам израильского царя Ахава, очередную про него гадость («он не пророчествует о мне доброго, а только худое»), сообщая, что все придворные пророки — лгуны и что царя убьют в военной операции, которую он затеял. Вот в общем-то и вся мысль. Но пророк тем и отличается от информатора, что он не добывает нужные документы, а обрисовывает своё понимание частной ситуации в контексте целого. Царь — отступник и правит неправое, о чём ему говорят немногие верные подданные, и если он не хочет знать о себе правды, то пусть идёт и воюет: «иди, будет успех» (3 Цар. 22: 15). Если же он действительно хочет постичь волю Бога, то пусть знает, что Богу все его действия не нравятся вне зависимости от того, воюет он или нет: «И сказал ему царь: ещё и ещё заклинаю тебя, чтобы ты не говорил мне ничего, кроме истины во имя Господа. И сказал он: я вижу всех Израильтян, рассеянных по горам, как овец, у которых нет пастыря. И сказал Господь: нет у них начальника, пусть возвращаются с миром каждый в свой дом» (3 Цар. 22: 16–18) и т. д. Речь пророка начина-

ется с небрежного «делай что хочешь» и постепенно начинает усиливаться, обрастать образами, цель которых донести до царя мысль о том, что окружающая его ложь является следствием его собственной лжи, которая не остаётся незамеченной Богом. Для доходчивости рисуется образ «совещания у Господа», где уже Сам Бог ищет «склонителя» в том деле, которое царь в действительности давно задумал. Дух-склонитель обнаруживается довольно скоро и посылается доделать начатое самим Ахавом, при том что Сам Бог — вот сейчас, устами истинного пророка — доброго конца в этом деле не обещал: «теперь попустил Господь духа лживого в уста всех сих пророков твоих; но Господь изрёк о тебе недоброе» (3 Цар. 22: 23).

Заметим, что Михей оформляет своё пророчество вполне традиционными подробностями, которые сами по себе ни на кого впечатления не производят: «я видел Господа, сидящего на престоле Своём, и всё воинство небесное стояло при Нём, по правую и по левую руку Его» (3 Цар. 22: 19). Слушателям не нравится содержание пророчества, но его форма оставляет их равнодушными, очевидно, потому, что она привычна и знакома до мелочей, как может быть знаком *стиль*. Стиль, в который вложено много «интимного» и, скорее всего, тоже узнаваемого. Никого не впечатляет — по жестокосердию, конечно, — ни поэзия, ни содержание беседы на «совещании у Господа». Но всех явно смущают те конкретные перспективы, которые пророчество рисует. В итоге пророка сажают на хлеб и воду, а царь едет на войну и там гибнет.

В этом сюжете примечателен ещё один эпизод: после того как Михей изрекает своё «недоброе» пророчество, к нему подходит Седекия, сын Хенааны, и, ударив его по щеке, спрашивает: «...как, неужели от меня отошёл Дух Господень, чтобы говорить в тебе?» На что Михей отвечает: «вот, ты увидишь это в тот день, когда будешь бегать из одной комнаты в другую, чтоб укрыться» (3 Цар. 22: 24, 25). Эпизод этот содержит прямое указание на то, о чём сказано в Законе: «пророка, который дерзнёт говорить Моим именем то, чего Я не повелел ему говорить, и который будет говорить именем богов иных, такого пророка предайте смерти» (Втор. 18: 20). Иначе говоря, пророк должен ещё и подтверждать свой профессионализм, будучи готовым поплатиться жизнью за

его отсутствие. А профессионализм его, что вполне очевидно следует из процитированного нами текста, заключается в устойчивой вере, дающей пророку право говорить от лица *невидимого*, иметь уверенность в правоте того, что он произносит, а не просто удерживать всеми средствами статус успешного дворцового угайки грядущих событий.

Таким образом, «прямая речь Бога» в устах пророка адекватна стилю и форме подачи пророчества и почти всегда *параллельна* его смыслу, но не пересекается с ним, находясь рядом — настолько близко, насколько позволяет одарённость пророка. Получается, что художественная форма со всеми её словами и образами не может быть легитимна сама по себе, без понимания конечного смысла того, чему она является лишь попутчиком. И, конечно же, такие формы выражения попечения Божиего о мире, как «промыслы» и «попущения», можно применять лишь попутно, не подменяя ими содержания любого пророчества, любой вести. И тем более — Вести Благой.

Употребляемые по всякому поводу и без повода «попущения» и «промыслы» страшны тем, что делают человека, с одной стороны, совершенно беспомощным (ибо что может предпринять тот, чье понимание готово капитулировать перед любой возникающей проблемой?), а с другой — безответственным, поскольку порождают уверенность в том, что в любой очевидной пакости непременно сокрыто таинственное и непостижимое благо. Именно эта трогательная уверенность звучит в словах: «Равви! кто согрешил, он или родители его, что родился слепым?» (Ин. 9: 2).

Метафизика вероучения, допускающего такие вопросы, — ложная, и, идя по этому пути, можно договориться до чего угодно, включая и знаменитое: «...Он изгоняет бесов силою князя бесовского» (Мф. 9: 34). Между прочим, ответные слова Христа о царстве, «разделившемся в самом себе», можно трактовать именно как попытку восстановить цельность метафизической картины, которая у фарисеев была уже почти полностью разрушена.

К сожалению, почти такое же безрадостное зрелище представляет собой то, что в корпусе христианского вероучения занимает в настоящее время место метафизики. В этой как бы метафизике нет места никаким самостоятельным духовным явлениям и сущностям, кроме одной-единственной, которую предпочи-

тают определять в максимально возвышенных, но при этом абстрактных и обезличенных терминах. Не имея конкретной опоры в «невидимом мире», человеческое сознание оказывается просто вынужденным приписывать Богу действия, которые никак не согласуются с благостью или милостью, но вполне укладываются в то свойство, которое кажется более «сильным» и «важным», — «все-все-все-могущество». Кто «всё» может, тот, по сути, «всё» и делает...

Читатель уже давно должен был заметить, что мы совершенно не готовы приписывать Богу *такое* всемогущество. Причём делаем это вполне *последовательно*, будучи готовыми встретиться лицом к лицу со всеми *последствиями* такой позиции. Разными словами мы пытаемся сформулировать и донести до читателя ту мысль, что если всемогущество — это парение над добром и злом с возможностью свободно использовать арсенал того и другого в зависимости от намечаемых целей, то такой «бог» отличается от дьявола только тем, что имеет «право первой ночи». Дьявол же при этом — в меру своей свободы — с самого начала во всём подражает своему «господину», последовательно *проводя его политику*. И никаких других принципиальных отличий между таким «творцом» и такой «тварью» нет.

Да, мы предлагаем убрать, удалить «всемогущество» из числа непременных «атрибутов» божества в связи с его крайней неудачностью, а взамен обратиться к традиционному библейскому понятию «долготерпение», описывающему Бога наиболее отчётливо, близко и не отстраненно. К тому долготерпению, которое, согласно апостолам Петру и Павлу, мы почитаем спасением (2 Петр. 3: 15). И не только потому, что дело нашего спасения — процесс долгий. Прилагательное «долгий» онтологически правильно передаёт старательность и бережность, с которыми Бог замышлял и творил этот мир — в противовес сатанинской торопливости, стремлению обогнать и перехватить. И терпение, о котором идёт речь, — это совсем не то терпение, которое «грозит лопнуть», когда мы потеряем остатки прилежания и сделаемся окончательно безнадежными. Ведь как понимают «долготерпение» многие? Что всякому, даже Божию терпению, хоть оно и «долгое», приходит конец. Мы же говорим о терпении, конец которому может прийти только по свершении ожидаемого, о тер-

пени как о залоге неторопливого вызревания, обеспечиваемого бережным уходом.

Вопрос о долготерпении относится к нашей теме впрямую. Какой бы божественно-откровенной ни почитала себя любая религия, в вопросе появления и существования зла она, как правило, обнаруживает некоторую болезненную напряжённость. Разумеется, апологеты каждой христианской конфессии готовы постоянно подтверждать, что именно их церковь получила истину в полном объёме и хранит её неизменной, не нуждаясь ни в каких «дополнениях» и «домыслах». Но несмотря на это, христианские церкви по-прежнему находятся в стадии негласного богоискательства, стараясь удерживать знание о благе Боге и вместе с тем увязывать благодать со «всемогуществом» (то есть с возможностью в один миг исправить всё дурное и неправильное) и «промысливанием о мире», которое (по независимому мнению людей, по отношению к церкви внешних) осуществляется такими жестокими методами.

В причинах и природе *долготерпения Божия* — ответ на вопрос о том, насколько легитимна версия «попущения» зла в религии, которая учит добру. И о метафизической оправданности такого добра, которое «по промыслу» должно быть непременно испытано злом.

«В искушении никто не говори: Бог меня искушает; потому что Бог не искушается злом и Сам не искушает никого» (Иак. 1: 13). Слова апостола сформулированы как аксиома, не требующая ни доказательств, ни особых разъяснений, хотя они и предваряются рассуждением о «блаженном» человеке, который «переносит искушение (букв.: выстаивает перед искушением. — И.Б.), потому что, быв испытан (букв.: пригодным сделавшийся. — И.Б.), он получит венец жизни, который обещал Господь любящим Его» (Иак. 1: 12). Да, искушение есть, — говорит апостол, — и, перенося его, надлежит помнить про уготованное Господом блаженство. Но это никоим образом не означает, что такой порядок установил Сам Господь и что между искушением и тем «венцом жизни», который «обещал Господь любящим Его», есть какая-то причинно-следственная связь. Сами эти явления не могут составлять общего *порядка*, поскольку принадлежат к разным *рядам*, к разным реальностям, в которых даже само время может протекать по-разному.

Не странно ли, что христиане, помещающие Бога туда, где «нет времени»*, приписывают Его действиям здесь, в мире, почти молниеносную *скорость*? Примеров такого рода не счесть, поскольку определённая категория верующих давно уже привыкла принимать за непосредственные проявления божественной воли всякие неожиданные инфаркты у нелюбимых политиков, технические неполадки летательных аппаратов и даже атмосферные явления, например молнии, убивающие «врагов православия». Получается, что, с одной стороны, долготерпение у Бога, конечно же, присутствует (раз об этом написано, а слов из Писания не выбросить), а с другой — оно то и дело лопаётся от бесстрастного Божиего негодования, и этот странный парадокс как нельзя лучше демонстрирует, что, из-за отсутствия правильной метафизической картины, одно из *природных* свойств Бога начинает ошибочно восприниматься как *этическое*.

Господь оказывается терпеливым исключительно ради того, чтобы подавать пример человеку («Бог терпел и нам велел»), и перестаёт время от времени им быть опять-таки ради человека, ради того, чтобы донести до него Свои требования, напомнить о необходимости следовать определённой системе правил. В свою очередь, попытки реконструировать эту систему окончательно вытесняют стремление к познанию Самого Бога и при этом всё

* Кстати, мы не думаем, что известное выражение из Откровения «времени уже не будет» (Откр. 10: 6) нужно понимать так, что течение времени когда-нибудь прекратится и настанет некое «безвременье». Во-первых, непонятно, отчего время должно непременно сгинуть — что в нём такого плохого? Ну, и во-вторых, речь здесь, как кажется, идёт всего лишь о том, что истекает время, отпущенное до свершения «тайны Божией»: «клялся Живущим во веки веков, Который сотворил небо и всё, что на нём, землю и всё, что на ней, и море и всё, что в нём, что *времени уже не будет*; но в те дни, когда возгласит седьмой ангел, когда он вострубит, совершится тайна Божия, как Он благовествовал рабам Своим пророкам». Между прочим, о том же самом немного другими словами в Откровении говорится не однажды: «Горе живущим на земле и на море! потому что к вам сошёл дьявол в сильной ярости, зная, что *немного ему остаётся времени*» (Откр. 12: 12); «не запечатывай слов пророчества книги сей; *ибо время близко*» (Откр. 22: 10). Смысл этих высказываний в общем контексте книги вполне очевиден: заканчивается время покаяния и наступает время суда: «Пришёл гнев Твой и *время судить мёртвых* и дать возмездие рабам Твоим, пророкам и святым и боящимся имени Твоего, малым и великим, и погубить губивших землю» (Откр. 11: 18).

равно остаются безуспешными, поскольку с ограниченных этических позиций все действия Божии начинают представляться чрезвычайно странными и непоследовательными, а «автономная» божественная этика — принципиально непознаваемой.

От объявления природных свойств этическими предостерегал ещё апостол Павел, перечисляя «плоды духа»: «любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание» — и прибавляя, что «на таковых нет закона» (Гал. 5: 22), то есть объясняя, что речь идёт не об этических нормах, а о природных свойствах, которые надо в себе просто пробудить. Эти же природные свойства апостол имеет в виду, когда вспоминает об откровении Бога язычникам: «Что можно знать о Боге, явно для них, потому что Бог явил им. Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы, так что они безответны» (Рим. 1: 19, 20).

Это утверждение Павла современному христианину может показаться прямо-таки соблазнительным (вероятно, его вспоминают исключительно в связи с «безответностью язычников»). Как можно знать и иметь явленными «Божество» и «вечную силу», не читая Паламы, Брянцианова и Максима Исповедника, а рассматривая мышей, ворон и букашек? Неужели между собакой и Богом так много общего, что апостол посчитал это общее *достаточным* для богопознания? Что за «Божество» проглядывает в вороне? Что за «вечная сила» в ней проявляется? На этот вопрос мы уже отвечали и готовы ответить снова: эта сила — Жизнь. Именно жизнь составляет искомую природу Бога, и слеп тот, кто ищет в этом месте что-то другое.

Разве заповедь «возлюби ближнего твоего как самого себя» устанавливает какие-то правила и нормы поведения? Разве не призывает она исключительно к тому, чтобы научиться видеть в ближнем то общее, что всех нас объединяет, а именно Саму Жизнь? Видеть в нём *самого себя* — себя подлинного, живого и открытого, способного расширить своё «я» до всякого человека, встреченного на жизненном пути. Жизнь, не нуждающаяся ни в каких оправданиях, является связующим всех законов и заповедей — в той мере, в какой их суть сводится к её повсеместному узнаванию, поддержке и сбережению. И воспринимая проявления жизни как основания для обособленных этических «конструкций», разве

не уподобляемся мы уже упомянутым язычникам, которые «славу нетленного Бога изменили в образ, подобный тленному человеку, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся» (Рим. 1: 23), то есть попытались разделить эту славу, зафиксировать во множестве отдельных проявлений и установить для каждого из них свой «законный» порядок взаимодействия?

«Трости надломленной не переломит, и льна курящегося не угасит, доколе не доставит суду победы» (Мф. 12: 20) — этот чрезвычайно наглядный образ ветхозаветного пророчества вспоминается в Новом Завете для объяснения того, что благо совершается именно терпением, как одним из свойств природы Бога. Бог терпит не «через силу», как это понимает греховное человеческое сознание. Именно в терпении, в немощи сама Его сила и заключена.

Наделив творение различными свойствами Своей природы, Бог даровал ему и силу долготерпения, и, хотя смерть и паразитирует на ней, как и на всех проявлениях жизни, долготерпение локализует зло, ограничивая его пространство, как лес постепенно затягивает пожарище, о котором со временем не остаётся даже памяти. Как свойство природы долготерпение выглядит, конечно, не так эффектно, как «всемогущество», но оно — наше успокоение, показывающее, что действия Божии имеют простое и ясное содержание. В покой Божий должны войти все, пока длится этот день, и «довольно для каждого дня своей заботы» (Мф. 6: 34). Остаётся лишь набраться терпения, поскольку день ещё не закончился, и с пользой употребить оставшееся время...

Разобраться в причинах появления и распространения зла в мире, понять, насколько оно самостоятельно и каковы его реальные возможности, можно, определив его исток, точку отсчёта — тот момент, когда зло себя проявило впервые. Для этого и нужна метафизическая модель, опирающаяся на текст Писания, и наше изложение, среди прочего, имеет своей целью рассмотрение таких моделей, каждая из которых по-своему отвечает на вопрос о происхождении зла. Одновременное существование нескольких моделей может показаться странным, однако не будем забывать о том, что в наши дни христианское вероучение даже в пределах одной крупной конфессии нельзя назвать ни единым, ни достаточным. Сойдясь на том, что спастись нужно, «следуя

догматам», христиане, как правило, сразу после этого оставляют всякое единомыслие и приступают к не имеющему конца «выявлению искуснейших»...

Существующие в настоящее время версии о происхождении зла в мире можно свести к двум основным мнениям. Согласно первому, тварный мир изменился в то, что он сейчас собой представляет, только и тотчас после падения человека, а до этого никакой борьбы существ между собою в нём не происходило. Точкой отсчёта при таком мнении следует считать зависть, постигшую сатану в тот момент, когда он увидел перед собой людей, — ну, а дальше всё развивалось так, как написано. Это мнение очень *благочестивое*, и мы не будем с ним вести полемику. Каждый, кто так считает, пусть так и считает.

Другое, противоположное мнение представляют, главным образом, те, кто понимает, что 5–7 тысяч лет для существования вселенной — маловато, что цифра 20–25 миллиардов — более разумна и шестоднев — это, конечно же, не «шесть суток», а шесть эпох. Кстати, на языке первоисточника всё именно так и читается, так что никакого отступления от Писания в этом нет. Это мнение очень *благоразумное*, но основным его содержанием является не столько «согласие» с естественнонаучными открытиями, сколько стремление уклониться от каких бы то ни было суждений вообще. Благоразумные исходят из того, что главное — не грешить самим, а что и когда там было и почему про творение в Библии написано «хорошо весьма», а в музее палеонтологии красуется харя с зубами по полметра, датированная меловым периодом, — не наше дело. Мы не знаем, что для Бога «хорошо». И вообще к животным нельзя относить не только понятия «добро» и «зло», но и «хорошо» и «плохо». Что это — субъективная оценка Бога, которая нам, по грехам нашим, до конца непонятна. Словом, там, где первым чудятся останки утопшего 6 тысяч лет назад дракона, вторые согласны видеть динозавра. Но признанный факт его существования не оказывает при этом никакого влияния ни на этику, ни на метафизику, и на вопрос о появлении в мире зла благоразумные со всей возможной назидательностью ответят нечто вроде того, что зло — это греховное состояние (или греховный выбор) каждой конкретной личности.

И всё же первые при всём своём фанатизме, при всей неуклюжей наукообразности своих доказательств в итоге защищают *благого* Бога, причём в их апологетике замечается много усердия, находчивости и своеобразного остроумия, которые не могут не вызывать уважения. Они исходят из совершенно верной предпосылки, что Бог не может быть одним сначала и другим после. И поэтому виновными за страдание твари они целиком объявляют сатанинскую зависть и человеческую духовную неряшливость. С этим можно было бы даже согласиться, если бы не отсутствие внятного понимания того, что есть «сатанинская зависть», из-за чего персона сатаны редуцируется и в конечном счёте игнорируется, а в прицеле ответственности остаётся один человек.

За благоразумием же последних прочитывается неразборчивость. Они справедливо полагают, что Промысел Божий во всей своей полноте сокрыт от нас до тех пор, пока не наступят «новое небо и новая земля», и поэтому сейчас мы не можем вполне осмыслить Его благое действие в отношении каждой твари. Однако всё это верно при одной оговорке: непостижимость Божественного Промысла не может быть ни темой разговора, ни аргументом в разговоре на любую другую тему. О непостижимом надо не говорить, а молчать. Обо всём, что от нас сокрыто непроницаемым покровом, молчат отшельники и созерцатели. И нехорошо отбирать у них предмет их молчания и строить на нём богословскую апологетику, то есть, не сумев понять явление, ссылаться на непознаваемость сущности. Что это за апологетика такая, которая утверждает и подпитывает агностицизм и провоцирует, таким образом, сомнение и неверие? Благоразумным считается думать, что смерть, которой подвержены живые существа — разные кролики, существенно отличается от «духовной смерти», которой подвергает себя грешник или безбожник. Не разбирая природы смерти и «благоразумно» полагая, что порядок вещей в мире кроликов «весьма хорош» (читай: «и так сойдёт»), мы недвусмысленно обнаруживаем свою приспособленность к этому миру, с которым наш «ищущий горнего» дух оказывается, таким образом, в полной гармонии. Но принимаем как должное мы при этом именно искажённую реальность. Чтобы узнать и понять сотворённый мир, увидеть его подлинное лицо, надо прежде увидеть, как он «стенает и мучается». Вот именно этот, стенающий

мир и был сотворён Богом. Только то, что «хорошо весьма», и может стаять на этой свалке, которую учинил сатана не без нашего участия — особенно в последнее время.

Невозможно допустить, что болезни, страдания и смерть были сотворены Богом, и поэтому мы полагаем, что Господь творил живые существа в бессмертных телах. Отвечая на вопрос, как сделался подверженным смерти Адамов род, принято вспоминать известные слова апостола Павла: «Как одним человеком грех вошёл в мир, и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человеков, потому что в нём все согрешили» (Рим. 5: 12). Апостол полагает, что людям смерть передалась одним человеком, в котором все согрешили, что не есть, конечно, совместное грешение, но невольное со-участие в общем повреждении, в той болезни, которая к ним «перешла». Но прежде чем смерть передалась Адаму и его потомкам, она уже царствовала над несогрешившими тварями. Понять этот очевидный факт без ущерба для нашего видения и дальнейшего постижения мира и своей природы мы можем исключительно в свете знания того, что смерть есть элемент привнесённый и, безусловно, чуждый для тварного материального мира. Что смерть вообще не имеет причиной материю, что это явление исключительно духовного свойства и порождена она могла быть только живым существом духовной природы.

Любое существо наделено смыслом, к осуществлению которого направлена его воля. Даже в неживой материи есть эта «слепая», по нашим меркам, воля, и действует она не бессмысленно. Грозные стихии производят перемещение вещества по планете не бессмысленно. Они формируют, осуществляют ландшафт, рождают горные породы, регулируют климат, создавая необходимые условия для тех или иных живых существ — они выполняют свою работу. Вся материя одухотворена, она движется и развивается в первозданной, заложенной в ней свободе. Даже кристаллы растут в свободе, которая им свойственна. В мире нет ничего абсолютно мёртвого. Смерть есть насильственное вмешательство в свободу материи.

В материи самой по себе нет никакой «теневого стороны», никакого разрушающего её саму элемента. Образующие материю энергии не несут в себе заряда смерти. Распад материи не причина смерти, а её следствие. Вещество в организме распадается,

когда из него утекает жизнь, а не наоборот. Жизнь удерживает вынашивающий её дух, а смерть разрывает связующие дух с душою и телом нити, истребляет их, подобно евангельским «моли и рже», и порабощает тело, подобно вора, которые «подкапывают и крадут».

Казалось бы, Церковь составила в общих чертах мнение о сатане и его царстве достаточное, чтобы понимать, что сатана — сильный противник («как может кто войти в дом сильного и расхитить вещи его, если прежде не свяжет сильного? и тогда расхитит дом его»; Мф. 12: 29). Демонический мир располагает возможностями для того, чтобы проникать в души людей и животных, причём нередко делает это насильственно, помимо их воли. Именно такое проникновение предусматривает известный текст молитвы к ангелу-хранителю: «не даждь места лукавому демону обладати мною, насильством смертного сего телесе». Иногда бесы овладевают людьми с детства (Мк. 9: 21), когда ещё не может идти речь ни о какой «свободной воле». Сам Господь возмущался бесовской бесцеремонностью: «о, род неверный и развращённый! доколе буду с вами? доколе буду терпеть вас?» (Мф. 17: 17)*. Бесы достаточно сильны в сравнении с животными тварями: «Будучи по природе ангелами, они обладают необъятным могуществом, малейший из них мог бы уничтожить землю, если бы Божественная благодать не делала бы бессильной их ненависть против Божия творения; но они пытаются погубить тварь изнутри, склоняя человеческую свободу ко злу», — говорил преподобный Серафим**. Именно «изнутри» — самый простой и доступный для демонов путь к «обнажению» и «перехитрению»*** живого существа. Казалось бы, опыта Церкви достаточно, чтобы сложить отрывочные знания о сатане в единую картину, указать на это «невидимое» как на объект, старающийся подменить собою Бога, приписав Богу

* Принято считать, что слова Христа обращены к ученикам, но в это едва ли можно поверить. С чего бы Христос стал так раздражаться на Своих учеников и ругать их только за то, что они не справились с отнюдь не простой задачей — изгнать беса? Что за «род развращённый» возмущает Христа, вполне ясно из тех объяснений, которые Он Сам чуть позже даёт апостолам: «сей же род изгоняется только молитвою и постом» (Мф. 17: 21).

** Цит. по: Лосский В.Н. Мистическое богословие. Киев, 1991. С. 179.

*** «Хитрый» и «обнажённый» (на иврите **ערום**) — однокоренные слова.

свои «сильные» черты. Но говорить о сатане как о «сильном противнике» считается неблагоприятным и неблагоприятным.

Обладая духовной природой, сатана воспользовался не вездесущим, конечно, а способностью влиять на дух естества, делать его податливым на зло, на частичное соответствие себе. Познание, неизменно условиями которого были открытость и способность к приобщению, получило не предусмотренную при сотворении раздвоенность. И ведь совсем не случайно в известных библейских выражениях «Адам познал Еву, жену свою», «и познал Каин жену свою» и др. слово «познание» имеет, казалось бы, необычный оттенок половой близости, результатами которой являются беременность и рождение, — новое рождение «в духе» как раз и подразумевалось для вкушающих плоды райского дерева. Сатана тоже, можно сказать, «познал» мир и вслед за тем — человека. Перехитрив, «обнажив» творение, он получил возможность посеять своё семя тления в живой мир, который, в свою очередь, «понёс», «забеременел» злом и стал это зло порождать. И когда в раю познающий объект открылся познаваемому, навстречу — познаваемым — выступил обольститель, сделавшись хитростью — единственно познающим.

Плоды древа Познания — плоды открытия полноты всего тварного мира. Полноты, наступающей в восьмой день бытия. В этой полноте человек должен был отсечь то, что не принадлежало миру, задуманному Богом, рассудить творение, опознать живое и мёртвое: «Разве не знаете, что святые будут судить мир?.. Разве не знаете, что мы будем судить ангелов?..» (1 Кор. 6: 2, 3). Но тогда, в раю, он не наступил — этот день...

Вспомним, что писал о древе познания святитель Григорий Богослов: «Бог поместил человека в рай... Он приказал человеку быть стражем бессмертных растений — возможно, Божественных мыслей... Он дал ему закон, как упражнение для его свободы. Закон этот был заповедью, указывающей, с каких деревьев человек мог срывать плоды, а к какому не мог прикасаться. Это было древо познания. Бог посадил его изначально не ради гибели человека и запретил ему приближаться к нему не из ревности — пусть противники Божии придержат язык и не уподобляются змею, — но по благодати Своей, если правильно истолковать этот запрет. Ибо то

было, по моему разумению, древо созерцания, вкусить от которого могли без ущерба для себя лишь те, чья духовная подготовленность достигла необходимого совершенства» (Слово 45, на Пасху. 8). Продолжая мысль святителя, можно предположить, что в раю вообще не было «обычной пищи». Находившиеся там люди ели и пили не ради одного поддержания своей биологической жизни — каждое древо утоляло голод, но это был не только тот голод, который рождается в желудке. Мы не знаем, сколько было этих деревьев в раю и для каких именно целей они предназначались. Писание сообщает нам лишь про два наиглавнейших — древо Жизни, плоды которого открывали людям глаза на предвечную усыновлённость рода человеческого в Сыне Божиим, и древо познания, через которое человек мог постичь бесконечное многообразие и полноту духовных сущностей и явлений.

Преподобный Иоанн Дамаскин, размышляя о древе познания, говорит: «Древо же познания добра и зла есть рассмотрение многообразного зрелища, то есть познание собственной природы, которое — прекрасно для людей совершенных и твёрдо стоящих в божественном созерцании, обнаруживая собою великолепие Творца; для людей, не боящихся перехода в другое состояние вследствие того, что, в силу продолжительного упражнения, они дошли до некоторого навыка к такого рода созерцанию; но не прекрасно для людей ещё юных...» (Точное изложение православной веры. Кн. 2. Гл. 11). Для человека не страшна правда, если он к ней подготовлен и научен встрече со злом.

Восьмой день не наступил для людей, потому что сатана перевёл познание на себя, добавил к познанию всего сущего свой безрадостный мир и выставил его образцом, первым, что бросается в глаза. Выставил на показ образец своего творчества, так, словно бы рядом со скульптурой Микеланджело установили изделие Зураба Церетели, — нате, смотрите. Вместо познания возник навязанный выбор, сравнение, в которое и окунулся человек, допустив его в своё естество, став для него открытым. И в котором в конце концов запутался. Вкушённое познание преобразило человека в существо разобщённое, раздвоенное и больное.

Христос пришёл Новым Адамом, чтобы восстановить и исполнить миссию ветхого Адама. Соединить человечество в свободе, ведущей в новую вечную жизнь. Чтобы люди осознали себя Од-

ним Телом, Христос принёс им плоды древа Жизни — Слово, поняв простой смысл которого, человек обретает жизнь вечную уже в этой жизни. Он может сделаться «совершенным, как Отец», совершенство Которого, по слову Христа, не в грозовой мощи и не в сиянии запредельного Света, а в милости и бережном отношении к жизни.

Древо Жизни не есть Сам Сын, но оно — Его древо. И сейчас в этом мире оно плодоносит Словом, воскрешающим человека в его последний день в Царство, где «все едины», Царство, живущее одним Телом. Адамов род уже не только «старается о пище тленной», но способен возвратиться к Богу, слушая Слово. Древо познания тоже не есть Сам Дух, но оно — Его древо. Оно плодоносит познавшим своё родство и единство в Боге со всем миром.

Райский сад с его деревьями и поныне нуждается в *возделывании и хранении*. В возделывании почвы, на которую упало «семя жизни», и в хранении от плевелов, посаженных врагом. Пока не кончился век сей, *невозделанное и несохранённое* будет оставаться добычей смерти.

Как должно происходить это возделывание? Говоря словами апостола Павла — «в муках рождения, доколе не изобразится в вас Христос» (Гал. 4: 19). В каждом по отдельности или во всех одновременно происходит это «изображение»?

Христос есть Господь приведённого к Отцу человеческого единства. Возделанного Им человечества. И сколько бы отдельных «я» его ни составляло, если они собраны ради Одного, Он в них и изобразится и они станут одним Телом: «...где двое или трое собраны во имя Моё, там Я посреди них» (Мф. 18: 20). И такое собрание и есть та самая неодолеваемая адом Церковь, о которой Он даёт своё обетование. Но что мы скажем о Духе, Сходящем на Церковь и Пребывающем в ней? Дух есть Тот, Кто это человеческое единокровное Тело — Церковь — являет как духовное и живое: «У множества же уверовавших было одно сердце и одна душа» (Деян. 4: 32); «Умоляю вас, братия... чтобы вы соединены были в одном духе и в одних мыслях» (1 Кор. 1: 10) и т. д. Это очень просто понять: даже два человека, две личности, открытые друг другу во Имя Одного, в своём собрании порождают нечто новое — «один дух». Но это новое нельзя рассматривать просто как некое качество. Если соединение устойчиво, то оно так же, как

и каждый человек в отдельности, начинает открывать через себя человеческую природу, то есть по сути тоже является личностью. Имеющей свой «день рождения», своё возрастание и взросление и, наконец, своё «рождение свыше».

При всей кажущейся неожиданности этого вывода, с самим феноменом новой личности, рождающейся в единстве других личностей, мы регулярно встречаемся в окружающей нас жизни. Любая нормальная семья обладает свойственным ей духом, личным отпечатком, по которому её узнают другие люди. Встречаются семьи, которые представляют собой настолько устойчивое и узнаваемое соединение людей, что их уже нельзя представить друг без друга, а можно воспринимать именно как целостную личность, при этом нисколько не унижая значимости каждого. Вспомним, что уже союз первых людей был назван «одной плотью», и хотя такое выражение даёт широкий простор для разного рода умозрительных символических толкований, у нас нет никаких оснований думать, что этот союз был обезличен.

Проблема, вероятнее всего, состоит в том, что человеку очень трудно вынести понятие «личность» за пределы «индивида», отдельно взятой телесной единицы, поскольку именно с этим понятием обычно связывают всё то, что кладётся в основу человеческого самосознания и самоутверждения, всю сумму интеллектуальных, душевных и телесных переживаний, ощущаемых как «моё богатство». Однако мы знаем, что эти пределы нередко преодолеваются без особого труда, и единомыслие, единочувствие, единокровие обнаруживают себя в открытости людей друг другу и во взаимном интересе — любви. «Моим богатством» можно легко поделиться: знания, чувства и переживания находят отклик в других людях; и препятствием для такого отклика чаще служат не «разница в образовании», не «социальная пропасть», а простое нежелание друг друга понять. Настойчивый человек, видя в другом интерес и отклик, найдёт возможность сделать свою мысль понятной — обогатить другого человека. А разницу в образовании и интеллекте позволит преодолеть душевная теплота. Вспомним про детей, умеющих говорить языком образов и буквально в двух словах объясняющих друг другу всё, что собирались сказать. Многие взрослые тоже не обделены таким даром и вполне способны им пользоваться. Вдохновенный музыкант

может научить слушать гамбу или виоль д'амур и того, кто, кроме шоферских хитов, ничего не слышал.

Так что же мы понимаем под столь знакомым и столь многозначным словом «личность»? Исходя из нашего понимания святоотеческого богословия, мы определяем личность как открытие в индивидах природы человека. Таким образом, личность — это то, через что виден человек в своём наиболее полном выражении, таким, как он хочет и должен осуществиться. Совершенная Личность — это Тот, о Ком без запинки даже недруг скажет: «се, Человек».

Личность — это открытие природы в раздробленном множестве индивидов. Это следует, в частности, из отеческого учения об отношении ипостаси (личности) к сущности (природе) как частного к общему. Да, ипостась в раздробленном человечестве принято считать, скорее, «частицей» или даже «осколком» природы, тем более что в позднеантичной философии, от которой отталкивались каппадокийцы в своей терминологии, этот термин содержал отрицательную нагрузку, обозначая в том числе недостаточность раздробленной природы и по сути — её греховность. В этой отрицательной коннотации, идущей прежде всего от неоплатонизма, явно подразумевалось, что целое (плерома) — это хорошо, а частное (осколок, раздробление плеромы) — плохо. До известной степени такое отношение к личности как к «фрагментированной» сущности сохранялось и у восточных святых отцов.

Однако в нашем понимании личность — это не просто осколок. Здесь мы оказываемся ближе не к греческой «ипостаси», а к латинской «персоне», то есть будем говорить о личности как о явлении. В личности происходит про-явление природы, и она оказывается, таким образом, не осколком, а, скорее, увеличительным стеклом, про-являющим то, что обычно скрывает в человеке грех. Православные христиане довольно привычно повторяют друг за другом, что «персона» — это «маска», и это пошло, вероятнее всего, с тех романтических времен, когда всякого рода угрюмые и асоциальные «лишние люди» стали полагать про себя, что их таинственное и непостижимое «внутреннее содержание» несоизмеримо важнее, чем его внешнее выражение. Но человек — существо социальное, и его открытость ближним куда важнее его «богатого духовного мира», ставшего в «последние времена» поводом для того, чтобы

этих самых ближних совершенно игнорировать и даже посмеиваться над социальной направленностью, присущей современной католической и протестантской церковной жизни.

Много и часто говорят сейчас о «персональной ответственности». Положим, такая ответственность есть. Только перед кем? Особо яркие индивидуалисты отвечают высокопарно: перед своей совестью. Только ведь ответственность — это же готовность держать ответ, наверное, а не пустое слово в воздух. Если постоянно держать ответ перед своей совестью, то можно остаться совсем без совести: она устанет слушать однообразные оправдания и умрёт. Для такого банального явления, как запертый в себе эгоист, придумали даже особое название — «загадочная личность». Или лучше — «глубокая». Мы боимся, что все это — лишь глупый и пустой пафос, игра, лицедейство. Словосочетание «глубокая личность», по нашему глубокому личному убеждению, имеет право на существование только в случае, если под «глубиной» понимать не закрытость до непроницаемости, до потери узнаваемого образа, а неисчерпаемость открываемого вовне. Поэтому и персональная ответственность может быть лишь перед теми, кому ты открылся, с кем ты связан взаимным доверием. Но такая «персональная ответственность» сразу обозначает персону как часть общества, а общество, в свою очередь, — как персону со своим характером, устремлениями и пристрастиями. Это, может быть, звучит несколько странно, но очевидно, что здоровым обществом является то, которое не различает «я» и «мы», точнее, не даёт ни тому, ни другому никакого преимущества. В здоровом обществе крепкое «мы» не подавляет «я», а «я» не паразитирует на размытом «мы».

Единый дух — это именно то, что устремляется в человеке и вообще в любом живом существе (и даже в неживой природе) к соответствию подобным и узнаванию подобных. Для объяснения этого стремления придумано довольно много маловразумительных терминов: инстинкт, законы жизни, законы природы (химии, физики, математики), голос предков (крови) и пр. Но откуда, из какой невидимой области они — эти голоса и законы — берут свою структуру и форму? «Не всякая плоть такая же плоть; но иная плоть у человеков, иная плоть у скотов, иная у рыб, иная у птиц. Есть тела небесные и тела земные; но иная слава небесных, иная

земных. Иная слава солнца, иная слава луны, иная звёзд; и звезда от звезды разнится в славе» (1 Кор. 15: 39–41). Мы отвечаем: дух и есть та невидимая субстанция, которую Писание называет «славой», а мы можем назвать эталоном, обнаруживающим подобие как «общую конституцию» элементов тварного мира.

Духи представляют с Богом *одинаковую* природу. Подчеркнём: не *одну*, а именно *одинаковую*. Природа духов бестелесна и нематериальна. И Дух Святой есть Эталон всех верных тварных духов, произошедших от Одного Бога и к Нему стремящихся принести плоды своего собирания, строительства. То же самое относится к духам человеческих сообществ, особую роль среди которых играют духи (ангелы) Церквей, неоднократно упоминаемые в Откровении Иоанна Богослова. Упомянуты они, в частности, в описании видения Сидящего на престоле: «от престола исходили молнии и громы и гласы, и семь *светильников* (здесь: *λαμπαδες* — светильников, лампад. — *И.Б.*) огненных горели перед престолом, которые суть семь духов Божиих» (Откр. 4: 5). Именно этот образ пророчески явил показанный Моисею светильник-менора, исполненный в виде дерева (Исх. 25: 31–40), ибо как Крест — икона древа Жизни, так и Светильник — икона древа познания, где все лампы горят на одном-единственном подсвечнике — древе.

Таинственный смысл апокалиптического образа состоит в том, что Церковь одухотворена не просто фактом присутствия в ней членов, не «прихожанством», а способностью любые свершения принимать сообща: «Тайна семи звёзд, которые ты видел в деснице Моей, и семи золотых *светильников* (здесь и далее: *λυχνιας* — подсвечников. — *И.Б.*), [есть сия]: семь звёзд суть ангелы семи церквей; а семь *светильников* которые ты видел, суть семь церквей» (Откр. 1: 20). Обратим внимание, что светильник — дух Божий (Откр. 4: 5) — состоит из «подсвечника-церкви» и «звезды-ангела» (Откр. 1: 20), то есть дух Божий не зажигается в *пустой* церкви-«подсвечнике», ему необходима «звезда», которая и ответственна за вверенное собрание: «а если не так, скоро приду к тебе, и сдвину светильник (*λυχνια*) твой с места его, если не покаешься» (Откр. 2: 5). Мы видим, что эти духи (ангелы) Церквей — разные, каждый имеет свой характер, свою устойчивость к испытаниям, но именно дух собрания и отвечает за его жизнь, и «духом Божиим» («светильником») Церковь становится,

если свет её духа неотличим от света Духа Святого: «поступайте, как чада света, потому что плод Духа состоит во всякой благодати, праведности и истине» (Еф. 5: 8, 9). Ангелы Церквей — духи собраний — держат суд перед Богом, а Дух Святой говорит с ними как со сложившимися личностями и взвешивает на Своих весах их соответствие Себе: «Имеющий ухо да слышит, что Дух говорит церквам: побеждающему дам вкушать от древа жизни, которое посреди рая Божия» (Откр. 2: 7). Живо, одухотворённому собранию, побеждающему дьявола, оказавшемуся в состоянии защитить рай от его вторжения, открывается райское древо Жизни. Эти слова нам уже знакомы и вполне понятны, ибо мы помним, как был закрыт доступ к древу Жизни для тех, кто рай от вторжения не сохранил.

Раздробленность грехом преодолевается не вычитанием греха из каждой отдельной личности, а сложением личного добра в одно Тело и один Дух. Даже два человека, открываясь друг другу в милости и любви и рождая, таким образом, дух своего единства, становятся в нашем больном мире уже чуть ближе к истинной человеческой природе, которая в этом духе и про-является. И такое про-явление в духе единства мы можем воспринимать как вполне личное. Рождённый взаимностью, открытостью людей друг другу дух Церкви, узнавая свою «славу» в Святом Духе, будет стремиться изобразить в этих людях черты Личности, возглавляющей их союз, — Тело Христово. Именно об этом Христос и напомнил апостолам, когда сказал, что их союз уже имеет знание Святого Духа, пребывающего с ними и в них, и это знание и пребывание, с одной стороны, равносильно пребыванию Самого Христа, а с другой — предвещает Его приход: «Я умолю Отца, и даст вам другого Утешителя, да пребудет с вами вовек, Духа истины, Которого мир не может принять, потому что не видит Его и не знает Его; а вы знаете Его, ибо Он с вами пребывает и в вас будет. Не оставлю вас сиротами; приду к вам» (Ин. 14: 16–18).

Дух есть личность собрания и в конечном итоге единства. Именно поэтому не составляет труда понять, что когда Отец — Личность, Сын — Личность, то и Отец и Сын вместе — это ещё одна Личность, и эта Личность есть Дух. Мы имеем дело с тремя полноценными личностями, каждой из которых можно сказать «Ты».

Но не будем забывать и о том, что духовность бывает разного качества, ибо всякий дух — собиратель и строитель. Всякий дух стремится к собиранию вокруг себя себе подобных, и даже греховное подобие друг другу может явить разновидность единства*. В итоге оно может явить и иную, чуждую человеку природу — природу антихриста, который тоже является своего рода личностью — в той мере, в какой она востребована «веком сим» и представляется князем этого мира. Избегать духовной путаницы учил Христос, а вслед за ним и апостолы: «Возлюбленные! не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они» (1 Ин. 4: 1). Именно для такого испытания и различения Писание называет Духа Святого Утешителем и перечисляет Его плоды: «любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание» (Гал. 5: 22, 23; Еф. 5: 9).

Трапеза открывающего и отдающего себя Христу человечества отличается, конечно, от торопливой, не различающей плодов и не знающей своего тела трапезы, открытой «духам злобы поднебесной». Кому открылся, доверился, тому и стал или другом, или рабом. «Не можете пить чашу Господню и чашу бесовскую; не можете быть участниками в трапезе Господней и в трапезе бесовской» (1 Кор. 10: 21) — именно так следует понимать предостережение Отца не трогать плодов древа познания. Плоды древа Духа были опасны для человека до тех пор, пока не откроется в них способность опознавать Друга, Которому и через Которого можно открыться миру и открыть мир.

Мы непременно должны вспомнить о Той, Которая первой смогла это сделать, смогла вернуться в Святая Святых к деревьям, чтобы выбрать Тот Плод, Который надлежало взять первым. Избранная Богом Дева ответила за промах человечества таким детским и непосредственным — «блаженным» — отношением к Богу и Его миру, что «первородный грех», можно сказать, был Ею просто проигнорирован. Речь не о том, что Мария прак-

* Для объяснения этого апостол Павел приводит простой пример: «Или не знаете, что совокупающийся с блудницею становится одно тело [с нею]? ибо сказано: два будут одна плоть. А соединяющийся с Господом есть один дух с Господом» (1 Кор. 6: 16, 17).

тиковала аскетическое хранение помыслов, на что любят указывать не слишком серьёзные монахи. Думается, понять Её неприступность для зла можно, лишь вспомнив о детях, находящихся в том возрасте, когда они упорно отказываются верить в то, что им предстоит умереть, ибо страх смерти и всякий происходящий от него страх и есть первое и наиболее отчётливое действие зла в человеке. Для Марии, исполненной жизни и вожделеющей её, *неверие* в смерть было настолько само собою разумеющимся, что не требовало никаких дополнительных переживаний и размышлений. Её неверие в торжество смерти было таким же тотальным, какой иногда бывает *вера* с горчичное зерно, настолько сосредоточенная и очевидная, что этой очевидности, по слову Господа, станут подчиняться стихии. Собственно, это и было то самое «будьте как дети», которому учил Христос как возможности вхождения в Царство уже в этой жизни.

У апостолов очень часто встречается слово «смиренномудрие» (ταπεινοφροσυνη), которое, по выражению Павла, может быть «самовольным», то есть выдуманным, напускным. Как выглядит это напускное смиренномудрие, мы видим сейчас в церкви на каждом шагу. Однако подлинное, естественное смиренномудрие апостолы считали одной из основных человеческих добродетелей. Не утратившая детской непосредственности Мария вошла в Царство — Святая Святых (и не важно, как это происходило: во время «введения во Храм» или прямым восхищением в рай, таким, о котором вспоминал апостол Павел) — и, как дитя, отказалась его покидать. Бог призрел на детское умаление Марии (ср.: «умалит-ся (ταπεινωσει) как дитя» (Мф. 18: 4) и «призрел Он на смирение (ταπεινωσιν) Рабы Своей» (Лк. 1: 48). Богородице для этого даже не надо было становиться «как дитя»: она и не вышла из своего младенчества, оставшись неотзывчивой на зло, но взрослея умом («не будьте дети умом: на злое будьте младенцы, а по уму будьте совершеннолетни»; 1 Кор. 14: 20). В Ней, конечно, не был сверхъестественно «удалён» первородный грех, и тем более не освобождалась Она, как учат нас католики, от «вины» человечества за «преступление заповеди». Переполюющей её жизненной силы, открытой и негреховной, и порождённой этой силой тотального неверия в смерть было достаточно для того, чтобы прямо соединить Её с Богом. Трудно поверить, что Мария особо ревностно блюла за-

поведи Моисеевы, да и вообще была хоть сколько-нибудь заметно религиозна. Скорее всего — нет. Она была из тех, на которых, как сказано, «нет закона» (Гал. 5: 23). К Ней вполне применимы все рассуждения Павла об узнавании греха посредством заповеди (Рим. 7), но только с обратным знаком. Ей были не нужны заповеди, Она их не замечала, как ребёнок, играющий с игрушкой, не замечает наклейки завода-изготовителя.

Доверие и согласие между Отцом и Девой было единственным условием зачатия Христа Духом Святым. В Святом Духе, в союзе Бога и человека возникла новая жизнь и новая Личность — Богочеловек, и рождена она была по-Божески и по-человечески. По-человечески — потому что женщинами в этом мире рождаются люди. По-Божески — потому что в этом согласии Бог был призван в прах, чтобы продолжить вызволение всех из праха.

Войдя в порабощённый мир, Христос воспринял человеческую природу целиком. Именно целиком, без изъяна. И чтобы стать Новым Адамом, Он, по свидетельству Иоанна Предтечи, принял в Своё человеческое естество Святого Духа: «я видел Духа, сходящего с неба, как голубя, и пребывающего на Нём» (Ин. 1: 32). Богочеловек, как ни странно это звучит, обожился, «принял Духа» в союзники человечеству, которое Он представлял, ради свершения всего, что было намечено. Но прежде чем идти на проповедь жизни вечной, «Иисус возведён был Духом в пустыню для искушения от дьявола» (Мф. 4: 1). И это следует рассматривать как прямое продолжение тех событий, которые произошли на Иордане. Для крещёного человеческого естества Христа становятся видимы два мира — материальный и духовный, и сразу после этого Господь совершенным Своим Телом, имеющим Духа, возводится Духом в пустыню, где поджидает Его другой — гордый и чуждый дух. Новый Адам ставится перед деревом познания добра и зла. Это — начало восьмого дня.

Искушал сатана Христа, конечно же, извне. Не только доступа к мыслям Господа у него не было, но не было даже возможности поверхностно скользить по мыслям, посылая прилоги. Кроме того, сатана вряд ли точно знал, с Кем имеет дело. Но он во всяком случае понимал, что в естестве этого Человека нет его агентуры — «заразы смерти». Не мог пропустить сатана и не заметить ни Его

чудесного Рождества, ни Его беспорочной юности, ни полной Его недоступности в зрелости. Только Божества Его он, скорее, не видел. Но дьявол наверняка знал, что перед ним Мессия — Тот, Кого ожидает человеческий род, Тот, кто должен прийти на помощь людям. И именно об этом он немедленно и заводит речь: «если Ты Сын Божий, скажи, чтобы камни сии сделались хлебами». Иисус вовсе не отрицает, что Он — Мессия, и даже не говорит о том, что предложенное дьяволом невозможно или неприемлемо. Он всего лишь напоминает о том, что теперь, в Его непосредственном присутствии, «не хлебом одним будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих» — так, как жил избранный народ в пустыне, на пути к земле обетованной (Втор. 8: 3). Дьявол, кажется, его не понял и вновь пытается испытать «могущество» своего собеседника, предлагая броситься вниз с «крыла храма». При этом он ссылается на Писание, между делом слегка сокращая текст: «ангелам Своим заповедает о Тебе, и на руках понесут Тебя, да не преткнёшься о камень ногою Твоею».

В злости и бессилии переиначивая текст псалма, убирая из него главные слова — «охранять тебя на всех путях твоих», сатана пытается превратить образ универсальной помощи Божией в описание эффектного трюка, который немедленно надлежит совершить у него на глазах (и, очевидно, на глазах у изумлённой публики). «Не искушай Господа Бога твоего», — говорит ему Христос, совсем уже не прозрачно намекая, что сатане следует поумерить свой пыл и догадаться, с Кем он разговаривает. И, кажется, тот догадался! Но ему нужна ещё одна проверка, и он разворачивает перед своим собеседником самую соблазнительную и захватывающую картину, какую только может измыслить. Картину, от которой, как ему кажется, у любого подкосились бы ноги — «все царства мира и всю славу их». Очевидно, что отдать сатана может только то, чем распоряжается, и что, по сути, создано им самим, — свою «державу смерти». Кажется, что он действительно готов пожертвовать ею, но предложенное им условие — «всё это дам Тебе, если, пав, поклонись мне» — совершенно недвусмысленно показывает, что новый владелец будет всего лишь наместником при её истинном хозяине и создателе. И тут дьявол слышит, что это ему следовало поклониться своему Создателю и служить Ему, что это — его последний шанс прекратить свои козни. «Тогда

оставляет Его дьявол, и се, ангелы приступили и служили Ему» (Мф. 4: 11). Ангельский мир послужил Богу, услышав Его, узнав в уставшем, истощённом Человеке. Сатаны с ними уже не было.

«Окончив всё искушение, дьявол отошёл от Него до времени» (Лк. 4: 13), и вряд ли можно сомневаться в том, что разошлись Христос с сатаной как Бог и сатана. Оба выяснили всё, что хотели. Христос понял, что сатана будет Его убивать, но не свернёт свою деятельность. Сатана понял, что Бог не принимает его построек. Началась подготовка к Армагеддону.

Если исходить из того, что в искушении непременно должно присутствовать влекущее начало, можно подумать, что Господь как-то с искушениями «боролся», отгонял от Себя посторонние мысли, а Его ответы сатане передают отголоски этой внутренней борьбы и являются результатом победы немощного естества над различными соблазнами. Подобные рассуждения вызывают у нас одно лишь глубокое недоумение. Совершенно очевидно, что те ответы, которые получил сатана, не требовали от Господа никакой «борьбы»; и, чтобы окончательно в этом убедиться, обратимся ещё раз к содержанию разговора и к контексту, в котором он прозвучал.

Проведя сорок дней в тяжёлых условиях, Господь на Себе познал пределы выносливости человеческого естества, те многочисленные тяготы, которые несёт на себе людской род, в первую очередь простой физической голод, спасти от которого во многих случаях может только тяжёлый изнурительный труд. Обещая избавление от голода и лишений, дьявол нередко подталкивает людей на различные преступления, но, если устранить всё это, разве его власть не исчезнет? «Вот, Ты сейчас голоден, так в чём затруднение? — как бы говорит дьявол. — Если Ты Сын Божий, реши эту проблему раз и навсегда, сделай эти камни хлебами, и все будут сыты! Исчезнут лишения и порождённые ими человеческие распри — и Твоя миссия выполнена». Поначалу дьявол даже готов прикинуться союзником и даёт совет, который многим показался бы вполне мудрым и благочестивым. Господь отвечает ему словами Писания, как бы говоря: «раз ты осведомлён, Кто Я, то должен знать, что для истинно верных голод лишь испытание» (Втор. 8: 2, 3). «Конечно, для верных — да, но как они узнают Тебя, эти верные, чтобы пойти за Тобой? Как они Тебе поверят, если Ты

не дашь им хлеба? Покажи им своё могущество — спустись к ним по воздуху прямо с храма», — продолжает своё искушение сатана, но уже грубо и совсем не благочестиво. На сей раз вместо более или менее осмысленного предложения накормить голодных избрывается нелепый и никому не нужный трюк, годный только для того, чтобы поразить воображение людей и обрести власть над ними. «Раз ты так хорошо знаешь Писание, то должен знать, как израильтяне в пустыне «искушали Господа, говоря: есть ли Господь среди нас, или нет?» (Исх. 17: 7), как осуждал их за это Моисей и как потом их поступок сделался нарицательным: «Не искушайте Господа, Бога вашего, как вы искушали Его в Массе (Втор. 6: 16), — напоминает сатане Христос. — И ты Меня искушаешь тем же? Ну, так для тебя у меня есть всё тот же ответ: не искушай Господа Бога твоего».

Странно, но во многих толковниках столетней давности приходилось встречать этот новонесторианский взгляд на искушение Христа, согласно которому сам факт искушения предполагает наличие в человеке возможности к совершению греха, из чего делается вывод, что такая возможность существовала и у Богочеловека, но Он переборол её в пустыне*. Этот взгляд перекочевал и в наше время, причём обнаруживается он не в одних только репринтных изданиях, но и во вполне свежих публикациях. Наверное, слишком силён соблазн изобразить Христа первым стойким монахом, который побеждает дьявольские прилоги, являя всем нам идеальный образец для подражания. Между тем поддавшиеся такому соблазну упускают из виду совершенно очевидные вещи, например, что в первом искушении отсутствует даже сама возможность греха. Немощному, страдательному и разрушимо-му естеству свойственно защищать свою жизнь, поддерживать её пищей, то есть всеми возможными способами избегать смерти. Человек негреховно страдает от боли, от голода и жажды, холода и жары, и избегать негреховных страстей — естественная и нор-

* «По-видимому, искушение Христа было бы напрасно, если бы Он не грешил и прежде искушения, и не мог допустить никакого греха во время искушения» (Толковая Библия. СПб., 1911. Т. 8. С. 65). Это далеко не единственный пример, причём выражен он не в самой категоричной форме; можно встретить высказывания и более прямолинейные.

мальная защита живой природы. Живое существо противится смерти именно потому, что оно — живое. Поэтому в утолении голода — пусть даже для этого и нужно превратить камни в хлебы — нет ничего греховного, и сам Господь впоследствии нередко являл подобные чудеса.

Для греховных же страстей Богочеловек был совершенно недоступен, и за тридцать лет сатана вполне мог в этом убедиться. Поэтому все его искушения не были обращены ни к воле естества, ни к чувствам, но только к разуму: он пытался перехитрить Христа, сбить Его с пути. Повторить историю с Адамом хотел сатана — обмануть «нужным советом», а заодно понять, с Кем он имеет дело, поскольку противник вызывал у него сильное беспокойство. Человек, вроде бы пришедший из рая был одет как и все вокруг в «кожаные одежды», а значит, оставался смертным и чувствительным к страданиям. Сыграть на Его сострадании, напомнить, как много вокруг страдающих, как много голодных, одиноких, сомневающихся... Не поест, а накормить предлагал дьявол, играя на негреховных чувствах и обращаясь к негреховной же воле, но истинная его цель состояла в том, чтобы ввести в заблуждение разум. И именно разум должен был этому искушению противостоять — разум, а не чувства. Если же в любом негреховном возбуждении чувств усматривать «влечение», с которым нужно вести борьбу, то получается, что Господь должен был «бороться» и со Своей жалостью к людям. Рассуждая таким образом, можно прийти к учению, отчасти напоминающему буддизм в той его «расхожей» и облегчённой версии, в которой он сделался доступным большинству европейцев (что нет-нет, да и сквозит у некоторых «ревнителёв»), и начать рассматривать любые чувства, в том числе любовь и сострадание, всего лишь как препятствия для духовного развития.

Кроме того, «ревнителёв» часто любят отмечать, что, преодолевая искушения, Христос демонстрировал послушание воле Отца, что также ассоциируется, скорее, с позднейшими «монашескими добродетелями», чем с конкретной евангельской ситуацией. Христос не получал от Отца заповедей не превращать камни в хлеб или не прыгать с храма. Но Он знал путь и видел разумом все заблуждения и ошибки, которые могли бы его исказить.

Только третье искушение прямо призывало к греху Личность, не склоняемую на грех. Первыми же двумя искушениями сатана добивался от Господа совершения действий, которые сами по себе не были греховными, но привели бы к уклонению от цели и в конечном счете к срыву миссии. Могла ли «увлечь» Христа подобная перспектива? И мог ли Он вообще рассматривать её всерьёз? Фарисеи и саддукеи, искушая Господа, тоже ждали от Него неверного ответа, чтобы доказать сомнительность Его учения. Мы помним, что даже Петра Господь немедленно назвал сатаной, то есть своим противником, когда тот пытался отговорить Христа от Его пути, хотя речь шла также о вполне негреховном уклонении от смерти. Но Христос был готов преодолеть даже негреховную волю естества для осуществления той главной цели, ради которой Он и пришёл в мир, — исполнения воли Отца. Поэтому вопрос о первых двух искушениях, в которых вообще отсутствовал греховный позыв для естества, можно ставить только так: мог Христос обмануться или нет? Для нас ответ очевиден так же, как и то, что, отвергая первые два искушения, Христос не должен был бороться ни с каким греховным влечением. Если же говорить о третьем искушении, то сама мысль о том, что Господь, не поклонившись сатане, одержал над собой какую-то «победу», представляется нам абсолютно кощунственной.

Читая евангельский текст, нетрудно убедиться в том, что сатана искушал Христа главным образом для того, чтобы узнать, Кто именно встал на его пути, и приобрести Его, Неведомого, никаким боком не относящегося к его княжеству, даже ценой самого этого княжества. При этом инициатором их встречи был именно Христос, преследовавший Свою, вполне определённую цель — приведение дьявольского мира в смятение. Господь вышел на Армагеддон, сфокусировав на Себе все мысли дьявола и все его силы, и уже при первой встрече посрамил сатану, показав, что Он легко понимает его намерения и знает его планы. Господь заставил сатану раскрыться, Сам оставшись для него загадкой, которую тот мог разгадать, только попытавшись с Ним расправиться. Но именно в разгадке этой тайны и таилась гибель сатаны: Господь спровоцировал его на последнее искушение — искушение смертью, чтобы уничтожить саму его силу — смерть.

Негреховное сопротивление естества страданиям и гибели могло стать единственным уязвимым местом Богочеловека, но Господь преодолел его и взошёл на Крест, утвердив тем самым волю Отца и поставив её выше воли негреховного Своего естества. Сатана думал, что приговорил ненавистного ему Человека к смерти, но он не знал, что это Господь выбрал Себе смерть, чтобы войти к нему в дом и разорить его владения.

Сатана создал свой мир, куда бессмертное, святое войти не могло. Войти туда можно было только через смерть, через то «семя тли», которое сатана, как мы помним, поселил в самой природе естества как свою «агентуру». Адаму было сказано: «смертью умрёшь», и люди вслед за Адамом уходили в смерть как в неизвестность, во мрак и тьму.

«Я свет пришёл в мир, чтобы всякий верующий в Меня не оставался во тьме, — сказал Христос, а затем прибавил: Отвергающий Меня и не принимающий слов Моих имеет судьбу себе: слово, которое Я говорил, оно будет судить его в последний день. Ибо Я говорил не от Себя; но пославший Меня Отец, Он дал Мне заповедь, что сказать и что говорить. И Я знаю, что заповедь Его есть жизнь вечная. Итак, что Я говорю, говорю, как сказал Мне Отец» (Ин. 12: 46, 48–50). Христос сказал очень важное. Именно в этих словах Он сформулировал, в чём состоит воля Пославшего Его Отца, которую Он должен был исполнить. Господь должен был сделать так, чтобы каждый человек в свой последний день снова встретился со Словом о заповеди вечной жизни.

«Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?» На Кресте из Христа уходила Жизнь, и Он заговорил языком Своего детства: «Или, Или! лама савахфани?» Но умирал Он не в смерть. Умирая, Он точно знал, куда и зачем идёт. Он должен был проникнуть в ад Своим человеческим естеством — естеством, в котором не было смерти. Она в нём — в естестве Христа — не жила. В то место, где сатана устроил свою ловушку, вошёл бессмертный Человек, чтобы увидеть там всех заключённых и вывести их за Собой подлинно преображёнными. Именно таким непростым способом, допустив насилие над Собой, неизбежное в этом мире, который терпеть не может святости, Он вернул человеку восьмой день — воскресение в изменение. Вошёл в дом сильного и связал

сильного: «Никто, войдя в дом сильного, не может расхитить вещей его, если прежде не свяжет сильного, и тогда расхитит дом его» (Мф. 3: 27).

«Ныне суд миру сему; ныне князь мира сего изгнан будет вон. И когда Я вознесён буду от земли, всех привлеку к Себе» (Ин. 12: 31, 32). Христос, однажды войдя в ад, вознёсся — из него. Там, откуда даже на землю не было выхода — обнаружилось открытое небо. Видимое теми, чьи глаза не прельщены «всеми царствами вселенной» (Лк. 4: 5).

Он и теперь постоянно имеет в него доступ. И будет предлагать там преображение и жизнь вечную тем, кто не узнал или не признал Его здесь, в этом мире, по причинам разных заблуждений. Но тогда, сойдя во ад, Он исполнил Свою миссию тем, что предложил немедленный выход — здесь и сейчас — уверовавшим. Уверовавший умирает вне выбора, умирает не во грехах, а в жизнь вечную и, умирая, преображается. Зачем умирать во грехах и уходить в смерть, если можно сразу, минуя её, преобразиться и жить новой жизнью? «Истинно, истинно говорю вам: слушающий слово Моё и верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную, и на суд не приходит, но перешёл от смерти в жизнь. Истинно, истинно говорю вам: наступает время, и настало уже, когда мёртвые услышат глас Сына Божия и, услышав, оживут» (Ин. 5: 25). И живые, и мёртвые могут откликаться на Слово. Но лучше откликнуться живым, чтобы на земле было меньше мёртвых.

И не только уверовавшие, но и все другие умершие не попадают больше в замкнутую темницу, потому что ад разорён. И Суд над «правыми и левыми» происходит не по принципу, узнали они Христа или нет, а по слову заповеди о жизни вечной. Кого мёртвые признают своим богом — к такому богу и отойдут. Одни — к Богу, другие — к князю разлагающегося мира. И сделают они свой выбор сами.

Если человек смог увидеть вокруг себя жизнь страждущую, то он видел своего Бога: «Господи! когда мы видели Тебя алчущим, и накормили? или жаждущим, и напоили? когда мы видели Тебя странником, и приняли? или нагим, и одели? когда мы видели Тебя больным, или в темнице, и пришли к Тебе? И Царь скажет им в ответ: истинно говорю вам: так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне» (Мф. 25: 37–40).

И неважно, чью именно жизнь поддержал этот человек — он поддержал жизнь и, значит, помог убиваемому миром Богу. Отгородившиеся же от жизни, не сумевшие услышать её призыв, те так и будут спрашивать: «Господи! когда мы видели Тебя алчущим, или жаждущим, или странником, или нагим, или больным, или в темнице, и не послужили Тебе?» (Мф. 25: 44). И пойдут они к тому «богу», который им близок, который устроил у себя всё так, что замечать мелочи в свете глобальных задач считается нецелесообразным...

В конце хочется сказать вот что. Давно повелось уже читать Писание, разбивая его на лишённые всякого почти смысла цитаты. А цитатами, как известно, проще затыкать рот, нежели что-либо объяснять. Конечно, Писание — очень массивная книга, и, кажется, было бы правильной изучать её отдельными фрагментами, двигаясь от одной мысли к другой, чтобы однажды выстроить в своём уме более или менее цельную систему. Но возможно это только в одном случае: если мы знаем своего Бога и способны узнать Его среди множества предлагаемых вместо Него образов. Узнать и услышать Его Слово. Христианская экзегеза может иметь только один метод — апостольский, то есть исходить от свидетелей и слушателей. От слышания рождается вера, и надо научиться слышать то, что говорит Писание.

В нашем изложении мы коснулись лишь нескольких фрагментов библейского текста, о которые преткнулись многие верующие люди. Но таких фрагментов немало, и каждый из них может стать источником соблазна, если толкователем его будет человек боязливый, привыкший охранять буквы от вложенных в них смыслов.

Мы, безусловно, исходим из того, что в Писании нет ничего случайного или лишнего, как нет там и чистой «художественности», которая составляет изрядную часть обычной литературы. Но смысл повествования в Писании в огромной мере определяется прочтением, которое, в свою очередь, зависит от традиции. Существует, как мы знаем, совершенно определённая — еврейская — традиция прочтения первых одиннадцати глав книги Бытия, и именно на ней строится вся святоотеческая экзегеза этого текста. И именно по этой причине святоотеческие толкования обнаруживают отчётливый предел, положенный самой этой

традицией. Предел, дальше которого святые отцы продвинуться не смогли и за которым их антропология стала приобретать расплывчатые черты...

«Так и существо, начавшее жить через изменение, сохраняет родство с этим изменением», — писал святитель Григорий Нисский (Об устроении человека. 16). Здесь как будто уже вполне отчётливо звучит то понятие, которое может быть положено в основание христианской метафизики — понятие о жизни, живой, подвижной и изменчивой, постоянно стремящейся уподобиться своему Первоисточнику. Именно об этом стремлении говорит преподобный Максим Исповедник, продолжая и развивая мысль святителя Григория: «Те вещи, которые сотворены во времени и соответственно времени, становятся совершенными, когда прекращают свой естественный рост. А те вещи, которые созидает, сообразно добродетели, знание Божие, продолжают возрастать и став совершенными. Ибо конец одних становится (здесь) началом других. Ведь тот, кто посредством деятельного осуществления добродетелей прекращает существование тлетворного в себе, кладёт начало образованию другого — более божественного» (Главы о богословии. 35).

Отцы шли к «началам», к основоположениям, но остановились так, как остановился бы военный отряд, попав в незнакомую местность. Как начальник отряда высылает вперёд разведчиков, чтобы не подвергнуть вверенных ему людей опасности, так и отцы начали свою разведку. Однако неизбежное и вполне предсказуемое стремление, закрепившись на завоёванных рубежах, вернуться в области, более знакомые и удобные для передвижений, привело к тому, что движение мысли как бы застыло. Начался век схоластики. Отцы оставили недосказанное потомкам, занявшись вопросами нравственными. Многие науки вышли сначала из сферы интереса, а после и из-под влияния людей верующих, которые, в свою очередь, стали проявлять нетерпимость вместо того, чтобы внимательно отнестись к тем или иным выводам естественных наук...

Через благодатное отеческое слово мы научаемся правильно понимать слово Божие и Его промыслительное действие в тварном мире. Но мы не можем не удивляться и не радоваться, видя, как благодать Божия, разливаясь повсюду, проникает в, казалось

бы, совершенно безблагодатные сферы и наполняет их смыслом, так что глубокое разумение законов тварного мира мы наблюдаем даже у людей, далёких от всякой религии. Значит, благодать может быть частично увидена и познана (хотя и не всегда узнана) всеми без исключения, и это даёт нам возможность пользоваться самым разнообразным внешним опытом, для самостоятельного обретения которого одной человеческой жизни явно недостаточно. Этот опыт, разумеется, может быть отчасти ложным и построенным на «мирском мудрствовании», но он почти всегда содержит в себе нечто полезное, хотим мы с этим считаться или нет.

Самые сердитые из нас приучились приводить по всякому поводу краткий парафраз рассуждений апостола Павла «душевный духовного не разумеет», отвергая новые открытия и новые теории, которые предлагает нам внешний опыт и которые не нравятся нам из-за их видимого противоречия привычным околорелигиозным представлениям о мире и жизни. Не знаю, правда, что такого духовного в учении о стихиях или в небесной механике. Робко скажу, что, по моему мнению, духовное — это что-то совсем другое... Но внешний опыт накапливается, складываясь в науки, и почти всегда оказывается нам полезным. Скажу больше: этот внешний опыт постоянно нянчится с нашим вечным младенчеством, не давая нам совать руки в огонь, кушать несъедобные предметы, выходить на мороз без шапки — короче, пить воду из копытца, какими бы неотмирными мы себя ни полагали.

Внешний опыт накапливается. Статиграфическая колонка, кости динозавров, обработанные булыжники, пещерные рисунки — всё это вошло в наш опыт познания мира и привело к рождению эволюционной теории. Почему она поначалу нас так испугала? Эволюция вторглась в сферу религии, и её вторжение было, пожалуй, самой сильной угрозой для традиционного религиозного мировоззрения после всем памятных гелиоцентристских недоразумений. Понятно, что в тех спорах правы оказались гелиоцентристы, религиозным мыслителям следовало бы насторожиться и попытаться увидеть слабые стороны своей позиции, вместо того чтобы с упорством, достойным лучшего применения, продолжать настаивать на том, что писания святых отцов содержат вполне исчерпывающую картину мира, не нуждающуюся ни в каких исправлениях и дополнениях.

Что вокруг чего вращается, мы, слава Богу наконец выяснили, правда постаравшись поскорее забыть о нанесённом поражении. И вот теперь отступить приходится уже в другом направлении. Приходится постепенно признавать и принимать главный вывод эволюционной теории, основанный на продолжительных и разнообразных наблюдениях: жизнь на земле миллионы лет совершенствовалась в своих формах. Однако никакого внешнего опыта, никаких наблюдений оказывается недостаточно для того, чтобы понять, как именно это происходило. Здесь нужен опыт совершенно другого типа — опыт религиозный, опыт осмысления духовных проблем.

Таким образом, эволюционная теория в том виде, в каком предлагают её сейчас естественные науки, — это прежде всего необходимый материал для построения другой теории, более общей, более глобальной, — теории становления и развития жизни, которая в полной мере отражала бы божественность её происхождения. Но для этого нужно отказаться от заученных фраз и представлений о том, что текст первых глав книги Бытия «схематичен», что освещает он лишь «духовную сторону» вопроса, создаёт некий «условный образ», не раскрывая больше, чем было положено знать человеку той эпохи и культурной среды, когда население было занято в основном разведением овец и вело кочевой образ жизни. Что он содержит всего лишь указание на наличие некоторой обязательной «тайны», которая была положена в основу духовной идентификации народа и должна была сохраняться именно в таком качестве, не предполагая никакого «раскрытия».

Текст первых глав книги Бытия не только поэтичен, но и вполне конкретен. Он обилен, насыщен глубоким и разнообразным содержанием и при этом максимально доверчив к человеческой возможности его понять и узнать...

Начало человеческого существования было омрачено ошибкой. Люди попали в ловушку существа духовной природы, сумевшего обнажить и перехитрить вселенную, придать развитию жизни извилистый и непростой характер. Но реки не текут вспять. Какие бы плотины и прочие замысловатые инженерные сооружения ни устанавливал сатана на пути жизни, она продолжает течь, и сатане не умерить её избытка. Придёт время, и все его царства окажутся далеко позади, пока их окончательно не смое

нескончаемыми потоками новой жизни. Но сейчас не без помощи человека дьявол прочно держит свои позиции, имея на земле множество вольных и невольных помощников, в том числе тех, кто привык называть себя его врагами. Многие верующие предпочитают брезгливо относиться к этой жизни, полагая, что где-то «там», в конце всё наладится. Это, конечно, хорошо — иметь такую веру с мешок горчичных зёрен. Но что делать до тех пор, пока конец не наступил? Просто ждать, когда всех накроет медным тазом и успеть перекреститься «перед концом»?

Нет никаких сомнений в том, что такая позиция играет на руку сатане, и объяснить это очень просто. Мир, в котором мы живём, — наша родина. Здесь мы впервые вошли в жизнь. И здесь, в этом мире, входят в жизнь наши дети, внуки и правнуки. Здесь жили наши отцы и матери. И их матери и отцы. Все поколения людей рождены здесь, в этом мире. И этого достаточно, чтобы продолжать за него бороться. Каждое поколение ответственно за тех, кто ещё не родился.

Что может сделать для мира верующий человек? *Сохранять и возделывать* посаженное Христом. Строить такое общество, в котором Христос не будет вновь распят, — не пресловутый «рай на земле», которым все друг друга пугают, а тот маленький ухоженный сад, куда сможет прийти Христос и где Он сможет быть узнан. И тогда врата ада не будут смотреть во двор церкви, а люди не будут бояться смерти, твёрдо зная, что она представляет собой всего лишь изуродованный переход в новую жизнь. В этот переход, который был взорван и завален мусором, вошёл однажды Христос и с тех пор показывает нам узкую тропу в обход адскому развлекательному центру, которому ещё некоторое время суждено существовать. Как долго? Трудно сказать. Конца истории не бывает. История кончится только тогда и там, где может начаться новая.