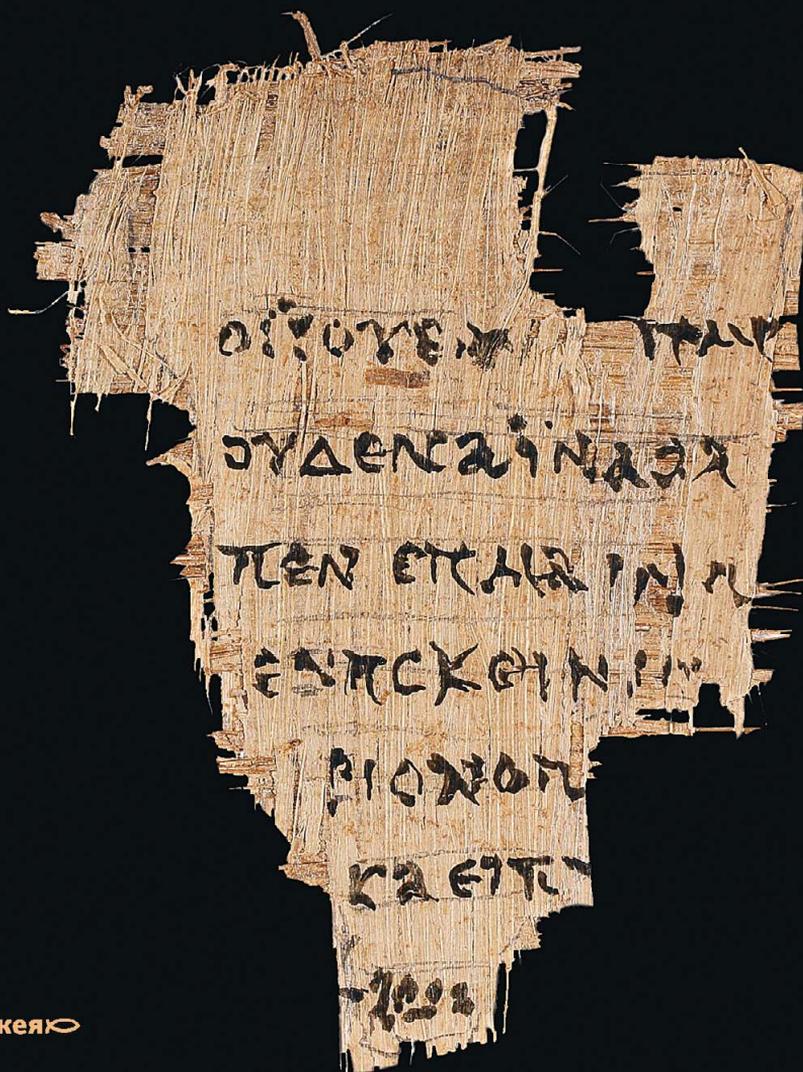


Андрей Зубов

# Религия Библии Христианство

История религиозных идей



никея 



Андрей Зубов

**Религия Библии**  
**Христианство**

История религиозных идей

Москва  
«Никея»  
2021

УДК 221-225

ББК 86.2

3 91

**Зубов А. Б.**

3 91 Религия Библии. Христианство. История религиозных идей. — М.: Никая, 2021. — 608 с.

ISBN 978-5-907307-57-5

Автор, известный историк и религиовед, показывает уникальность христианства на фоне других религиозных учений, погружая читателя в исторический контекст библейской традиции. Первая часть книги посвящена корпусу ветхозаветных текстов, раскрывающих предысторию христианства от Авраама до Кумрана. Вторая часть вводит в христианство. Эта книга не история исповедания и институтов, не учебник по христианской догматике, а религиоведческое исследование системы идей, заключенных в Ветхом и Новом Заветах, деяниях Соборов и установлениях Церкви (таинства и обряды).

Книга адресована всем, кто интересуется историей религий и такой областью, которую можно назвать «Сравнительная история сознания».

**УДК 221-225**

**ББК 86.2**

ISBN 978-5-907307-57-5

© ООО ТД «Никая», 2021

© Зубов А. Б., 2021

# Содержание

<b>Предисловие</b> .....	11
Типология религиозного опыта.....	13
<b>Часть I. Религия Библии</b>	
Глава 1. Своеобразие и состав Библии.....	34
Глава 2. Начало еврейского народа.....	40
Призвание Авраама .....	40
Как Авраам стал евреем .....	47
Аврамов век.....	50
Связывание Исаака .....	53
Хождение пред Богом.....	57
Чужая вера .....	62
Глава 3. Творение и падение человека .....	65
«В начале».....	65
Образ и подобие .....	68
Грехопадение .....	70
Смоковые опоясания.....	85
Глава 4. Как трудно встать.....	90
Проклятья греха.....	90
От поражения к поражению .....	100
Потоп.....	106
Герой Библии.....	112
Глава 5. Несбывающаяся надежда.....	117
Вставший в пролом стены .....	117
«Каждый делал то, что ему казалось справедливым»... ..	123
Как у других народов .....	131
Царь Израилев .....	135
Пророк.....	142
Глава 6. Упование грядущего .....	149
Отрок Мой .....	149

Остаток.....	153
Второй Храм.....	159
«Сын Человеческий» .....	169
Предопределенные к праведности.....	182

## **Часть II. Христианство**

Глава 1. Два тысячелетия христианства .....	192
В ожидании Мессии .....	193
Историчность личности Иисуса .....	195
Сомнения в факте историчности Иисуса Христа.....	205
Надежность новозаветных источников.....	212
Глава 2. Новый Завет .....	217
Канон Нового Завета.....	217
Четвероевангелие.....	229
По Матфею.....	231
По Марку.....	236
По Луке .....	238
По Иоанну.....	244
Деяния Апостолов .....	247
Соборные послания.....	250
Апокалипсис Иоанна .....	259
Глава 3. Благая весть.....	262
Родословие Иисуса .....	264
Се, Раба Господня .....	269
Приснодевство Марии .....	279
Догмат о непорочном зачатии Девы Марии.....	281
Инорелигиозные подобию непорочного зачатия.....	284
Слово стало плотью.....	285
Волхвы с Востока .....	292
Избиение младенцев .....	297
Глава 4. Путь Иисуса .....	300
«Бар-Мицва» Иисуса .....	300

Богоявление .....	302
Испытание в пустыне .....	306
Путь борьбы.....	311
Обличения и исцеления .....	315
Только вера .....	319
Последнее искушение Иисуса .....	325
Глава 5. Царство Бога.....	330
Царство Небесное.....	331
Заповеди блаженств.....	333
Не противься злumu .....	342
Умная почва .....	344
Закон жалости и любви .....	347
Избрание апостолов.....	350
Неплодная смоковница .....	353
Искушения от людей.....	355
Первосвятительская молитва.....	359
«Совершилось!» .....	366
Воскресение.....	368
Вознесение Иисуса .....	370
Глава 6. Тайна Троицы .....	374
Пятидесятница .....	374
«Царственное священство».....	384
Как возникают догматы? .....	388
Савеллианство и учение о Лицах в Троице.....	389
Арианство и учение об отношениях	
Отца и Сына в Троице .....	395
Ипостась человеческая .....	401
Отношения в человеческой усии.....	403
Троичность и «пучина Божества» .....	405
Из тьмы — в тьму глубочайшую.....	410
Глава 7. Тайна Иисуса Христа.....	416
«Бог стал человеком, чтобы человек мог стать богом».....	416
Поглощение человечности Божественностью.....	419

Полное разделение Божественности и человечности Иисуса .....	422
Халкидонское определение 451 года .....	426
Два желания в одной личности Иисуса Христа.....	430
Глава 8. Что есть человек .....	437
Родовое и индивидуальное.....	437
Личность в Боге .....	441
Скверна падшести.....	448
Изначальная природа человека.....	451
Две воли человека .....	454
Единство человечества и мироздания.....	461
Что есть вера .....	465
Снятие скверны .....	468
Второй Адам.....	472
Как христианину стать Христом.....	475
Водой и Духом .....	477
Глава 9. Таинства Царства .....	482
Свободная несвобода.....	482
Пасхальный седед христиан .....	486
Это — Плоть Моя, это — Кровь Моя .....	490
Таинство Благого дара.....	493
Таинство Крещения .....	496
Тело Христово .....	505
«Приступите!» .....	511
Священная мистерия.....	517
Таинство изменения ума .....	521
Мистерия зерна, вина и елея.....	528
Таинство Власти .....	538
Епископ, пресвитер, диакон .....	546
Таинство Малого Собрания .....	552
Таинство и обряд.....	559
Глава 10. Последние времена .....	562
Цель христианской жизни .....	563

Полносоставное обожение.....	571
Вечный покой .....	579
Закон и вечность .....	581
Личная эсхатология .....	583
Индивидуальность и космос .....	586
Светопреставление .....	588



## Предисловие

Для христианина его вера — высшая ценность, ни с чем не сравнимая. Для религиоведа христианство — одна из религиозных традиций человечества, наряду со всеми иными, от верований палеолита до ислама. Когда мне приходилось читать курс сравнительного религиоведения в христианских учебных заведениях — Московской духовной академии, Православном университете апостола Иоанна Богослова, — я опускал и религию Ветхого Завета, и христианство. Эти курсы — «Библеистика», «Библейская археология», «Основное богословие», «Догматическое богословие», «Литургика» — читались более знающими профессорами.

Но когда мне доводилось читать курсы лекций по истории религий в светских университетах — РГГУ, МГИМО, — без габраики (храмовой, внехрамовой и дохрамовой религий еврейского народа) и христианства обойтись было нельзя.

И передо мной встала непростая для меня задача — рассказать о собственной вере как об одной из религиозных традиций, понимая, что в моей аудитории есть и христиане различных деноминаций, и мусульмане, и иудеи, и буддисты, и индуисты. Это был особый и, признаюсь откровенно, волнующий опыт.

В последний раз мне пришлось читать лекции по габраике и христианству в общем курсе «История религиозных идей» в 2015–2016 годах. Уже не в аудиториях МГИМО, которые оказались для меня закрытыми, но в любезно предоставленном мне Музее-квартире Михаила Булгакова, той самой квартире на Большой Садовой, где по лестницам между этажами иногда прохаживается огромный черный Кот Бегемот. А читал я все тем же студентам МГИМО, которые не захотели расстаться со мной

и продолжали ходить слушать лекции на этой очень уютной, но, право же, неожиданной площадке. И чаепития после лекций были такие же, как и на кафедре философии МГИМО, — с интересными разговорами, расспросами, спорами. Когда-нибудь я назову и имя человека, который все это устроил. А пока выражаю ему бесконечную благодарность. Это был поступок мужественной и щедрой души.

Руководитель киностудии «Неофит» Дмитрий Менделеев предложил мне отснять эти лекции по Библии и христианству в Музее Михаила Булгакова и превратить их в серию коротких фильмов. Так получились сорок кинолекций, прекрасно сделанных «Неофитом». А потом, уже в 2019 году, я договорился с издательством «Никея» об издании этих лекций в текстовом формате.

Конечно, над распечатками пришлось серьезно поработать сначала моему редактору, Юлии Эдуардовне Зайцевой, а потом и мне. Многого надо было дополнить, разъяснить, какие-то разделы дописать. Так бывает всегда при переводе устной речи в письменное слово.

Эта книга вряд ли была бы издана, и притом так быстро, без щедрой поддержки, которую мне и издательству «Никея» оказал предприниматель Дмитрий Сергеевич Зарецкий, за что я с радостью благодарю его.

Очень трудным оказалось сохранять дистанцию между личной верой и отстраненным подходом ученого. Я не пытался сделать это всегда и везде, но все же сдерживал себя. Как и лекции, книга эта должна стать объективным и профессиональным научным повествованием для всех, не только для единомышленников. Скрывать собственную веру я не собирался, но обрушивать на читателя субъективные религиозные переживания полагал неуместным. Получилось ли это — судить не мне.

## Типология религиозного опыта

Научный подход к той или иной религиозной традиции всегда требует найти ей место среди иных традиций, сравнить ее со всем религиозным опытом человечества. Необходимо это и для габраики, и для христианства. По моему убеждению, эти религиозные традиции сохраняют типичные черты западной религиозности, что отличает их от традиций южноазиатских и дальневосточных<sup>1</sup>.

Что же такое Запад в этой типологии?

Когда мы говорим о Западе как о политическом или культурном пространстве, вне зависимости от того, вкладываем ли мы в это понятие положительный, отрицательный или нейтральный смысл, мы обычно предполагаем, что Запад — это то, что находится к западу от нас, к западу от России. Германия или Испания для нас — это Запад, а, скажем, Иран или Египет — не Запад, но Восток, Ближний или Средний. Если же вместо русской мы используем обычную европейскую культурно-географическую привязку, то Передним Востоком будут наименованы и Балканы, вернее, та их часть, которая до XIX столетия входила в состав Османской империи. Арнольд Тойнби говорил, что граница между Востоком и Западом очень явственно проходит по реке Саве, отделяющей Боснию от Хорватии. В этой, последней, системе и Россия — восточная страна, как и ее материнская цивилизация — Византия, Восточная Римская империя.

Но мы будем исходить не из субъективно-пространственных и не из оценочно-вкусовых параметров.

---

<sup>1</sup> Об этом подробнее см.: Своеобразие западной религиозности в системной типологии религиозного опыта // Политические исследования (ПОЛИС). № 5 (131). 2012. С. 96–105.

Религиовед, при достаточно внимательном взглядывании в изучаемые им традиции Старого Света (об Америках и Австралии разговор совсем особый), без труда обнаружит три своеобразные формы религиозного сознания, каждая из которых отличается от другой по целому ряду важнейших характеристик. Три эти формы весьма определенно локализируются на географической карте, хотя, безусловно, между ними существуют более или менее обширные контактные зоны, где признаки разных форм сосуществуют. Примечательно, что первые же памятники религиозной письменности и, до некоторой степени, археология указывают на то, что три эти формы — явление весьма древнее, восходящее к самым ранним письменным и государственным цивилизациям Старого Света.

Так, Египет III тысячелетия до Р.Х. довольно схож с современным ему Шумером и раннеминойским Критом, но все эти культуры весьма отличны от Индской цивилизации (Мохенджо-Даро и Хараппа) и от Шанского Китая. I тысячелетие до Р.Х., с обширным кругом письменных памятников религиозного характера, дошедших до нас от Индии и Дальнего Востока, еще более подчеркивает это, замечаемое уже в III тысячелетии, различие. Причем религиозные идеи, мигрируя в иной регион, не столько меняют духовный строй страны иммиграции, сколько сами меняются, приходя в соответствие с духовными традициями земли вселения. Так, ведические индоевропейцы, оказавшись в середине II тысячелетия до Р.Х. на полуострове Индостан, совершенно преобразили свое мирозерцание. Между гимнами вед, близкими египетским Текстам Пирамид, и Упанишадами огромная мировоззренческая дистанция, в то время как между египетскими текстами времени Упанишад (скажем, Книгой Мертвых или Книгой Врат) и текстами III тысячелетия

сохраняется большое сходство и явное генетическое преемство. В Упанишадах же не раз говорится, что вновь преподаваемое учение — это знание, которым не обладал «никто из брахманов», то есть из знатоков вед. Для более позднего времени очень характерно изменение буддистского мирозерцания при продвижении буддизма со своей родины, Южной Азии, на Дальний Восток.

Как бы кому-то, быть может, ни хотелось иного, приходится констатировать, что почва цивилизации в значительно большей степени меняет религиозную культуру, чем религиозная культура саму эту почву.

Впрочем, есть одно немалое исключение. Те народы, которые вовсе не стремятся к соединению (сущностному или нравственному) с Божественным абсолютным первоначалом мира, а довольствуются общением с духами для решения своих сиюминутных проблем (в том числе и для перемещения в потусторонний мир после смерти, зеркальный земному), эти народы во всех регионах как Старого, так и Нового Света демонстрируют весьма сходный тип религиозности, который принято именовать шаманизмом или, что несколько шире, *дэмонистической религиозностью*<sup>2</sup>. Но когда такая дэмонистическая религиозность замещается религиозностью теистической, следующей призыву к совершенству, то тип вновь обретенной религиозности соответствует форме, принятой в данной части мира. Так, переход арабов в VII веке по Р.Х. от эпохи *джахилии* (незнания) к монотеизму отлился в формы ислама — религии, при всем ее своеобразии, весьма близкой типологически древним религиям Западной Азии и очень несходной с южноазиатской

---

<sup>2</sup> Об этом подробнее см.: А.Б. Зубов. История религий. Кн. 1 // Религии доисторических и внеисторических народов. М., 2006. Особенно с. 352–357; 416–428.

ведантой или дальневосточным даосизмом, при том, что шаманизм арабской джахилии практически неотличим, сколь мы можем судить, от шаманского обихода даяков Калимантана или таиязычных народов Юннани.

После этих предварительных замечаний нам настало время определить основные типологические различия религиозных систем трех главных регионов Старого Света. Но сначала о границах.

Первый регион обнимает всю Европу, Африку и Азию к западу от реки Инд и далее по северным склонам высокогорья Тянь-Шань. Средняя Азия и Синьцзян — контактная зона с двумя другими регионами. Именно этот обширный регион я и называю Западом, областью религиозности западного типа. В Сибири, к северу от Иртыша, Байкала и Амура, из-за всецело шаманистической ориентации ее коренного населения определить границы религиозных зон не представляется возможным, так же как и в Африке к югу от Сахары.

Второй регион охватывает Южную Азию, Индостан, остров Цейлон и западную часть материкового Индокитая (Бирма, Таиланд), а также Малайский полуостров и острова Ост-Индии (современная Индонезия). Контактной зоной этого региона на севере является Тибет и тяготеющая к нему Монголия (включая Бурятию и Туву), а на Востоке — восточный Индокитай.

Третий регион — это в первую очередь древняя Китайская цивилизация, сложившаяся в междуречье Янцзы и Хуанхэ. Ныне этот регион включает кроме большей части Китая (исключая контактные зоны Синьцзяна, Тибета и Внутренней Монголии) еще и Корею, Японию и вьетнамские провинции Тонкин и Аннам. В то время как Кохинхина (древняя Тьямпа), Камбоджа, Лаос — контактная зона с южноазиатской религиозной формой.

В западной части Старого Света, то есть в западном регионе религиозного опыта, уже в самых ранних религиозных текстах мир предстает в привычных для большинства из нас очертаниях. **Мир объективен.** Он существует, как бы ни пытались утверждать иные некоторые европейские философы, помимо нашего опыта. Но этот объективный мир не извечен. Он или сотворен Богом из ничего (так в Египте), или сделан богами из божественной материи (так в Месопотамии). Но в любом случае, или по акту творения, или, кроме того, по естеству материала творения, наш мир имеет Божественное происхождение. И поскольку объективен Бог, объективен и наш мир.

Но между миром и Богом существует и принципиальное различие. И это различие даже не в том, что мир материален, а Бог есть дух. Различение между материей и духом уловимо в сотворенном мире (глина горшка и ум горшечника, имеющего образ и алгоритм создания горшка до начала работы с материалом — глиной), но это различие неуловимо между сотворенным *из ничего* миром и его Творцом. Принципиальное различие в ином — в удивительном обитателе этого сотворенного мира — в человеке и, быть может, еще в таинственных существах, именуемых духами, ангелами. Всевластие Творца заканчивается на границе сотворенного мира. В самом же этом мире воля Бога и воля созданных Им свободных существ находятся в сложном взаимодействии. Это взаимодействие обычно описывают в понятиях служения и брани. Люди и духи могут *свободно* служить Богу, а могут и восставать на Него, вести с Ним войну за власть над сотворенным Богом миром.

Прекрасно известная всем западным религиям «твердь небесная» — это как раз граница волевых возможностей: в мире по ту сторону тверди властвует Бог,

в мире по эту сторону — и Бог, и сотворенные им существа. Там невозможен конфликт воли, а тут не только возможен, но и реален. Эмпирический религиозный опыт человека Запада — жизнь в обстоятельствах волевого конфликта между Богом и людьми.

Что касается духов, то о них самих по себе в религиях Запада (в отличие от Дальнего Востока или шаманизма) говорится предельно скупое. У духов «свои проблемы», и они интересны человеку постольку, поскольку воздействуют на него. А вот человек — это главный объект западного мирозерцания. **Человек — божественен.** Это второй после объективности мира важнейший тезис западной религиозной мысли. Несмотря на то что человек создан Богом, как и весь остальной сотворенный мир, в нем есть нечто несотворенное, что делает его совершенно не сходным со всем остальным мирозданием. В Месопотамии говорили, что люди созданы из глины бездны (Апсу), замешанной на Божественной крови. В Египте — что люди — это слезы Бога (то есть Божественная плоть). В Библии, в книге Бытия, утверждается, что человек сотворен по образу и по подобию Божью из персти земной, в которую Творец вдунул «дыхание жизни», то есть Самого Себя. **Человек — сотворенный бог.** В этой онтологически противоречивой формуле — великое знание Запада.

Божественность человека в его самовластности. Бог самовластен и человек самовластен. Внешние обстоятельства жизни, даже его тело и душа-психея (вспомним Иова) вне власти человека, но воля человека автономна, и закон своей воле приписывает сам человек. Как раз в этой самовластности — божественность человека. Бог сотворил человека свободным и не посягает на сотворенную Им другую свободу. Уважение к свободе и достоинству человека — характерная особенность западной

культуры (в том числе и политической), часто нарушаемая, всегда ограничиваемая, но никогда не отменяемая до конца. Отмена свободы человека для западного общества равносильна отмене человека как такового, равносильна дегуманизации жизни и культуры.

**Мир создан для человека.** Это — древнейшая интуиция Запада. «Заботься о людях, пастве Бога. Для них сотворил Он небо и землю. Для них поразил Он чудовище водное... Они — образы Его, вышедшие из тела Его. Сияет Он на небе ради них...» — поучал своего сына Гераклеопольский царь в конце III тысячелетия до Р.Х. (Почтение царевичу Мерикара. 132–134). В Месопотамии, правда, существовало и иное воззрение — люди созданы для богов, чтобы заменить их в устроении мира. Но согласимся, что и это — высокое служение. И по сути оно мало отличается от египетского. Если мир и не создан для человека, то человек управляет миром от имени Божьего. Эта месопотамская традиция, кстати говоря, сохранена и в Библии [см.: Быт. 2: 15]. Сознание того, что мир создан для человека, что человек — правитель мира, всегда очень способствовало активному отношению западного человека и к познанию своего «хозяйства», и к деятельному освоению и преобразению его. Быстрое развитие естественных наук и сложных технологий, сначала в Египте и Месопотамии, потом в античных Греции и Риме, а позднее — в мусульманском мире, в ренессансной и современной Европе, безусловно, связано с этим принципом западной религиозности.

Гуманизм, **антропоцентричность** западной духовной жизни ярко проявляется и в искусстве. В начале III тысячелетия до Р.Х. в Египте и Шумере создается совершенный скульптурный портрет как основная форма изобразительного искусства. Через фаюмский и греческий портрет портретная живопись и скульптура переходят

в христианскую икону, а позже — в ренессансное и новоевропейское искусство. Пейзаж как самодовлеющий жанр — поздний гость в западном искусстве, равно как и натюрморт. Так же как в искусстве, и в богословии и философии центральной темой западной мысли остается вопрос «что есть человек?». Являясь антропоцентричной, западная культура является и историчной. Начиная от египетской хроники Палермского камня и от Шумерского царского списка история проходит через все тысячелетия Запада. Поскольку мир реален и антропоцентричен, а человек божественен, дела человеческие приобретают в глазах западного человека особую вечную ценность и потому тщательно фиксируются. Причем история на Западе также антропоцентрична. Она переживается через биографию, житие, героический эпос, иными словами — это **история человека**. История народов, государств, институтов, экономики — столь же поздние явления, как беспортретный пейзаж в европейской живописи.

Главный вопрос любой религиозной системы, западной ли, восточной ли, — **откуда в мире зло**. То, что мир во зле лежит — общий и безусловный опыт всего человечества. Не лежал бы мир во зле — не нужна была ни религия, ни философия. Ведь цель религии именно в том, чтобы побеждать зло, а философии — или в том, чтобы побеждать, или в том, чтобы примиряться со злом как с неизбежностью.

Западная религиозная мысль однозначно говорит: зло в мире — от человека и из-за человека. Человек, употребляя во зло свою свободу, нарушает совершенную гармонию созданного Богом мира и тем разрушает мир. Божественный порядок объективизируется законом. Своевольно нарушая Божественный порядок, человек становится беззаконником. Будучи сам божественным

существом, человек может нарушить Божественный закон. Но поскольку Бог есть предельное совершенство, то любое нарушение порядка, Им установленного, есть дисгармония, распад, энтропия.

Тайна тайн — откуда в человеке это противоестественное желание нарушать Божественную волю. Древнейшие тексты Египта не объясняют нам этого. Они только однозначно констатируют, что зло не создано Творцом, но есть плод человеческого сердца. На целой группе ковчегов 11–12 династий из Эль Берше это утверждение выражено с предельной лаконичностью: «Господь Вседержитель, Чье имя сокрыто» [СТ VII, 461], «Владыка огня, живущий Правдой» [СТ VII, 468] провозглашает: «Повелел (*nwd.i*) Я им (людям) не делать злого (*isft*), но сердца их не подчинились словам повеления Моего (*hd ddt.n.i*)» [СТ 1130; VII, 464]<sup>3</sup>. Это утверждение, начертанное в самом начале II тысячелетия до Р.Х., больше, чем любой другой добиблейский памятник, приближается к тайне грехопадения, раскрытой в третьей главе книги Бытия.

Антропоцентричность западной культуры становится понятной. Если борьба со злом и конечное уничтожение зла есть цель всей человеческой деятельности, а зло в мире — от произволения сердца человека, то внимание к человеку, познание человека, вглядывание в глубины человеческого сердца превращается в жизненную необходимость. Именно в сердце человека, то есть в его волевом средоточии, идет непрекращающаяся война между

---

<sup>3</sup> СТ — Coffin Texts — Тексты ковчегов (саркофагов) — древнеегипетские заупокойные тексты. Арабская цифра после СТ — номер речения. Римская цифра и потом арабская — том и параграф. См. публикации Текстов ковчегов в издании: A. De Buck, A. H. Gardiner. The Egyptian Coffin Texts. 7 vols. Chicago, 1935–1961.

живоносным стремлением следовать воле Творца и смертоносным стремлением отвергать волю Божию ради удовлетворения своих желаний. Эта брань и есть настоящая брань. Все трагедии мира, все войны, все общественные и даже природные бедствия суть только проекции войны, ведущейся в тайниках человеческого сердца.

Некоторые древние западные традиции видят основание (парадигму) этого разлада еще глубже, в разладе внутри самого божественного естества. Но как бы ни понимать убийство Сетом Осириса в верованиях египтян, восстание матери Тиамат на Ану и Энки в Шумере или косную преграду Вритры в ритуальных гимнах арийской Ригведы, важно то, что сердце человеческое не обусловлено на зло злом в божестве. Сердце человека остается свободным в выборе стороны в космической битве. И в этом смысл западной религиозности, как древнейшей, так и современной. Борьба за человека на Западе — это борьба за склонение его свободы к добру или ко злу.

И, пожалуй, последнее в нашем предельно схематичном изложении западной религиозности. Поскольку зло в мире из-за человека, то и победа человека над злом в себе имеет результатом как восстановление божественности самого человека (так называемое «обожение»), так и восстановление божественного совершенства сотворенного Богом мира. Мир несовершенен только из-за несовершенства человека, порожденного злоупотреблением им собственным богоподобием, и когда человек вновь восстановит свое совершенство, то есть свое тождество с совершенным Богом, то и мир станет совершенным. Таким образом, спасение мира из пучины зла возможно в принципе, и его спасителем может быть только человек, но человек совершенный. Призывом человека к совершенству пронизана вся западная религиозность,

а исключительная активность западного человека во всех аспектах жизни — от созерцания до технической и политической деятельности — всегда ответ на этот призыв, хотя нередко и ложно истолкованный.

Западная религиозная традиция — это настоящий гимн человеку, но не панегирик, а скорее эпическая драма, наподобие больших Гомеровых гимнов. В ней и трагедия утраты, и пафос борьбы, и ликование конечной победы добра над злом, человека — над самим собой.

Когда мы перемещаемся в южноазиатский регион, перед нами предстает совершенно иной мир смыслов и образов. Он настолько необычен для западного человека, что требуется немалое усилие для адекватного его осознания. *Mir* — *реальность* не объективная, а *субъективная*. В абсолютном смысле мира вовсе нет, как, впрочем, нет и познающего субъекта. Декартово «*cogito ergo sum*» для индийского мудреца вовсе не убедительный афоризм. Мыслительный процесс, если его понимать в безусловном для картезианцев модусе «я мыслю», — не есть в Индии не нуждающийся в доказательствах факт. Из убеждения, что человек божественен, последователь Адвайта Веданты, «этой бесстрашной», по словам знаменитого религиоведа Макса Мюллера, системы философии, делает вывод, для западного человека невозможный: в человеке в действительности нет ничего, кроме Бога. *Tat tvam asi* [Чхандогья Упанишада. VI, 8] — «Ты — то еси» (славянский язык здесь очень близок и грамматически, и фонетически к санскриту) — величайший афоризм Индии — утверждает это с полной решительностью. Такое растворение человека в Боге, в Брахмане, в нерожденном А-ја возможно и естественно только при двух сопряженных условиях: сотворенного мира нет и свободной волевой человеческой личности — автономно от Бога действующего в этом мире

субъекта — тоже нет. Есть только иллюзия мира и иллюзия сознания автономной личности — *saṃjñā*. Этот мир, равно как и собственную личность, индуисты именуют иллюзией, сном, наваждением — *māya*. Проснуться, освободиться — это познать, *vijñā*, что мое «я», Атман, тождественно Брахману и ни в чем не отличается от Него. Ayam Atma Brahma — едины Атман и Брахман. Этот принцип отрицает самостояние человека и объективность мира.

Надо не спасать себя и мир от зла, а освободиться от иллюзии объективности и себя, и мира. И тогда некого будет спасать. Зло — в иллюзии отличного от Брахмана бытия. Единственная задача — пробудиться от сна индивидуального бытия в вечном Божественном «ныне». Не спасение, а освобождение — мокша — цель индуизма.

***Зло, как и мир, — не объективная, а субъективная реальность.*** Объективно, поскольку нет мира, то нет и зла, но субъективно, в той мере, в какой мы воспринимаем мир и себя как реальность, мы страдаем. Мир — это страдание, тягота (дукха — на языке пали) именно потому, что это *nightmare* — кошмарное сновидение, а не благая реальность, созданная благим Богом. Благую реальность испорченного человеком Божьего мира надо спасти, восстановить — в этом положительная задача западного человека. А от кошмарного сновидения можно только пробудиться, сбросив его тяжкие чары. В таком пробуждении от иллюзии-майи кажущегося внебожественного бытия — положительная задача человека южноазиатской религиозной культуры.

Буддизм тхеравады (хинаяны) идет еще дальше. Он устраняет и абсолютное бытие Бога, тождественность с Которым должен осознать адепт для освобождения. Задача буддиста не в освобождении от иллюзии (освобождение всегда предполагает наличие свободы как положительной

реальности), а в *угашении* (*nirvāṇa*) всего, что делает человека личностью (в том числе и стремления к тождественности с Брахманом). Когда все желания не реализуются, а угаснут, угаснет и человек. И так исчезнет тягота.

Именно убежденность в иллюзорности, субъективности бытия создает столь хорошо известное (и порой притягательное для западного человека) учение о сансаре — колесе перерождений. Западный человек, если увлекается концепцией перерождения, метемпсихоза, видит в ней объективную реальность множественности рождений одной и той же личности (см., например, у Вергилия о тысячелетних циклах бытия в «Энеиде» [Aen. VI, 730–752]). В Южной Азии все иначе: сансара — самообман Атмана, принимающего себя за нечто, отличное от Брахмана. Атман лишь мнит, что перерождается, хотя его иллюзии-сновидения весьма тягостны и их тягота зависит от того, насколько далеко Атман отошел от тождественности с Брахманом и насколько глубоко он впал в самость иллюзорного «я». Самый тягостный опыт жизни — это смерть, и индийцы говорят о сансаре как об учении о возвращающейся смерти. И индуизм, и буддизм равно признают сансару. Но буддизм не удержался в Индии. Он ушел в первом тысячелетии после Р.Х. на периферию южноазиатского региона — на Цейлон, в страны Юго-Восточной Азии, в Тибет и еще дальше — в Восточную Азию. Не удержались в Индии и иные атеистические и агностические учения. Индия сохранила Бога как единственную положительную реальность — осталась **теоцентричной**.

Отличие от антропоцентричного Запада, юг Азии теоцентричен. Ни мир, ни человек не привлекают сами по себе интерес индийского мыслителя. Его влечет к себе единственная абсолютная реальность — Бог. Поэтому в Южной Азии так поздно и слабо (и во многом под

влиянием Запада) развились изобразительные искусства, поэтому в Индии так долго не было исторической науки и столь деперсонализирована культура. Ни временной, ни полнокровной персональной привязки факта в ней, как правило, нет. Не было в Южной Азии и развитых прикладных наук и технологии. Совершенными техническими характеристиками обладают три десятка песчаниковых колонн из одной каменоломни в Чунаре (близ Варанаси) и знаменитая железная колонна в Мехараули (близ Дели). До сих пор непонятно, как были сделаны в IV–III веках до Р.Х. эти чудесные артефакты, но они остались именно чудесами, не воспроизведенными впоследствии. Рутинная же технология Южной Азии оставалась весьма примитивной, примером чему может быть повседневная керамика. Отдавать жар души иллюзорному миру материи индиец был не склонен. Но зато все свои силы он сосредоточил на вечных и абсолютных предметах. Богословие, философия, лингвистика и филология, математика и отчасти юриспруденция доведены были в Южной Азии до виртуозного и тончайшего совершенства, которое до сего дня с трудом постигается выходцами с Запада.

Дальний Восток возвращает нас в, казалось бы, привычный для западного человека мир. Вселенная вновь становится объективной реальностью, а человек из забывшей свою суть частицы Бога — полнокровным свободным существом. Но на этом сходство Дальнего Востока с Западом заканчивается. Бога-Творца Дальний Восток не знает. Мир не сотворен Богом *из ничего* волевым актом, но истекает, рождается из Единого Божественного начала. Не забудем, что рождение — не волевой акт, а естественный процесс: женщина не может удержать во чреве ребенка, если ему пришло время появиться на свет. И вот сорок второй чжан Дао Дэ Дзин объявляет: «Дао рождает одно,

одно рождает два, два рождают три, а три рождают все существа. Все существа носят в себе Инь и Ян, наполнены ци (духом) и образуют гармонию». Сороковой чжан уточняет: «В мире все вещи рождаются в бытии, а бытие рождается в небытии». Западу Бог открывает Себя как «Сущий», и лишь много веков спустя философы и богословы сформулировали принцип Его «небытийной бытийности». Напротив, Дальний Восток твердо знает, что Божественное небытие Дао предшествует Небесному Владыке (Тьян Ди). Для небытия не может быть подходящих слов и определений. Мучаясь этим, Лао Цзы, автор Дао Дэ Дзин, дает Божественному первоисточнику вполне условную кличку: «путь» — Дао. Небесный Владыка, личный Бог, которому приносили жертвы повелители Поднебесной, — такое же истечение Дао, такая же Его проекция, как и любая былинка, мошка, песчинка на морском берегу. Весь мир, все существа — реальность, и все они, при сложном иерархическом соподчинении, сущностно тождественны друг другу и породившему их Дао, как тождественны друг другу при всем несходстве люди, имеющие единого предка.

Поэтому весь мир, по убеждению Дальнего Востока, равноценен. Он — равно божественен, он весь пронизан «мельчайшими частицами» Дао. В сущности, мир и Дао — одно. И мир существует вовсе не для человека. Категория «для чего», финальная причина вовсе отсутствует здесь при воззрении на мир. Мир существует как сама по себе ценность, в которой человек — лишь одна из десяти тысяч вещей. «Человек не более чем кончик волоска на лошадиной шкуре», — утверждает даосский мыслитель Чжуан Цзы. Впрочем, никакого пренебрежения этим «кончиком волоска» на Дальнем Востоке нет. Не забудем, что религии Дальнего Востока, как и все религии мира, это все же религии человека, это именно *путь человека* от

эмпирического горя и несовершенства к желаемому им совершенству и благу. Так же как западный человек, так же как индеец, китаец должен объяснить самому себе, почему, хотя он и божественное существо (образ Божий, частица Брахмана или проявление Дао), он находится не в блаженном Божественном бытии, а в постоянном страдании и умирании.

В самом общем виде объяснение это выглядит так: в отличие от всех остальных существ, которые идут естественным для них путем, то есть следуют Дао, человек может идти этим путем, а может и не идти. Он свободен. Свобода выбора — не иллюзия для человека Дальнего Востока, но, как и для человека Запада, реальность. Однако и тут сходство между двумя типами религиозного сознания далеко не полное. Свобода воли для западного человека в первую очередь означает свободное творчество (ведь он — творец, подобно своему Творцу — Богу) в соответствии с волей Божией, а для человека Дальнего Востока — сознательное или бессознательное (здесь даосизм и конфуцианство принципиально отличались методом и критиковали друг друга) возвращение к естественности — *цзы жань*, — «самому по себе такому», то есть к всеобщему порядку Дао. Потому-то главной добродетелью человека Дальнего Востока является «деяние недеянья» — *вэй ву вэй*. Меньше всего *вэй ву вэй* — это обломовское лежание на диване. Нет, *вэй ву вэй* — это деланье, но деланье в соответствии с присущим каждому путем — его Дао. В идеале — это тождественность Дао (Дао Дэ Дзин, 23). Но это не проявление личной, сообразованной с собственной совестью активности, как на Западе. Это скорее положительная предопределенность своим путем, от которой человек может отходить только «в минус», только рождая вокруг разрушение, страдание, уродство.

Поэтому Дальний Восток прекрасно воспроизводит, но плохо изобретает. Принцип, всегда одухотворявший лучших людей Запада, — «если не я, то никто», «се, творю все новое» [Откр. 21: 5] — чужд религиозному сознанию Дальнего Востока. Все великие религиозные учителя Китая — и Конфуций, и Лао Цзы, и Мо Ди — предупреждали, что проповедуемые ими учения не их, но далеких предков, слова которых забылись со временем, и это забвение внесло дисгармонию в общество.

Если Запад индивидуалистичен, а Юг — деперсонализован, то Восток социален. Общество должно быть приведено в состояние гармонии с Дао, иначе всем будет плохо — и людям, и всем существам, всему космосу. Правильные отношения между людьми — залог мировой гармонии, учил Конфуций. Правильные отношения внутри человека, его внутренняя гармония — залог гармонии вселенной, учил Лао Цзы. Как достичь такой гармонии — в этом учителя расходились принципиально. Одни, как Сюнь Цзы, были уверены, что человек по природе зол и к добру его необходимо принуждать воспитанием и строгими наказаниями. Другие, например Мо Ди и Конфуций, были уверены в доброй природе человека, ибо Дао по своей природе есть благо, но первый в качестве главного принципа мироустройства предлагал жертвенную любовь, а второй — личный пример строгого следования социальному закону Дао — китайцы именуют его *ли*, а мы не очень удачно переводим словом «ритуал». Дальневосточная мысль занята не столько тем, как привести человека к совершенству ради его блага, сколько тем, как привести человека к совершенству ради восстановления общества и мироздания в тождественности с Дао. Человек — не столько цель, сколько средство возвращения мира к естественности. Говоря суммарно, если

Запад антропоцентричен, а Юг теоцентричен, то Дальний Восток **космоцентричен**.

Этот общий принцип проявляется и в жизни. На Дальнем Востоке расцветают изобразительные искусства, появляются имена, существует история — все, как на Западе. Но искусство Дальнего Востока — это в первую очередь не портрет, а пейзаж, прекрасный, гармоничный пейзаж, в котором совершенное бытие мира тонет в неизобразимом небытии Дао. Поэтому лучшие китайские и японские живописные произведения всегда содержат не только изображение, но и чистый от изображения фон, в который переходят снега горных вершин, озерный туман или морское безбрежье. Человек в таком пейзаже — только элемент, один из многих, а отнюдь не средоточие смысла. На озере виднеется джонка с рыбаком, по горной тропинке спускается лошадь с погонщиком, среди бабочек и цветов играют дети. Но горы, озерные ивы, бабочки и цветы не менее важны художнику и зрителю, чем люди. Они такие же проявления Дао и к тому же, в отличие от людей, точные его отпечатки, не искаженные собственным своеволием. Пейзаж, и это хорошо известно, — это икона Дао, объект любования и созерцания, не только эстетического, но и чисто мистического, религиозного переживания. Пейзаж может быть нарисован на бумаге или бамбуке, но может быть и создан мастером паркового искусства. Башни для любования природой — важный элемент религиозной практики Дальнего Востока.

Кстати, само слово *религия, вера* в Китае имеет существенно иное смысловое содержание, чем слова западного языка. Для нас и религия, и вера суть слова, свидетельствующие личное соединение с Богом (*re-ligo* — привязываю вновь, воссоединяю; вера — от *varēna* — жар). В Китае ничего подобного не было. Сравнительно новое

слово (с династии Мин, то есть с XI–XV веков после Р.Х.) *зонг цяо*, которым переводится на китайский наше понятие религии, состоит из иероглифов «алтарь предков» (зонг) и «учение» (цяо). Учение о почитании предков и жар устремления к Творцу — очень характерные различия западного и дальневосточного мировоззрений. Кстати, санскритское слово для обозначения веры — шраддха, родственное латинскому *credere* — верить кому-то (отсюда — *credo*), малоупотребимо в Южной Азии, а если и употребляется, то чаще как нарицательное название жертвоприношения, нежели как высшая добродетель. Жар веры предполагает межличностное отношение, которого нет на Дальнем Востоке и которое — весьма сомнительная добродетель для большинства южноазиатских подвижников.

Человеку Запада конечно же ближе своя традиция духовного переживания, но нам необходимо сознавать, что она — не единственная среди великих религиозных традиций человечества. Почему человек Дальнего Востока и человек Южной Азии воспринимают мир иначе, чем западный человек, — большой вопрос, на который трудно дать однозначный ответ. Но как мы не можем представить себе современный мир без Индии, Тибета, Китая, Японии, без достижений гения населяющих их народов, так и нельзя представить себе духовные вершины человеческой мысли без необычных для Запада переживаний сущего и должного, абсолютного и относительного, равно как и без странных, на наш взгляд, практик реализации этих переживаний.

Иное можно понять как иное, только зная свое, а свое — только зная иное. Именно для этого нам необходим и общий курс истории религиозных идей, и виденье собственной религиозной традиции внутри этого курса.

\*\*\*

Для верующего человека сложно писать отстраненно о предмете собственной веры, но для историка религиозных идей это совершенно необходимо. Историк религий должен суметь выявить в текстах и практиках изучаемой религиозной традиции систему глубинных смыслов — целей веры и способов достижения этих целей.

Корпус Библии (Танах в иудействе, Ветхий Завет в христианстве), складывавшийся веками не как хаотичный конгломерат, но как вполне осмысленная религиозная система, содержит эти сквозные смыслы и цели. При погружении в исторический контекст двухтысячелетней традиции они выявляются наиболее зримо, видимые противоречия, содержащиеся в тексте, разрешаются, а лакуны «молчания текста» заполняются. Именно этому посвящена первая часть нашей книги — от Авраама до Кумрана.

Вторая часть книги — христианство. Опять же не как история развития исповедания, но как система идей, заключенная в Каноне Нового Завета, деяниях Соборов и установлениях Церкви (таинства и обряды). Ставится та же самая задача: выявить главные цели христианской веры и способы их осуществления изнутри христианской догматической традиции. Вновь используется средство погружения традиции в исторический контекст ее бытования и развития.

Таким образом, в предлагаемой книге Библия и христианство рассматриваются как предмет научного историко-религиозного исследования в рамках дисциплины, которую точнее всего наименовать «Сравнительная история сознания».

# **Часть I**

## **Религия Библии**

# Глава 1

## Своеобразие и состав Библии

Традиция Библии, о которой сейчас пойдет речь, традиция, которая легла в основание трех современных великих религий Запада — христианства, иудаизма и ислама, — эта традиция сама по себе для религиоведа<sup>4</sup> — традиция очень интересная. Начнем с того, что ни один иной корпус текстов такого объема не дошел до нас из западной части мира от времен, предшествующих Рождеству Христову. Мы слышали, что что-то подобное было, например Зороастрийский канон, но ни он, ни иные небблейские тексты подобного объема не сохранились. Дошли из Южной Азии Веды, Брахманы, Упанишады; известны некоторые китайские тексты (Ши Цзин, например), но от западной части мира ничего подобного до нас не дошло — ни по объему, ни по единству идей.

Весь библейский текст, в сущности, загадка. Причем загадка не только для религиоведа. В некотором смысле Библия — загадка и для последователей тех самых религий Писания, *религий Книги (то есть Библии)*, которыми являются христианство, ислам и иудаизм. По поводу того,

---

<sup>4</sup> Здесь и далее — авторский вариант написания слова «религиовед».

что такое Библия и в чем главные идеи Библии, никакого единства взглядов нет. И нам, поскольку мы изучаем религиозное явление таким, каким оно было в реальной жизни (этот подход религиоведы именуют *феноменологическим*), надо посмотреть на Библию как бы изнутри ее традиции.

Во-первых, немного о происхождении памятника и о его традиционной интерпретации. Библия, которую христиане называют Ветхим Заветом, состоит из разновременных частей, и это признает сама традиция.

Само слово «Библия» греческое. Это множественное число от слова *βιβλος* — книга, бумага. То есть Библия — это просто-напросто «книги». Так именовали свое Священное Писание евреи эллинистического мира, уже перешедшие в повседневной жизни на греческий язык. Примечательно, что само слово *βιβλος* есть не что иное, как иначе записанное, но так же звучащее *βύβλος* — папирус, кора папируса, из которой египтяне делали хорошо известный писчий материал, самую распространенную «бумагу» тогдашнего мира. Так в самом слове «Библия» соединяются еврейский, греческий и египетский смыслы.

Начиная с эпохи Второго Храма (V век до Р.Х.) и особенно в Средние века в еврейской среде Библию именуют *микра́* — «чтение». Это имя указывает на обычное употребление текста — публичное чтение его в молитвенных собраниях. Наконец, еще одно слово, используемое по сей день иудаистами для обозначения Библии, — это «Танах». Слово «Танах» — дань любимой еврейской традиции (имеющей, кстати, очень глубокое духовное происхождение) зашифровывать слова в акронимах. Три согласных буквы слова «Танах» суть первые буквы трех частей Библии — Торы, Небиим и Кетувим (К с придыханием слышится как Х).

Наиболее древней частью Библии является **Хумаш** — **Пятикнижие**. Это то, что впоследствии в иудаизме будет называться **Закон**, на иврите — **Тора**<sup>5</sup>. То есть это те пять книг, которые, по преданию, написал законоположник Моисей для своего народа, для евреев, для народа Израиля. Время написания Пятикнижия, согласно самой религиозной традиции, — это приблизительно **1220 год до Р.Х.** Это время конца XIX — начала XX династии Египта Нового Царства, время последних царей Касситской династии Вавилона. Есть мнение, что первоначально Пятикнижие было написано вавилонской клинописью. Некоторые филологи находят намеки на это в структуре текста.

Второй частью Библии являются так называемые «**Писания**» — **Кетувим**. Это многообразные тексты: исторические книги, летописи, дидактика — Премудрость Соломона, Екклесиаст, поэтические книги, например Псалмы. Хотя эти книги, казалось бы, очень разные, но они все объединены той же самой идеей, что и Хумаш. А какова эта идея, я скажу чуть позже.

Исторические книги создавались вслед за описываемыми событиями в очень широком диапазоне времени. Древнейшие из них, например Книга Иова, восходят, видимо, тоже к концу II тысячелетия до Р.Х. Самые поздние приходятся на период Второго Храма, наступивший после возвращения иудеев из Вавилонского плена.

И наконец, третьей частью Библии является **Небиим** — **Пророки**. Это пророческие тексты. Фигура пророка — это древнейшая фигура религиозной жизни, наверняка еще

<sup>5</sup> Ударение в словах иврита в восточной, сефардской, традиции делается, как правило, на последний слог, а в западной, ашкеназийской, — на предпоследний.

доисторического времени. Пророк — это человек, который является «уста́ми Бога», он слышит голос Божий и оглашает, артикулирует волю Божию, делает ее известной другим людям. Пророческие речения записывались у многих народов, и в Израиле они тоже записывались. Собрание пророческих текстов, начиная с древнейших книг пророка Исаии, созданных в VIII веке до Р.Х., и вплоть до пророков уже Персидского времени (VI–V века до Р.Х.), составляет третью часть Библии.

Когда же возникла Библия, кто ее авторы? До настоящего дня на эти вопросы однозначного ответа у науки нет. Самые ранние тексты Библии дошли до нас в поздних записях. У нас нет библейских текстов, записанных вскоре после их создания. Во многих отношениях, как ни странно, самым древним корпусом Библии можно считать ее перевод на разговорный греческий язык, осуществленный, по всей видимости, в Александрии Египетской местными образованными евреями в III–II веках до Р.Х. Этот текст принято называть **Септуагинтой**, поскольку, по преданию, перевод с еврейского на греческий был сделан семьдесятю (или семьдесятю двумя) переводчиками. Самые ранние рукописи Септуагинты, которые дошли до нас, — так называемые Синайский и Ватиканский кодексы — датируются IV веком по Р.Х. И они сделаны не иудеями, а христианами.

Довольно сильно от этого перевода отличается еврейский текст так называемой **Масоретской Библии**. Масореты — иудейские учителя, хранившие и транслировавшие традицию канонического текста (*мазор* — евр. передавать). По ряду косвенных данных мы можем сказать, что текст этот становится общеупотребительным среди иудеев самое позднее в I веке до Р.Х. Но, скорее всего, он был сформирован (но не написан!) за несколько веков до

того священниками и писцами — *соферим* Второго Храма. Самая же ранняя полная рукопись Масоретского текста датируется IX веком по Р.Х. Во второй половине XX века археологи совершенно случайно открыли большое число библейских текстов на еврейском языке, написанных в III веке до Р.Х. — I веке по Р.Х. и спрятанных в начале II века в пещерах Палестины в районе Мертвого моря. Это так называемые **Кумранские тексты**, или **свитки Мертвого моря**<sup>6</sup>. В них присутствуют целиком или фрагментарно все тексты Ветхого Завета, кроме Книги Эсфирь и некоторых неканонических книг, написанных на греческом языке (например, Маккавейских книг). Эти древние тексты весьма отличаются в деталях от Масоретского корпуса и во многих отношениях ближе к Септуагинте, хотя кое в чем разнятся и с ней.

Когда мы смотрим на Передний Восток, то мы видим религии, которые выросли из палеолита, неолита, как бы из земли, на которой испокон веков жили предки тех или иных народов. Мы видим религии, которые являются органической частью национальной культуры, народного сознания, то есть, как сейчас любят говорить, «традиционными религиями». Такова религия египтян, такова религия жителей Шумера, такова религия обитателей Крита и Греции.

А вот что касается Ветхого Завета, то народа, имманентным, органическим порождением которого является Библия, как это ни парадоксально, не было. Не было этого народа в неолите, не было при переходе

<sup>6</sup> См.: Тексты Кумрана. Вып. 1, 2 / Введение, перевод с древнееврейского и арамейского и комментарии А.М. Газова-Гинзберга, М.М. Елизаровой и К.Б. Старковой. СПб.: Центр «Петербургское востоковедение», 1994, 1996.

к государственности той области мира, которая родила библейский текст. Мы знаем, что египтяне жили в долине Нила в VII тысячелетии до Р.Х., а в III тысячелетии до Р.Х. их потомки, освоив письмо, начертали на стенах гробниц Тексты Пирамид, составили поучения Джедефхора и Птаххотепа, сочинили таинственный текст, известный египтологам под названием «Памятник Мемфисского богословия». Мы предполагаем, что шумеры пришли в Нижнюю Месопотамию в V–IV тысячелетиях до Р.Х. Мы не знаем более или менее точно, откуда они пришли, но мы знаем, что гимны Энлилю и Энки, предания о Инанне и Думузи, сказания о Гильгамеше и Лугальбанде — это творения гения шумерского народа, запечатлевшего в письме, уже в междуречье Тигра и Евфрата, свою доисторическую, дописьменную традицию. История же появления Библии — это история разрыва с традицией, и разрыва с традицией не случайного, но вполне сознательного. Это то, что делает Ветхий Завет скорее более близким зороастризму, нежели тем религиям, которые окружают область первоначального бытования библейского текста.

## Глава 2

### Начало еврейского народа

#### Призвание Авраама

Вы все, конечно, в той или иной степени знаете, как произошёл этот разрыв, но нам необходимо ещё раз напомнить о нём и вернуться к этому поистине драматическому моменту далекого прошлого. Из первой книги Пятикнижия, из книги Бытия, из одиннадцатой главы, мы узнаем, что в городе Уре Халдейском жил арамей (точнее, аморей), то есть западный семит, по имени Фарра, у которого была семья, и среди прочих был сын **Аврам**.

Память об этническом происхождении Авраама и Фарры сохранена в Библии как в одной из норм закона, согласно которой во время принесения жертв Богу евреям полагалось говорить: «отец мой был странствующий Арамеянин» [Втор. 26: 5], и в упоминании о «национальной принадлежности» ближайших родственников Авраама — Вафуила и Лавана [Быт. 25: 20]. В то время, когда писалось Пятикнижие, в конце II — начале I тысячелетия до Р.Х., арамейский семитский язык, язык богатых торговых царств Сирии, становился *lingva franca* Переднего Востока. Но для составителей Хумаша современные им арамеи, по всей видимости, совмещались

в уме с семитами-кочевниками III тысячелетия — амореями, амурру́ (то есть «западными», на языке Вавилонии), завоевавшими Месопотамию как раз в XX–XIX столетиях до Р.Х.

Фарра был очень богатым и знатным человеком в Уре. Ведь позднее о его сыне Авраме и племяннике Лоте (сыне рано умершего брата Фарры Арана) будет сказано, что они «были очень богаты и скотом, и серебром, и золотом» [Быт. 13: 2] и что они появлялись при дворе египетского царя [Быт. 12: 15]. Такой знатности и богатства в древности нелегко было достичь вдруг, да и о коммерческой деятельности Аврама и Лота Библия нам ничего не сообщает. Скорее всего, это наследованное богатство и знатность.

Город Ур хорошо знаком ученым, этот древний шумерский город во времена Фарры был огромным и богатым, из него уже в течение почти столетия цари-лугали III династии Ура правили страной Шумера и Аккада и многими сопредельными странами, от гор Загроса до, возможно, Средиземного моря<sup>7</sup>. На шумерском, кстати, слово «Ур» и означает — город. К концу III тысячелетия Ур, судя по языку народа, стал из шумерского восточно-семитским, то есть, в контексте Библии, халдейским.

Фарра по каким-то причинам оставляет свой родной город и вместе со всей семьей решает переселиться на запад, в землю Ханаанскую, а по дороге останавливается в Харране. Город Харран нам тоже хорошо известен, он

---

<sup>7</sup> См. прекрасную работу британского археолога сэра Чарлза Леонарда Вулли (1880–1960), много лет (1922–1934 годы) раскапывавшего городище Тель-эль-Мукайяр, которое скрывало древний город Ур: *Ч.Л. Вулли. Ур* Халдеев. М.: Наука, 1961; а также замечательное исследование русского ученого Игоря Михайловича Дьяконова «Люди города Ура» (М.: Наука, 1990).

расположен на севере Месопотамии. Остановка в Харране для Фарры вполне логична: города Ур и Харран — это, как бы мы сейчас сказали, города-побратимы. Дело в том, что и в том, и в другом городе главным культовым богом был бог **Суен** (по-шумерски — Нанна). Это единственные города Месопотамии, в которых бог Суен почитался в виде главного культового бога. Соответственно, эти города имели между собой какую-то особую связь. Но Фарра не успел осуществить свой план — добраться до Ханаана. Он умер в Харране.

После смерти Фарры его сын Аврам, скорее всего, раздумал осуществлять задуманное отцом переселение в Ханаан, но предполагал или вернуться в Ур, или остаться в Харране, где у него было, судя по дальнейшему повествованию, немало родственников. Аврам был уже взрослым человеком, имел жену, но не имел детей, так как жена была бесплодна. Покидать обжитую землю Месопотамии ему вряд ли хотелось, тем более что и политическая обстановка в междуречье Тигра и Евфрата менялась в это время стремительно.

События, описываемые в конце одиннадцатой и в двенадцатой главе книги Бытия, происходили, по традиционной библейской датировке, на грани III и II тысячелетия до Р.Х. Это было трагическое для Переднего Востока время, если угодно, древнее «Осевое время», используя термин Карла Ясперса, который он применил к другой, более поздней эпохе. Рухнуло Древнее царство Египта, и долина Нила распалась на враждующие княжества. Под ударами эламитов с востока и амореев с запада рухнуло царство Шумера и Аккада со столицей в Уре. И в Египте, и в Месопотамии гибель государства сопровождалась мощными народными движениями. Многого менялось в религиозных воззрениях обитателей Переднего

Востока. Характерно, что в обеих странах в это время были разграблены царские гробницы и осквернены священные останки усопших царей. В священную царственность, сложившуюся за тысячелетие до того на Переднем Востоке, люди теперь отказывались верить.

Очень возможно, что от страха войн и социальных потрясений и хотел бежать Фарра из родного города Ура в далекий Ханаан. Быть может, его, как западного семита, преследовал последний шумерский правитель Ура Ибби-Суэн, подозревая во враждебных сношениях с его единоплеменниками-амореями. Возможно, что когда в 2003–2002 году до Р.Х., видимо, уже после смерти Фарры, Ибби-Суэн был низложен эламитами и над Шумером воцарился семитский царь Ишби-Эрра, правивший в Иссине, а в разрушенном Уре стоял эламский гарнизон, Аврам решил вернуться в родной город, чтобы вступить в права владения отцовским имуществом и занять подобающее ему место среди вельмож города. Но тут в житейские расчеты вмешался Тот, Кого Библия именует Господь — «Яхве». В Библии об этом повествуется так:

«И сказал Господь Авраму: пойдя из земли твоей, от родства твоего, из дома отца твоего, и иди в землю, которую Я укажу тебе, и Я произведу от тебя великий народ, и благословлю тебя и возвеличу имя твое, и будешь ты в благословение; Я благословлю благословляющих тебя, и злословящих тебя прокляну; и благословятся в тебе все племена земные. И пошел Аврам, как сказал ему Господь» [Быт. 12: 1–4].

Эти слова, как это ни покажется странным, — ключ ко всей Библии. На минуту представим себе, что же произошло в Харране в доме Фарры. В то время человек жил родством, человек жил в единстве города, в единстве рода, который его поддерживал, и, наконец, человек жил

под властью государства, которое охраняло и давало законы человеку. Родство, город и государство были теми тремя основаниями, которые помогали человеку спокойно существовать. И не только это. Родство, город и государство были теми тремя ступенями, взойдя на которые человек достигал вечности.

Во-первых, государство. В Месопотамии лугаль, то есть священный глава государства, имя которого часто писалось с божественным детерминативом «денгир», совершал важнейшие священнодействия — ритуал Нового года и ритуал священного брака, которые обеспечивали и самому царю, и его подданным соединение с царицей неба Инанной-Иштар, и через это — достижение небесного блаженного бытия<sup>8</sup>.

Во-вторых, город, который был главным местом ритуальных действий. В частности, в Уре и Харране поклонялись Нанне-Суену как Спасителю. Если вы вспомните древнюю месопотамскую легенду о рождении Нанны-Суена от Энлиля и Нинлиль при сошествии их в преисподнюю, то вы поймете, что Суен был образом спасения от смерти<sup>9</sup>. Весьма значительные ритуалы, связанные со спасением человека, совершались в каждом городе Месопотамии. В разных городах Месопотамии почитались разные Божественные лица и имена, но цель богопочитания повсюду была одна — победа над смертью, достижение вечности.

---

<sup>8</sup> См. работы современного русского ассириолога В.В. Емельянова «Ритуал в Древней Месопотамии» (СПб.: Азбука-классика, 2003) и «Шумерский календарный ритуал» (СПб.: Петербургское востоковедение, 2009). А также: *S. N. Kramer. The Sumerian Sacred Marriage Texts // Proceedings of the American Philosophical Society. 107: 6 (1963).*

<sup>9</sup> См.: *В.К. Афанасьева. От начала начал. Антология Шумерской поэзии. СПб.: Петербургское востоковедение, 1997. С. 61–65.*

И наконец, третье — это род. И сейчас верующий человек знает, кто подаст за него записку в храме после его смерти, кто будет заботиться о поминании его, кто будет присматривать за его могилой. Как правило, это родственники, дети. А в древности — тем более. В храмах Месопотамии этого времени археологи находят множество статуй молящихся людей. Жители этой страны, не надеясь, что они смогут вечно молиться за своих усопших, ставили так называемые *вотивные статуи*, то есть изображения самих себя в молитвенной позе — вечно молящихся за себя и за умерших родственников. Культ предков в Месопотамии был очень силен, но не в том смысле, что почитали предков как богов, нет, а наоборот — молились за предков, дабы они могли иметь хорошую загробную участь. На эту молитву надеялись, о ней просили даже обожествленные монархи (до нас дошли подобные тексты), тем более без нее не мыслили свою загробную судьбу обычные граждане страны.

А теперь посмотрим, что говорит Бог Авраму: «Уйди от родства твоего, из города твоего и из страны своей, и пойди в землю, которую Я укажу тебе».

На самом деле это страшное призывание, потому что надо было не просто уйти на время, чтобы переждать смуту, как, скорее всего, хотел поступить Фарра, но покинуть родину навсегда. Представьте себе, что нам некий голос ночью говорит: «Слушай, Маша, не иди сегодня на лекцию по истории религий, а отправляйся-ка сразу в город Екатеринбург и живи там, как я скажу тебе». А если это будет не Екатеринбург, а, скажем, город Катманду, как тогда почувствует себя Маша? Проблемы будут, я думаю. Здесь же речь идет не об обычном житейском и даже не об обычном политическом разрыве, как это часто толкуют интерпретаторы Библии (ну, тяжело было уйти

из обжитого места, от политической охраны, от города и государства, не хотелось этого делать), но даже не это главное. Главное — надо было уйти от привычной веры в то, что твоя духовная жизнь отлажена, и если ты будешь соблюдать законы и ритуалы, то все будет хорошо с тобой и в этом мире, и в мире загробном.

Аврам уходил, повинуюсь воле Божией, от привычного понимания спасения, от привычной надежды, он рвал всю сумму традиций — традицию племени, традицию государственного покровительства, традицию религиозной веры. И при том уходил, не спасая свою жизнь, но добровольно. Такого поступка Передний Восток не знал.

В Египте есть один рассказ, чуть-чуть похожий по внешнему сюжету на то, что происходит с Аврамом. Это — «Повесть о Синухе»<sup>10</sup>, практически современная исходу Авраама, о том, как некий вельможа Синухе (или Сенухет, как его иногда называют) бежит из Египта, боясь преследований за соучастие в дворцовом заговоре. Как он мучается на чужбине, как ему плохо! И наконец, новый фараон ласково пишет старому царедворцу: «Эй, Синухе, ты, верно, стал похож на обезьяну, совсем как азиат видом, возвращайся, я обеспечу тебя всем нужным для жизни и дам гробницу, все потребное для дома вечности, ты будешь похоронен как должно, ты приложишься к роду отцов своих в правде и довольстве». Мы видим, что Синухе страшится умереть на чужбине, быть похороненным в яме,

<sup>10</sup> Рассказ Синухета // Сказки и повести Древнего Египта / Перевод и комментарий И.Г. Лившица. Л.: Наука, 1979. С. 9–29. И описываемые в повести события времен царствования первых фараонов XII династии — Аменхотепа I и Сенусерта I (1991–1928 до Р.Х.), и самая древняя из дошедших до нас версия текста (P. Berlin 3022), практически синхронная описанию, говорят о том, что это — повесть о действительных событиях XIX века до Р.Х.

завернутым в бараньи шкуры, и потому так радостна ему возможность возвращения, которую он, понятно, осуществляет. Радостная встреча и заботы царя превосходят все его ожидания.

В случае же с Авраамом действует страх иного рода — *страх Бога, страх не исполнить волю Божию*. Хотя исполнение Божественной воли грозит вроде бы гибелью, причем не только гибелью физической, от разбойников пустыни, но и гибелью духовной. Кто за меня будет приносить жертвы? Кто будет совершать священный брак, в котором я имею участие? Но Аврам повинуется воле Божией и уходит в страну, которую ему обещает указать Бог. Величие этого ухода, ужас совершенного разрыва с традицией только сейчас, постепенно, мы начинаем понимать.

Эти разрывы с традиционным строем жизненного уклада и мировоззрения будут характерны для всего библейского повествования — разрыв с традицией места, с традицией земли, с традицией веры. Перелистаем несколько глав книги Бытия. Когда Аврам уже попадет в ту самую новую страну, в которую его привел Бог, а это, как вы знаете, Ханаан, будущая **Палестина, Земля Обетованная**, он будет там находиться в статусе пришельца, не имеющего и пяди собственной земли. И именно тогда впервые, в 13-м стихе четырнадцатой главы, Аврама назовут *евреем*.

## Как Авраам стал евреем

Понятие «*еврей*» долгое время производилось от *Евера* — одного из предков Аврама. Например, в так называемой «Лопухинской Библии» в комментарии к этому стиху книги Бытия сказано: «Аврам называется евреем как

потомок Евера, внука Симова»<sup>11</sup>. Однако это утверждение верно только отчасти. Так же как значимо имя сына Евера, Фалек, от аморейского «*пальгу*» (раздел, «потому что во дни его земля разделена» [Быт. 10: 25]), значимо и само имя Евер от аморейского же «*ибру*» (переход, обычно через реку). Слово *ибру* (или как его часто транслитерируют — хапиру) хорошо известно в Древней Месопотамии и Сирии<sup>12</sup>. Семиты Месопотамии очень часто именовали хапиру, то есть совершившими переход реки, тех, кто по каким-то причинам убежал из города, из своей страны и уходил или в западную пустыню, или на восток в горы Загроса. Речь идет о реках Евфрат и Тигр. На их берегах и между ними жило культурное население Месопотамии, а вовне простирались дикие, малоосвоенные земли, отделявшие многими днями караванного пути Месопотамию от иных центров цивилизации.

Кто были эти беглецы? Как правило, это люди, у которых что-то было неладно в отношениях с государством: или преступники, которые боялись наказания, или должники, которые убегали от заимодавцев, или рабы, жаждавшие свободы, или вельможи, повздорившие с царем,

<sup>11</sup> Толковая Библия. Т. 1. СПб., 1904. С. 95. Толковая Библия Лопухина — популярный библейский комментарий, издававшийся в 1904–1913 годах сначала под редакцией А.П. Лопухина (только Пятикнижие Моисеево), а после его смерти его преемниками в виде приложения к журналу «Странник».

<sup>12</sup> Надо сказать, что далеко не все исследователи согласны в том, что аморейское *ибру* и аккадское хапиру — это одно и то же слово и что от него происходит слово «еврей». Много десятилетий по этому поводу ведется дискуссия и даже созываются специальные конференции (например, в 1954 году). См.: *M. Van de Mieroop. A History of the Ancient Near East. С. А. 3000–323. New Delhi, 2016. P. 180–181 (Debate 8.1 Who were the habiru?)*. Но мне аргументы противников приведенной здесь позиции не кажутся убедительными.

или отпетые авантюристы и разбойники, которые хотели поживиться чужим добром, грабя караваны. Не случайно аналогичное понятие на шумерском языке звучало как «*са-газ*» — *подрезыватели жил*, то есть разбойники-хапиру, ограбив путников, перерезали им жилы на ногах и оставляли умирать в пустыне. Возможно, внук Сима Евер по какой-то причине был вынужден перейти реку (быть может, он не бежал, а пришел в Месопотамию извне страны и потому получил такое прозвище). Но Аврам вдруг начинает называться евреем, *ибру*, хапиру совсем не потому, что он в пятом колене (то есть прапраправнук) потомок Евера, а потому, что он тоже «перешел реку», сам стал *ибру*.

Перейти реку Евфрат хотел уже его отец Фарра, но не успел, умер в Харране, еще в Месопотамской земле. А вот Аврам становится «перешедшим реку» потому, что он, повинувшись воле Бога, ушел далеко на запад в страну, которую Бог указал ему. И потому не в Месопотамии, где Аврам тоже, понятно, был потомком Евера, а только в Ханаане назван он в Библии впервые евреем. Поскольку, только осуществив повеление Божие, уйдя из Месопотамии, перейдя Евфрат (не забудем, что Харран находится внутри Верхней Месопотамии, близ левого берега Евфрата), Аврам стал «перешедшим» реку, хапиру, *ибру*, евреем, то есть, иными словами, скитальцем, странником. Слово «еврей» оказывается синонимом и избранного Сиддхартхой Гаутамой для своих последователей имени «*бхиккху*» (странник), и индуистских почетных титулов отреченцев — *саньяси*, *шрамана* (бродяга, скиталец).

Но, в отличие от иных хапиру, Аврам разрывает с традиционным укладом жизни не из соображений безопасности, свободы или корысти, а потому что он — *богобоязнен и послушен Богу*. То есть он становится скитальцем

«Бога ради». Через много столетий об этом в Сихеме вспоминал перед смертью Иисус Навин, вождь еврейского народа: «за рекою (Евфрат. — А.З.) жили отцы ваши издревле, Фарра, отец Авраама и отец Нахора, и служили иным богам. Но Я (то есть Бог. — А.З.) взял отца вашего Авраама *из-за реки* и водил его по всей земле Ханаанской» [Нав. 24: 2–3]. Скитание — это отнюдь не веселая туристическая поездка. За первым актом послушания, должно быть, таким трудным, следует не награда, а все новые и все более трудные испытания.

## **Аврамов век**

Мы помним, что Аврам, когда приходит в Землю Обетованную, уже не молод. По библейскому тексту ему, когда он вышел из Харрана, было 75 лет, а его жене Саре — 65 [Быт. 12: 4]. И у них не было детей. Казалось бы, в столь преклонном возрасте мечтать о детях уже бессмысленно. Но книга Бытия рассказывает нам нечто иное. Через несколько лет после выхода из Харрана голод, наступивший в Ханаане, заставил Аврама и его близких спуститься в Египет. Именно «спуститься», потому что Ханаан — страна горная, а долина Нила лишь не намного выше уровня моря. «Когда же он приближался к Египту, то сказал Саре, жене своей: вот, я знаю, что ты женщина, прекрасная видом; и когда египтяне увидят тебя, то скажут: это жена его; и убьют меня, а тебя оставят в живых; скажи же, что ты мне сестра» [Быт. 12: 11–12]. Предосторожность Аврама кажется явно излишней. Кто польстится на женщину под семьдесят лет и ради обладания ею посягнет на жизнь ее почти восьмидесятилетнего мужа? Быть может, все это просто старческие фантазии? Но все так и происходит, как предполагал Аврам.

И Сару как женщину «весьма красивую» забирает в свой гарем сам царь египетский.

Еще через несколько лет Аврам возглавляет небольшой воинский отряд в погоне и ночной битве с четырьмя месопотамскими царями, побеждает их и преследует до Дамаска. А ему тогда уже существенно больше восьмидесяти. Стоит ли после этого удивляться, что 75-летняя Сара сетует Авраму, что Господь «заклучил ее чрево»? И предлагает вместо себя 85-летнему Авраму свою служанку, египтянку Агарь, от которой у Аврама в следующем году и рождается сын Измаил. Да и отец Аврама Фарра умирает в Харране 205 лет от рождения [Быт. 11: 32]. Несоответствие абсолютного возраста героев Библии их физиологическим возможностям кажется нам чем-то невероятным, чудесным. Но сам повествователь пишет обо всем этом без тени удивления. Объясняется такое «возрастное чудо», по всей видимости, достаточно просто.

Дело в том, что в Вавилонии и Ассирии вплоть до эллинистического времени новолетие отмечалось праздником *акиту* (шум. a,-ki-ti). Этот праздник, приходившийся на месяц весеннего равноденствия Нисан, считался воспоминанием (а потому, по законам ритуала, и воспроизведением) творения мира. Во время торжеств разыгрывалось с участием царя космогоническое действо, запечатленное в поэме «Энума Элиш». Возраст человека считался по числу пережитых им праздников акиту. В устном предании, легшем в основу текста Бытия 16: 16, по всей видимости, сообщалось: «Аврам пережил 86 акиту, когда Агарь родила ему Измаила».

Самый древний текст, упоминающий акиту, происходит из Фары (XXVII век до Р.Х.) — в нем говорится об акиту Экура в Ниппуре. В III — начале II тысячелетия до

Р.Х. праздник акиту отмечался *два раза в год* в месяцы Нисан и Тишри, во время весеннего и осеннего равноденствия. Эти два праздника различались в Уре при III династии, как «акиту сева» и «акиту жатвы»<sup>15</sup>. Поэтому, если Фарра и Аврам вышли из Ура в последние годы III династии, а их возраст исчислялся по числу пережитых акиту, то для понимания возраста в годичном исчислении число акиту надо делить на два.

Когда в конце XIII века до Р.Х. книга Бытия была впервые записана (если верить традиционной хронологии), исчисление возраста по акиту на семитском Востоке сохранялось, но акиту прочно слился с праздником новолетия и стал ежегодным. Так раскрывается загадка возраста Аврама и Сары. Женщина под семьдесят вряд ли могла стать желанной для фараона, а в тридцать с небольшим, тем более если была она «прекрасна видом», могла. В 75 лет переживать, что «Господь затворил чрево», было бы глупо, а в 37 — самое время. Восьмидесятилетний старик не мог гнаться много дней за врагом, сражаться и побеждать, а сорокалетний муж, тем более закаленный многолетней кочевой жизнью, вполне мог. До 205 лет никто не доживал ни в Египте, ни в Месопотамии, а вот дожить до 110 лет египтяне желали друг другу как раз во времена Фарры и Аврама.

Но разгадка причин несоответствия возраста и физиологических возможностей Фарры, Аврама и Сары

<sup>15</sup> В.В. Емельянов. Ритуал в Древней Месопотамии. СПб., 2003. С. 103–106; Он же. Шумерский календарный ритуал. СПб., 2009. С. 259–269. В.В. Емельянов обращает внимание на указание Мирча Элиаде в «Мифе о вечном возвращении» (СПб., 1998. С. 83–84) на древний обычай земледельческих цивилизаций отмечать Новый год несколько раз в году в связи с жатвой различных важных сельскохозяйственных культур.

важна для нас и еще в одном отношении. Она подтверждает верность традиционных библейских датировок книги Бытия и хорошую сохранность древнего устного предания к моменту его письменной фиксации. Двойное число акиту ясно свидетельствует, что события, относящиеся ко времени жизни Авраама, Исаака, Иакова и Иосифа, происходили не позднее первой половины II тысячелетия до Р.Х., когда еще акиту праздновался два раза в год, и бережно сохранялись в устном предании на протяжении многих поколений. Если бы сказания об Авраме и Сарре и их потомках были выдуманы в конце II тысячелетия до Р.Х., как полагают некоторые гиперкритичные исследователи Библии, то двойное акиту в них наверняка не присутствовало бы, как не присутствует оно в жизнеописании Моисея, Иисуса Навина или царя Давида. Но очень характерно и исторически достоверно, что внук Аврама Иаков и его дети спустились в Египет еще с двумя акиту в год, а через несколько столетий Моисей и Аарон вывели еврейский народ из Египта уже с одним акиту в год.

## **Связывание Исаака**

А теперь вернемся к Авраму. После рождения Измаила Агарью прошло еще 14 акиту. Сарре было уже 45, Аврааму — 50 лет. Конечно, это не 90 и не 100, как говорит библейский текст, но возраст уже солидный и для рождения первого ребенка для женщины явно не подходящий. Притом надо учесть, что на Переднем Востоке и взросление, и старение происходит быстрее, чем на севере Европы, и Библия специально отмечает: «обыкновенное у женщин у Сарры прекратилось» [Быт. 18: 11]. В отношении девяностолетней старушки такое уточнение

звучит как издевательство, в отношении 45-летней женщины — как клиническое определение: «она уже не фертильна».

И вот в это самое время к Аврааму, отдохавшему у входа в шатер в дубраве Мамре «во время зноя дневного», явился Господь в образе трех мужей и объявил, что через год у Сарры родится сын.

Вы, должно быть, обратили внимание, что вместо имени Аврам я стал употреблять только что Авраам, а вместо имени Сара — Сарра. Это совсем не случайно. Дело в том, что, как говорит Библия, за несколько месяцев до явления Аврааму Господа в дубраве Мамре ему было иное видение, в котором Бог объявил Аврааму, что он будет «отцом множества народов... и цари произойдут от него» [Быт. 17: 5], и дана ему будет в наследство вся земля Ханаанская, а потому имя его будет теперь не Аврам (высокий отец), но Авраам, а точнее — Абрахам (отец множества). Но все это произойдет при одном условии — условии соблюдения Авраамом и его потомками завета Божьего, знаком которого станет обрезывание крайней плоти у Авраама и у всех его потомков мужского пола [Быт. 17: 11]. Господь говорит, что наследник, через которого Авраам станет отцом многих народов и царей, родится именно от Сары, и меняет ее имя на Сарра [Быт. 17: 15], что на аморейском языке может означать — «царица», в отличие от Сара(й) — госпожа.

Библейское предание сохранило память о неверии и даже смехе и Авраама, и Сарры от слов Господа — они уже свыклись с мыслью, что общих детей у них не будет. Имя Исаак, которое Господь повелевает дать их будущему сыну, и означает глагольную форму мужского рода единственного числа будущего времени — «он воссмеется». И сын Исаак действительно, к удивлению и радости

своих родителей, рождается у Сарры через год после явления Господа в дубраве Мамре. Но испытания покорности Авраама на этом не завершаются. И самое, наверное, страшное испытание — это так называемое «связывание Исаака» (евр. акедат Ицхак)<sup>14</sup>.

Когда Исааку было лет 13–14, Бог говорит Аврааму: «Иди и принеси его в жертву на одной из гор земли Мория» [Быт. 22: 2]. Верно, Авраам ужаснулся этому повелению Божьему. Хотя народы, окружавшие Авраама в земле Ханаанской, и приносили, как мы помним, в жертву своих детей, особенно первенцев; но Авраам никак не мог ожидать, что и на их с Саррой сына будет распространен, да еще и по воле Бога, этот страшный и отвратительный обычай Ханаана. Ведь еще до зачатия Исаака Бог обещал произвести от него многие народы, а вот теперь Он требует, чтобы Авраам собственноручно заклал сына, как овна или быка, Ему в жертву.

И тем не менее Авраам готов исполнить эту волю Божию. Он не говорит в себе: «такого Бог повелеть не мог, это голос злого духа, и я его слушать не буду». Библия ничего не сообщает о внутреннем борении Авраама. Он знает голос своего Господа, не сомневается, что и это страшное повеление исходит от Него, и готов это повеление исполнить. Можно себе представить, с каким чувством и боли, и надежды отвечал Авраам на наивный вопрос мальчика, несшего дрова для жертвенного костра: «Папа, где же баран для всесожжения, если есть огонь и дрова?» — «Бог усмотрит Себе жертву, сын мой».

---

<sup>14</sup> См. на эту тему: *О.Р. Астапова*. «Бог усмотрит Себе агнца...» : Опыт прочтения Акеды в историко-религиозной перспективе / Свет Христов просвещает всех. Альманах Свято-Филаретовского института. Вып. 4. Декабрь 2011. С. 75–93.

Вы знаете, что в итоге Исаак не был принесен в жертву, что Ангел удержал руку Авраама, занесенную над мальчиком, и вместо него в жертву принесен был действительно баран, запутавшийся в терновнике. Но важно иное. В самый трагический момент этого жертвоприношения, когда нож в руке Авраама был уже занесен над Исааком, он услышал слова «с неба»: «Не поднимай руки твоей на отрока и не делай над ним ничего; ибо *теперь* Я знаю, что *боишься ты Бога* и не пожалел сына твоего, единственного твоего, ради Меня» [Быт. 22: 12].

«И вторично (уже после принесения в жертву барана. — А.З.) воззвал к Аврааму Ангел Господень с неба и сказал: Мною клянусь, говорит Господь, что, так как ты сделал сие дело и не пожалел сына твоего, единственного твоего, то Я благословляя благословлю тебя и умножая умножу семя твое, как звезды небесные и как песок на берегу моря; и овладеет семя твое городами врагов своих; и благословятся в семени твоем все народы земли за то, что ты послушался гласа Моего» [Быт. 22: 15–18].

Итак, во-первых, «*теперь* Я знаю». Хотя Бог и всеведущ в отношении всего в мире, но еще не состоявшиеся решения человеческой воли неизвестны Ему, так как их просто-напросто еще нет. Сердце человеческое еще не повернуло ни направо, ни налево. И как оно повернет, не знает ни сам человек, ни Бог. Вот, когда Авраам принял решение и уже готов был заклать Исаака, намерение его сердца определилось, и теперь Бог знал, что ради исполнения Его воли Авраам не пожалеет и сына своего. Автор книги Бытия подчеркивает здесь, что человеческая свобода не детерминирована будущим, которое знает Бог. Будущее не пребывает, оно творится в земном мире как раз (и, возможно, только) реализацией человеческой воли.

Во-вторых, полное послушание. Не какое-то благочестивое действие, но именно послушание, послушание во всем и до конца — вот что требует Бог от Авраама. Богу важна не жертва первенцем Исааком и даже не жертва, какая бы то ни было вообще, но только **готовность** Авраама принести эту жертву. Богу нужно свободное послушание человека Его воле. Этот принцип станет главным в отношениях между Богом и человеком во всем тексте Библии — «послушал имярек Бога, и это вменилось ему в праведность».

И третье. Все до одного обетования Бога Аврааму имеют одну странную особенность, которая часто ускользает от внимания исследователей. В обетованиях говорится о потомках и о благословении потомков. Говорится: «Я произведу от тебя царей, и великие люди родятся от тебя». Но все это — потом. *А о самом Аврааме не говорится ничего.* То есть не говорится, что *ты* обретишь бессмертие, *ты* будешь радоваться со Мною на небесах, *ты* получишь блаженное упокоение с праведными, ничего подобного. А между тем в соседних культурах, **всюду** — в Месопотамии, в Египте, в религии Крита, в религии Ханаана — в почитании того или иного умершего и воскресшего бога главное внимание, главный интерес был сосредоточен *на личном спасении*. А в Библии наоборот — *ты прославишься в своих потомках*. О твоей собственной судьбе — ни полслова.

## Хождение пред Богом

Одна из загадок Библии — почему в ее текстах, особенно в Пятикнижии Моисея, практически нет упоминания о личном бессмертии? И более того, имеются неоднократные намеки, порой довольно прозрачные, на отсутствие личного бессмертия. Например, у пророка Исаии: «Не преисподняя

славит Тебя, не смерть восхваляет Тебя, не нисшедшие в могилу уповают на истину Твою. Живой, только живой прославит Тебя, как я ныне» [Ис. 38: 18–19]. Или в сетованиях Иова пред Богом: «Дни мои бегут скорее челнока и кончатся без надежды... Редет облако и уходит, так нисшедший в преисподнюю не выйдет» [Иов 7: 6, 9]. И многократно в псалмах: «Что пользы в крови моей, когда я сойду в могилу? будет ли прах славить Тебя? будет ли возвещать истину Твою?» [Пс. 29: 10]; «Ни мертвые восхвалят Господа, ни все нисходящие в могилу» [Пс. 113: 25].

Первые безусловные описания посмертного воздаяния и воскресения мертвых можно встретить только в самых поздних книгах Библии — у пророка Даниила [Дан. 12: 2] и во второй Маккавейской книге [2 Мак. 12: 42–45]. Это хорошо знают исследователи Библии<sup>15</sup>. «Мысль об индивидуальной жизни после смерти поздно появляется в Израиле, — пишет знаток религий древнего Переднего Востока Гео Виденгрэн. — Мы без труда можем наблюдать постепенное усиление веры в посмертное существование»<sup>16</sup>.

В обширной двадцать восьмой главе Второзакония, где речь идет о наказаниях, которым будут подвергаться евреи, отступающие от Закона, и о благах, ниспосылаемых за его соблюдение, ни слова нет о наказаниях загробных. Все прещения и награды относятся только к этому миру

<sup>15</sup> Представления о смерти и посмертном существовании в Библии можно найти в ряде специальных исследований: *R. H. Charles. A Critical History of the Doctrine of a Future Life in Israel, in Judaism and in Christianity. N. Y., 1979* (первое издание — в 1899 году); *G. Quell. Die Auffassung des Todes in Israel. Leipzig, 1925* (книга построена главным образом на данных археологии Палестины библейского времени); *W. E. Nickelsburg. Resurrection, Immortality and Eternal Life in Inter Testamental Judaism. Cambridge (Mass.), 1972.*

<sup>16</sup> *Historia Religionum. Vol. 1. Leiden: Brill, 1968. P. 224.*

и распространяются как на самого совершителя праведных или неправедных поступков, так и на его потомков.

Характерным свидетельством этих представлений являются воззрения одного из направлений позднерамового иудаизма — саддукеев, то есть традиционно благочестивых, праведных людей (от еврейского слова *седек*, позднее — *цадик*, благочестивый), сохраненные для нас как Иосифом Флавием, так и в Новом Завете: «саддукеи говорят, что нет воскресения, ни ангела, ни духа» [Деян. 23: 8] (ср.: Мф. 22: 23).

Но вернемся к Аврааму. Бог как бы отбирает у Авраама и у его потомков надежду на личное спасение, которым была буквально пронизана вера всех окружающих народов. И, отбирая надежду на личное спасение, Бог Библии постоянно требует от Авраама и его потомков абсолютного повиновения Закону, абсолютного повиновения Своей воле.

Происходит очень странная и, надо сказать, типологически ни в одной иной религии не воспроизводящаяся ситуация. Ветхий Завет фактически, как кажется, обращает Израиль к посюстороннему земному идеалу: ты живешь здесь и сейчас, твои потомки будут жить на этой земле, и если ты будешь жить плохо и не будешь следовать Моей воле, твои потомки будут жить тоже плохо, потому что Я грешников наказываю до третьего и четвертого рода и милую праведника до тысячи родов [см.: Исх. 34: 7]. Но, коль речь идет о роде, естественно — милую **на этой земле**.

Таким образом, в Пятикнижии мы видим религию, в которой фактически *снят и сотериологический, и эсхатологический план и остался только план земной, временный, посюсторонний*. И это тем более поразительно, что окружающие народы все живут именно наряженным

сотериологическим упованием, а порой и эсхатологическим ожиданием.

Израилю при Моисее дается Закон, и этот Закон тяжел, очень подробно определен в своих положениях, и главная задача Закона — это не решение каких-то социальных, экономических, гигиенических или политических задач, как иногда говорят, а главная задача Закона — сделать так, чтобы человек не мог ни одного своего действия совершить *просто так*. При каждом действии он должен помнить, что вот так совершенное действие — это по Закону, а иначе совершенное — это беззаконие. Чтобы каждую минуту человек думал, соблюдает ли он волю Бога, соблюдает ли Завет или нарушает его. Регламентированы все формы бытования: пища, семейные, дружеские, имущественные отношения, отношения родственные, отношение, понятно же, к святыне, отношение к жертве, к милостыне, — то есть вся жизнь человека, от надевания одежды и вкушения куска хлеба до совершения религиозного праздника, все подпадает под альтернативу «законно или незаконно». Для чего? **А для того, чтобы Бог постоянно присутствовал в жизни человека.** Не Богу нужны эти мелочные установления о деталях ритуала или чистой и нечистой пище, а человеку, чтобы, вспоминая Закон ежеминутно, он и шага не делал без Бога, без памяти о Нем. В этом смысле следует, видимо, понимать знаменитую интерпретацию четвертой заповеди Моисея, сохраненную для нас Евангелием и Талмудом: «суббота для человека, а не человек для субботы» [Мк. 2: 27].

Для ритуальной культуры, как мы помним, есть всегда дихотомия священного и профанного. Человек во время совершения ритуала после необходимых очищений вступает в священную сферу и там действует как бы всецело в мире Божьем. Но потом он завершает ритуал и опять

может жить по обычным меркам. «Теперь я есть то, что я есть» — то есть обычный человек говорит по завершении ритуала, например индуист. Но человеку Библии этого не дано. Вступая в область ритуала или вступая в область священного, он больше *из него выйти не может*. «Будьте святы, потому что Я свят», — провозглашает Яхве — Господь Израилев [Лев. 11: 45]. Богоподобная святость, посвященность — для еврейского народа это навсегда, хочет ли этого тот или иной еврей или не хочет, желает народ или не желает. И знаком того, что потомок Авраама вступает в эту область священного **навсегда**, является **обрезание**, которое совершается над всем мужским полом, начиная с Авраама.

Обрезание — телесный образ самопожертвования, а поскольку обрезается мужской половой член, то и образ жертвы родовой: все, кто когда-либо родятся от Авраама и его потомков, все они будут собственностью Бога, исполнителями Его воли, Его земным волевым и сознательным телом, так же как и иноплеменники, живущие среди потомков Авраама, добровольно согласившиеся на обрезание. Знак обрезания (а при этом ритуале обязательно должна вытечь хоть капля крови) — это знак полной родовой жертвы Богу, полного соединения с Богом и себя, и своих потомков. Из священного положения обрезанный выйти уже не может. Он постоянно находится в состоянии ритуальной чистоты — «ходит перед Богом»<sup>17</sup> до последнего дня своей жизни. Те же, кто не будут обрезаны, отпадут («да будут отсечены») от общества потомков Авраама, лишатся плодов избранничества, обещанных ему Богом, перестанут быть Его народом.

---

<sup>17</sup> Ср.: «Я Бог Всемогущий; ходи предо Мною и будь непорочен» [Быт. 17: 1].

## Чужая вера

Очень часто тот или иной герой Библии или весь еврейский народ, тяготясь этим даром святости, пытается отказаться от него. Но всегда — тщетно. Вся Библия, собственно, об этом: народ не соблюдает, народ падает, гибнет, но поднимается пророк, обвиняет, обличает, кто-то раскаивается, очищается, а кто-то погибает окончательно. В этой коллизии между следованием воле Бога и уходом в иное — вся Библия, вся ее суть. Но смысл вот этого постоянного, вечного, священного хождения пред Богом нам на первый взгляд непонятен. Как уже говорилось, если ритуал индийский или египетский дает в первую очередь личное бессмертие, то Закон Моисеев ничего подобного не обещает.

В Библии бесконечное число раз израильтяне увлекаются верой окружающих их народов, они начинают поклоняться Ваалам, Астартам, все от мала до велика, от царя до последнего земледельца, потом восстает пророк Илия или пророк Иеремия и обличает — и народ частично возвращается к Закону. Но почему Израиль обращался к богам иных народов?

Этому есть много объяснений. Самое распространенное объяснение, уже довольно давнее и заново артикулированное крупнейшим библеистом второй половины XX века Гео Виденгреном, следующее: по мнению древних, каждый бог покровительствовал своей земле. Бог евреев покровительствовал тому месту, где было главное их святилище, а по мнению многих ученых, древнее святилище Израиля было на Синае. Когда же израильтяне вошли в Землю Обетованную, то надо было поклоняться богам этой земли, чтобы был хороший урожай, чтобы хищные звери не разоряли стада, чтобы, одним словом, все было хорошо. Однако о древнем еврейском

святилище на Синае нам ничего не известно. Это просто досужий разговор. Доказательств нет никаких. А что касается поклонения евреев Астартам, Ваалам, Таммузу, то об этом нам прекрасно известно и из Библии, и из археологии Святой земли. Но, думаю, причина этого поклонения совсем не в том, в чем усматривал ее Виденгрэн.

Дело в том, что боги, которым пытались поклоняться израильтяне (Ваалы и Астарты и всякие иные), — это боги, дающие личное бессмертие. Кто такой Ваал, то есть «господь»? Это бог-супруг Инанны, Иштар, Астарты, то есть Ваал — это «псевдоним» Думузи. А брак Думузи и Инанны — это парадигмальная передневносточная форма достижения бессмертия. Ритуальное воспроизведение брака человека Думузи и царицы неба Инанны — это, как верили повсюду на Переднем Востоке, верный путь к обретению личного бессмертия.

Когда израильтяне поклонялись Ваалам и Астартам, они просто-напросто жаждали личного бессмертия, они хотели обрести блаженное небесное вечное бытие у Владычицы Небесной (Инанна на шумерском — владычица небес), а не идти в мир теней, в безрадостную «страну без возврата». Им было мало, что их дети, их потомки станут великим и счастливым народом. Это и нам коммунисты в годы их власти говорили: «Вы тут поломайтесь, ребята, отдайте все силы делу партии, зато ваши потомки будут жить при коммунизме, когда каждому — по потребностям». Но нам хотелось счастья и свободы самим, мы не желали быть только навозом для будущего обильного урожая. Вот и израильтяне по той же причине уклонялись к ханаанским культам. Они хотели личного вечного блаженства, а не только счастливой жизни потомков, к тому же и временной. Но ничто так жестоко не осуждалось Богом, как это уклонение в чужую веру (евр. *авода зара*).

Много раз Израиль именуется «прелюбодейной женой». Особенно сильный образ есть у пророка Иезекииля, который рассказывает, как Бог нашел брошенную новорожденную девочку, неомытую, в крови, с незалеченной пуповиной, ненужную своим родителям — отцу-аморрею и матери-хеттеянке. Господь ее вскормил, воспитал. Когда она выросла и стала прекрасной, Он сочелся с ней браком. Но она пренебрегла Им, и стала блудить с кем попало, и осквернила себя. И хотя раз за разом обращался к ней ее Спаситель, она пренебрегала Им и продолжала блудить. «За то... Я буду судить тебя судом прелюбодейц и проливающих кровь, и предам тебя кровавой ярости и ревности» [Иез. 16: 38]. Вот такой жене-блуднице уподобляется Израиль за то, что он обращается к иным богам.

Итак, самое страшное преступление для потомков Авраама — это, в конечном счете, искание личного спасения. Задача Израиля — в другом: в том, чтобы **следовать воле Бога без надежды на вечное воздаяние**. В этом смысле очень важна Книга Иова. Помните беседу сатаны с Богом по поводу Иова в «прологе на небесах»? Иов, говорит сатана, богат, поэтому он Тебя и славит. Давай отберем у него богатство. Иов здоров, поэтому он Тебя и славит. Давай отберем у него здоровье и посмотрим, будет ли он Тебя славить. То есть понятно, что народы следуют воле Божией, потому что Бог им все дает — спасение, благополучие. А вот захочет народ ли, человек ли следовать воле Божией, *ни на что не надеясь*? Можно ли любить Бога, не надеясь на воздаяние? Можно ли любить, не ожидая даров? Иными словами, можно ли любить не за плату? Положительный ответ на этот вопрос и предлагается дать только что созданному Богом еврейскому народу. А почему?

## Глава 3

### Творение и падение человека

#### «В начале»

Чтобы понять, почему такая задача предложена человеку, но человеку не абстрактному, не вообще человеку, а человеку конкретному — Аврааму и конкретному народу, от него происшедшему, мы должны обратиться к самому началу Библии, к первым ее главам, где говорится о создании мира.

Космогонические рассказы в любой религиозной системе имеют аскетическое, а отнюдь не научно-познавательное значение. Поэтому, когда в Библии говорится о создании мира в шесть дней, это вовсе не означает, что люди предполагали, что так все и произошло, аккуратно в шесть дней. Это меньше всего заботило автора книги Бытия. Автора книги Бытия заботило иное. Что же?

Во-первых, то, что мир творится Богом «из ничего». Ветхий Завет решительно подчеркивает (причем здесь Ветхий Завет не первый, здесь есть традиция, скажем, египетская), что Бог творит мир «из ничего». Нам кажется, что это — не более чем интересный философско-мировоззренческий факт, некоторая игра досужего ума. Но на самом деле творение мира *ex nihilo* — важнейший

базисный принцип всей библейской религиозности, без которого Библии как фундаментального религиозного учения не существовало бы. В поздних ветхозаветных текстах, в Маккавейских книгах, написанных по-гречески, прямо говорится, что Бог творит мир *οὐκ ὄν*, то есть даже в нарушение некоторых грамматических правил греческого языка подчеркивается, что Он творит то, чего *никогда* не было, и творит «из ничего». Более мягкая форма — *μη ὄν*, которая иногда используется богословами, может допускать существование чего-то до творения, скажем, идеи — образа будущего творения в Божественном сознании (как у Платона). В Библии же очень ясно говорится, что Бог творит мир абсолютно «из ничего».

В своей повседневности человек знает два способа создания сущностей — рождение и творение. Рождение — это процесс естественный, когда подобное производит на свет подобное. Из семян вырастают деревья, но ген дерева уже заключен в семени; из оторванного щупальца морской звезды вырастает новая звезда; из двух соединившихся в момент зачатия клеток — мужской и женской — возникает новое существо того же вида, что и его родители. При творении мастер создает вещь из каких-то внешних материалов. И эта вещь, хотя и несет на себе отпечаток ума и личности мастера, вовсе им не является. Стул — это не столяр, его смастеривший, роман — не писатель, его создавший. «Жизнь Арсеньева» — это не Иван Алексеевич Бунин, хотя Бунин и присутствует в каждом слове романа и с себя самого писал он главного героя — Алексея Арсеньева.

Мир, абстрактно говоря, коль он есть, мог быть рожден от Бога или же мог быть создан, сотворен Им. Иными словами, или мир — это Сам Бог, или нечто Им созданное. Первое предполагает, что мир — это инобытие Бога, что между миром и Богом нет никакого сущностного различия. Бог

как был до творения мира, так и остается после творения «все во всем». Это очень благочестивая точка зрения, но Библией она не разделяется. Впрочем, мы прекрасно знаем, что сын при полном видовом сходстве со своим отцом и матерью может нравственно быть им полной противоположностью. Запомним это, но пока вынесем за скобки, этот образ понадобится нам чуть позже. Пока же подчеркнем: Библия четко утверждает, что мир не есть Бог. *Мир — не дитя Божие, он — изделие рук Его.*

Но если мир творится Богом-мастером из чего-то, как стул из дерева, то откуда это «что-то» взялось? Если мир творится из какой-то первоматерии, то в этом случае имело бы место бессмысленное умножение подобных сущностей. Откуда сама эта первоматерия? Если она рождена от Бога, то мир есть инобытие Бога (далее — смотри выше), а если сотворена, то она есть такое же творение, как и все, за ней последовавшее. Поэтому Библия и начинается с прекрасно известной всем фразы: «В начале *сотворил* Бог небо и землю». Небо и земля — предельные сущности для обычного человека древности, не искушенного современной физикой элементарных частиц, и эти предельные сущности сотворены, а не рождены, и сотворены *в начале* (евр. *берешит*). То есть до них ничего, кроме Самого Творца, не было. «В начале» и есть «из ничего».

В отличие от Божественного бытия, в сотворенном бытии с *самого начала* есть пространство и время. О творении пространства (неба и земли) говорится в первом же стихе первой главы книги Бытия, о творении времени — в 14-м стихе. Следовательно, этот мир, в противоположность безграничному и вечному Божественному бытию, с самого начала и ограничен, и временен. Он — как бы пузырек воздуха в необъятной водной стихии, стихии

Божества. Мир объемлется Богом, создан Богом, но мир — не Бог. И это — первая идея первой главы книги Бытия.

Вторая идея — этот мир прекрасен. Так как мир творится «из ничего», то творение мира — всецелый дар Бога. А так как Бог, по определению, есть совершенство и благо, то и созданное Им — совершенно и благо. Из ничего Бог создает мир, который прекрасен и благ. После каждого акта творения мы читаем: «и увидел Бог, что это — хорошо». Древние переводчики Пятикнижия Моисеева с еврейского на греческий язык использовали в этом случае слово *καλός* (прекрасно, хорошо, благо), употреблявшееся в то время как для обозначения внешней, так и внутренней, духовной красоты. Сотворенное из ничего было прекрасным, было благим. Так творился мир.

## Образ и подобие

Третья идея космогонического начала книги Бытия — что человек, в отличие от всего остального мира, имеет образ и подобие Бога. «И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему... И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его» [Быт. 1: 26–27].

Древние евреи, боясь в художественной изобразительности возможности идолопоклонства, употребляют в книге Бытия для понятия «образ» слово *целем* (явление, представительство, замена, равнозначность). Для статуи, идола, как, например, в известной заповеди «не сотвори себе кумира» [Исх. 20: 4; Втор. 5: 8], употребляются иные слова — *песел, темуна*. Египтяне и потом греки, трепетно относясь к святыне художественного образа Божия, именно из сферы пластики и живописи черпают слова для обозначения *сущностного* соотношения Бога

и человека. Слово *целем* Септуагинта переводит как *εἰκών* (статуя, портрет). Человек — образ Божий, явление Бога в мире, *из-ображение* Бога.

Образ Божий — это не какой-то внешний образ. Мы любим замечать в детях черты сходства с родителями, с бабушками и дедушками. Здесь — те же глаза, там — овал лица, тут — цвет волос, тембр голоса, да мало ли что еще! Но Бог — безвидный Дух. Любая форма ограничила бы его беспредельность. У Бога не может быть внешнего сходства с чем-либо, так как у Него вообще нет внешности. Он весь — духовное, весь — внутреннее. И человек подобен Богу и отличен от иных творений тоже внутренним своим устройением, своей духовной сутью.

Внешне человек во всем подобен многим иным существам того же биологического класса, что и он. Обезьяна, слон и морская свинка имеют все те же органы, что и человек. Так же рождаются, так же размножаются, так же едят, болеют и умирают. У них те же инстинкты, что и у человека. Но человек — не только биологическое существо. Говоря о создании человека, книга Бытие подчеркивает, что внешне человек творится Богом подобным иным тварям, а внутренне — подобным Ему Самому. «И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою» [Быт. 2: 7]. Из «праха земного» или из воды, то есть из сотворенной из ничего материи, создаются все животные и растения, но ни в одно из них, кроме человека, не вдувает Бог Своего «дыхания жизни». И, обретя этот божественный дух, человек внутренне становится «душою живою» — свободным волевым существом, которое может жить не инстинктом, не заложенной в него «программой», как сосна, пчела или тигр, но самостоятельным избранием своего жизненного пути, свободным созиданием себя самого и мира вокруг себя.

«Где Дух Господень — там свобода» [2 Кор. 3: 17]. Творение мира «из ничего» создает, как бы мы сейчас сказали, автономную систему, в которой кроме Бога есть иной активный волевой субъект, от Бога независимый, — человек. Выдающийся христианский богослов XX века Владимир Николаевич Лосский (1903–1958) сказал в связи с этим замечательные слова: «Божественная свобода совершается в сотворении этого высочайшего риска — в сотворении другой свободы»<sup>18</sup>.

Мы можем удивиться — неужели по Библии человек не зависит от Бога? Конечно же зависит. Всецело зависит, кроме одной «малости» — устремления воли. Вспомним, как Авраам свободно склоняется перед требованием Бога принести Ему в жертву Исаака, и Бог радуется такому склонению воли: «теперь Я знаю, что боишься ты Бога» [Быт. 22: 12]. Авраам мог бы поступить иначе, мог, но не поступил. Мог не подчиниться Богу, но подчинился. Воля человека не подвластна Богу, она подвластна *только* самому человеку. *Свобода воли — важнейшая и единственно специфическая характеристика человека.* Именно свобода — икона, образ Божий в человеке. В этой-то свободе и состоит величайший риск творения, но в ней, как кажется, и весь смысл творения в контексте библейского мирозерцания.

## Грехопадение

Все эти идеи — сотворение прекрасного мира из ничего и человека в нем по образу и подобию Творца — во все не новость, впервые зафиксированная в книге Бытия.

---

<sup>18</sup> В. Н. Лосский. Догматическое богословие // В. Н. Лосский. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С. 225.

**Все эти три идеи прекрасно были известны Переднему Востоку и до Моисея.** Это вообще характерные для Запада<sup>19</sup> принципы мировосприятия. А вот чего не было до Библии? И опять же не в том смысле не было, что это не было известно (мы этого знать не можем), а в том смысле, что об этом не писали открыто. Безусловный факт: нигде до Библии не писали открыто (по крайней мере, нам об этом ничего не известно, а, скорее всего, было бы известно, если бы писали) о том, как этот прекрасный мир и такой хороший богоподобный человек стали такими плохими.

Если мы внимательно рассмотрим наиболее полно две дошедшие до нас из всех древних передневозвосточных религиозных традиций — Египетскую и Шумеро-Аккадскую, то мы обязательно обратим внимание на *некоторое зияние*. С одной стороны, мир сотворен прекрасным, с другой стороны, и египтянин, и житель Месопотамии ищет спасения (по-аккадски *êzēbu* — буквально избавление, по-египетски слова, произведенные от глаголов *šdi* и *nḫm*, — избавлять, спасать). Человек не пребывает в божественном блаженстве, он усечен, открыт злу, никакой целостности, которая была в момент творения, в нем нет. И мир, в котором он живет, это вовсе не благой и совершенный мир, не совершенное изделие рук Божиих. Это — агрессивный, жестокий мир, в котором тяжкий труд и постоянная борьба за жизнь сопровождают человека от колыбели до могилы.

Куда делась благодать богоподобия, неотмирная божественность человека, блаженное совершенство сотворенного космоса? Вот этой загадки древнейший Передний Восток не раскрывает. А если он ее и раскрывал, то текстов таких до нас не дошло. Это если и была, то какая-то

---

<sup>19</sup> О типологии религий Запада и Востока см. Предисловие.

устная, по-видимому, очень тайная традиция. А между тем, как любил говорить один из героев Леонида Андреева, здесь и находится «эмбрион всех сфинксов».

И вот о том, как человек, такой совершенный, такой богоподобный, стал таким, что ему необходимо спасение, да еще достигаемое только величайшим напряжением сил, об этом как раз и говорится в третьей главе книги Бытия. Речь идет о *грехопадении*.

Внешняя канва грехопадения вам хорошо известна. Сотворены Богом первые люди — Адам и Ева. Они совершенны. Весь мир *наименован* ими — Адам дает имена всей твари, то есть как бы весь мир вторично творится Адамом, потому что наименование, наречение имени во всей передневносточной поэтике — знак создания. «Ты дал им имена» — так говорится по отношению к Богу-Творцу в Египте многократно. А тут Бог все свои создания проводит перед Адамом, и тот всем им дает имена [Быт. 2: 19–20]. И таким образом мир подчинен Адаму, человек становится его царем, что вполне естественно, если он — образ Бога на земле. Человек — *тварный бог* в этом пузырьке тварного космоса, пребывающем в беспредельности Бога, космос сотворившего. Человек, как и Бог, обладает свободой воли и, следовательно, возможностью свободного синергического сотрудничества со своим Творцом. Даже более того, человек — это «Бог в мире», «Бог в космосе», Бог в системе пространства, времени и материи.

А дальше происходит нечто странное и таинственное. «Змей был хитрее всех зверей полевых, которых создал Бог. И сказал змей жене...» Кто такой змей? Речь идет не о желтопузике, дорогие друзья. Речь идет о том существе, которое было хорошо известно всему Переднему Востоку, которое именуется *Алопом* в Египте и о котором говорится в «Поучениях Гераклеопольского царя своему

сыну Мерикара» XXII века до Р.Х.: «для них (для людей) поразил Бог чудовище, таящееся в водах» (буквально «крокодила вод» ). Это тот змей Лотан (от которого произошло наименование «Левиафан»), который известен в Угаритских текстах XIV–XIII веков до Р.Х. и который является главным противником Бога. Наконец, это тот змей Тиамат, которого поражает Мардук в вавилонских текстах Месопотамии.

История змея — это особая, интересная проблема. Но в любом случае это не обычное земное ползающее существо. Змея, ядовитая змея — в лучшем случае икона, образ этого змея. Сам же змей — это *первоначальное космическое зло*. О том, как появилось это первоначальное космическое зло, в канонической Библии ничего не сказано. Только намеки, но намеки совершенно явные, что писателю это известно. В неканонической части Библии, в так называемой эфиопской «Книге Эноха», говорится о *восстании ангелов* на Бога до творения земного тварного мира. Не все ангелы восстали, восстала часть, по некоторым концепциям, треть. Они были низвергнуты Богом. Намек на такое счисление есть в новозаветном Откровении Иоанна, когда речь идет о «большом красном драконе с семью головами и десятью рогами», хвост которого «увлек с неба третью часть звезд и поверг их на землю» [Откр. 12: 3–4]. О восстании сотворенных духов на их творца — верховного бога Ану подробно рассказывают и месопотамские предания<sup>20</sup>.

<sup>20</sup> В шумерском «Сказании об Энки и Нинмах» эта тема затронута вскользь в первых двадцати строчках, в аккадском «Сказании об Атрахасисе» — весьма подробно. Ей посвящена вся первая табличка «Сказания» до 200 строки (см.: От начала начал. Антология шумерской поэзии. СПб., 1997. С. 42; Когда Ану сотворил небо. М., 2000. С. 58–86).

Что такое ангелы? Это, если точно переводить с греческого, *посланники*. Это духи, созданные Богом тоже лично свободными, как и человек, но бестелесными. В творении мира Бог проявил Себя, явил Себя как Творец. Проявление Бога как Творца, то есть полнота Его энергий, которыми творится космос, это и есть мир духов. Но часть божественных сил, божественных энергий отказалась повиноваться своему Источнику, она отсекла себя от Него. В той степени, в какой остается в этих отпадших от Бога духах вызвавший их к бытию творческий Божественный импульс, они существуют. Но притока силы, единственным источником которой является Бог, в них нет. По сути — *падшие духи бессильны*.

В книге Бытия та первоначально божественная энергия, которая противопоставила себя Богу, именуется **змеем**. Змей, безусловно, создан Богом, он, безусловно, — *тоже творение*. Он не какое-то предвечное космическое зло, но зло *первоначальное*. Отпадение духов произошло в начале творения, возможно, в тот самый миг, когда время и пространство, небо и земля только приходили из небытия в сущность. Здесь можно много сказать о специфике падения духов, но это слишком далеко уведет нас от главной темы. Подчеркнем одно, для человека Библии важнейшее: отпадение духа — это результат его *нежелания* быть проводником божественных энергий, своя воля этого существа из проводника Божественной воли делает его изолятором. Змей — не проводник божественной силы в сотворенный Богом мир, но *средостение* между миром и Богом, он, если мы вспомним ведический образ, — *вритра (vr̥tra)*, затор, преграда.

«И сказал змей жене», то есть Еве. Женщина — это на санскрите *шакти*, энергия, сила. И змей, совершенно естественно, обращается не к тому, кто является

**индуктором**, излучателем силы, а к тому, кто является принимающей семьей, посредующей между миром и своим первоначалом, между мужем и миром. Жена, по тексту Библии, происходит от мужчины, и она проводит силу мужа в мир хотя бы тем, что рождает ему детей. И поэтому естественно обращение именно к ней. Муж закрыт, как и Бог закрыт. Чтобы обратиться к Богу, надо обратиться к Его шакти. Вы помните главный принцип индийского шактизма: от объекта приложения энергии через энергию к источнику энергии. Примерно то же самое делает змей, падший дух — он обращается к жене.

Обращение падшего духа к жене исходит «от нижних» и потому идет не по правилам иерархии сверху вниз: Бог — муж — жена, а снизу вверх: змей — жена — муж. В память о недопустимости и печальном результате такого обращения до сего дня в иудаизме, христианстве и исламе соблюдается традиция: замужним женщинам следует покрывать свою голову *для ангелов*. Это знак того, что они под властью мужа, и обращаться *свыше* надо не непосредственно к ним, а к мужу. «Хочу также, чтобы вы знали, что всякому мужу глава Христос, жене глава — муж, а Христу глава — Бог. Всякий муж, молящийся или пророчествующий с покрытою головою, постыжает свою голову. И всякая жена, молящаяся или пророчествующая с открытою головою, постыжает свою голову, — указывает апостол Павел христианам Коринфа и тут же объясняет: — Посему жена и должна иметь на голове своей знак власти над нею, для Ангелов» [1 Кор. 11: 3–5, 10]. Память о том, что космическая катастрофа, приведшая к уходу Бога с земли, произошла из-за женщины, сохраняется у многих неписьменных народов. В ортодоксальном индуизме подчеркивается, что женщина *всегда* должна быть под властью мужчины: до замужества под

властью отца, в замужестве — мужа, во вдовстве — старшего сына или другого ближайшего родственника-мужчины [Законы Ману. IX, 2]. Покрытая голова женщины — как раз знак власти над ней в память того, незаконного обращения змея к Еве «от нижних».

Змей спрашивает Еву: «Подлинно ли сказал Бог, не ешьте ни от какого дерева в раю?» [Быт. 3: 1]. Что касается «никакого дерева в раю», то здесь нам тоже надо сказать несколько слов. Мы опять встречаемся с вечными символами: во-первых, с символом космического древа, соединяющего небо и землю, и, во-вторых, с образом плода. Не забудем, что то дерево, от которого Бог запрещает вкушать Адаму, это **дерево познания добра и зла**. Познание добра и зла — это соединение с добром и со злом. Слово «*познание*» имеет смысл **соединения**. Познать женщину — значит соединиться с ней. А плод — это результат дела. Помните евангельское «по плодам их узнаете их» [Мф. 7: 16]? Вкусить плод — значит соединиться с результатами чего-либо. Поэтому вкушение плодов дерева познания добра и зла есть не что иное, как соединение, то есть обретение единства и с добром, и со злом. Но, как мы только что выяснили, важнейший принцип первых же строк книги Бытия состоит в том, что Бог есть Абсолютное Благо *для сотворенного им мира*. Каков Бог Сам по Себе — этого никто не знает. Но то, что для сотворенного мира Он абсолютно благ, — это точно. Это подчеркивается постоянно в тексте: Бог сотворил мир, и мир прекрасен. А если совершенно изделие, то тем более совершенен мастер, его создавший.

Если Бог творит мир «из ничего» Своей волей, Своим словом, Своим повелением, то, соответственно, мир становится совершенным, великолепным, поскольку совершенный мастер может творить только совершенное

произведение. И в связи с этим познание зла, которое предлагает змей и которое запрещает Бог, есть не просто познание альтернативного состояния. Моя доброта и мое зло, пусть и обусловленные какими-то причинами, — это мои качества, но качества зла у мира не было, поскольку его не было у Бога, благой Бог и зло — несовместны. Мир был **абсолютно благ**, и это ясно подчеркивается в первой главе книги Бытия.

В силу того, что Адам был образом Божиим, он был соединен с благом, он был благ и по факту своего творения Богом, и потому, что он был Его образом и подобием. Следовательно, познание блага Адаму было **не нужно**. Он и так был благим, и так знал благо, как мы знаем воздух. Благо было его естественным бытием. А что такое познание зла? Ведь дерево, с которого запрещено вкушать плоды человеку, именуется деревом познания добра и зла.

Познание зла, о котором говорится в третьей главе «Бытия», — это не познание какого-то качества, а *познание абсолютного ничто*. Причем нас не должны путать те богословы и философы, которые говорят, что «ничто» тоже есть «нечто». Нет, греческое *οὐκ ἔστιν* — это не ничто, как нечто, а ничто, как абсолютное ничто, как то, чего просто-напросто нет. Зло — иное не в положительном смысле, как, скажем, стол, это иное, чем стул, оно иное в чисто отрицательном смысле. Скажем, стол и — отсутствие стола. Вот отсутствие стола — это иное относительно стола. Но объективно сказать, что вот есть «отсутствие стола», мы не можем. Примерно так же зло — это *отсутствие добра*, отсутствие блага, это чисто отрицательная формула. И в той степени, в какой себя некое существо со свободной волей отсекает от Блага, в такой оно превращается в ничто. Так же как когда мы выносим из дома стол, он в доме превращается в ничто. В доме его нет, и все.

Соответственно, познание **зла** — это **познание ничто**. Это познание отсутствия, это познание того, что уже познал змей — дух зла. Это познание пустоты, **соединение с ничто**. И поэтому, когда Бог говорит Адаму: «когда ты вкусишь от плодов древа познания добра и зла, ты смертью умрешь», Он его не пугает и не наказывает. Бог констатирует абсолютную в своей простоте правду: в тот момент, в какой Адам вкусит альтернативное добру состояние, он *перестанет быть*. Ибо Адам есть не в силу своей природы — в силу своей природы существует только Бог, — а в силу творческого акта Бога. И если Адам себя отсечет от этого источника бытия и блага, его не будет в той степени, в какой он себя отсечет. Бог запрещает вкушать плод негативной свободы — свободы возвращения в ничто. Но человек создан свободным, и он может не послушать запрета своего Создателя.

Ева простосердечно отвечает на искушающий вопрос змея: «Плоды со всех деревьев мы можем есть, только плодов дерева, которое среди рая, сказал Бог, не ешьте их и не прикасайтесь к ним, чтобы вам не умереть». И сказал змей жене: «Нет, не умрете, но знает Бог, что в день, в который вкусите их, откроются глаза ваши, и вы будете как боги, знающие добро и зло».

Змей, хотя и любит соврать — он же «отец лжи», — в данном случае говорит абсолютную правду. Вообще-то на самом деле библейский сатана говорит всегда правду, но говорит ее так, что люди, желая ему верить, всегда следуют путем ошибки. Что же он говорит на этот раз? Он говорит, что «вы не умрете, но будете (как мы) как боги» (во множественном числе) — *'elōhîm*, *буквально — силы*. На древнем Переднем Востоке множественное число по отношению к слову «бог» дает много значений. Это может быть, скажем, и Девятерица Иуну — многоличностный

образ Бога-Творца в Древнем Египте, и созданные Творцом многочисленные духовные силы, и даже люди, достигшие соединения с Богом после смерти или ритуально олицетворяющие Бога в земном мире (например, царь и некоторые категории священнослужителей).

В устах змея множественная форма 'elôhîm как раз и намекает на то, что Адам и его жена станут подобны тем духам, которые уже познали добро и зло, которые уже себя отсекли от Бога. «Мы добровольно отделили себя от Бога, но мы же живы, мы — есть! И вы такие же будете, так что не бойтесь. Вы обретете знание — ваши глаза откроются», — вот что транслируют прародителям эти духи. В некотором роде это тоже правда. Находясь всецело в состоянии добра, не видя альтернативного состояния, человек имел как бы закрытые глаза — он спал и видел счастливый сон. Чтобы оценить, как хорошо спать, надо быть разбуженным утром будильником. Вот именно такой звонок будильника и предлагает змей.

«И увидела жена, что дерево хорошо для пищи и что оно приятно для глаз и вожделенно, потому что дает знание. И взяла плодов его и ела». Итак, мы видим, что библейский текст подчеркивает очень важный момент: плод дерева *вождеден, ибо дает знание*. О, сколько «хороших» слов сказали по этому поводу те богоборцы, которые читали Библию! Они говорили, что Библия запрещает людям знать, что она принуждает их к ограничению познания, ведет к обскурантизму. А на самом деле, о каком знании идет речь? Созданный Богом по Его образу, библейский Адам знал Бога и в Нем знал все. Он, Адам, был продолжением Бога в сотворенном мире. Но Еве вожделенно не знание само по себе, а *знание для себя*. Не для того, чтобы служить Богу, — это знание было у Адама и его жены, а для того, чтобы удовлетворять свои собственные

вожделения, *помимо* Бога. Это было *вожделенное знание*. Узнать, чтобы подчинить, узнать, чтобы стать хозяином познанного, сделать, как говорил Фрэнсис Бэкон, знание — силой. Именно о таком знании говорится в этой фразе третьей главы книги Бытия. По сути, это то, что потом назовут магическим знанием. И такое знание предлагает змей жене. «Ты будешь знать», «ты будешь знать, как», «ты будешь знать метод», метод существования без Бога, вне Бога, как «мы уже существуем — ты же видишь, мы не умерли».

Почему человек захотел познать это альтернативное состояние и почему он мог это сделать? Человек сотворен свободным. Это — общечеловеческий религиозный опыт. Нет ни одной теистической религии, которая бы утверждала иное. О свободе человеческого сердца говорят даосы и говорят индийцы, говорят буддисты и говорят, безусловно, религии Запада. Идея свободы впервые для писаного слова звучит в Мемфисском богословском памятнике — египетском тексте, по мнению большинства ученых, середины III тысячелетия до Р.Х., причем звучит с предельной ясностью, с абсолютной четкостью. Это позднее, много позднее некоторые новые религиозные течения — эссеи в иудаизме, мутазилиты в исламе, лютеране и кальвинисты в христианстве — и некоторые философы, например Бенедикт Спиноза, стали отрицать принцип человеческой свободы, заменяя его полной предопределенностью: *Ita est, ergo ita sit!* — по слову профессора Арнольда Гейлинкса, сменившего католичество на учение Кальвина. Но это — XVII век после Р.Х.

Во времена создания Библии люди думали иначе: человек сотворен свободным. Свобода — это и есть образ Божий. И поэтому у человека есть возможность выбора — следовать ли воле Божьей, Абсолютному Благу, или

отказаться, подобно духам, от следования воле Божией и перейти в состояние **абсолютного зла**. Понятно, почему не «добра и зла», а только и исключительно *зла*. Потому что добро познается как добро только тогда, когда мы познаем альтернативное состояние, состояние не-бытия, состояние вне Бога. В благе пребывая, мы не переживаем благо как благо, как здоровый человек не чувствует, что дышит, а рыба не наслаждается тем, что находится в воде. Но если рыба будет выброшена на берег или если человек заболит астмой, то, соответственно, водная среда и легкое дыхание станут сознаваемым и желанным благом, альтернатива которым — страдания и более или менее скорая гибель. Поэтому вкушение плодов дерева познания добра и зла есть в действительности вкушение *зла и познания добра только как утраченного состояния*.

Теперь нам ясно, что человек может познать не-бытие, то есть по своей свободной воле уйти в ничто. Но почему он этой возможностью пользуется? Вот это — самый главный и на самом деле самый сложный вопрос библейского текста.

Не забудем, что те люди, которые делали выбор, то есть Ева и Адам, — это существа совершенные. Они еще не испытали этого соединения с «ничто». Если мы внимательно будем смотреть на свои жизненные опыты, на опыты повседневности, мы увидим, как часто мы совершаем дела, которые, вы прекрасно знаете это, уничтожают нас и наши положительные цели хотя бы частично, хотя бы в мелочах. Далеко не всегда человек творит то, что, как он думает, его созидает. Очень часто человек творит то, что — он знает — разрушает его, и все равно творит. Это, к сожалению, для всех нас реальный опыт. Это был опыт и людей, писавших библейский текст.

Но почему человек совершенный, сотворенный по образу и по подобию Божию и не нарушивший еще этого образа, почему он предпочитает не-бытие? Единственный ответ: только предположение, но заключенное в первых главах книги Бытия, оно может быть следующим. Движение, которое заставляет человека вкусить плод с древа познания добра и зла, есть не женское любопытство Евы, а то, что описано в Библии словами: «И увидела Ева, что плод хорош и приятен на вкус, и ела сама, и дала своему мужу». То есть, если перефразировать это в категориях более отвлеченных, существование «как боги», существование, независимое от Источника своего создания, это **пленительное желание самоустроения**.

Именно это — *вожделенно*. Почему? Да потому что мы всегда мучаемся и гнетемся нашей подчиненностью. Возьмите маленького ребенка, он вам скажет: «я сам», «я не хочу, чтобы ты, я сам сделаю...» И взрослый человек хочет «сам». Вот это желание отбросить патронаж, опеку — это наше постоянное желание, и именно на этом желании (здесь очень тонкий психологизм библейского текста) основывается лукавое предложение змея. Ты будешь жить сам, без своего Творца. Сам будешь себе ум, сам будешь себе судьба.

В человеке присутствует Божественный импульс, он в нем заложен, и этот Божественный импульс, при неправильном прочтении — *самопрочтении*, — **этот Божественный импульс понимается как призыв быть самому тем, Кем ты создан**. Вы помните, в Древнем Египте существовала категория Ка — божественных «судей-эйдосов», которыми созданы все существа и которые нерасторжимы с человеком. У человека может появиться желание сказать, что коли я чувствую в себе божественное, то, значит, я сам по себе — бог. И это верно, но только отчасти:

*ты — бог, но не сам по себе*, ты бог потому, что ты создан таким, ты создан Богом по Его образу и подобию. Но происходит эта подмена. Как часто она происходит у нас! Каждый из нас в какой-то момент своего взросления противопоставляет себя родителям, противопоставляет до конфликта, порой тяжелого. И вот это противопоставление себя отцу, как бы оно ни объяснялось психологами, есть *воспроизведение грехопадения*. То есть это воспроизведение парадигмального состояния. В ритуале, как мы помним, человек здесь, на земле, воспроизводит победу богов над демонами, случившуюся некогда в некоем абсолютном мире. Человек и всей своей жизнью на самом деле участвует в ритуале, который он не осознает до конца. И вот это восстание на отца (то, что так пронизательно заметил Зигмунд Фрейд) и желание стать супругом своей матери — на самом деле это попытка отвергнуть Бога и вместо Бога самому овладеть миром (матерью-землей).

Человек нерелигиозный может эту парадигму и перевернуть: сказать, что библейское грехопадение — это не что иное, как отчужденное и деперсонализированное восстание пубертатного возраста, извечная проблема отцов и детей. Пусть так, сути проблемы это не меняет: *отношение человека с его Небесным Отцом и отношения ребенка с его родителями по плоти корреспондируют друг другу*. Так что это достаточно глубокая штука. В аскетике это состояние именуется **гордостью**. Когда человек отвергает волю своего Небесного Отца или своих земных родителей и, высоко подняв голову, заявляет: «Отойди, я сам», он проявляет именно качество гордости. И если земные родители, люди несовершенные, тоже эгоистичные и часто гордые, в каких-то случаях могут быть отвергнуты (скажем, если они встают между тобой и Богом, тобой и долгом совести), то отвержение совершенного

и благого Бога может быть лишь в умопомрачении крайней гордыни. Однако именно это состояние — быть «как боги» — кажется сладостным Еве и, наверное, Адаму, если он ел запретный плод из рук своей жены.

Но что можем мы сами? Завтра начнется тяжелая болезнь — и от нашей мнимой уверенности в себе не останется и следа. Уходит муж или жена — горе и отчаяние. То есть никакого «сам» в действительности нет. Это прекрасно знают и верующие, и атеисты. Мы постоянно зависим от случая или от Бога, кому как нравится. Один говорит: «Судьба играет человеком», другой: «Без Бога не до порога». И поэтому думать, что ты можешь оставить абсолютное Благо, отбросить его, в религиозной традиции — нонсенс. Но в *магической* традиции это норма, только абсолютное Благо ей неизвестно, в магии благо относительное — *мое* благо: я *заставлю* жену не уходить от меня, я ее приворожу. Я заставлю начальников, чтобы меня не уволили с работы, я припугну их, улещу их. Я буду принимать таблетки, чтобы не заболеть, я обращусь к хорошему врачу, если заболею. Я все сделаю сам. В моих руках сила, ибо я знаю метод, знаю как.

В библейском диалоге змея с женой противопоставляются магическая и теистическая экзистенции. И, что важно, без особой борьбы побеждает традиция магическая. От пребывания образом и подобием Божиим по благодати Божественного дара человек легко отказывается ради того, чтобы *самому* стать подобным Богу. Стать богом без Бога и даже ценой нарушения Божественной заповеди. В простых, почти бытовых понятиях плода, дерева, змеи, запрета вкушения книга Бытия очень глубоко открывает извечную альтернативу человеческой свободы

Итак, Ева взяла плодов и ела, и дала мужу своему, и он ел. То есть *шакти* исполнила свою функцию, она передала

своему первоисточнику (жена, как мы хорошо знаем по библейскому тексту, была сотворена от мужа, из его ребра) идущий снизу, от змея, из области небытия импульс. Но первоисточник, Адам, мог не принять этот импульс, отвергнуть его. Но Адам принял — *«и он ел»*. Свободное обращение человека от состояния *Бога-в-себе* к состоянию *себя-вне-Бога* свершилось.

### Смоковые опоясания

«И открылись глаза у них у обоих, и узнали они, что наги, и сшили смоковые листья, и сделали себе опоясания» [Быт. 3: 7]. Странное действие, не правда ли? Вроде бы такой драматический момент, и вдруг... они наги. Ну и что? А на самом деле здесь говорится об очень и очень важной для создателей книги Бытия вещи. Вторая глава Бытия, описывающая, между прочим, весьма лапидарно, всего в двадцати пяти стихах, состояние мира до грехопадения Адама и Евы, заканчивается фразой: «были оба наги, Адам и жена его, и не стыдились» [Быт. 2: 25]. И сразу же вслед за этой фразой начинается третья глава — глава о грехопадении. И первый результат грехопадения — знание. Ведь плоды запретного дерева были вожделенны для Евы и Адама тем, что *давали знание*. И вот знание получено: «и узнали они, что наги, и сшили смоковые листья, и сделали себе опоясания».

Что произошло? Человек желал знания и получил его. Но знание это — не какой-то научный факт или практический навык, умение, ремесло. Это — **онтологическое знание**. Знание того, что ты иной всему остальному, ты не только лик Божий — личность, ты еще и особенный, ничему и никому не подобный лик — индивидуум. И отсюда новое желание, неизвестное, судя по Библии, человеку

до грехопадения, — желание обособить свою индивидуальность, защитить ее от иного. И первым знаком, первым символом обособления было то, что Адам и Ева почувствовали себя нагими и сшили себе опоясания.

Одно из главных ощущений, породивших религию, — это печальный опыт того, что, стремясь друг к другу, мы никогда не достигаем единства, мы всегда остаемся более или менее, но чуждыми друг другу. Отсюда войны, конфликты, распри, распад семей, проблема отцов и детей. И вот мы видим начало этого. Ощущение наготы — это на самом деле и есть ощущение того, что другой — не ты, и поэтому перед другим стыдно. И не только стыдно потому, что неудобно быть голым, это вторичное чувство. Первичное чувство — ты, голый, *беззащитен*. Ты полностью во власти другого. Одежда — это то, что отделяет тебя от другого. Но отделяться надо тогда, когда другой — твой враг. Когда другой — одно целое с тобой, твой друг, то незачем отделяться от него. Но когда он уже ищет не твоего, а своего в тебе, от него надо отделиться, чтобы сохранить свое в своей власти. Одежда — это то, что на самом деле возводит оборонительную стену между человеком и человеком, это первая броня, которую надевает на себя человек.

В сущности, именно поэтому снятие одежды, например в супружестве, когда два человека становятся мужем и женой, демонстрирует то, что они стали одной плотью. Это прямо говорится в Библии о состоянии еще до грехопадения: «и прилепится человек к жене своей, и будут — одна плоть» [Быт. 2: 24]. Коли одна плоть, чего уж тут стыдиться! И действительно, если двое становятся на самом деле одним, тогда между ними падают все преграды, исчезают все тайны.

Это не значит, что в порыве благочестия надо немедленно сбросить с себя все. Есть ситуация до грехопадения,

и есть ситуация после грехопадения. Одежда — результат грехопадения, но сбрасывание одежды падшим человеком вовсе не приводит к возвращению в безгрешное состояние. А настоящее супружество, настоящая дружба, настоящее соединение двух в одну плоть в нашем мире есть явление редчайшее, как и любое проявление совершенства. Бесконечно чаще мы встречаемся со лживыми имитациями единства — в браке, в дружбе, в обществе, повсюду... Мы знаем, как надо, но живем не так, как надо, а так, как нам удобней, приятней. *Нам*, не другому. И Библия, безусловно, подчеркивает, что так, *как надо*, так изначально и было, так было соделано Богом «в начале». А иной образ жизни — со смоковым опоясанием — избрал себе сам человек, так реализовав свою богоданную и божественную свободу.

Итак, первое переживание отделенности Адамом и Евой — переживание отделенности друг от друга, и отсюда — смоковые опоясания. Но сразу же после того, как говорится о смоковых опоясаниях, с 8-го стиха третьей главы Бытия, начинается следующий рассказ: «И услышали голос Бога, ходящего в раю во время прохлады дня. И скрылся Адам и жена его от лица Господа Бога между деревьями рая. И воззвал Господь Бог к Адаму и сказал ему: где ты? Он сказал: голос Твой я услышал в раю и убоялся, потому что я наг, и скрылся». Адам и Ева не только устыдились, то есть устрашились друг друга, обретя знание. Они устыдились и устрашились Бога. Смоковые листья — не защита от Бога, да и не о физической наготы идет здесь речь. Речь идет о наготы как о чувстве незащищенности, теперь и от Бога. Это чувство может возникнуть только тогда, когда человек мыслит себя одним, а Бога — принципиально иным, чуждым себе. И тогда человек желает спрятаться от Бога, чтобы не исчезнуть в Его

величии, чтобы сохранить себя, свою обособленность от Него, свою инаковость.

В этих строках книги Бытия тоже много внешней простоты и наивности. Но только внешней. Суть их очень глубока, даже бездонна. Узнав себя как особую бытийную сущность, человек, познавший зло, отделяет себя и от другого человека — друга и помощника, и от Бога — Творца своего и Прообраза, превращаясь в некую замкнутую, автаркичную монаду. Именно об этом весь рассказ о стыде наготы, переживаемом Адамом и Евой в Эдеме. Совсем не случайно несколько раз останавливается на этом моменте автор книги Бытия. Он важен для него.

Библейский рассказ продолжается. «И сказал Бог: кто сказал тебе, что ты — наг?» Очень характерный вопрос. Откуда ты знаешь это? В состоянии добра человек не знал своей наготы. Он был наг, с нашей точки зрения, но он не осознавал этого, потому что он находился в единстве с миром и Богом, он находился в Абсолютном Благе. Только познав состояние обособленности, он осознал себя нагим перед лицом *другого*. Это очень важная подсказка.

«Кто тебе сказал, что ты наг? Не ел ли ты от дерева, с которого Я запретил тебе есть?» И ответ Адама — это шедевр отделенности человека от всего еще так недавно единого с ним, вершина эгоцентризма. И этот «шедевр» воспроизводится постоянно в межчеловеческих отношениях: «Адам сказал: жена, которую Ты мне дал, она дала мне от дерева, и я ел. И сказал Господь Бог жене: что ты это сделала? Жена сказала: змей обольстил меня, и я ела» [Быт. 3: 12–13].

Обратите внимание. Это вещь, конечно, не главная, но существенная для нашего размышления на тему призвания полов вообще и символики пола в Библии. Если

змея через Еву идет к Адаму, идет снизу вверх, через *шакти*, через энергию к источнику энергии, то Бог идет от Адама к Еве. Потому что Бог выше человека, а падший дух — ниже. Бог — источник силы для Адама. Здесь — иерархия: Бог обращается сначала к Своему творению, как бы к Себе, но сотворенному, а через него и после него к его супруге, к его энергии, к его помощнику, к его силе, из Адама, между прочим, созданной. Причем если у Евы в ответе еще имеется тема некоторого покаяния: «змея обольстил меня», то есть я польстилась на посулы змея, я виновата, то у Адама звучат только обвинения и Богу (жена, которую Ты мне дал), и жене.

И Адам, и Ева, как видите, поступили неблестяще, но, конечно, особенно удивителен ответ Адама. В ряде иудейских, причем очень древних, апокрифических текстов рассказано, что змей обольстил Еву в принятом у нас смысле, то есть соединился с ней в половой близости. Об этом нет ни слова в Библии, но смысл случившегося эти-ми апокрифами передан верно. Дело в том, что вкушение плода добра и зла, исполнение воли змея, в сущности, и есть соединение с ним в одно целое. Человек уже не одно целое с Богом, а одно целое с миром падших духов, которые до человека избрали этот путь — путь обособления. Создание отвергло и своего Создателя, и другие создания в гордыне самоутверждения — «я сам — Бог» и стало «один дух» не с Богом, но с сатаной.

Грехопадение — ключевая тема для религий Запада и, пожалуй, тема, в которой коренится главное отличие религий Запада от всего моря иных теистических религий.

## Глава 4

### Как трудно встать

#### Проклятья греха

Дальше произошло то, что заставляет иногда критиков Библии объявлять Творца не благим Богом, а жестоким деспотом, который без тени сомнения обрекает Свое творение на смерть за ослушание. Да, действительно, результатом грехопадения, и это говорится прямо, является для Адама следующее: «За то, что ты послушался голоса жены своей и ел от дерева, о котором Я заповедал тебе, сказав, не ешь от него, проклята земля за тебя. Со скорбью будешь питаться от нее во все дни жизни твоей, тернии и волчцы произрастят она тебе, и будешь питаться полевой травой, в поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят. Ибо прах ты и в прах возвратишься» [Быт. 3: 17–19].

Вот эти слова есть проклятие земли за Адама и наказание его смертью. Но почему же наказание смертью, наказание не-бытием? Ты — прах и в прах возвратишься. Почему именно таково наказание, избранное Богом для Адама? Здесь больших трудностей в понимании библейского текста нет. Когда человек выбирает вместо Абсолютного Блага

альтернативное благо состояние, тогда человек выбирает **отчуждение**. Он более не ощущает себя частью целого, частью Бога, ибо целое есть Бог. Он *закрывается в себе*. Он этого же и хотел: «Я не хочу быть исполнителем Твоей воли, я хочу сам давать направление моим силам, какое я избираю». А без Бога откуда у человека сила жизни? Она дана ему от Бога, эта сила не его. И когда человек отделяет себя от Бога самостью, он отделяет себя от того «дыхания жизни», которым претворен человек в «душу живую». И лишенный дыхания жизни человек остается тем, во что это дыхание было вдуно Богом, — прахом земным. Из сына Божьего он становится сыном земли, сыном бездушной материи, сотворенной, но не одухотворенной Богом. Как образ Божий, как человек, он перестает быть и возвращается к стихиям сотворенного космоса, из Божественной вечности и безграничности переходит к ограниченному времени и пространством бытию всей прочей твари, в которую не было вдуно «дыхание жизни». Так что сказанное Богом Адаму — это не столько даже проклятие, сколько констатация «клинического факта»: ты обрел то, что ты сам себе выбрал.

Перед Адамом проклинаяется змей, причем проклятие змея очень на самом деле важное, потому что оно открывает некоторые отношения с миром падших духов. Это, пожалуй, единственное место Библии, где проясняются эти отношения. «И сказал Господь Бог змею: за то, что ты сделал это, проклят ты перед всеми скотами и перед всеми зверями полевыми (то есть перед всем творением. — А. 3.). Ты будешь ходить на чреве твоём, ты будешь есть прах во все дни жизни твоей. И вражду положу между тобою и между женою, и между семенем твоим, и между семенем ее. Оно будет поражать тебя в голову, а ты будешь жалить его в пята» [Быт. 3: 14–15]. О чем здесь идет речь?

Во-первых, среди всех сотворенных существ падшие духи теперь прокляты. Что было до этого, об этом Библия молчит. И свидетельство того, что раньше по библейским представлениям было как-то не совсем так, — это пролог Книги Иова. Дело в том, что есть указания в некоторых текстах, окружающих Писание, что творением человека Бог желал исправить и духов. И это апокрифическое воспоминание наиболее ясно сохранилось и воспроизвело себя в Коране. В 17-й суре Корана (айяты 63–64) рассказывается, как, сотворив человека, Бог поставил его перед духами и предложил всем духам поклониться человеку как Божиему творению. И сатана, которого арабы именуют Иблис, не поклонился. То есть духам как бы дается новый шанс: вы не хотели слушать Меня, послушайте его, Мое творение. А вместо этого творение послушало этих духов и пало, то есть опять не реализовалась попытка достичь полноты всего сотворенного, плеромы. Она рушится, и поэтому — проклятие.

В Библии ясно сказано, что «за это ты проклят» [Быт. 3: 14]. Когда некто уже проклят, зачем его проклинать второй раз? Змея же проклинает Бог именно после того, как змей соблазнил человека. А дальше говорится, что «ты будешь есть прах». Что такое «*есть прах*»? Вы знаете, что змея не ест прах, змея ест мышек разных, лягушек. Никакой землей-прахом змея не питается. И автор первых глав книги Бытия это конечно же прекрасно знал. О каком же прахе идет речь? Скорее всего, имеется в виду вот что: отныне ты не будешь более искать духовного, а будешь искать только тварного, твой интерес будет только в тварном мире, ты отсечен от Меня, ты весь во власти только тварного. Поэтому в Новом Завете сатана будет не раз и не два называться «князем (*ἄρχοντας*) мира сего», «князем, господствующим в воздухе», то есть

опять же в окружающем мир пространстве, в этом бытии, в космосе. За пределы космоса он больше выйти не может. Это — первое ограничение.

И второе важнейшее ограничение, что между человеком — «семенем жены» (какое у жены семя? то семя, которое вырастет в жене, то есть то, которое даст ей муж, семя, которое через жену родится человеком), между людьми и между падшими духами будет вражда навеки. Страшная борьба, та, что называется «духовная брань», по учению всех теистических религий, не только даже западных, идет в мире постоянно. Вы помните искушение Марой Сиддхартхи Гаутамы, тысячекратные искушения индуистских аскетов многочисленными духами? Подобные искушения известны иудаизму, исламу, христианству, они известны и дохристианским религиям Запада.

И вот здесь, в третьей главе книги Бытия, дается точное аскетическое указание, как эта брань развивается: «Ты (змея) будешь жалить его (то есть человека) в пяту». В Евангелии, когда Христос омывает ноги ученикам [см.: Ин. 13: 3–15], Он на недоумение Петра, смущенного таким унижением учителя перед учениками, говорит: «Если не умою тебя, не имеешь части со Мною». И Петр в ответ: «Омой тогда и плечи, и руки, и голову». Но Иисус объясняет: «Чистому достаточно омыть ноги». Это — отсылка к древнему библейскому проклятию: «он будет жалить тебя в пяту».

Конечно, используется обычный образ. Змея, как известно, чаще всего кусает в стопу. Важно было сказать, что лишь внешняя оболочка тебя, лишь твое телесное, лишь то твое, что касается этого праха (речь идет не о пыли, конечно, а обо всем телесном), все чувствилища, которые соединяют тебя с тварным миром, вот они — область падений «князя мира сего». И он тебя будет жалить. Но

ты будешь поражать его в голову, то есть в его волевой центр, который будет заставлять его бороться с твоим стремлением воссоединиться с Богом. Вот в этот центр его воли ты будешь поражать сатану своей свободной волевой преданностью Богу. Важнейший принцип борьбы с враждебными Богу и людям духовными силами четко и ясно здесь изложен: дух не властен над волей человека — он может соблазнять его извне, но бессилён принудить его изнутри против человеческой воли.

«Жене сказал: умножая умножу скорбь твою в беременности твоей; в болезни будешь рожать детей, и к мужу твоему влечение твое, и он будет господствовать над тобою». «В начале» этого не было. Хотя Ева была создана как помощница Адама, о «господстве» над ней речи не шло. Это было *со-трудничество*, согласная жизнь вместе, где каждый выполняет свое дело, но где один не властвует над другим. Поэтому-то вы (я обращаюсь к женской половине) постоянно стремитесь, чтобы над вами никто не господствовал, и это ваше стремление — правильное и естественное, но, увы, почти недостижимое, скорее всего, на этой земле. Потому что женщины пытаются реализовать здесь, на земле, образ отношений до падения. В тех или иных аспектах мы его все пытаемся реализовать. И мужчина ищет в женщине не рабу, а подругу и, лишь не обретая ее, устанавливает отношения господства и подчинения. А чаще бывает все наоборот. В нашем мире нарушенной иерархии жена, господствуя над мужем, считает, что она уже в раю.

В этой шутке есть доля шутки. Но в принципе, обратите внимание, что отношения господства-подчинения между полами — это результат падения. И не только между полами. Господство человека над человеком, мужчины над женщиной, господина над рабом, правителя над

подданным для Библии — это результат падшести, результат проклятия. Это не извечная норма человеческих отношений, но обычай, сложившийся в трагедии ошибки.

Почему «в *страданиях ты будешь родить детей*»? И вообще, что такое родовые муки, о которых говорится здесь, в Библии? Не говорится, что у тебя будет откладываться соль в суставах и почки твои выйдут из строя, об этом не говорится, хотя все это — досадные результаты человеческой жизни на этой земле и все это тоже на самом деле результат падшести. Ведь наше умирание начинается с момента рождения, это известно... Так почему же говорится именно о беременности и родах?

Дело в том, что нет вещи более таинственной, чем появление новой жизни. С точки зрения теистического сознания любой религии, зачинается не просто человек, которому надо некоторое число лет прожить и умереть, зачинается *новый гражданин вечности*, новая вечность. Человеку, зачато му в момент времени и в точке пространства в акте взаимной любви, при соединении двух в одно, открывается вечность. Он не принадлежит ни своим родителям, которые просто помогают ему родиться на свет и встать на ноги, он не принадлежит и этому миру, и князю мира, господствующему в воздухе. Он принадлежит вечности, но он, естественно, может вслед за Адамом сделать выбор в пользу мира сего, в пользу князя, и тогда он лишится вечности. Это-то и есть смерть.

Страдания в родах — это знамение того страдания, которым отмечена, по Библии, с грехопадения Адама жизнь всех его потомков, всех детей Евы. В этот мир новый человек входит криком, болью, страданием — своим криком, своим страхом, о котором он, естественно, не помнит, и страданием матери, ее болезнью, а то и смертью. Этот мир стал миром скорби из-за выбора человеком пути «от

Бога», а в скорбный мир входят скорбно. Библия, по всей видимости, подразумевает, что до грехопадения роды не были болезненными, не должны были быть, поскольку вхождение в благой и совершенный мир Божий — радость и благо. Но тот мир, в котором ныне живут люди, — это мир, сломанный человеком, испорченный вожделением женщины к запретному плоду.

Средневековые богословы много спорили: не будь грехопадения, была бы беременность? Были бы роды? Споры эти беспочвенны — в Библии прямо сказано первым людям: «плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю» [Быт. 1: 28]. Только характерное для Средневековья представление о предосудительности или вынужденной терпимости интимных отношений полов самих по себе могло породить такие споры. На самом деле в Библии предосудительны не отношения полов, а та греховная самость в них, которая ныне определяется понятием «секс» (в отличие от понятия «любовь»). Слова «секс» в Библии, понятно, нет, но есть его смысловой аналог — слово «похоть» (*ἐπιθυμία* — желание, охота). В сущности, это — смысловые синонимы. Слово «секс» происходит от латинского «сектум» — разделять, делить. Когда двое понимают один другого как партнера, который даст ему радость, ему удовольствие, не обязательно только в момент полового акта, но, может быть, и потом, может быть, и в совместной жизни, может быть, и в супружестве, тогда это секс в широком смысле слова, от слова «отделенность». Каждый ищет, как бы получить для себя приятное от другого. Другой в сексе — не цель, а только средство удовлетворения собственного желания, собственной похоти. Другой — это другой, не ты, и его интересы важны тебе постольку, поскольку они способствуют осуществлению твоих желаний. Грустная, страдающая подруга не доставит тебе той радости, что веселая,

жизнерадостная, потому для *твоего* собственного удовольствия надо ей дарить цветы, а то и бриллианты... А любовь — это наоборот: когда ты отдаешь себя другому, ты ищешь радости другого, ты радуешься радости другого, даже если сам страдаешь. Любовь по определению жертвенна. Похоть — алчна. Попробуйте поменять в этих парах определения. Ничего не получится.

Любовь мужчины и женщины — это один из парадигмальных, основополагающих для Библии принципов бытования совершенного мира. Первая из 613 мицв Торы, то есть первый из Законов Моисеевых, — это закон «плодитесь и размножайтесь и наполняйте землю». Это вообще первое законоустановление, которое присутствует в Пятикнижии.

Проклятие Адама становится для нас более понятным теперь. Оказывается, что смерть, на которую обречены Богом Адам, Ева и вообще все люди, рожденные от женщины, есть результат добровольного и даже «вожделенного» вхождения в небытие. Отгородившись от другого самостью, человек потерял тайну любви, вошел в состояние конфликта с Богом и всей тварью. И отсюда — смерть.

Одним из экзистенциальных импульсов, делающих человека человеком религиозным, становится переживание факта: «почему я стремлюсь к любви и дружбе, почему я стремлюсь к целостности человеческих отношений, а ничего не получается, ни на личном уровне, ни на социальном — войны, конфликты, взаимное уничтожение, почему все это?». А ответ в библейском контексте прост: потому что мы сшили смоковые опоясания, потому что мы отделили себя стеной от «другого» — мужчина от женщины, человек от человека, народ от народа, государство от государства, раса от расы, — и это все *результат падшести*. Но это — межчеловеческие отношения.

А *смерть* — вторая великая мука человека, которая заставляет его искать Бога. Это **отделение человека от Бога**, потому что Бог — Абсолютное Бытие, и если ты познаешь зло, ты познаешь *небытие*. И в той степени, в какой ты познал зло, в той степени ты познал небытие. И чем более ты отходишь от Бога во зло, то есть чем меньше ты следуешь воле Божией, а следуешь своей ли воле или воле врага рода человеческого, тем больше ты уходишь в не-бытие. Безвидность и ничто — самое страшное, что может быть, когда человек, имея шанс вечности и личности, этот шанс не осуществил.

И еще одно следствие грехопадения, третье, которое мы ныне именуем экологической катастрофой, — «проклята земля за тебя». За человека проклят космос. Не только он, человек, не только человеческий род, «семья жены», не только все потомки Адама и Евы, а все творение, весь мир проклят за человека. Почему?

Да потому, что на человеке лежала огромная задача. Он должен был совершить великое дело: сохранить (или восстановить нарушенную отпадением части ангелов, если учитывать апокрифические тексты Ветхого Завета) целостность бытия. А человек *сам* пошел по пути зла и не-бытия. И поэтому весь мир пошел за ним. Человек соединил врученный ему Богом сотворенный мир не с Богом-Творцом, а с небытием. **Через человека весь мир абсурдизировался**, он попал во зло, и вот то, что так мучит чувствительное сердце — «почему таракашки едят букашек», — это результат грехопадения.

Когда мы читаем пророка Исаию, то видим, какой образ совершенного мира, преодолевшего падшесть, восстановившего изначальное совершенство, имел в своем уме ветхозаветный мистик: «Волк будет жить вместе с ягнёнком, и барс будет лежать вместе с козленком;

и теленок, и молодой лев, и вол будут вместе, и малое дитя будет водить их. И корова будет пастись с медведицею, и детеныши 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» [Ис. 11: 6–9]. «И перекуют мечи свои на орала, и копья свои — на серпы: не поднимет народ на народ меча, и не будут более учиться воевать» [Ис. 2: 4]. То есть зла ни в природе, ни в социальных отношениях не будет в восстановленном в своем совершенстве мире. Эти фразы пророка — доказательство «от противного» того, что, по библейским представлениям, именно человек разрушил мир своим выбором ко злу, что *мир проклят за человека*. В этом контексте экологическая катастрофа имеет значительно более глубокие корни, чем несовершенные технологии или хищническая эксплуатация природных ресурсов. Разрушающие мир технологии и хищничество — это, с точки зрения библейского сознания, лишь результат падшести.

И наконец, труд. Среди иных проклятий Адаму Бог возвещает: «в поте лица твоего будешь есть хлеб» [Быт. 3: 19]. То есть теперь жизнь человека становится не естественным состоянием, но выживанием, тяжким трудом. За каждый день жизни придется бороться, ибо что такое труд, как не борьба за существование? В райском состоянии существование человека было делом Божиим, за него не надо было бороться, а деятельность человека — естественным, как дыхание, и легким, как улыбка, животворением, поддержанием в совершенстве красоты сотворенного Богом мира, так как человек жил в раю не для себя, но жил Богом и для Бога. Когда же человек избрал путь самостного отделения себя от другого, выживание стало бесконечно трудным и мучительным поприщем,

увенчивающимся к тому же не жизнью без конца, но концом жизни, возвращением в «персть», из которой человек и был взят Богом. Иными словами, труд ради выживания есть результат познания зла. Вот он, круг падшести. Таков вердикт Библии.

Мы так подробно остановились на проблеме грехопадения, на проблеме смерти, разрушения мира и разрушения межчеловеческих отношений, потому что главная и даже единственная задача Библии и единственная задача народа, который появился от Авраама, то есть народа Израиля, единственная задача его — попытка исправления той страшной ошибки и той страшной порчи, которую допустил по отношению к себе и ко всему миру человек. Попытка, надо сказать, не первая.

## От поражения к поражению

Из целого ряда образов Ветхого Завета мы узнаем, что эта фатальная ошибка все более и более разрушает человека, хотя Бог всячески старается помочь человеку подняться вновь. Но все усилия Божественного Творца разбиваются о волю человека, сделавшуюся злой и себялюбивой.

В конце третьей главы Бытия есть странная фраза: «И сказал Господь Бог: вот, Адам стал как один из Нас, зная добро и зло; и теперь как бы не простер он руки своей, и не взял также от дерева жизни, и не вкусил, и не стал жить вечно. И выслал его Господь Бог из сада Эдемского<sup>21</sup>, чтобы

<sup>21</sup> Кстати, слово Эдем (евр. 'eden — восторг, восхищение) очень близко по значению к нашему русскому слову «рай», восходящему к точно так же звучащему древнеиндийскому *rāy* — богатство, сокровище, счастье (отсюда и латинское *res* — дело, имущество, вспомним *respublica* — общее дело). Греческое слово *παράδεισος*,

возделывать землю, из которой он взят» [Быт. 3: 22–23]. Обращение Бога к Себе во множественном числе довольно обычно для Библии. Вспомним хотя бы «сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему». Такова же традиция говорения монарха о самом себе повсюду на Переднем Востоке, а позднее в Византии и на Руси. Помните: «Мы, милостью Божией Император Всероссийский»? В таком самообращении в третьей главе Бытия нет ничего необычного. Необычно иное: Бог говорит о Себе как о знающем не только добро, но и зло, хотя Библия решительно отвергает, что в Боге есть какое-то зло. Он — чистое и бесприемное благо. *Бог не знает зла.*

Впрочем, религии древнего Переднего Востока говорят о разрушении блага внутри Бога. В Египте такой разлад происходит в божественной Девятирице, когда Сет восстает на Осириса и убивает его. Это событие становится ритуальной парадигмой для всей египетской религии. Конфликт поколений богов прекрасно известен Месопотамии. И даже в послехрамовом иудаизме, в традиции Каббалы говорится о «разбитии сосудов» сефирот (божественных сил в Боге), которое призван исправить знающий эту тайну человек.

Можно предположить — это, безусловно, только моя гипотеза, — что в 22-м стихе третьей главы книги Бытия говорится о том божественном духе, который познал добро и зло, то есть о сатане. Мы еще встретимся в Библии с именованнием духов, сил Божиих, «Сынами Божиими». Сын — не случайное слово. Во всем Писании — и Ветхого,

---

от которого происходят современные западноевропейские слова со значением «рай», восходит к авестийскому *pairi-daeza* — прекрасный сад и по смыслу близко к арабскому «джанна» (сад) — обозначение Эдема в Коране.

и Нового Завета — слово это имеет очень конкретное смысловое содержание. Оно означает, что некто, именуемый сыном, есть одно естество с отцом, также как сын во плоти есть продолжение естества отца в иной личности и с иной волей. Порой понятие «сын» используется абстрактно-метафорически: «сыны противления; сыны благодати», но порой предельно конкретно. В Книге Иова прямо говорится, что сатана — один из «сынов Божиих» [Иов 1: 6], но он выбрал путь противления воле Божией. Другие божественные личности не знают зла, но «один из Нас» познал альтернативу добра и зла, однако он продолжает жить вечно. Адаму же, соблазненному этим падшим духом, нельзя позволить жить вечно, так как это будет вечная жизнь во зле.

Поэтому проклятые Адам и Ева изгоняются из «сада Эдемского», и у врат Эдема Бог ставит какое-то духовное существо — херувима с огненным вращающимся мечом. Бог лишает человека вечной жизни во зле, которую сохранили падшие духи. Человек взят от земли и должен вернуться в землю. Его мера жизни теперь ограничена, а следовательно, ограничена и мера зла. Кроме того, кратковременность жизни должна побуждать человека искать утраченную вечность, которую он может вновь обрести только в Боге. Проклятие смерти побуждает человека в поисках бессмертия вновь обратиться к своему Творцу. Из этого обращения и рождается религия. Смерть становится в руках Бога лекарством бессмертия. Это первая попытка Бога побудить изгнанного из рая Адама к изменению ума, к покаянию, а в результате — к возвращению его на путь уготованной ему *от начала* блаженной и вечной жизни.

«И сделал Господь Бог Адаму и жене его одежды кожаные и одел их» [Быт. 3: 21]. Богословы много спорили

об этой фразе, часто ставя вопрос во вполне практическую плоскость. Откуда у Бога оказалась кожа? Ведь животных нельзя было убивать по эдемским установлениям? Видимо, смысл этой фразы далеко выходит за рамки истории костюма. Нагота в Эдеме, смоковые опоясания после соблазнения змием, кожаные одежды при изгнании из Эдема — все это этапы автономизации человека. Кожаные одежды, чем бы они ни были в символическом языке создателей книги Бытия, надежно отделяли человека и от другого человека, и от стихий мира. Эти одежды были следствием грехопадения. Теперь жить эгоистически, жить для себя, по русской поговорке «своя рубашка ближе к телу», стало легко, а жить жертвенно, для другого — Бога, человека, космоса — очень трудно. Но жить для себя означало увеличивать грех и расширять пропасть между творением и Творцом, а жить для другого, преодолевая эгоизм, — возвращаться в райское состояние. И кроме того, «кожаные ризы» облегчали каждой совести возможность действовать самостоятельно. Эта внешняя оболочка становилась защитой воли и от других людей, и от духов, если только воля сама не желала соучастия во зле.

Вся дальнейшая история библейского повествования — это описание борьбы человека за возвращение в потерянный рай, борьбы, раз за разом оканчивающейся неудачей. Всемогущий Бог, пытаясь помочь человеку вернуться к Нему, всякий раз терпит неудачу. Всемогущество Божие разбивается о свободу человеческой воли, предпочитающей зло автаркии благу воссоединения со своим Творцом.

Первый же библейский сюжет после изгнания Адама и Евы из рая — братоубийство. Каин и Авель — братья, рожденные после изгнания из рая Адамом и Евой.

Каин — земледелец (хотя имя его означает «кузнец»), а Авель, что следует и из самого его имени, — пастух стад. Это — две главные профессии древнего Переднего Востока. Спор скотовода с земледельцем — один из изблюбленных сюжетов литературы Месопотамии. Но в Библии этот спор заканчивается убийством. Каждый из братьев приносит Богу жертву от своих трудов: Каин — плоды земли, Авель — плоды стад. Бог принимает жертву Авеля, но отвергает жертву Каина. Почему? Этого Библия не объясняет. Но вот то, что Каин опечалился «и поникло лицо его», — это говорится совершенно ясно. Дальше Бог прямо обращается к Каину: «Почему ты огорчился? и отчего поникло лицо твое? Если делаешь доброе, то не поднимаешь ли лица? а если не делаешь доброго, то у дверей грех лежит; он влечет тебя к себе, но ты господствуй над ним» [Быт. 4: 6–7].

Здесь, кстати, книга Бытия впервые употребляет слово «грех». Если человек не творит доброго, то есть блага, то грех «лежит у порога», у выхода из внутреннего мира вовне. Эгоизм падшести уже внутри человека, но человек, по Библии, может и должен господствовать над ним, может подавлять *проявления* себялюбия, не выпускать их из себя вовне, «через порог». Каин весьма опечален тем, что Бог принял не его жертву, а жертву брата. Это чувство конечно же результат себялюбия — совершенный человек возрадовался бы любви Бога к брату и забыл о себе. Но сыны Адама уже несут в себе яд змея, соблаздившего их родителей в раю. Каин думает о себе, жалеет себя, а брат, не сделавший ему ничего плохого, — объект его ненависти только потому, что жертву Авеля принял Бог. И Каин восстает на брата и убивает его, потому что завидует ему. Он знает, что за это убийство — первое убийство в сотворенном мире — Бог не полюбит Каина сильнее, но

проклянет его. Каин ревнует о любви Божией, но сам отсекает себя от Бога. Он позволяет злу переступить через порог своего дома.

Речь идет здесь о воспроизведении эдемской катастрофы, потому что убийство человеком человека, братом брата — а ведь, как говорит Библия, все люди суть братья и сестры — это **убийство Бога в тебе**. Это убийство совершили Адам и Ева в раю, потому что Бог — это Отец человека, ведь человек имеет один образ и одно подобие с Ним. И, отсекая от себя Бога непослушанием, Адам и Ева убили Бога в себе. Теперь Каин отсекает от себя Авеля, которому он завидует. Так убийство становится постоянным рефреном человеческих отношений до сего дня. Смерть из средства спасения (помните, мы упоминали чуть раньше о парадоксе смерти как лекарстве бессмертия?) становится *средством осуществления зла*. Первая попытка восстановления Адама и его потомков в первоизданном состоянии не удалась.

Впрочем, в родословной потомков Сифа, третьего сына Адама, есть странное упоминание о Енохе: «И ходил Енох пред Богом; и не стало его, потому что Бог взял его» [Быт. 5: 24]. Все остальные потомки Адама да и он сам умерли. А Енох, поскольку он «ходил пред Богом», то есть был таким исполнителем воли Божией, каким Адам был в раю до грехопадения («хождение пред кем-то» — это обычная передневносточная формула, означающая исполнение воли того лица, перед кем «ходит» некто), был *возвращен* Богом к Себе. В Библии та же судьба ожидает еще одного праведника — легендарного пророка Илию, о котором прямо сказано, что он живым, то есть телесно, был взят на небо [4 Цар. 2: 11]. Итак, в Библии смерть оказывается не общей участью всех человеков, но только наиболее распространенной формой конца земного

бытия. Те, кто «ходят пред Богом», те, кто во всем следуют Его воле, избегая смерти, возвращаются к своему Творцу, берутся Им на небо. Таких людей немного, но они есть. Следовательно, проклятие Адама и Евы не абсолютно. Это очень важная особенность библейского повествования, и она находит себе аналоги в Месопотамии, где праведники, например Зиусудра (шум. — «[нашедший] жизнь долгих дней») или Адапа, очаровавший бога Ану, обретают или могут обрести вечную жизнь, минуя смерть. Человек в Библии остается и после грехопадения богоподобным существом с потенциалом вечной и благой жизни, но, как правило, он эту потенцию не умеет и не желает осуществлять, не открывается Богу, но закрывается от Него в своем *ego*, в самости. Он ищет счастья вне Бога и обретает смерть.

## Потоп

Триумфом смерти становится потоп, которому посвящена шестая глава книги Бытия, но который с самых древних шумерских времен известен и в Месопотамии, да и вообще, как мы помним, является одним из самых распространенных преданий в мире<sup>22</sup>.

Шестая глава книги Бытия, открывающая библейское сказание о потопе, начинается с нравственного обоснования Божественного намерения истребить человечество. «И увидел Господь, что велико развращение человеков на земле, и что все мысли и помышления сердца

---

<sup>22</sup> *Richard J. Huggett. Cataclysms and Earth History: The Development of Diluvialism. Oxford, New York, 1989; J. David Pleins. When the Great Abyss Opened: Classic and Contemporary Readings of Noah's Flood. Oxford, New York, 2003.*

их были зло во всякое время; и раскаялся Господь, что создал человека на земле, и восскорбел в сердце Своем. И сказал Господь: истреблю с лица земли человек, которых Я сотворил...» [Быт. 6: 5–7].

Библейский повествователь не ограничивается неопределенным указанием на «шум», производимый человечеством и раздражавший богов, как это было в месопотамских преданиях о потопе. Делая тайное явным, он сразу же обращает внимание на состояние сердца осуждаемого человечества, подчеркивая, что все сердечные, глубинные помышления человека «*были зло во всякое время*».

Вспомним, что в Египте последний суд свершался в виде *кардиостасии* — взвешивания сердца усопшего на весах Божественной Премудрости-Правды Маат. В заупокойном тексте XVIII династии о роли сердца в посмертной судьбе человека говорится с полной определенностью: «Да будут даны тебе очи, дабы видеть, уши — дабы слушать речи, уста — чтобы глаголать, ноги — ходить. Да смогут двигаться руки твои и пальцы твои, и да упрочится плоть твоя. Да будут все части тела твоего в довольстве. Да рассмотришь ты со вниманием плоть свою и найдешь ее целой и здоровой, ни в чем не имеющей изъяна. Да будет с тобой *истинное сердце твое*, то сердце, какое имел ты прежде» [Urk. IV, 114 ff.]<sup>23</sup>. Символом этого принципа было у древних египтян, как известно, оставление сердца в теле на его прежнем месте при мумификации, в то время как остальные внутренности изымались и помещались отдельно от тела в четырех специальных сосудах — канопах.

---

<sup>23</sup> Urk. — Urkunden des ägyptischen Altertums. Leipzig; Berlin, 1906–1958. Издание египетских текстов, начатое Куртом Зете. Римская цифра после Urk. — том, арабская — параграф текста.

Понятно, что если в воскресшем теле остается то сердце, то есть средоточие жизни, какое при жизни, «от всех состояний своих» [BD 30b]<sup>24</sup> имел человек, то он может рассчитывать на совершенство, на воссоединение со своим Создателем, только если помышления сердца его «добро суть». А если все они были зло, то смерть, небытие есть законный и естественный финал земного существования. Потоп, возвращение в небытие — лишь внешняя, почти поэтическая метафора внутреннего состояния несостоявшегося образа Божия, «все мысли и помышления сердца которого были зло во всякое время».

Очень существенно и понятие «*раскаяния*» Бога в творении людей. Понятие это в отношении Бога еще раз встречается в Ветхом Завете, когда речь идет о царе Сауле, первом царе Израиля, власть которого Бог решает передать Давиду и его потомкам, так как Саул оказался недостоин царского венца [1 Цар. 17: 11, 35]. Понятие *раскаяния Бога* указывает, что авторы и современные им слушатели и читатели Библии были убеждены, что Бог не только не властен над движениями человеческой воли (потому что она свободна, а человек божественен), но и *не предвидит их*, хотя и всезнающ. Из этого великого богословского противоречия между всезнанием и неведением Бога, а потому раскаянием и скорбью за дела человеческие (что было бы скорбеть и раскаиваться в создании человека, если Бог «от начала» знал, как поступит человечество в те или иные моменты своего исторического существования), следует, что будущих волевых актов

<sup>24</sup> BD — The Book of Death — Египетская «Книга Мертвых» — собрание заупокойных речений Нового и Позднего Царств. Арабская цифра после BD — номер речения, латинская буква после цифры — вариант речения.

человеков просто еще нет, а если их нет, то их и нельзя знать даже всезнающему Богу. Иными словами, «чего нет, того нельзя считать» [Еккл. 1: 15].

Бог не ожидал, что человек *так* распорядится своей свободой, или, если говорить иначе, надеялся, что Адам и его потомки не будут губить сами себя, отсекая себя от Творца, но они, соблазненные духом зла — змием, стали делать именно это. Стали делать это в раю, пренебрегая указанием Божиим, продолжили делать это и после изгнания из Эдема, пренебрегая даже своей смертностью, конечностью своего бытия. И потому раскаялся Господь... «и восскорбел в сердце Своем».

Но библейская повесть не ограничивается нравственным объяснением причины потопа. Она, что еще существенней, указывает и на источник сердечного раствления человеков. Нам придется обратиться теперь к одному из самых «темных» мест Библии, к рассказу о брачном сожителстве сынов Божиих с дочерьми человеческими<sup>25</sup>. Автор шестой главы Бытия дважды повторил эту причину раствления [Быт. 6: 2, 4]. Но что это за таинственные «сыны Божии»? Экзегетика этого места Библии колоссальна. В иудаистской традиции Талмуда и Таргума под сынами Божиими обычно понимали отпрысков благородного сословия, смешивающихся с простолюдинками. Многие христианские отцы (Иоанн Златоуст, Кирилл Иерусалимский, Августин, Иероним) и некоторые новоевропейские богословы под сынами Божиими понимали потомков праведного Сифа, а под дочерьми человеческими — женщин рода Каина. И наконец, большое число

---

<sup>25</sup> Подробную экзегезу этого места Библии можно найти в книге: А. С. Десницкий. Введение в библейскую экзегетику. М.: Изд.-во ПСТГУ, 2011. С. 289–311.

экзегетов, особенно первых веков христианства (Ириней Лионский, Климент Александрийский, Юстин Философ, Тертуллиан, Амвросий Медиоланский), и такие апокрифы, как книги Еноха и Юбилеев, и такие древние иудейские авторы, как Иосиф Флавий и Филон Александрийский, под сынами Божиими понимают духов, демонов, сожительствовавших с женщинами. Особое мнение передавалось в христианской огласительной школе Александрии: сыны Божии — это еще не воплотившиеся души, пребывающие в Боге, а дочери человеческие — это тела, в которые они желали воплотиться. Так учил Ориген, а до него Дидим Слепец.

В нашу задачу вовсе не входит давать новую экзегезу этого таинственного места Библии. Но важно обратить внимание на поразительный параллелизм предания о падении предпотопного человечества и рассказа о первом великом падении человека несколькими главами выше.

Синодальный перевод масоретского текста Торы в Бытии [6: 4–7] страдает видимой непоследовательностью. Приведем его полностью: «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; и раскаялся Господь, что создал человека на земле, и восскорбел в сердце Своем. И сказал Господь: истреблю с лица земли человеков, которых Я сотворил <...> ибо Я раскаялся, что создал их».

Читающему синодальный перевод не совсем понятно, почему исполины, да еще «сильные, издревле славные люди», вызывают у Господа чувство раскаяния за создание человечества. Однако слова еврейского подлинника

проясняют смысл. Nephilim — исполины — это не столько большие по росту существа, сколько разрушители, ниспровергатели. Корень *neph* в первую очередь содержит именно эти смыслы. Называя этих же людей сильными (*gibborim*) и славными, Библия отнюдь не дает им этим положительных характеристик, подчеркивая лишь мощь разрушительной энергии исполинов и известность, которую они приобрели себе ею. Тогда выводы Бытия (6: 5) становятся вполне нравственно объяснимыми.

Но эти стихи шестой главы Бытия ставят и еще один нравственно ориентированный вопрос. Если некоторые земные женщины стали вступать в связь с сынами Божиими, то почему Господь осуждает всех человек, как женщин, так и мужчин, и обрекает всех их на уничтожение в водах потопа? Параллелизм потопа и грехопадения праотцев позволяет, как мне кажется, найти пути ответа. Потоп — это в большой степени повторение ситуации грехопадения. Вновь змей вошел к жене (сыны Божии — к дочерям человеческим), вновь от этого союза родились дети — противление, гордость, погибель.

В некотором смысле начало шестой главы Бытия может рассматриваться даже как грехопадение наоборот. Если сыны Божии — это ангелы, небожители, то не они прельстили дочерей человеческих, но сами прельстились ими, их красотой. Соединение с проклятыми за грех Евы ее потомками означало соединение с проклятием и грехом. Ангелы предпочли исполнять свое страстное желание, а не быть посланцами Бога, для чего они и были созданы *в начале*. Для сынов Божиих браки с дочерьми человеческими стали погибельными, а рожденные от таких браков исполины-нефилимы как бы вдвойне падшими — и через волю первого человека и его потомков, и через волю тех ангелов, которые предпочли служение своим

страстям служению Богу. Именно поэтому «все мысли и помышления сердец» этих исполинов «были зло во всякое время». И для этих нефилимов возвращение в стихию небытия, издревле символизируемую водой, было вполне естественным концом.

Спасся же из вод потопа лишь тот, кто был открыт Богу, кто знал только добро и не соединялся со злом, то есть пра-вед-ник. И Библия специально подчеркивает то, на что лишь намекают месопотамские легенды об Атрахасисе и Зиусудре, — «Ной был человек праведный и непорочный в роде своем: Ной ходил пред Богом» (Быт. 6: 9), как Адам до грехопадения и как Енох. То есть истинной причиной спасения Ноя были не стены ковчега из дерева гофер, но его чуждость злу и всецелая открытость божественному добру. Настоящим исполином, исполином духа, сыном Божиим был он, а не злосчастные нефилимы.

## Герой Библии

Эта перспектива, которую школьное богословие назовет нравственной или этической, не эксплицировалась в до-библейских традициях Переднего Востока. Как уже говорилось, именно объяснением причины разлада между Богом и Его творением отличается Библия от древнейших памятников Египта и Месопотамии, авторы которых переживают ту же самую предельную задачу человека — победу над разделенностью и смертью, но не решаются доверить свои знания письменному слову. Древнее мистериальное знание о том, что человек сам причина своей бедственности, что его совершенство образа Божия им самим обращено в ничто, в *μη ὄν*, не доверялось никогда до Библии мертвой букве. Но незаписанное знание не

значит несуществующее. Если бы этого знания не существовало в добиблейском человечестве, то упование и напряженное искание вечной жизни египтянами, шумерами, аккадцами, хананеями, критянами и греками было бы абсурдом от абсурда. Долгое же существование нормативных сотериологических практик почти что с безусловностью указывает нам на присутствие знания об опыте падшести в имплицитном богословии Древнего Востока.

Библии дана была миссия эксплицировать сокровенное. И именно для того, чтобы эта экспликация произошла, был призван Аврам из Ура Халдейского. Но текст не может быть убедителен, да и вообще вряд ли может быть создан, если его создатели и хранители не соответствуют духу текста, не исполняют его повелений, не олицетворяют собой заложенный в нем смысл. В конечном счете, не человек для текста, а текст для человека.

Рассказывая во множестве сюжетов об отпадении человека от Бога, объясняя последствия этого отпадения и его причины, текст Библии имел своей задачей указать возвратный путь от падшести к божественному совершенству и дать примеры его успешного прохождения. С первой задачей Ветхий Завет справился, но не со второй. Примеров победы над падшестью в Ветхом Завете нет. Есть желание победить, есть частные успехи в борьбе со злом и грехом, но вновь и вновь герои Ветхого Завета срываются в себялюбие, корысть, похоть. В Ветхом Завете, в отличие от любого иного древнего эпического повествования, по крайней мере, мне известного, нет героя «без страха и упрека». Слова Псалмопевца «всякий человек — ложь» [Пс. 115: 2] оправдываются всем контекстом Библии и вполне соответствуют ее первым главам, в которых рассказывается о грехопадении и проклятии.

Вернее, один совершенный герой в Библии все же есть, но он — не человек. Единственным совершенным героем библейского повествования является Бог — «Святой Израилев». Подобного Ему среди людей нет — в грехопадении люди утратили подобие Божие и, несмотря на множество попыток, оказались бессильными обрести его вновь.

Вот семья Ноя — все человечество, сохранившееся от потопа. Праведник и его сыновья. Как бы вновь созданное человечество. Но один из трех сыновей Ноя — Хам тяжко согрешил против отца и был проклят им. Все начинается сначала...

Вот Вавилонская башня — тщеславное стремление первых поколений слепопотопных людей утвердить себя, сделать самим себе имя, построив башню «до небес». И новое проклятие Божие на человечество — его разрушение, раздробление, дальнейшая партикуляризация. То, что у Вавилонской башни люди стали говорить разными языками, — это не что иное, как те же самые смоковые опоясания, которые теперь уже народы надели на себя, отделившись друг от друга. Результаты этого разделения всем нам прекрасно известны из истории — и давней, и недавней: постоянные восстания рода на род, царства на царство, этноса на этнос — миллионкратно повторенное Каиново злодеяние братоубийства.

В какой-то степени *тайну человека* приоткрывает одна из самых удивительных книг Библии — **Книга Иова**. В Книге Иова есть пролог, имитированный Гете в «Фаусте», — пролог, совершающийся на небесах. Сатана приходит к Богу и говорит, что Иов праведен потому, что Ты ему все даешь, держишь на Своих ладонях, не позволяешь на него обрушиться мне, не позволяешь мне тронуть его, не позволяешь мне укусить его в пятую. И Бог

говорит: «Кусай». И укусы сатаны страшны. Сначала это лишение имущества, лишение близких, детей. После этого — тяжкие болезни. «Только души его не трогай!» Нельзя укусить за сердце, можно укусить только за тело. Потому что душа портится в результате *добровольного* соединения со злом. А тело может портиться и чаще всего портится без желания на то его обладателя.

Иов не знает, почему на него обрушиваются такие страшные напасти. Обычный наш, человеческий, очень благочестивый ход мыслей: «Если я праведен, то со мной все должно быть хорошо». Люди знали, что это не так, что эмпирически все иначе. Это заботило и жителей Месопотамии, и жителей Египта, и для них постоянным был вопрос — почему Бог попускает страдать праведнику. Вспомните Вавилонскую теодицею<sup>26</sup>. Постоянный вопрос: «Почему с тем, кто так хорош, происходит так много плохого?»

В Книге Иова на этот вопрос есть два ответа. Один ответ — когда Бог является Иову в буре и говорит: «Где был ты, когда Я полагал основания земли? Скажи, если знаешь. Кто положил меру ей, если знаешь? или кто протягивал по ней вервь? На чем утверждены основания ее, или кто положил краеугольный камень ее, при общем ликовании утренних звезд, когда все сыны Божии восклицали от радости?» [Иов 38: 4–7]. И действительно, Иов понимает, что между человеком и Богом, между правдой человеческой и правдой Божией, между знанием человеческим и знанием Божиим колоссальное пространство, которое человек не может перейти, не может своей меркой, нравственной или интеллектуальной, мерить Того,

---

<sup>26</sup> Подробнее см.: *И. С. Клочков. Духовная культура Вавилонии: Человек, судьба, время. М.: Наука, 1983.*

Кто неизмерим. «Вот, я ничтожен, — говорит Иов, — что буду я отвечать Тебе? Руку мою полагаю на уста мои» [Иов 39: 34]. Это — *первая важнейшая истина*.

В этом смысле Книга Иова — апофатический текст, текст, говорящий о непознаваемости Бога, может быть, яснее, чем другие тексты Библии. А вторая истина открывается через пролог. Оказывается, что вся эта драма есть *испытание человека*. И как часто бывает в нашей жизни, когда у нас что-то не получилось, когда мы сказали не то, что надо, и не сказали того, что надо, то мы потом в душе проигрываем ситуации, и перед зеркалом мы сами — герои и умницы. Вот примерно то же самое и Книга Иова: Адам пал, а Иов — победил, он не поддался слову жены. Вы помните, ему жена говорит: «похули Бога и умри» — то же самое, что говорила, по сути, Ева Адаму, но Иов сказал «нет». Он не послушал свою шакти, то есть он был Адамом победившим, а не проигравшим в поединке, и Бог ему возвращает все утраченное и приумножает в изобилии.

И в этом смысле Книга Иова является не богословским апофатическим текстом, а текстом *ожидания Испытателя*, ожидания того, кто победит, кто не перед зеркалом, не умозрительно, но в жестокой новой схватке не примет искушение сатаны и отвергнет его посул.

## Глава 5

### Несбывающаяся надежда

#### Вставший в пролом стены

В воспоминаниях Ивана Алексеевича Бунина есть такой замечательно смешной эпизод. Он в юности с поэтом Бальмонтом в Одессе пошел купаться в море, и вдруг на берег им навстречу вышел какой-то огромный, видимо, купавшийся или мывшийся в море биндюжник, который на них, конечно, никакого внимания не обратил. Но Бальмонт, маленький, рыженький, в очечках, выскочил и сказал: «Чудовище, я вызываю тебя на бой!» Тот его смерил сонным взглядом, схватил в охапку и выбросил в колючие кусты, откуда Бальмонт вылез весь окровавленный. Так вот, на самом деле человечество хотело вызвать на бой чудовище, страшно боялось, чувствовало, что не победит, но желало вызвать, оно желало вновь отыграть то, что было один раз проиграно. И в этом смысле интуиция Бальмонта, чудака, фанфарона, совершенно верна, только проявилась она в смешной форме.

Тот, кто вызовет чудовище на бой и победит его, именовался в народе Библии *Машиах* (Мессия), то есть «помазанник». Помазанник — это тот, на кого излит елей. Слово это большинством израильтян понималось очень

буквально. Машиах, полагали они, это — царь, то есть человек, на которого при помазании на царство был излит елей — особое благовонное растительное масло. Но вы помните, что елей стал использоваться в религиозных обрядах задолго до появления монархии, еще в среднем неолите. И тогда он был символом прощения грехов, образом милости Божией к умершим, а может быть, и к живым<sup>27</sup>. Истинный Мессия, истинный помазанник не должен иметь в себе греха, потому что грех Адама — это те ворота, через которые в каждого человека входит тот, кто предложил Еве плод с древа познания добра и зла.

Поиском Мессии, мыслью о Мессии заняты люди Библии. Они заняты этим в нескольких планах. Первый — это план абсолютной покорности воле Божией. Адам согрешил непокорством, следовательно, надо быть покорным. Бог надевает на шею Израиля, то есть того народа, который произошел от Авраама, «тяжелые и неудобноносимые» бремена закона. Посмотрите книги Левит, Второзаконие, Числа, прочтите все эти подробные жреческие указания, представьте себе, что это все надо исполнять. Это очень сложный, до мелочей расписанный ритуал. А малейшие ошибки, упущения, искажения — грех, за который Бог наказывает сурово, тем более если ошибки случились от небрежения, нерадения. Если посмотреть на все это бесчисленное множество установлений, то становится ясно, что жизнь человека — это сплошное, ежеминутное исполнение Закона, и поэтому слова о том, что никто никогда не исполнил Закон целиком, сказанные в Новом Завете, воспринимались самими иудеями, слушателями Иисуса, как всем известная

---

<sup>27</sup> А. Б. Зубов. История религий. Кн.1. Религии доисторические и внеисторические. М.: МГИМО, 2006. С. 202–203.

истина. Каждый вспоминал, что он действительно что-то где-то нарушал, больше или меньше, чаще или реже, но неизбежно нарушал.

Итак, первый принцип — это **соблюдение воли Божией**, невозможное, но постоянно необходимое. Это, как в математике, стремление к пределу, которого достичь невозможно.

Второй принцип, принцип важнейший, — это исполнение воли Божией **без ожидания воздаяний**. Это — уничтожение в себе личной заинтересованности. Мы-то все как делаем? Вот, будем благочестивы, будет нам хорошо. А тут говорится, что и ты сойдешь в Шеол, и ты станешь ничем. Надежды на личное бессмертие — как на Георгиевский крест, награду за доблесть, как говорил Лев Толстой, такой надежды на это нет. А исполнять Закон — надо. И тот, кто соблазняется и начинает поклоняться Астартам и Ваалам, то есть тот, кто ищет личного бессмертия, тот — самый большой грешник, тот в наибольшей степени проклят, ибо он в Боге ищет своего, а не Божиего.

В этой напряженной ситуации ежеминутной необходимости исполнять Закон человек ясно ощущает, что то, что он должен исполнять, он исполнить не в силах. Он оступается и падает снова и снова. Проще всего сказать: нет, это невозможно, эти законы исполнить нельзя. Но такой вывод не сулит спасения. Человек, даже и забывший о Законе, продолжает ощущать на себе бремя греха. Другой ответ — если я и не могу вынести это бремя, то должен быть какой-то иной человек, праведник, который вынесет бремя Закона Божиего, исполнит все установления Господа и тем исправит саму природу человека, которую праотец безнадежно, как оказалось, испортил своим грехом, совершенным в Эдеме.

«Искал Я у них человека, который поставил бы стену и стал бы предо Мною в проломе за сию землю, чтобы Я не погубил ее», — восклицает Яхве через пророка Иезекииля [Иез. 22: 30]. Бог Библии губит людей за совершенные ими грехи и преступления, за забвение ими своего призвания служить не себе, а Богу и другим людям — образам Божиим. Праведник, тот, кто знает истинный смысл человеческой жизни и стремится осуществить его в себе и в мире, такой человек может оправдать собой целый народ, даже все человечество, спасти его от гибели.

Так же как при штурме города вражеским войском, в тот страшный момент, когда враги уже проломали стену и бросились в пролом, если не найдется смелый и опытный боец, который, встав в пролом, как живая стена, будет отражать атаки, пока не соберутся за его спиной другие защитники, не воздвигнут хотя бы временных укреплений, если не найдется такой герой, то будет истреблен город, погибнут все его обитатели. А если найдется, то, скорее всего, ценой собственной гибели он спасет соплеменников. Именно этот образ предельного воинского и гражданского мужества выговаривает Яхве устами пророка, когда говорит о **муже, вставшем в пролом стены**, не против земных врагов, каких-нибудь халдеев или сирийцев, но против врага всего человеческого рода, против сатаны и того эгоистического соблазна, который сеет он в сердцах людей с эдемских времен. Бог ищет такого человека среди народа израильского. Тот, кто должен быть таковым, — это помазанник, **Мессия**.

Первым таким помазанником, образ которого навсегда вошел в историю еврейского народа как образ Мессии, был *Моисей*. Моисей выводит из Египта народ, ведет его через пустыню в Землю Обетованную. Это, очень возможно, сумма исторических фактов — сейчас мало кто

из ученых сомневается в том, что исход еврейского народа из Египта имел место в XIV–XIII веках до Р.Х., спорят лишь о деталях.

Кстати, и само имя Моисей — египетское. Его основа — отглагольное прилагательное *mśj* — рожденный. Иногда это слово, вместо слогового , записывалось даже характерной идеограммой рожающей женщины — . С конца Нового Царства в употреблении слова *mśj* акцент стал переноситься с рожающей женщины на новорожденного младенца. Соответственно изменилась и идеограмма  — младенец<sup>28</sup>. Поскольку мы не знаем огласовок древнеегипетского языка, то вполне можно предположить, что в первом слове в Новом Царстве гласным был звук «о», как и в однокоренном с *mśj* имени Яхмос — *Tḥmśj* — Рожденный Луной. Тогда *mśj* должно было звучать приблизительно как *Моши*. Примечательно, что имя Рамсес содержит тот же корень — *Rḥmśj* — рожденный Ра. Назвать именем *mśj* — «рожденный», «новорожденный» подброшенного младенца кажется довольно естественным, тем более что в XIII веке имена с корнем *mśj* давались египтянами часто. Немало и иных имен евреев времени египетского пленения имеют египетское происхождение. Это и внук Аарона Пинхас — *Pḥnḥsj* — негр, темнокожий с новоегипетским определенным артиклем *Pḥ*. И один из сыновей Левия — Мерари — *Mrrj* — возлюбленный. Ономастика ясно свидетельствует, что эпоха египетского пленения — не измышление поздних редакторов Библии, но совершенно реальный исторический факт.

Однако и египетское пленение, и исход из Египта под водительством Моисея — это, безусловно, и символ, и так

<sup>28</sup> А. Erman, H. Grapow. Wörterbuch der Aegyschen sprache. Bd.2, §.137.

понимают его и раввинистическая, и христианская традиция, символ выхода из-под власти сатаны, змия, из-под власти самости и эгоизма, которые прочно начинают ассоциироваться в еврейском сознании с Египтом; прохождение через испытания и приход в страну, где течет молоко и мед, то есть не просто в Ханаан, но, опять же символически, в божественный мир, в новый Эдем. Это переход от рабства греху (египтянам) к свободе и дружбе с Богом, которая была поправа Адамом в раю.

Известно, что из Египта в Палестину можно пройти пешком за сорок дней по дороге из Пелусия на Газу, а между тем народ шел сорок лет. Вот эти сорок лет — это то долгое чревоношение, без которого не может сформироваться и родиться новое. Это, конечно, тоже символ. И очень характерно: если вы возьмете книгу Исход, вторую книгу Пятикнижия, то увидите, что народ постоянно желает вернуться назад «к египетскому рабству», ибо рабство сулит сытость — «египетские котлы» — и уверенность в завтрашнем дне. Перед свершением великого чуда, которое вспоминается и в христианском, и в иудаистском круге богослужения, — перед прохождением Моисея и израильского народа по дну Красного моря, как по суше, народ успеваешь сказать: «Разве нет гробов в Египте, что ты привел нас умирать в пустыне? Что это ты сделал с нами, выведя нас из Египта? Не это ли самое говорили мы тебе в Египте, сказав: оставь нас, пусть мы работаем египтянам? Ибо лучше быть нам в рабстве у египтян, нежели умереть в пустыне» [Исх. 14: 11–12].

Так продолжалось все сорок лет постоянно. Десятки раз оглядывались евреи назад, на запад, в сторону Египта, страны их рабства, стремясь вернуться. Как и мы очень часто хотим вернуться в мир себялюбия, самоугождения. В таком мире, пусть и пребывая в рабстве у своих

эгоистических устремлений, нам жить хоть и мучительно, но несравненно удобней, проще, легче. И в течение всей своей истории человечество, сделав рывок в область самоотречения ради Бога и ближнего, потом вновь и вновь возвращается в мир эгоизма — личного, расового, национального, этнического, конфессионального, социального, любого. А мир самости после грехопадения пребывает во власти того, кто предложил «яблоко» Еве.

**«Каждый делал то,  
что ему казалось справедливым»**

Еврейский народ вошел в Землю Обетованную под предводительством военачальника Иисуса Навина — верного помощника Моисея. Не забудем, что самому Моисею, когда вышли евреи из Египта, было уже восемьдесят лет, и по Синайской пустыне народ блуждал еще сорок лет. Старцу Моисею было дано только увидеть Землю Обетованную с вершины горы Нево. Увидеть, но не войти в нее. И совсем не потому, что по старости пришло время его кончины. Смерть Моисея вне Земли Обетованной была наказанием этому великому «другу Божию» и знамением всему народу. По объяснению самой Библии, Моисей не вошел в Землю Обетованную за свое маловерие, за сомнение во всемогуществе Господа: «сказал Господь Моисею и Аарону: за то, что вы не поверили Мне, чтоб явить святость Мою пред очами сынов Израилевых, не введете вы народа сего в землю, которую Я даю ему» [Числ. 20: 12].

Как видите, вновь — отпадение. Вся история Ветхого Завета — это череда обетований Божиих человеку и отпадений людей от Бога, казней, посылаемых от Бога, за эти отпадения, раскаяний народа, новых обетований, уже меньших, по причине неверности народа, и новых

отпадений. Человек, готовый встать за народ в пролом стены и победить врага, все не находился.

Сколько раз за четыре десятилетия блуждания по пустыне не слушался народ Бога, нарушал волю своего Божественного Царя, возведенную израильтянам через Моисея! А когда Моисея сменил как вождь Израиля Иисус Навин, то и его народ обманывал и часто не повиновался. А порой и сам Иисус Навин не исполнял в точности волю Божию. Между волей людей и волей Божией постоянно разверзалась пропасть — избранный народ Израиля не желал быть продолжением воли Избравшего, но желал быть самим собой и творить свою волю. То есть ситуация вкушения плодов с древа познания добра и зла повторялась вновь и вновь. И вновь и вновь следовали наказания от Бога.

Но, как и Адам в раю, евреи оставались свободными в избрании доброго или злого. «Каждый делал то, что ему казалось справедливым», — дважды подчеркивает автор Книги Судей, отмечая при этом: «в те дни не было царя у Израиля» [Суд. 17: 6, 21, 25]. Древний повествователь специально говорит об отсутствии монархической власти у израильтян, в отличие от окружающих их народов, управляемых большей частью царями. У этой библейской фразы двойной смысл. Во-первых, отсутствие монархической власти — это отсутствие силового, властного принуждения. Израильтяне соблюдали Закон (или не соблюдали) не из-под палки, но по свободному избранию собственной воли. Во-вторых, что не менее важно, царская власть в окружающих израильтян странах повсюду носила священный характер. Царь являлся не столько военным предводителем и гражданским администратором, сколько посредником между Божественным миром и своим народом. Совершая некоторые священные обряды, он уподоблялся

божеству, так или иначе преодолевшему смерть (Думузи в Шумере, Таммуз в Вавилонии, Адонис в Финикии, Гор в Египте), а граждане, участвующие в этих священнодействиях и тем сопричастные своему царю, побеждали смерть как «часть его плоти»<sup>29</sup>. Для израильтян же спасителем был Бог. «Господь крепость моя и слава моя, Он был мне спасением. Он Бог мой, и прославлю Его; Бог отца моего, и превознесу Его» [Исх. 15: 2], — пели Моисей, Аарон и весь еврейский народ после перехода Красного моря.

Схематически строй жизни израильского народа в ту эпоху может быть обрисован следующим образом. Израиль состоял из двенадцати родов — колен, ведших начало от десяти сыновей Иакова и двух сыновей Иосифа. Каждое колено состояло из общин. Они управлялись выборными старостами. Но то была практическая, повседневная власть. Над ней, контролируя ее духовно, стоял судья (*шофет*). Судей не выбирали — «воздвигал [им] Господь судей, которые спасали их от рук грабителей их» [Суд. 2: 16]. Судья был проводником Божественной воли, «трубой Господней» и «мечом Господним», так как чаще всего судья совмещал обязанности судьи-пророка и военачальника. «Когда Господь воздвигал им судей, то Сам Господь был с судьей и спасал их от врагов их во все дни судьи: ибо жалел их Господь, слыша стон их от угнетавших и притеснявших их», — повествует автор Книги Судей [Суд. 2: 18]. Судья мог видимо не выделяться ни знатностью, ни богатством, ни ученостью, ни близостью к скинии — принадлежностью к сословию священников и левитов. Бог выбирал того, кого Он Сам желал. И мотивы такого выбора часто оставались неясными и современникам, и автору библейского повествования.

---

<sup>29</sup> Тексты Пирамид. Речение 268, § 371.

Так, например, повествуется о призвании на судейство Гедеона, спасшего израильтян от кочевников-мадианитян, которые семь лет грабили народ и управляли страной, потому что «сыны Израилевы стали опять делать злое пред очами Господа» [Суд. 6: 1]. Когда израильский народ раскаялся в вероотступничестве и взмолился «к Господу на мадианитян», был послан ангел Господень в Офр к дубу, которым владел Иоас, потомок Авиазера, израильтянин. Следует иметь в виду, что для Ветхого Завета ангел Господень и Сам Господь часто — синонимичные понятия. Ангел-посланник есть до неразделимости точный образ Первообраза. Таковым, по всей видимости, был, по убеждению авторов Библии, и Адам до грехопадения. Но вернемся к Книге Судей.

Сын Иоаса Гедеон тайно от грабителей-мадианитян выколачивал тогда пшеницу в точиле. «И явился ему Ангел Господень и сказал ему: Господь с тобою, муж сильный!» Гедеон вопрошает ангела, почему, если Господь с израильтянами, их притесняют мадианитяне и нет избавляющего, как в древности, когда Господь не оставлял народ Свой. «Господь, возрев на него, сказал: иди с этою силою твоею и спаси Израиля от руки мадианитян; Я посылаю тебя» [Суд. 6: 14]. И вот тогда Гедеон и раскрывает свое «общественное положение». Потрясенный тем, что он предызбран в избавители народа, Гедеон отвечает Господу: «Господи! как спасу я Израиля? вот, и племя мое в колене Манассином самое бедное, и я в доме отца моего младший». Но все эти внешние признаки первенства, как оказывается, не важны для судьи. На свой вопрос Гедеон слышит от Господа: «Я буду с тобою, и ты поразишь мадианитян, как одного человека» [Суд. 6: 16]. Юноша сомневается, что для скромного молодого человека вполне естественно, и просит знамения, подтверждающего

его высокое призвание. Несколько знамений даются ему, и вскоре действительно Гедеон всего с тремя сотнями воинов разбивает мадианитян в долине Изреельской. После этого до своей смерти он является судьей Израиля.

В истории Гедеона летописец вновь подчеркивает, что он был пророком Господним и судьей, но никак не царем. После победы над врагами израильтяне предложили Гедеону: «Владей нами ты и сын твой и сын сына твоего, ибо ты спас нас из руки мадианитян». Но Гедеон отвергает это предложение: «Ни я не буду владеть вами, ни мой сын не будет владеть вами; Господь да владеет вами» [Суд. 8: 22–23]. Власть судьи не в том, что он *владеет* народом — такова власть царя, но в том, что судья имеет на себе «Духа Господня» [Суд. 3: 10]. Он верный посланник Творца и открывает волю Божию тем, кто вопрошает его о ней. Потому для судьи не важны родство, знатность, богатство и все прочие социальные отличия. В Библии немало случаев, когда специально подчеркивается низкое происхождение, бедность, молодость будущих избранников [Исх. 4: 10; 1 Цар. 9: 21]. Очень и очень часто «сила Божия в немощи совершалась». Одним из наиболее чтимых судей Израиля и вовсе была женщина — Девора, жена Лапидофова, хотя в то время жена в некоторых отношениях приравнивалась к имуществу домовладельца, и, уж по крайней мере, всем прекрасно было известно, что не муж сотворен от жены, но жена от мужа. И, однако же, к живущей на горе Ефремовой, между Рамою и Вефилем, Деворе приходили со всей страны «сыны Израилевы на суд» [Суд. 4: 5]. Она призывала старейшин, вождей и военачальников, объявляла им волю Божию и направляла на богоугодные дела.

Судейская власть, если реконструировать ее по Библии, — это богоданная (харизматическая) власть,

лишенная всех материальных рычагов властвования. В распоряжении судьи нет средств насилия, принуждения. Его власть не материальна — она духовна. И принимать ее, повиноваться ей может только тот, кто обладает чувством присутствия близ себя силы Божией. Судье — шофету повинуются не из страха, но только следуя голосу совести, ведению правды, справедливости. Разница между царем и судьей такая же, как между подоходным налогом, принудительно отчуждаемым государством, и добровольным даянием милостыни нищим.

Но вновь, как и в более ранние времена библейской истории, вся эпоха судей — это постоянные уклонения народа в непослушание воле Божией, в служение иным богам: «Судей они не слушали, а ходили блудно вслед других богов и поклонялись им... как скоро умирал судья, они опять делали хуже отцов своих, уклоняясь к другим богам, служа им и поклоняясь им. Не отставали от дел своих и от стропотного пути своего» [Суд. 2: 17, 19]. За такие отступления следовали кары от Господа, подобные нашествию мадианитян перед призыванием Гедеона. Страдая, израильтяне раскаивались в содеянном и просили помощи у Бога, и Он вновь посылал им судью. Судей таких в Ветхом Завете насчитывается двенадцать.

Примечательно, что народ Израиля постоянно соблазняется в эпоху судей царской властью, «как у других народов». Жить с царем кажется спокойней. Царский венец, как мы помним, израильтяне предлагают Гедеону, но безуспешно: судья решительно отвергает это предложение. Узурпатором на несколько лет становится Авимелех, сын Гедеона от наложницы, но бесславно гибнет при осаде крепости Тевец. В эту эпоху судейская власть сохраняется в Израиле, так как судьи остаются, несмотря на некоторые проступки, на высоте своего служения и тем

спасают народ, постоянно склоняющийся к различным гибельным действиям.

Летописцы Израиля, равно как слушающие и внимающие в летописи люди, были убеждены, что в ту эпоху царем Израиля был Сам Господь [1 Цар. 8: 7], который управлял народом через Им поставленных судей. А такой Правитель в первую очередь требовал веры и в Него, и в Его царственную власть над Своим народом. И пока в народе сохранялась, хотя бы отчасти, хотя бы в раскаянии и гонении, живая вера, судейская форма правления могла существовать.

Некоторые библеисты XIX века придерживались взгляда, что представление о Яхве как единственном Царе вторично по отношению к институту царственности и отражает слепопленный идеал теократии. Так, Ю. Велльгаузен писал: «В то время существовала теократия, и оттуда эта идея в идеализированном виде была перенесена на ранние времена»<sup>30</sup>. Это мнение было оспорено и, как убедительно показал почти через сто лет Ф. Лангламе<sup>31</sup>, представление о Яхве как Царе не является теологической концепцией слепопленного периода, но действительно восходит к домонархической эпохе. Именно в ранних, домонархических преданиях особенно сильно была выражена вера в то, что Яхве, без всякого посредства человека, должен владеть Израилем — Своим «наследственным уделом», составляющим Его царство. Вся библейская традиция однозначно говорит о вере в царственность

---

<sup>30</sup> J. Wellhausen. Prolegomena to the History of Ancient Israel. New York: Meridian Books, 1957 [1885]. P. 255–256.

<sup>31</sup> F. Langlamet. Les récits de l'institution de la royauté (1 Sam VII–XII). De Wellhausen aux travaux récents // Revue biblique. 1970. №77. P. 161–200.

Яхве — Творца неба и земли как об исконной и неизбывной вере потомков Авраама. Тема царственности Яхве отчетливо выявляется и в «исторических» книгах Ветхого Завета<sup>32</sup>, и в псалмах, прославляющих Его царское достоинство<sup>33</sup>, и в пророческих писаниях<sup>34</sup>. Титул מלך («царь») применяется в Ветхом Завете по отношению к Яхве около 60 раз<sup>35</sup>.

Но к концу второго столетия пребывания израильтян в Палестине развращение их весьма усилилось. В последних главах Книги Судей рассказывается, как некий левит, странствовавший по земле Израильской со своей молодой женой, заночевал в Гиве Вениаминовой. А жители города, будучи людьми развратными, потребовали у его гостеприимца выдать им левита, чтобы познать его. В конце концов они надругались над его женой, и та умерла в результате насилия. То есть жители Гивы повторили тяжкое преступление, за которое был уничтожен, по библейскому повествованию, огненным и серным дождем древний Содом. Когда же все израильтяне потребовали у колена Вениаминова выдать им для казни насильников из Гивы, те отказались, покрывая тем самым преступление своих соплеменников. Это привело к тяжелой гражданской войне между коленами израильскими, в которой погибли многие десятки тысяч людей. Потомки Авраама явно переставали ходить пред

<sup>32</sup> См.: Исх. 15: 18; Чис. 23: 21; Суд. 8: 23; 1 Цар. 8: 7; 10: 19; 12: 12.

<sup>33</sup> Пс. 47: 6–9; 89: 5–7, 9–11, 18; 93: 1–2; 96: 10; 97: 1; 98: 6; 99: 1.

<sup>34</sup> Ис. 24: 21–23; 41: 21; 44: 6–7; 52: 7; Иер. 10: 6–10; Зах. 14: 9, 16–17; Соф. 3: 14–19.

<sup>35</sup> Об этом см.: *О.Р. Астапова. Священное царство и царственное священство в религиозно-политической традиции древнего Ближнего Востока: Египет, Месопотамия, Израиль (рукопись диссертации)*. М., 2009. С. 256.

Богом, следовать Его воле, выраженной в Законе, превращались, как утверждает Библия, в преступников более тяжких, чем те хананеи, которых израильтяне, войдя в Землю Обетованную, истребили по повелению Божию за многие их мерзости и грехи.

## **Как у других народов**

Результаты беззаконий конца эпохи Судей не замедлили проявиться в отношениях Израиля с Богом. Наступило время, пишет повествователь, когда «слово Господне было редко... видения — не часты» [1 Цар. 3: 1]. Тогда судьей Израиля был священник Илий. «Сыновья же Илия были люди негодные; они не знали Господа и долга священников в отношении к народу... И грех этих молодых людей был весьма велик пред Господом, ибо они отвращали от жертвоприношений Господу» [1 Цар. 2: 12–13, 17]. Старый отец особенно не обуздывал их, и за то на весь дом Илия был гнев Господень. Но народ не роптал на своего судью, слушал его с благоговением, и потому гнев, покарвавший смертью нечестивцев и их отца, был милостью для Израиля. Народу был дан новый судья, «священник верный», сын Елканы и Анны — Самуил. «И узнал весь Израиль от Дана до Вирсавии, что Самуил удостоен быть пророком Господним» [1 Цар. 3: 20]. Самуил «был судьей Израиля во все дни жизни своей». Он обходил Вефиль, Галгал, Массифу и повсюду судил приходивших к нему соплеменников. Судил он также и в Раме, где имел дом и где «построил жертвенник Господу» [1 Цар. 7: 15–17].

Когда Самуил состарился, он поставил сыновей своих судьями над Израилем. Сыновья же его, Иоиль и Авия, подобно сыновьям Илия, «уклонились в корысть, и брали подарки, и судили превратно» [1 Цар. 8: 3]. Но на этот раз

народ проявил своеволие. Все старейшины Израиля, придя к Самуилу, сказали ему: «вот, ты состарился, а сыновья твои не ходят путями твоими; итак, поставь над нами царя, чтобы он судил нас, как у прочих народов» [1 Цар. 8: 5]. Казалось бы, в этих действиях израильских старейшин нет своеволия. Ведь они не призвали царя сами, но обратились с просьбой сыскать им царя к судье-пророку, то есть, в конечном счете, к Богу. Но оказывается, само желание царства в библейской системе нравственных координат есть грех, и грех немалый. Просьба старейшин «не понравилась Самуилу», но, чтобы узнать волю Божию, он погрузился в молитву. «И сказал Господь Самуилу: послушай голоса народа во всем, что они говорят тебе; ибо не тебя они отвергли, но отвергли Меня, чтоб Я не царствовал над ними; как они поступали с того дня, в который Я вывел их из Египта, и до сего дня, оставляли Меня и служили иным богам, так поступают они с тобою» [1 Цар. 8: 7–8]. Позднее Самуил еще определенной охарактеризовал израильтянам их желание иметь царя, «как другие народы»: «Вы сказали мне: „нет, царь пусть царствует над нами“, тогда как Господь Бог ваш — Царь ваш... Велик грех, который вы сделали пред очами Господа, прося себе царя» [1 Цар. 12: 12, 17]. Желание получить царя приравнено, таким образом, к тягчайшему преступлению — к вероотступничеству, к измене первой заповеди Моисеевой: «Я Господь, Бог твой... да не будет у тебя других богов пред лицом Моим» [Исх. 20: 2–3]. Такое отношение Бога Библии к институту царской власти совершенно сводит эту власть с пьедестала непогрешимого божественного совершенства. Царственность, как и многое иное в жизни народа, есть несовершенное человеческое установление, которым люди пользуются по своей немощи, тяготясь непосредственным хождением пред Богом.

Но, определив желание народа как тяжкий грех, Бог нисходит к немощи народа и велит Самуилу: «послушай голоса их; только представь им и объяви им права царя, который будет царствовать над ними» [1 Цар. 8: 9]. И далее в Библии следует интереснейший текст — «перечень прав царя», или, как называют его иногда ученые, «Конституция Самуила». Но в контексте Библии это, разумеется, конституция не пророка Самуила, но октроированная Самим Богом: «Вот какие будут права царя, который будет царствовать над вами: сыновей ваших он возьмет и приставит их к колесницам своим и сделает всадниками своими, и будут они бегать пред колесницами его; и поставит их у себя тысяченачальниками и пятидесятниками, и чтобы они возделывали поля его, и жали хлеб его, и делали ему воинское оружие и колесничный прибор его; и дочерей ваших возьмет, чтоб они составляли масти, варили кушанье и пекли хлебы; и поля ваши и виноградные и масличные сады ваши лучшие возьмет, и отдаст слугам своим; и от посевов ваших и из виноградных садов ваших возьмет десятую часть и отдаст евнухам своим и слугам своим; и рабов ваших и рабынь ваших, и юношей ваших лучших, и ослов ваших возьмет и употребит на свои дела; от мелкого скота вашего возьмет десятую часть, и сами вы будете ему рабами» [1 Цар. 8: 11–17].

Смысл этой «конституции» в том, что свободный народ Израиля превращается в рабов царя, который будет распорядиться их трудом, их имуществом, их детьми и ими самими. «Этого ли вы желаете?» — вопрошает своих соплеменников Самуил и завершает провозглашение «конституции» предупреждением: «и восстаете тогда от царя вашего, которого вы избрали себе; и не будет Господь отвечать вам тогда» [1 Цар. 8: 18]. «Но народ

не согласился послушаться голоса Самуила, и сказал: нет, пусть царь будет над нами, и мы будем как прочие народы: будет судить нас царь наш, и ходить пред нами, и вести войны наши» [1 Цар. 8: 19–20].

Народ израильский оказался тогда совершенно равнодушным к «свободе славы сынов Божиих» [Рим. 8: 21]. Эту свободу он легко променял на отказ от ответственности, на то, чтобы быть «как прочие народы», управляемые царями силой принуждения, а не свободным согласием. Свободного подчинения ждет от своих богоподобных творений Бог Библии, царь же требует повиновения. И израильтяне, пожелав царя, добровольно отказались от благого дара свободы. Они как бы сказали: «Мы сами не можем следовать по своей воле Закону Божию, исполнять правду Божию, среди нас совершаются бесчинства и ужасающие беззакония, пусть же царь принуждает нас быть законопослушными. Мы сами не можем своим благочестием сыскать защиты Божией от врагов наших, пусть же царь защищает нас от врагов силой меча, создает из нас войско, как это принято у иных народов. Мы не можем ходить пред Богом, пусть же царь наш ходит перед нами». Иными словами, потомки Авраама, специально отделенные Богом от прочих народов, чтобы быть свободными исполнителями воли Божией и тем, исправляя грехопадение Адама, стать залогом исцеления всего человечества, добровольно отказались от этого избранничества «свободы славы сынов Божиих» и захотели стать «как все». И Библия определяет это как тяжкое отпадение. Это — еще одно грехопадение, теперь уже богоизбранного народа израильского. «Велик грех, который вы сделали пред очами Господа, прося себе царя», — говорит Самуил народу [1 Цар. 12: 6].

Цари конечно же вовсе не были подобны Богу в святости и правде. Как и все иные люди, они большей частью подчинялись своим греховным, самостным устремлениям, а вовсе не утверждению правды и святости. Хотя царство и дается евреям вместо судейства, но Израиль никогда не был счастлив со своим царством. Ничего хорошего, ничего путного из этого царства так никогда и не вышло. Но это особый и большой разговор.

### **Царь Израилев**

Желание израильским народом царства Библия однозначно рассматривает как отречение от Бога, как тяжкое нравственное ниспадение, но (и это очень характерная иллюстрация библейских отношений Яхве с людьми) Бог соглашается удовлетворить желание народа и велит Самуилу сыскать царя Израилю. Неправедное желание народа вызывает не кару, не проклятие, но ответное устремление Бога реализовать неправедное желание праведно и максимально полезно для людей. Как же Яхве, не отменяя, исправляет неправедное желание народа?

Во-первых, в «Конституции Самуила» нигде не сказано и полслова о священных и священнических функциях царя, хотя это была главная царская служба у большинства окружавших Израиль народов. Царь не встает на место Бога, не становится его наместником или посредником между Богом и людьми. Царь — только земной правитель. Он — защитник народа от врагов и надзиратель за исполнением закона. Израильский царь по своим функциям очень похож на ведического раджу и совсем не сходен с фараонами Египта, лугалями Шумера, ванаками Крита и даже с династиями небольших ханаанских городов-государств, окружавших в то время Израиль.

Никаких посреднических функций между Богом и человеком у израильского царя нет. Он не провидец — ро-ех (rō'eh), не пророк — наби (nâbî). Он и не священник — священство закреплено навсегда за потомками Аарона, и потому царь не может совершать жертвоприношения. Напомню, что в Египте все жертвоприношения совершались только царем или священниками от имени царя, а в Месопотамии царь был главным действующим лицом важнейших священнодействий — священного брака и новогодней мистерии акиту.

Это отличие от «других народов» не случайно: «Конституция Самуила» сохраняет свободу каждого израильянина в духовной сфере. В отношениях с Богом учреждение царской власти ничего не меняет, не должно менять. Бог остается царем для каждого израильянина в области духа *непосредственно*, и только в сфере земных отношений власть Бога теперь *отчасти опосредуется* царем. **«Свобода славы сынов Божиих» не отнимается с приходом царства у израильского народа.** Поэтому израильяне могли с чувством собственного достоинства и в уверенности своей правды отвечать Иисусу Христу: «мы семя Авраамово и не были рабами никому никогда» [Ин. 8: 33].

Библия не устает подчеркивать, что истинным царем Израиля был и остается Яхве. В псалмах Давида, псалмах царских, постоянно подчеркивается безмерная дистанция между Богом и царем: «Он укрощает дух князей, Он страшен для царей земных» [Пс. 75: 13]. Все те царские обязанности, которые составляли сущность царской власти в окружающих Израиль странах, в Израиле остаются прерогативой Яхве. Об этом торжественно объявляет короткий гимн: «Воскликните Господу, вся земля! Служите Господу с веселием; идите пред лице Его с восклицанием!

Познайте, что Господь есть Бог, что Он сотворил нас, и мы — Его, Его народ и овцы паствы Его. Входите во врата Его со славословием, во дворы Его — с хвалою. Славьте Его, благословляйте имя Его, ибо благ Господь: милость Его вовек, и истина Его в род и род» [Пс. 95]. В другом псалме провозглашается: «Господь царствует: да радуется земля; да веселятся многочисленные острова. Облако и мрак окрест Его; правда и суд — основание престола Его. Пред Ним идет огонь и вокруг пополяет врагов Его» [Пс. 96: 1–3].

Никакого обожествления земного царя Библия не признает совершенно категорически. Хранение правды (евр. *šedeq*) — главная царская обязанность на древнем Переднем Востоке (вспомним *maat* египтян, *машуру* вавилонян) — остается в Библии всецело в руках Бога. Земной царь должен поступать подобно своему небесному Пробразу. Должен, но далеко не всегда так поступает, и даже более того, почти никогда так не поступает. Царь земной как помазанник (*māšialh*) имеет «дух Яхве», Яхве — его отец, а царь — сын Божий [2 Цар. 7: 14], но только постольку, поскольку он стремится всеми силами следовать Божественной воле. Любое отступление от Бога, любое впадение в грех, вполне возможное для человека-царя, по библейским представлениям, приводит к наказаниям и может даже обрекать царя на гибель: «если он согрешит, Я накажу его жезлом мужей и ударами сынов человеческих» [2 Цар. 7: 14]. И в этом царь ничем не отличается от иных израильтян. Бог — царь и над царем, и над любым из его подданных: каждого наказывает и каждого милует, если человек обращается к правде Божией от грехов своих. Весь израильский народ — сын Яхве.

В семнадцатой главе Второзакония (стихи 14–20), где о желании иметь царя, «как у других народов», говорится без какого-либо осуждения (впрочем, и без единого

грانا восторга), указывается, что царь должен быть среди народа как один из братьев, а не как отец и тем более не как некое божество: «когда он сядет на престоле царства своего, должен списать для себя список закона сего с книги, находящейся у священников левитов, и пусть он будет у него, и пусть он читает его во все дни жизни своей, дабы научался бояться Господа, Бога своего, и старался исполнять все слова закона сего и постановления сии; чтобы не надмевалось сердце его пред братьями его, и чтобы не уклонялся он от закона ни направо, ни налево» [Втор. 18–20].

С другой стороны, и это — во-вторых, царь — не самовыдвиженец и не избранник народный. Он сыскивается пророком и помазуется пророком на царство. «Поставь над собою царя, которого изберет Господь, Бог твой; из среды братьев твоих поставь над собою царя; не можешь поставить над собою [царем] иноземца, который не брат тебе» [Втор. 17: 15]. Бог меняет такому помазаннику сердце, дает ему чрезвычайные силы и способности для исполнения царских обязанностей, мудрость, бесстрашие. Одного не дает царю Бог, *да и не может дать*, — безгрешности. С грехом царь Израиля, как и любой другой человек, должен бороться сам; с помощью Божией, но сам, по формуле, которую в незапамятные времена Бог сообщил Каину: «если не делаешь доброго, то у дверей грех лежит; он влечет тебя к себе, но ты господствуй над ним» [Быт. 4: 7].

«Господь открыл Самуилу за день до прихода Саулова и сказал: завтра в это время Я пришлю к тебе человека из земли Вениаминовой, и ты помажь его в правителя народу Моему — Израилю, и он спасет народ Мой от руки Филистимлян; ибо Я призрел на народ Мой, так как вопль его достиг до Меня» [1 Цар. 9: 15–16]. Эта формула царского избрания Богом стала в Библии канонической, хотя

конечно же всегда находилось достаточно людей, выставивших себя пророками, которые готовы были объявить помазанником любого самозванца-узурпатора.

Но в поставлении на царство Саула интересно иное. Бог указывает пророку Самуилу на Саула как на человека, предназначенного стать царем Израиля. Самуил помазует Саула на царство. Саулу дается иное сердце и даже дух пророчества. Но в решительный момент искушения, когда Саул ждал Самуила для совершения жертвоприношения перед битвой с филистимлянами, а тот не приходил, Саул сам решился совершить всеожжение, боясь, что иначе его воины уйдут из стана, разуверившись в нем. И это самочинное жертвоприношение оказалось достаточной причиной для Самуила объявить царю, что царство не останется за его потомками: «Господь найдет Себе мужа по сердцу Своему, и повелит ему Господь быть вождем народа Своего, так как ты не исполнил того, что было повелено тебе Господом» [1 Цар. 13: 14].

Как и в случае с Моисеем, Саул наказан за маловерие и непослушание. «Неужели всеожжения и жертвы столько же приятны Господу, как послушание гласу Господа? Послушание лучше жертвы и повиновение лучше тука овнов; ибо непокорность есть такой же грех, что волшебство, и противление то же, что идолопоклонство; за то, что ты отверг слово Господа, и Он отверг тебя, чтобы ты не был царем», — объявляет Самуил Саулу [1 Цар. 15: 22–23]. Так же как и в случае потопа, Библия тут утверждает: «Господь *раскаялся*, что воцарил Саула над Израилем» [1Цар. 15: 35].

Нам для уяснения мировоззрения Библии особенно важно, что решения Божии (в данном случае в отношении Саула) могут быть Самим Богом изменены из-за неправильного поведения человека. ***Вновь и вновь Библия***

**показывает, что Бог — это константа блага, а человек — это переменная, судьба которой зависит не от воли Божией, а от приближения или удаления самого человека от Бога, иными словами, от силы веры человека в Бога.** Это — одна из главнейших максим Священного Писания.

Самуил после того случая по указанию Бога помазал на царство младшего сына Иессея из Вифлеема по имени Давид. «И взял Самуил рог с елеем и помазал его среди братьев его, и почивал Дух Господень на Давиде с того дня и после... а от Саула отступил Дух Господень, и возмущал его злой дух от Господа» [1 Цар. 16: 13–14].

И иудаисты, и христиане верят, что помазание не отошло от потомков Давида и до сего дня. Иудаисты ждут помазанника из рода царя Давида, а христиане уверены, что Он уже пришел — это Иисус из Назарета. Но, несмотря на эту твердую веру двух народов Библии — христиан и иудаистов, оба эти религиозных сообщества столь же твердо знают, что царь Давид был далеко не безгрешен пред Богом, что он совершил большие преступления и, хотя покался, последствия его неправильных действий (прелюбодеяние с Вирсавией — женой израильского военачальника хетта Урии и убийство обманутого мужа) тяжело сказались и на личной судьбе царя, и на рожденном от этого союза сыне — царе Соломоне, и на всех Давидах.

Однако и тут Библия показывает, что, хотя предрасположенность к добру и ко злу зависит до некоторой степени от благочестия предков, каждый человек сам выбирает свою долю, свободно следуя за Господом или уклоняясь от Него в самую, в эгоизм. Так, один из последних царей иудейских Ахаз, потомок Давида, совершил великие святотатства. Он принес сына своего в жертву Ваалу, перестал приносить жертвы на старом жертвеннике и поставил

новый, на котором в Храме Господа в Иерусалиме велел приносить жертвы очень возможно, что Ваалу. Он был святотатцем, отвергнутым Богом, а вот его сын Езекия, когда наследовал престол отца, стал во всем следовать древним благочестивым установлениям: «Он отменил высоты, разбил статуи, срубил дубраву... На Господа Бога Израилева уповал он; и такого, как он, не бывало между всеми царями Иудейскими и после него и прежде него. И прилепился он к Господу и не отступал от Него, и соблюдал заповеди Его, какие заповедал Господь Моисею. И был Господь с ним: везде, куда он ни ходил, поступал он благоразумно» [4 Цар. 18: 4–7]. Сын же Езекии Манассия вернулся к идолопоклонству своего деда и отверг дела отца. Человек свободен.

В царских книгах, в первую очередь рассказывающих о царях Иудеи и северного Израильского царства (при Ровоаме, сыне Соломона, царство Израильское разделилось надвое, и Давидиды продолжали править только в южном царстве Иудейском со столицей в Иерусалиме), даются многочисленные примеры свободного выбора человека между добром и злом. Вновь и вновь, как и в древние времена патриархов, египетского плена и судей, не от какой-то детерминированности на добро или на зло, но от свободного выбора человека зависит в Библии его судьба. Но от правителя, от царя, зависит больше, намного больше, чем от обычного нумерического человека, «человека с улицы». Каков царь, таково и царство; и примером, и посулом, и принуждением царь распространяет свое мировидение на подданных. И многие следуют его примеру. А если этот пример соблазнителен, то и народ соблазняется и падает из-за царя. Не раз и не два в Библии говорится, что царь прельщает многих в Израиле. Многих, но не всех.

## Пророк

Именно тогда, когда в Израиле устанавливается вместо судейства царство, обретает новую силу и значение институт пророчества. Пророки — *nabi* — хорошо известны на всем Древнем Востоке. Мы сейчас имеем немало пророческих текстов из раскопок Мари и иных городов Сирии, пророческих текстов из Месопотамии. Пророков, причем не обязательно принадлежащих к еврейскому народу, прекрасно знает и Библия. Например, пророк Валаам, сын Веоров из Пефора на Евфрате, который позднее разделил участь врагов израильского народа и был убит вместе с царями мадиамскими, пророчествовал именем Божиим, и в богодухновенности его пророчеств Библия не сомневается [Чис. 22: 9–10].

Пророк, по общим представлениям Переднего Востока, — такой человек, через которого к людям говорит Бог или, если выражаться осторожней, некая нуминозная сила. Причем пророческая активность имеет два аспекта — пророк может по своему желанию или по просьбе других спрашивать Бога, но он также обязан говорить людям по требованию Бога, возвещать им Его волю. Пророк — посредник между Богом и людьми, причем посредник более или менее активный. Он не может отказаться пророчествовать, когда того требует Бог, и тем более не может искажать слов Божиих. В последнем случае он становится лжепророком, выдающим свои слова за слова Божии. Такие лжепророки по указанию Библии [Втор. 18: 20] наказываются смертью, так как лжепророчество — это хула на правду Божию.

Содрогаясь от ужаса, Иеремия говорит о лжепророках: «в пророках Иерусалима вижу ужасное: они прелюбодействуют и ходят во лжи, поддерживают руки злодеев, чтобы

никто не обращался от своего нечестия; все они предо Мною — как Содом, и жители его — как Гоморра. Посему так говорит Господь Саваоф о пророках: вот, Я накормлю их полынью и напою их водою с желчью, ибо от пророков Иерусалимских нечестие распространилось на всю землю... Не слушайте слов пророков, пророчествующих вам: они обманывают вас, рассказывают мечты сердца своего, а не от уст Господних» [Иер. 23: 14–16].

И важно подчеркнуть еще один существенный момент. В противоположность обыденному представлению, пророк не предсказывает будущего. Хотя и русское слово «пророк», и греческое, с которого русское скалькировано — *προφήτης, πρόφημι*, — казалось бы, предполагают по самому своему значению «речение слов вперед», прежде наступления событий, а еврейское *ro'eh* (רֹאֶה) — провидец, прозорливец — «смотрение вперед», «видение того, чего еще нет», это проречение и прозрение особого рода. Это не виденье будущего как некоей статичной и неизменной картины, которая существует «от века» и с обязательностью осуществится в свое время, но только скрыта от умственных взоров обычных людей. Это — то будущее, которое на данный момент обречено свершиться из-за прошлых и ныне происходящих поступков людей. Будущее, которое видит пророк, — это результирующее прошлого и настоящего. Однако если в следующую после пророчества минуту человек или люди, о которых высказано пророчество, изменят свои мысли, слова и поступки (а это всегда возможно для свободной воли человека, хотя порой и очень нелегко), то и пророчество не осуществится.

Особенно ясно и даже гротескно это показано в пророчестве Ионы. Примечательно, что пророк Иона был послан даже не к народу израильскому, а к жителям столицы

Ассирии, огромного города Ниневии. Бог через пророка возвещал ниневитянам: «еще сорок дней — и Ниневия будет разрушена!» [Иона 3: 4] за великие грехи свои. Но ниневитяне услышали пророка, покаяться все, от царя до детей и рабов, «и крепко вопияли к Богу, и... каждый обратился от злого пути своего и от насилия рук своих» [Иона 3: 8]. «И увидел Бог дела их, что они обратились от злого пути своего, и пожалел Бог о бедствии, о котором сказал, что наведет на них, и не навел» [Иона 3: 10]. То есть люди Ниневии своим покаянием упразднили пророчество Ионы, и оно не сбылось, к величайшему, надо сказать, огорчению самого пророка, который даже возроптал из-за этого на Бога и пожелал умереть. Но Бог вразумил пророка, объяснив ему, что цель Творца состоит в том, чтобы человек свободно изменил сам наклонение своего сердца от зла к добру, а вовсе не в том, чтобы покарать нечестивцев: «Мне ли не пожалеть Ниневии, города великого, в котором более ста двадцати тысяч человек, не умеющих отличить правой руки от левой (то есть хорошего от плохого. — А.З.), и множество скота?» [Иона 4: 11]. Бог желает, чтобы человек изменил свой ум и был жив. Именно для этого, а вовсе не для предсказания «вечного будущего» посылаются, по библейским представлениям, пророки и провидцы людям.

В словах Бога к пророку Иезекиилю этот принцип Библии раскрывается с предельной возможной ясностью: «Когда Я скажу беззаконнику: „беззаконник! ты смертью умрешь“, а ты не будешь ничего говорить, чтобы предостеречь беззаконника от пути его, — то беззаконник тот умрет за грех свой, но кровь его взыщу от руки твоей. Если же ты остерегал беззаконника от пути его, чтобы он обратился от него, но он от пути своего не обратился, — то он умирает за грех свой, а ты спас душу твою... Когда Я скажу

праведнику, что он будет жив, а он понадеется на свою праведность и сделает неправду, — то все праведные дела его не помянутся, и он умрет от неправды своей, какую сделал. А когда скажу беззаконнику: „ты смертью умрешь“, и он обратится от грехов своих и будет творить суд и правду, если этот беззаконник возвратит залог, за похищенное заплатит, будет ходить по законам жизни, не делая ничего худого, — то он будет жив, не умрет. Ни один из грехов его, какие он сделал, не помянется ему; он стал творить суд и правду, он будет жив» [Иез. 33: 8–16].

Поскольку царь Израиля — один из братьев народа своего, но брат могущественный, то пророк обязан направлять и ограничивать царя словом от Бога с особой решительностью. Лицемерная сервильность пророка перед лицом царя приравнивается Библией к тягчайшему из всех пророческих грехов — к греху лжепророчества. А говорить правду царям опасно. Библия показывает, что пророки имеют мужество говорить от Бога правду правителям, но это не спокойная сила сверхчеловека, это победа человека вполне обычного над своим страхом, над ужасом насильственной смерти. Страх Божий побеждает в пророке страх перед людьми не без внутренней борьбы и не всегда. В этом — особая человечность библейского повествования. Оно почти всегда имеет масштаб человеческой душевной силы, даже в пророке.

Вот, пророк Илия, один из самых поэтических героев Библии, имеет смелость сказать в лицо израильскому царю Ахаву на его вопрос «Ты ли это, смущающий Израиля?»: «Не я смущаю Израиля, а ты и дом отца твоего (то есть родственники царя. — А. З.) тем, что вы презрели повеления Господня и идете вслед Ваалам» [3 Цар. 18: 17–18]. Но после триумфального жертвоприношения на вершине Кармила, когда по его молитве

прекратилась страшная засуха, сжигавшая землю три с половиной года, он, дабы скрыться от возненавидевшей его жены Ахава царицы Иезавели, сидонянки, почитавшей Ваала, бежит в пустыню и, изнемогая, просит Бога послать ему смерть: «довольно уже, Господи, возьми душу мою, ибо я не лучше отцов моих» [3 Цар. 19: 4]. Однако Бог велит Илию вновь идти на проповедь пред царями и народами и на малодушные слова пророка: «сыны Израилевы оставили завет Твой, разрушили жертвенники Твои и пророков Твоих убили мечом; остался я один, но и моей души ищут, чтоб отнять ее» — отвечает повелением: «пойди обратно своею дорогою чрез пустыню... Впрочем, Я оставил между Израильтянами семь тысяч [мужей]; всех сих колени не преклонялись пред Ваалом, и всех сих уста не лобызали его» [3 Цар. 19: 14–18].

И Илия встает, укрепляемый Богом, и идет исполнять новые веления Божии. Пророк по-человечески слаб, немощен, но, если он находит в себе веру послушаться Бога, он низлагает царей и обращает в бегство войско. Он всемогущ не своей силой, но силой Божией, через него действующей. Когда же пророк усомнится во всемогущи Божием и поступит по своему человеческому разумению — от страха ли, от гордыни, по корысти, он всегда терпит бедствие. Он уже не пророк Божий, а жалкий и немощный падший человек. Илия нашел в себе силу веры вернуться из пустыни в те города, где жаждали его гибели, — и не погиб, но стал образцом пророка для Израиля и даже, по библейскому преданию, не изведав смерти, живым был взят на небо. Таков венец самозабвенного служения человека Богу в религии Ветхого Завета.

Вот пророк Иеремия в осажденном вавилонянами Иерусалиме (начало VI века до Р.Х.) обращается к царю, князьям и к народу с требованием дать рабам свободу

и прекратить поклоняться идолам. «Может быть, дом Иудин услышит о всех бедствиях, какие я помышляю сделать им, чтобы они обратились каждый от злого пути своего, чтобы Я простил неправду их и грех их» [Иер. 36: 3]. Свои пророчества он диктует ученику Варуху, и тот передает пергамен царедворцам, а те — царю Иоакиму. Но царь не внял словам пророка и собственноручно сжег на огне жаровни свиток. И вновь пророк, которого держат в заключении за его смелые и нелицеприятные речи, возвещает царю Иоакиму и его вельможам, да и всему народу Иерусалимскому: «ты сожг свиток сей, сказав: „зачем ты написал в нем: непременно придет царь Вавилонский и разорит землю сию, и истребит на ней людей и скот?“ За это так говорит Господь об Иоакиме, царе Иудейском: не будет от него сидящего на престоле Давидовом, и труп его будет брошен на зной дневной и на холод ночной; и посету его, и племя его, и слуг его за неправду их, и наведу на них и на жителей Иерусалима, и на мужей Иуды все зло, которое Я изрек на них, а они не слушали».

Иеремия, несмотря на свое пророческое призвание, несмелый человек. Он боится страданий, голода, жестокой смерти в грязной глубокой яме, куда с разрешения царя Седекии бросили его разгневанные патриоты, возмущенные повелением пророка открыть ворота Иерусалима перед войсками царя вавилонского. Он просит царя смирлостивиться над ним и не губить его. Библия вовсе не рисует Иеремию человеком железной воли и негибемого мужества, по той простой причине, что ее составители прекрасно знают, что таких людей нет, и среди падшего человечества быть не может. Но Иеремия способен бояться Бога более, нежели человек, и, веря во всемогущество Божие, говорить в лицо царям и вельможам правду, порой жестокою.

Впрочем, ни слова́ Илии, ни слова Иеремии и большинства иных пророков не достигают цели. Ни цари, ни вельможи, ни народ Израиля не обращаются к Богу, не становятся послушны Ему. Эгоистическая непокорность, впервые обнаружившая себя еще в раю в отношениях первых людей с их Творцом, не исчезает и в богоизбранном народе, и в его царях-помазанниках, потомках Давида. Царская власть — очередной «проект» преодоления падшести, испрошенный людьми, но попущенный и благословленный Богом, не удается. И пророки, не переставая обличать правителей и народ, начинают говорить об ином, истинном царе, о настоящем помазаннике Божиим, которому еще предстоит прийти и спасти и народ свой, и все народы земли.

## Глава 6

### Упование грядущего

#### Отрок Мой

Идея Мессии перемещается в область будущего. Мессия *должен* прийти не для того, чтобы безопасно и изобильно устроить жизнь народа, не для того, чтобы достичь рванша над более сильными соседями, теснящими и унижающими Израиль, и даже не для того, чтобы вернуть рассеянный после ассирийского и нововавилонского завоеваний еврейский народ в Землю Обетованную. Мессия должен прийти, чтобы *преобразить всю жизнь общества и каждого человека*, чтобы освободить людей не от голода и не от врагов, но от собственной плохости, от которой, в конечном счете, и страдают люди, от которой и терзает их голод и нищета, вражеский меч и междоусобная смута. С наибольшей, пожалуй, полнотой этот образ Мессии как преобразователя жизни дан в Ветхом Завете у **пророка Исаии**. Вот как говорится об этом в сорок второй главе:

«Вот Отрок Мой, которого Я держу за руку, избранный Мой, к которому благоволит душа Моя. Положу дух Мой на Него, и возвестит народам суд. Не возопиет, не возвысит голоса Своего, и не даст услышать его на улицах. Трости надломленной не преломит и льна курящегося

не угасит. Будет производить суд поистине, не ослабевает и не изменеет, доколе на земле не утвердит суда. И на закон Его будут уповать острова» [Ис. 42: 1–4].

О чем здесь идет речь? О том, что этот Мессия, этот помазанник будет в первую очередь судьей, разделяющим добро и зло, он поможет людям выбрать добро, но только тем людям, которые хотят выбирать добро. Он не применит силы, он не впихнет людей в «счастливое будущее», как впихивали многочисленные тираны. Ничего подобного не предлагается. *Он лишь откроет возможность.* Но Он не сделает даже того, что, кажется, может сделать младенец, — он «не переломит надломленной трости», он «не угасит курящегося льна», который сожми пальцами — и он перестанет куриться. Мессия не применит насилия ни в чем, ни на грамм, ни на йоту, Он даст людям **возможность свободы**, которая отнята от них грехопадением праотцев и последовавшим проклятием Творца. А уж как этой возможностью свободы воспользуется каждый, это его, каждого, суверенное дело. Никакого насилия над человеком тут нет. Но как даст Мессия эту возможность свободы?

И опять мы читаем у пророка Исаии. Не забудем, что образ Мессии прочно соединяется к VIII веку до Р.Х., то есть к эпохе пророка Исаии, с образом царя. Тогда в Израиле уже два века было царство, и люди, слушая пророчества Исаии, думали, что речь идет о властном правителе. Они слышали от пророков, что Мессия будет «лев из колена Давидова», новый Давид. И народ верил, что Мессия восстановит славу Израиля и силу его, пошатнувшуюся после смерти Соломона, ждал, как ждет любой народ, политического триумфа после долгого унижения военными поражениями. И вдруг Исаия говорит нечто совершенно иное:

«Господи! кто поверил слышанному от нас, и кому открылась мышца Господня? Ибо Он взошел пред Ним, как

отпрыск и как росток из сухой земли; нет в Нем ни вида, ни величия; и мы видели Его, и не было в Нем вида, который привлекал бы нас к Нему. Он был презрен и умален пред людьми, муж скорбей и изведавший болезни, и мы отвращали от Него лице свое; Он был презираем, и мы ни во что ставили Его. Но Он взял на Себя наши немощи и понес наши болезни; а мы думали, что Он был поражаем, наказуем и уничижен Богом. Но Он изъязвлен был за грехи наши и мучим за беззакония наши; наказание мира нашего было на Нем, и ранами Его мы исцелились. Все мы блуждали, как овцы, совратились каждый на свою дорогу: и Господь возложил на Него грехи всех нас. Он истязуем был, но страдал добровольно и не открывал уст Своих; как овца, веден был Он на заклание, и как агнец пред стри-гущим его безгласен, так Он не отверзал уст Своих. От уз и суда Он был взят; но род Его кто изъяснит?» [Ис. 53: 1–8].

В этих словах пятьдесят третьей главы речь идет о том, что Мессия не будет царем, по крайней мере, в обычном смысле этого слова. Он не будет иметь ни власти, ни силы внешней, и он освободит людей не внешним освобождением, не политическим или военным действием и не каким-то магическим фокусом, который вдруг сделает людей свободными. Он освободит людей от первородного греха двояко: во-первых, он примет на себя грех всех, но каждый будет свободен вручать ему себя и, соответственно, свой грех или не вручать. И второе: он *возвестит* людям суд, он даст возможность, даст понимание тем, кто вручит ему себя, разделять все мысли, слова и поступки на хорошие и злые. Он восстановит ясную границу добра и зла, порядком стершуюся в этом мире. Но сам он будет безгласен. Вспомним, как Лао Цзы в «Дао Дэ Дзин» именуется себя невнятно кричащим младенцем, а Мессия будет вообще **безгласен**. То есть он не будет говорить

«здесь правда!», но он будет тем, кого ищут все те, кто, ощутив свою некачественность, пожелает восстановить правду в себе. Он будет ключом, которым откроются запертые после изгнания Адама ворота рая.

И миссия этого странного царя будет не национальной, не израильской только, она будет, по убеждению пророка Исаии, всемирной. Он придет не для одного народа, не для одной страны, не для потомков того только, кого Бог вывел за руку из Харрана. Он придет для всех:

«В тот день жертвенник Господу будет посреди земли Египетской, и памятник Господу — у пределов ее. И будет он знамением и свидетельством о Господе Саваофе в земле Египетской, потому что они воззовут к Господу по причине притеснителей, и Он пошлет им спасителя и заступника, и избавит их. И Господь явит Себя в Египте; и Египтяне в тот день познают Господа и принесут жертвы и дары, и дадут обеты Господу, и исполнят». Египет, откуда вывел Моисей народ Израильский, в библейской мысли символически рассматривался как область зла и метафизической тьмы. И вот теперь о Египте пророк говорит нечто совсем иное: «И поразит Господь Египет; поразит и исцелит; они обратятся к Господу, и Он услышит их и исцелит их. В тот день из Египта в Ассирию будет большая дорога, и будет приходить Ассур в Египет, и Египтяне — в Ассирию; и египтяне вместе с ассириянами будут служить Господу. В тот день Израиль будет третьим с Египтом и Ассирией; благословение будет посреди земли, которую благословит Господь Саваоф, говоря: благословен народ Мой — египтяне, и дело рук Моих — ассирияне, и наследие Мое — Израиль» [Ис. 19: 19–25].

Истинный царь придет *из Израиля*, но придет для *всех* народов, так как все народы — творение и наследие Божие. Нет нужды объяснять, что Египет

и Ассирия — могущественные соседи Израиля, поочередно державшие еврейский народ в вассальной зависимости и периодически терзавшие его военными походами и разорением, — это образ всего мира, всех нееврейских стран и народов. Даже злейшие поработители и истязатели Израиля, что уж говорить об иных, не повергаются под ноги богоизбранного народа, не покоряются ему, не просят смиренно о пощаде, но становятся братьями израильтянам. Ведь все люди, независимо от языка и обычаев, — потомки первого Адама, все — «народ Божий» и «дело рук Божиих». Об этом твердо объявляет Библия устами Исаии. Так преодолевается в Библии отчуждение между людьми, цивилизациями, государствами, эпохами и культурами; отчуждение, которым было поражено человечество со времен Адама и Вавилонского столпотворения.

Машиах, этот грядущий царь всего мира, будет не царем, властвующим помимо воли людей, но царем, имеющим власть спасать тех, кто жаждет спасения, отпускать на свободу тех, кому отвратительно состояние рабства сатане, избавляющим от греха тех, кто сам жаждет избавления и милости. Он будет царить над всем миром, но будет притом царем только для тех, кто желает, чтобы Он царствовал над ними. Над остальными, как и прежде, будет царствовать их себялюбивый эгоизм и сатана — персонификация и суть этого эгоизма.

## **Остаток**

Пророки Библии, особенно Исаия, не устают утверждать, что под руку Мессии пойдет не весь израильский народ и не все народы земли, но только немногие, только «остаток». В отличие от Пятикнижия, где Бог предрекает израильскому народу разнообразные и страшные казни

за непослушание Своей воле, но все же провозглашает конечное прощение и благоденствие народа [Левит 26], пророк Исаия не оставляет сомнения, что большая часть народа не раскается, погибнет от своих грехов, не станет гражданами мессианского сообщества Нового Иерусалима: «Увы, народ грешный, народ обремененный беззакониями, племя злодеев, сыны погибельные! Оставили Господа, презрели Святаго Израилева, — повернулись назад. Во что вас бить еще, продолжающие свое упорство? Вся голова в язвах, и все сердце исчахло. От подошвы ноги до темени головы нет у него здорового места: язвы, пятна, гноящиеся раны, неочищенные и необвязанные и не смягченные елеем. Земля ваша опустошена; города ваши сожжены огнем; поля ваши в ваших глазах съедают чужие... И осталась дочь Сиона, как шатер в винограднике, как шалаш в огороде, как осажденный город. Если бы Господь Саваоф не оставил нам небольшого остатка, то мы были бы то же, что Содом, уподобились бы Гоморре. Слушайте слово Господне, князья Содомские; внимай закону Бога нашего, народ Гоморрский!» [Ис. 1: 4–10].

Народ гибнет, гибнет Земля Обетованная, гибнут цари и священники, князья и простолюдины. Пророки VIII–VII веков уже не объявляют об исправлении и, соответственно, о спасении *всего* богоизбранного народа или большей части народа. Но Бог сохранит в Израиле остаток. Не остаток сохранится благодаря своему благочестию, но Бог сохранит остаток, а без этой Божественной опеки не осталось бы никого, все бы стали как народ содомский и гоморрский — в образах Библии, — люди конченные, неисправимые, обреченные на истребление за их непотребства. Здесь можно видеть, казалось бы, отход от принципа свободы воли. Бог будет хранить некоторых как

бы помимо их желания ради исполнения какой-то задачи, которую должен был решить весь народ, но не решил, а до того все человечество — и не решило.

Шеар яшуб — «остаток возвратится». Под этим знаком возвещают судьбу народа и мира библейские пророки. «Остаток обратится, остаток Иакова — к Богу сильному. Ибо, хотя бы народа у тебя, Израиль, было столько, сколько песку морского, только остаток его обратится... ибо определенное истребление совершит Господь... во всей земле» [Ис. 10: 21–23].

Я не случайно сказал *«как бы помимо воли»*. Пророчества Исаии очень тонки. С одной стороны, действительно, если бы не Бог, не осталось бы и «остатка»; с другой — «люди остатка» обращаются к послушанию, возвращаются к повиновению Богу не без Божьей помощи, но при том и добровольно. Кто-то не захотел обратиться, а кто-то захотел, да не смог своими силами, и тут к нему на помощь пришел Господь Саваоф — поддержал, укрепил, отвел соблазны.

Так понятием «остатка» Библия вновь отвергает какой-либо детерминизм и утверждает свободную волю каждой человеческой личности. Объявляя, что «только остаток спасется», пророк и стоящий за ним Господь Саваоф (букв. Яхве воинств — зебаот, мн. ч. от зоба — полчище, воинство) предупреждает, чтобы никто не надеялся на свою предызбранность к спасению. Ни принадлежность к Израилю — народу Божиему, ни священство, ни царское достоинство, ни любое иное объективное качество ничего не гарантирует само по себе. Только личное отношение к Богу как к Господу и царю, только полное послушание Ему — безусловная гарантия спасения: «будет на всей земле, говорит Господь, две части на ней будут истреблены, вымрут, а третья останется на ней. И введу

эту третью часть в огонь, и расплавлю их, как плавят серебро, и очищу их, как очищают золото: они будут призывать имя Мое, и Я услышу их и скажу: „это Мой народ“, и они скажут: „Господь — Бог мой!“ [Зах. 13: 8–9]. Обратим внимание, что и здесь, у пророка Захарии, вновь речь идет не об израильском народе только, но обо всем народе земли, обо всех людях. Остаток будет состоять из выходцев из всех народов и племен. Из тех, кто будет призывать имя Божие.

Но между этим всемирным остатком и народом Израиля есть в Библии некоторая причинно-следственная связь. Остаток Израиля, за веру и послушание принятый Богом в удел, поможет всем людям земли прийти к Богу. Современник Исаии, пророк Михей объявляет: «И будет остаток Иакова среди многих народов как роса от Господа, как ливень на траве» [Мих. 5: 7]. А для грешников и богопротивников «будет остаток Иакова между народами, среди многих племен, как лев среди зверей лесных, как скимен среди стада овец, который когда выступит, то попирает и терзает, и никто не спасет от него» [Мих. 5: 8].

Пророки все яснее объявляют своему народу, что он не исполнил миссию, возложенную на него Господом Саваофом, — не стал новым, послушным Богу Адамом и потому будет истреблен. Не народ, а только остаток сохранится и обратится к Богу.

Историк может легко усмотреть в этих пророчествах отражение печальной для Израиля политической реальности. На Переднем Востоке быстро растет влияние Ассирии. Ассирийские цари подчиняют один народ за другим. Дамаск, Галилея, Моав и Амон — весь левый берег Иордана и северная часть правобережья уже непосредственно входят в Ассирийскую державу. Не ограничиваясь

завоеванием, ассирийские цари переселяют население завоеванных стран на новые земли, отрывают людей от родных очагов, могил предков, домашних святынь. Людским конгломератом легче управлять, чем народами на исторических местах их обитания, где, по поговорке, сами стены помогают. Северное еврейское царство со столицей в Самарии завоевывается в 722 году до Р.Х., 27 290 его граждан угоняются в Ассирию. Страна заселяется другими народами, отчасти воспринявшими веру живших здесь до того евреев, а отчасти и смешавшимися с остатками бывшего населения, — часть простолюдинов ассирийцы, как правило, не переселяли, чтобы вновь прибывшим было у кого научиться хозяйственному укладу, принятому в той или иной земле. Это-то новое население, разноплеменное, но говорившее на арамейском наречии семитского языка, последующая традиция и именуется *самарянами*.

Южное Иудейское царство в ужасе от подобной перспективы. Всем понятно, что его политическая независимость существует последние дни. Вот тут-то и начинают пророки говорить об остатке Израиля. Народ израильский погибнет, будет отправлен в плен и растворится, как растворились в переселении многие соседние народы. Хорошо, если сохранится остаток. Но... Есть еще возможность, последняя возможность.

Параллельно с учением об остатке народа, сохраненном Господом Воинств, пророк Исаия возвещает и о возможности спасения всей страны через покаяние царя и народа. Библия в семнадцатой-восемнадцатой главах Четвертой книги Царств повествует, как ассирийский царь Сеннахериб, продолжая дела своего отца, полонил Иудею и осадил крепость Иерусалима, в которой укрылся с народом и небольшим войском царь Езекия.

В Иерусалиме пребывал и пророк Исаия. Царь и народ вняли словам пророка, обратились от злых дел и идолопоклонства к «Святому Израилеву», и в одну ночь моровое поветрие («Ангел Господень») истребило у стен Иерусалима 185-тысячное войско ассирийцев, намного превышавшее, по всей видимости, все население осажденного города. Сеннахериб, ужаснувшись случившемуся, спешно снял осаду, вывел остатки войск из Иудеи и сам отбыл в свою столицу Ниневию, где в 681 году до Р.Х. был убит в дворцовом заговоре.

Это грандиозное знамение силы Божией навсегда осталось в памяти народа. Но сам народ недолго следовал тем благочестивым принципам, которые он избрал по слову пророка в минуту отчаяния. Наследовавший Езекии в 687 году до Р.Х. Манассия вернулся к бесчинствам, идолопоклонству. Как говорит Библия, до краев наполнил он Иерусалим кровью невинно убиенных. И народ следовал за царем в бесчинствах. А за Манассией последовал его сын Амон... Удачно сложившаяся, казалось бы, для Иудеи международная обстановка вновь изменилась к худшему. Новый гегемон Переднего Востока — Нововавилонское царство стремится сделать то, что не удалось за сто лет до того ассирийцам. И чуда на этот раз не случилось. При Иудейском царе Седекии, в 586 году до Р.Х., вавилонский царь Навуходоносор II (Набу-кудурри-уссур — Набу, защити мои пределы) после полуторалетней осады взял Иерусалим и практически все население города и страны переселил в Вавилон. Храм и город были разграблены и сожжены вавилонянами, страна разорена. «Сыновей Седекии закололи пред глазами его, а самому Седекии ослепили глаза и сковали его оковами, и отвели его в Вавилон» [4 Цар. 25: 7]. Немногие «патриоты» смогли бежать в Египет, более дружелюбный в эту эпоху к евреям.

Круг, казалось бы, замкнулся. Около 2000 года до Р.Х. по повелению Бога вышел Авраам из Ура Месопотамского и пошел в землю будущей Палестины. А теперь, через полтора тысячелетия, народ, считавший себя потомками Авраама, был в цепях против воли уведен с земли, которую обещал дать и дал ему Бог, с земли, «текущей молоком и вином», на свою древнюю прародину в Месопотамию, на «реки Вавилонские», где ему оставалось теперь только рыдать, оплакивая былую вольную и изобильную жизнь.

Но если в богатстве и свободе израильтяне легко забывали свое призвание и причину самого своего Богом данного существования, то тут, «на реках Вавилонских», в стеснении и неволе они стали утверждаться в мысли, что сами, самым своим *выбором неправды*, определили свою печальную участь. Эта глубокая покаянная мысль рождала разные выводы.

## **Второй Храм**

Одни евреи сочли, что их государство погибло безвозвратно, как гибли во все века многие государства. Некоторые подводили под этот вывод и богословское объяснение: мы не исполнили воли Бога, не построили государство правды, не слушали предупреждения пророков — и вот наш Храм сожжен, страна опустошена, народ изгнан с обетованной земли. Надо скорбя обустроиваться на новом месте. Судя по всему, многие иудеи, вывезенные в Месопотамию, пошли по пути ассимиляции — приняли язык и веру повелителей, тем более что провинциальные Израиль и Иудея очень отставали от Вавилонии — тогдашнего политического и культурного центра всей западной части мира. Почти без остатка растворились

в месопотамском сообществе евреи Северного царства — их не связывала ни память Храма, ни династия Давидов, ни понимание особого призвания еврейского народа. От всего этого они отказались сразу же по разделении Израиля на два государства при Ровоаме в 922 году до Р.Х. Да и в плену северяне пробыли почти двести лет. И вот результат — за время плена десять из двенадцати колен Израиля практически утратили самоощущенность и растворились в рассеянии.

Для тех, кто сохранил национальную идентичность, открывались два пути. Можно было служить Богу и хранить Закон в стране изгнания или искать возвращения на Землю Обетованную. В 1907 году в верхнеегипетском городе *Ибу*, расположенном у первого Нильского порога (греки называли этот город Элефантина), археологи нашли архив местной еврейской общины, сложившейся, по всей видимости, после разорения Навуходоносором Иерусалима. Эти иудеи построили в Ибу храм и приносили в нем жертвы Яхве. В письме, написанном в 407 году до Р.Х., они жалуются своим соотечественникам в Иудее, что египтяне разорили этот храм и украли все драгоценные богослужебные сосуды, хранившиеся в нем. Мы не знаем, решились ли иудеи в других странах изгнания построить храмы взамен иерусалимского (открытие, что храм Яхве был в Ибу, стало полной неожиданностью для историков) и совершать жертвоприношения. Но молитвенные собрания без материальных жертвоприношений иудеи совершали повсюду, где жили те из них, кто хранил свою еврейскость. На собраниях читались библейские тексты, возносились общие молитвы, совершались толкования, разъяснения, порой провозглашались пророчества.

В десятилетия изгнания пророчества чаще всего обращались к сожженному Иерусалимскому Храму

и к разоренной Обетованной Земле. И уведенный в Египет пророк Иеремия, и неизвестные нам по имени пророки школы Исаии (их пророчества включены в Книгу пророка Исаии, они очень близки Исаие стилистически, но освещают события, совершившиеся через много десятилетий после смерти самого пророка) обещают восстановление города и Храма, возрождение жизни евреев в Земле Обетованной:

«На этом месте, о котором вы говорите: „оно пусто, без людей и без скота“, — в городах Иудейских и на улицах Иерусалима, которые пусты, без людей, без жителей, без скота, опять будет слышен голос радости и голос веселья, голос жениха и голос невесты, голос говорящих: „славьте Господа Саваофа, ибо благ Господь, ибо вовек милость Его“, и голос приносящих жертву благодарения в доме Господнем; ибо Я возвращу плененных сей земли в прежнее состояние, говорит Господь. Так говорит Господь Саваоф: на этом месте, которое пусто, без людей, без скота, и во всех городах его опять будут жилища пастухов, которые будут покоить стада. В городах нагорных, в городах низменных и в городах южных, и в земле Вениаминовой, и в окрестностях Иерусалима, и в городах Иуды опять будут проходить стада под рукою считающего, говорит Господь. Вот, наступят дни, говорит Господь, когда Я выполню то доброе слово, которое изрек о доме Израилевом и о доме Иудином. В те дни и в то время возвращу Давиду Отрасль праведную, и будет производить суд и правду на земле. В те дни Иуда будет спасен, и Иерусалим будет жить безопасно, и нарекут имя Ему: „Господь оправдание наше!“» [Иер. 33: 11–16]. «И возвратятся избавленные Господом, придут на Сион с радостным восклицанием; и радость вечная будет над головою их; они найдут радость и веселье, а печаль и вздыхание удалятся» [Ис. 35: 10].

В эти возвышенные пророчества хотелось верить, и они мало-помалу начали совершаться. Весной 561 года до Р.Х. новый вавилонский царь Амель Меродах вывел из тюрьмы иудейского царя Иехонию, которого Навуходоносор увел в Вавилон в 598 году, вернул ему жен и стал обходиться с ним не как с презренным узником, а как с вассальным монархом. Всего 23 года прошло с того времени, и семитическая Нововавилонская империя прекратила свое существование: в 538 году персидский царь Кир вошел в Вавилон. Последний семитский царь Набонид (Набу-пахинда) был смещен с престола и сослан, его сын Валтасар оказал сопротивление и погиб в пылающем дворце. Месопотамия была включена в Персидскую империю. Царь Кир, отвечая на прошения иудеев, разрешает им возвратиться в родную землю и отстроить город и Храм. И более того, возвращает иудеям золотые, серебряные и медные храмовые сосуды, которые Навуходоносор, разорив Иерусалим, вывез в Вавилон. Эти сосуды казнохранитель Кира передает сыну иудейского царя Иехонии — Салафиилу, которого Книга Ездры именует его халдейским придворным именем — Син баал уссур — Шешбацар. Престарелый Салафиил не решается сам отправиться в трудное путешествие, и во главе возвращенцев встает его сын Зоровавель, законный отпрыск дома царя Давида. С ним отправляется и священник из рода Аарона и Садока — Иисус сын Иоседека сына Сераи. Казалось бы, можно начинать попытку строительства священного царства заново. И многие иудеи воодушевлены этой мыслью. В труднейших условиях разоренной и одичавшей страны 24 сентября 520 года до Р.Х. на горе Сион на старом месте заложен новый Храм. Через четыре года он был освящен. Прошло еще 75 лет, и еврейскому вельможе Неемии персидский царь Артаксеркс позволил восстановить стены Иерусалима. Это дозволение

было дано в 445 году до Р.Х. И стены были возведены, хотя город, окруженный этими стенами, оставался запустелым, лежал почти весь в развалинах.

Из Месопотамии обратно в Иудею, по переписи, которую провел Неемия, переселилось 42 360 иудеев с почти 10 тысячами рабов. Это лишь небольшая часть потомков тех, кто был угнан в плен за 70 лет до того, но все же это — общество, которое, казалось бы, может возродить маленькое иудейское царство под верховным правлением персидского «царя царей». Все есть для этого царства — и наследник престола из благословленной и законной династии Давидов, и первосвященник из потомков Аарона и Садока, и священная гора Сион, и стога Иерусалима.

Но печально и даже страшно звучат последние пророчества последнего пророка восстановленного Храма — Малахии. А если согласиться с большинством ученых, считающих и последние книги пророка Исаии относящимися к этому времени, то перед нами открывается картина нового глубокого падения еврейского народа. Храм восстановлен, князь из колена Давидова правит народом, но ложь, лицемерие, теплохладность веры владеют душами людей. Внешне возвращение произошло, но внутренне оно так и не свершилось. Душа народа не обновилась, хотя и воздвиглись вновь стены Иерусалимские.

«Нет Моего благоволения к вам, говорит Господь Саваоф, и приношение из рук ваших неблагоугодно Мне. Ибо от востока солнца до запада велико будет имя Мое между народами, и на всяком месте будут приносить фимиам имени Моему, чистую жертву; велико будет имя Мое между народами, говорит Господь Саваоф. А вы хвалите его тем, что говорите: „трапеза Господня не стоит уважения, и доход от нее — пища ничтожная“. Притом говорите: „вот сколько труда!“ и пренебрегаете ею, говорит

Господь Саваоф, и приносите украденное, хромое и больное, и такого же свойства приносите хлебный дар: могут ли с благоволением принимать это из рук ваших? говорит Господь» [Мал. 1: 10–13].

«Заколающий вола — то же, что убивающий человека; приносящий агнца в жертву — то же, что задушающий пса; приносящий семидал — то же, что приносящий свиную кровь; воскуряющий фимиам — то же, что молящийся идо-лу; и как они избрали собственные свои пути, и душа их находит удовольствие в мерзостях их, так и Я употреблю их оболъщение и наведу на них ужасное для них: потому что Я звал, и не было отвечающего, говорил, и они не слушали, а делали злое в очах Моих и избирали то, что негодно Мне» [Ис. 66: 4–5].

За сто лет, которые отделяют пророчества Малахии от возвращения евреев в Землю Обетованную, ревность веры у потомков большинства возвращенцев совсем остыла. И народ к Храму, и священники к жертвеннику относились «спустя рукава». Великая трагедия гибели царства и страданий плена забылась в повседневной суете. После Малахии писать стало не о чем. Пророчества прекратились, героических подвигов веры больше не было. Сам еврейский язык исчезал постепенно, заменяясь арамейским и местными западно-семитскими наречиями. Князь Неемия сетует, что евреи берут себе жен из местных иноплеменниц и дети уже не знают языка Закона и Пророков [Неем. 13: 23–24]. Характерно, что письмо из Ибу (Элефантины) в Иерусалим конца V века до Р.Х., о котором я уже упоминал, написано не по-еврейски, а на арамейском языке. Каноническая Библия заканчивается на пророке Малахии и на Неемии, то есть в 430-е годы до Р.Х.

Через сто лет Персидская держава пала под ударами армии Александра Великого. Иудея и Иерусалим

оказались после смерти Александра (июнь 323 года до Р.Х.) в царстве диадохов — военачальников Александра: сначала Лагидов, владевших Египтом, а с 198 года до Р.Х. — Селевкидов, владевших Сирией, Передней Азией, Месопотамией и Иранским нагорьем. Как и во всех иных частях эллинистического мира, в Иудее началась быстрая эллинизация. И если Лагиды Египта с уважением относились к формам туземной религиозной жизни и, скорее, старались встроиться в них, нежели заменить их на греческие, то Селевкиды, получив в наследство от Александра громадную страну, протянувшуюся от Эгейского моря до берегов реки Инд и от Кавказских гор до побережья Аравийского моря, страну многоплеменную и религиозно крайне разнородную, решили соединить ее воедино общей греческой культурой и культом богов по греческому образцу. Даже ортодоксальные иудеи теперь стали писать по-гречески, и целый ряд книг, добавленных в этот период к Библии (Товит, Иудифь, Премудрость Иисуса сына Сираха, Книги Маккавейские), написаны по-гречески. Еврейских аналогов у них нет.

В Иудее многие с радостью пошли на новшества, не ограничиваясь только языком: прекратили соблюдать Закон, обрезать младенцев, молиться в Храме незримому Богу. Стали употреблять в пищу свинину и иные запрещенные Законом яства, заниматься спортом в палестре, поклоняться идолам эллинских божеств. Потомок Садока — первосвященник Иисус даже изменил свое имя на греческое Ясон и воздвиг в Храме жертвенник Зевсу Олимпийскому, а внутри Иерусалима создал эллинский полис «Антиохию». В Иудее начались столкновения между сторонниками полной эллинизации и ревнителями Закона. Государственная власть селевкидских монархов была на стороне эллинизаторов, но ревнители Закона справедливо

полагали, что без соблюдения Закона Моисеева и без храмового служения евреи опять предадут своего Бога, который и создал когда-то народ. За прошлым предательством последовал Вавилонский плен. Что будет на этот раз? «Страшно впасть в руки Бога живого» [Евр. 10: 31].

В декабре 167 года до Р.Х. селевкидский царь Антиох IV Эпифан (по-гречески — свыше явленный) издал закон, под страхом смерти воспрещавший исполнение законов Торы. Его и раньше шепотом подданные называли, переиначивая официальное прозвание, «эпиманом» — безумным. Теперь безумие царя проявилось вполне. Но, как всегда, нашлось немало охотников исполнять безумное повеление. Начались акты исповедничества веры — противников эллинизма подвергали мучениям, обрезанных младенцев и их родителей убивали, благочестивых иудеев, отказавшихся приносить жертвы языческим богам и есть жертвенную пищу, сжигали живьем.

Восстание против эллинизаторов и против самого царя Антиоха возглавил священник Маттафия из Модины и его пять сыновей. В 164 году восставшие освобождают от эллинизаторов Иерусалим и очищают от скверны Храм (в память этого иудеи празднуют дни обновления — Ханукка). Закон спешно был отменен в том же 164 году, но это уже не помогло. Международная обстановка сложилась столь удачно, а братья, сыновья Маттафии, действовали столь мужественно и умело, что в конце концов им удастся воссоздать независимое Иудейское царство, восстановить Закон и основать династию, получившую название Хасмонеической или Маккавейской. Она правила с 152 по 76 год независимо, а потом до 37 года до Р.Х. под римским протекторатом. Однако и на этот раз благочестивого царства не получилось. Хасмонеи очень быстро переняли навыки соседних деспотов. И хотя формально Закон соблюдался и храмовые

богослужения шли положенной чередой, дух боголюбия не витал в Иерусалиме. Жестокость, жадность и развращенность царей и их чиновников, в том числе и священников Храма, превзошли все, что было до того.

Мы знаем это время очень фрагментарно. Библейских источников ни греческих, ни еврейских нет. Главный информант для нас — Иосиф Флавий и его «Иудейские древности». Именно он рассказывает, что, не выдержав притеснений и равнодушия царей к Закону и правде Божией, против Хасмонеев восстали в 94 году до Р.Х. благочестивые иудеи. Их звали в народе фарисеями. Откуда это слово? Есть два объяснения. Одно — перушим-раскольники (слово могло иметь и политический, и вероисповедный смысл), другое — паруша — персы, так как фарисеи проповедовали веру в посмертное существование души, воскресение мертвых, загробный суд, возможность общения людей с посланниками (ангелами) Божиими. Во все это действительно верили персы — зороастрийцы, и многое из этого не составляло предмет веры библейских древних иудеев. Как бы то ни было, фарисеи восстали. Хасмонейский царь Александр Яннай восстание подавил, сотни пленных фарисеев повелел распять на крестах, а их жен и детей зарезать на глазах казнимых. Сам же с наложницами пировал в это время, любуясь на физические и нравственные мучения своих врагов.

Когда в 76 году до Р.Х. римский полководец Помпей вступил в Иерусалим и подчинил Иудею Римской республике, большинство иудеев встретили его как избавителя. В стране был установлен твердый римский закон и, хотя новая языческая власть далеко не во всем нравилась иудеям, жить стало легче и проще. Кроме того, правоверные иудеи не считали Хасмонеев законной

династией. Хасмонеи не были Давидами, священного права на престол у них не было. Соглашаясь поневоле на власть римлян, иудеи ждали царя из дома Давидова, верили, что такой, еще несысканный царь живет среди израильтян. Наступит день — и он «встанет за народ в пролом стены», как о том когда-то возвещали пророки.

Еще до римлян, скорее всего, во времена Хасмонеев, а может быть, и раньше, но, безусловно, уже в эпоху восстановленного Храма, религиозные искания народа Библии разделились.

Одни (и их, кажется, было большинство из ревнителей благочестия) ожидали восстановления сильного земного царства под властью благочестивых и богобоязненных царей Давидов и первосвященников из потомков Аарона и Садока (напомню, что Садок, сын Ахитува, был как раз священником у царя Давида). Идеал этих ревнителей был обращен в прошлое, и они услаждали себя надеждой на реванш после всех унижений Израиля. Это были глубоко верующие люди, и они считали, что настоящий царь и настоящий первосвященник должны быть народом заслужены. Бог даст их народу, если народ будет исполнять весь Закон от первой до последней буквы. Книжники-соферим собирали в Писании все указания на благочестивое поведение, все, что можно было счесть нормой библейского Закона, и вменяли это иудеям. Не исполните Закон — вновь будет все, как встарь: плен, равнодушие большинства, жестокости самозванных правителей, а царство праведности так и не наступит. Только соблюдением Закона можно заслужить величие грядущего царства. Так рассуждало большинство. Фарисеи и саддукеи (или потомки Садока, или, скорее, от слова цадик — благочестивый,

откуда и имя Садок) могли сколь угодно долго спорить между собой — живет ли душа после смерти, будет ли загробный суд, но в отношении к Закону и грядущему царству потомков Давида они были едины. До начала XX века ученые думали, что так полагали все израильтяне в эти последние плохо известные века перед появлением христианства.

Было только одно библейское свидетельство против, но им можно было пренебречь или счесть его поздней христианской интерполяцией в Книгу пророка Даниила, тем более что сама эта книга, частично написанная по-еврейски, частично по-гречески, частично входящая в канон, частично не входящая, — явление сложное. Были еще еврейские эллинистические авторы (Иосиф Флавий, Филон), рассказывавшие о какой-то секте ессеев или терапевтов (то есть по-гречески — врачей), которые вроде бы верили иначе, но толком о ней ничего не было известно. XX век удивительно раскрыл этот «другой путь» иудаизма эпохи Второго Храма. Религиозное сознание евреев темных веков существенно прояснилось после 1947 года.

### **«Сын Человеческий»**

Более ста раз употребляется в Библии (Ветхом Завете) это устойчивое словосочетание. И почти всегда оно означает только одно — «человек». Поэтический язык Переднего Востока часто использует удвоение для усиления смыслового звучания. Вот тут-то и пригождается конструкция «сын человеческий». Понятно, что сын на то и сын, чтобы сущностно быть подобным отцу. Если отец — человек, то и сын — человек: «Бог не человек, чтоб Ему лгать, и не сын человеческий, чтоб Ему изменяться»

[Числ. 23: 19]; «О, если бы человек мог иметь состязание с Богом, как сын человеческий с ближним своим!» [Иов 16: 21]; «что есть человек, что Ты помнишь его, и сын человеческий, что Ты посещаешь его?» [Пс. 8: 5]. В одном из псалмов, написанных, как полагает большинство специалистов, в эпоху Второго Храма, прямо утверждается: «Не надейтесь на князей, на сына человеческого, в котором нет спасения. Выходит дух его, и он возвращается в землю свою: в тот день исчезают все помышления его. Блажен, кому помощник Бог Иаковлев, у кого надежда на Господа Бога его» [Пс. 145: 3–5]. Такое словопотребление обычно для псалмов, для пророков Исаии и Иеремии, для Книги Иова.

Только у пророка Иезекииля, у которого формула «сын человеческий» встречается очень часто, она имеет несколько иной смысл. Так Бог обращается в Книге Иезекииля к самому пророку. Важно, что в эпоху плена, когда пророчествовал Иезекииль, пророк — «уста Божии» — подчеркнуто именуется «сыном человеческим». После веков полного разделения сущностей человека и Бога, после полного, казалось бы, забвения изначальных формул книги Бытия о человеке как образе и подобии Бога, после того, как позднейшие библейские книги именуют сына человеческого, в сравнении с Богом, не иначе как травой, червем, молью и иной, самой ничтожной тварью, такое возвышение уже значимо, уже говорит о многом. В горькую эпоху плена, по крайней мере, через пророка, евреи вновь вспоминают, что люди не только прах, но и уста Божии.

Так же обращается Бог к пророку и в ином пророчестве эпохи плена — в пророчестве Даниила [Дан. 8: 17]. Но у Даниила есть и иное упоминание «сына человеческого» — упоминание таинственное и в Ветхом Завете

единственное: «Видел я в ночных видениях, вот, с облаками небесными шел как бы сын человеческий, дошел до Ветхого днями и подведен был к Нему. И Ему дана власть, слава и царство, чтобы все народы, племена и языки служили Ему; владычество Его — владычество вечное, которое не прейдет, и царство Его не разрушится. Вострепетал дух мой во мне, Данииле, в теле моем, и видения головы моей смутили меня» [Дан. 7: 13–14].

Иисус, в самый драматический момент Своего исповедничества, когда на синедрине первосвященник спросил Его: «Заклинаю Тебя Богом живым, скажи нам, Ты ли Христос, Сын Божий?» — произнес, немного перифразировав, именно эти слова пророчества: «отныне узрите сына человеческого, сидящего одесную силы и грядущего на облаках небесных» [Мф. 26: 63–64]. В ответ первосвященник и весь синедрин обвинили Иисуса в богохульстве и приговорили к смерти. Для них, как и для многих их соплеменников, было невыносимым кощунством, что Иисус, «будучи человек, делает Себя Богом» [Ин. 10: 33]. О видении Даниила они тогда, видимо, не вспомнили, но поняли слова Иисуса (и, таким образом, пророчества Даниила) иудеи верно. В видении Даниила человек (сын человеческий) предстает в своем божественном образе — он шествует по небу, предстоит «Ветхому днями», то есть Предвечному Богу, и получает от Бога «владычество вечное» над всеми народами, владычество, которое не пресечется ни превратностями жизни, ни самой смертью. Человек, сын человеческий, становится в этом пророчестве «равным Богу» [Ин. 5: 18], то есть Богом.

Такая претензия Иисуса и для саддукеев, и для фарисеев была невыносима, безумна — прах, червь, трава объявляли себя Богом. Разве можно было стерпеть такое?

Потому-то и не вспомнили иудеи видения из седьмой главы Даниила, слушая слова Иисуса, что и видение это было «странным», идущим, казалось бы, совершенно вразрез со всем пониманием человека, воспитанным Законом и пророками. Его сохранили книжники-софери при кодификации Танаха в эпоху Второго Храма из почтения к пророческому тексту, но предпочли вывести из актуальной памяти, потому что хотя пророк Даниил и видел *такое, такого* быть не могло. По их представлениям, прямое прочтение этого видения — страшное богохульство.

Но теперь мы знаем наверняка, что видение из седьмой главы пророка Даниила — это сохраненный в канонической Библии образ, широко распространенный среди иудеев, по крайней мере со II–I веков до Р.Х. Только существовал он не среди саддукеев и фарисеев, правивших совестью большинства народа, но, скорее всего, среди тех, кого Плиний Старший, Иосиф Флавий и Филон Александрийский называют ессеями. Слово «ессеи» (греч. *εσσαίοι*), скорее всего, происходит от арамейско-сирийского *h'assayyā* — благочестивые.

Самый ранний источник — Филон, старший современник Иисуса Христа (ок. 30 г. до Р.Х. — ок. 40 г. по Р.Х.), пишет в двенадцатой главе трактата «О том, что каждый добродетельный свободен», что число ессеев превышает четыре тысячи человек. На эту же численность ессеев указывает и Иосиф Флавий [Иудейские древности. XVIII, 1, 5], принадлежавший к следующему поколению иудеев, живших в середине — второй половине I века.

Сообщество в 4–5 тысяч человек не кажется значительным даже для такой крошечной области Римской империи, как Иудея. Ессеи — численно небольшое сообщество. Но все современники, писавшие о них,

восхищаются и поражаются устройением их жизни, их высокой нравственностью и устремленностью к духовным ценностям: «Достоинно удивления то чувство справедливости у них, которое они, помимо всех прочих народов, ставят не ниже добродетели и которого не знают ни греки, ни другие народы. Это столь в них развитое чувство укоренилось у них не со вчерашнего дня, а издревле, и в силу его они не препятствуют никому жить со всеми общею, равную жизнью: имущество у них общее, и богач пользуется у них не большим, чем ничего не имеющий бедняк... Они не имеют ни жен, ни рабов... Живя сами по себе, они услуживают друг другу. Для заведования доходами и плодами земли они с помощью голосования избирают наиболее достойных лиц из священнического сословия...» [Иосиф Флавий. Иудейские древности. XVIII, 1, 5].

Римлянин Плиний Старший, который был с армией Веспасиана в Палестине в 66–67 годах по Р.Х. и мог лично познакомиться с общиной ессеев, точно указывает в своей «Естественной истории» местонахождение их поселений и подтверждает некоторые обычаи ессеев, рассказанные еврейскими авторами: «К западу от Асфальтового озера (то есть Мертвого моря. — А.З.), но в достаточном удалении от берега, чтобы избежать вредоносных (испарений моря. — А.З.), проживают ессеи — племя уединенное и наиболее удивительное изо всех во всем мире: они живут без женщин, отвергают плотскую любовь и обитают среди пальм. Изо дня в день число их увеличивается благодаря появлению массы утомленных жизнью пришельцев, которых волны судьбы влекут к обычаям ессеев» [Nat. Hist. V, 17, § 73].

И действительно, в 1947 году именно здесь, вблизи северо-западного побережья Мертвого моря, в пещерах

урочища Хирбет-Кумран совершенно случайно были обнаружены первые рукописи, принадлежавшие, как полагает сейчас большинство исследователей, общинам ессеев<sup>36</sup>. Открытие рукописей Мертвого моря, или Кумранских рукописей, как их еще называют, является одним из величайших по значимости историко-культурных открытий XX века. Эти рукописи и тяготеющие к ним, ранее открытые тексты (например, Дамасский документ из генизы Старой синагоги Каира) осветили изнутри почти неизвестный нам духовный мир еврейского народа в те три «темных века», когда новые книги уже не прилагались к Ветхому Завету, а христианский Новый Завет еще не был составлен. Конечно, Кумранские рукописи запечатлели мировоззрение маленькой группы ессеистских общин, а не всего Израиля, но эта маленькая группа была, видимо, очень значительной в духовном плане, если о ней говорят и ею восхищаются вдумчивые соотечественники и внешние наблюдатели-современники.

Примечательно, что в текстах Кумрана есть четкое указание, когда возникла община. В начале так называемого «Дамасского документа» (CD) сказано: «А теперь слушайте, все познавшие праведность, и вникайте в дела Бога, ибо тяжба у Него со всякой плотью, и суд Он сотворит над всеми, отвергающими Его. Ибо за их измену, за то, что покинули Его, он сокрыл Свое лицо от Израиля и от Своего святилища и предал их мечу. Но когда вспомнил завет Свой с Первыми, то оставил остаток

<sup>36</sup> Научные ссылки на Кумранские тексты начинаются с указания места находки — номера пещеры — например 1Q (1-я пещера Кумрана), затем название текста, например pHab (prophecy Habbaqum) — пророчество Аввакума.

Израилю и не предал их истреблению. И по конце гнева *через* триста девяносто лет по предании их в руки Навуходоносора, царя Вавилонского, взыскал их и отрастил от Израиля и от Аарона корень насаждения, дабы наследовать *им* Его землю и удобрить благим Его почву. Они поняли свое преступление и узнали, что они — люди виновные, но были точно слепые, точно нащупывающие дорогу двадцать лет. И Бог вник в их дела, ибо чистосердечно *они* искали Его, и поставил им Праведного наставника, чтобы направить их по пути сердца Своего» [CDF I, 1–11].

«Учитель праведности», Праведный наставник (*moresedeq*) — личность, по крайней мере для самих членов общины, вполне историческая. Учитель праведности был дан общине Богом через 20 лет после ее создания, а община возникла через 390 лет после предания Иерусалима «в руки Навуходоносора, царя Вавилонского». Как мы помним, в 598 году до Р.Х. Иерусалимский царь Иехония и множество знатных иудеев были пленены Навуходоносором, а Храм ограблен по повелению Вавилонского царя. В 586 году до Р.Х. Навуходоносор вновь взял штурмом отпавший от него Иерусалим, ослепил царя Седекию и сжег Храм. Обычно годом начала Вавилонского плена считается 598-й, реже — 586-й. Таким образом, будущая община ессеев возникла, если отсчитать 390 лет от года разорения Иерусалима, или в 208 году, или в 196 году до Р.Х., то есть в правление Антиоха III Великого (223–187). А Учитель праведности был дан общине через 20 лет — это или конец правления Антиоха III (188 год до Р.Х.), или конец правления Селевка IV Филопатра и начало правления Антиоха IV Эпифана (175 год), то есть еще до восстания Маккавеев. И хронология самой общины, и палеография дошедших

ее текстов определенно свидетельствуют, что община существовала с первых десятилетий II века до Р.Х.<sup>37</sup>

Главной задачей общины было хранение Нового Завета (bryth hodšh), заключенного членами общины с Богом ради Мессии, который должен будет прийти в конце времен и взять праведных (то есть членов общины) в свое царство. Учитель праведности готовит общину к приходу Мессии.

В некоторых текстах есть намеки на то, что Учитель праведности и есть тот единственный учитель, который именуется помазанником (mašiah) и избранником (bhyrw) Божиим. В кумранских толкованиях на пророка Аввакума прямо говорится, что «Учителю праведности Бог поведал все тайны слов Его рабов-пророков» [1QpHab. VII, 4–5]. А на весьма важные слова «душа надменная не успокоится, а праведный своею верою жив будет» [Авв. 2: 4] дается комментарий: «Это относится к исполняющим Закон в доме Иуды, которых Бог спасет от Дома суда за их страдания и веру в Учителя праведности» [1QpHab. VIII, 1–3]. В том же комментарии указывается, что в «руку избранника Своего отдаст Бог суд над всеми народами» [1QpHab. V, 4]. Кажется естественным, что если одни не идут на суд, так как верили Учителю, то других, неверующих, Учитель судит на последнем Суде. Тем более что Учитель праведности, мирно умерший (при упоминании о его успении употреблен глагол 'sp) [CD XIX, 35; XX, 13–14], должен «восстать в конце дней» [CD VI, 10–11]. Большинство исследователей Кумранских текстов твердо полагают, что речь идет об эсхатологической перспективе, то есть о воскресении Учителя праведности «в конце дней».

<sup>37</sup> О хронологии, присутствующей в Дамасском документе, см.: Тексты Кумрана. Вып. 2. СПб., 1996. С. 26–27.

Машиах, тот, кто придет в будущем, также является судьей и искупителем (go`el). В Дамасском документе из Каирской генизы [CD XIV, 19] имеется сильно поврежденное место, о смысле которого шли споры, пока он не был восстановлен благодаря находке идентичного фрагмента в четвертой пещере Хирбет-Кумрана [4QDb]: «Восстанет помазанник Аарона и Израиля и искупит вину их». Как и Учитель праведности, Машиах — избранник Божий (bhyr 'lh'). Но в таинственном Мессиианском тексте, найденном также в четвертой пещере Кумрана, Машиах именуется «порождением Его (то есть Бога. — А. З.) и духом Его дыхания»<sup>38</sup>. В тексте кожаного свитка, сохранившего фрагмент Устава Кумранской общины (1QSa), во второй колонке на сгибе кожи истерты до нечитаемости несколько слов [1QSa II, 11–12]. Когда издатель этого фрагмента О.Д. Бартельми просветил свиток инфракрасными лучами, на фототипии отчетливо выявились утраченные слова — 'imyolid ['el]'e (t) hammašiah — «когда породит Бог Мессию». Слово yolid — «породит» читается совершенно ясно. А притом Мессия, судя по контексту списка, — это вполне человек, который садится за пиршественный стол [1QSa II, 14] и протягивает руки свои к хлебу [1QSa II, 20]<sup>39</sup>.

Анализ этих Кумранских текстов и сравнение их с единственным упоминанием в Библии «сына человеческого, грядущего с облаками небесными» [Дан. 7: 13–14], позволяют предположить, что, по крайней мере в последние

<sup>38</sup> 4QMessar 10. Этот текст написан на арамейском языке. Он впервые опубликован и переведен Старки: *J. Starcky. Un texte messianique araméen de la Grotte 4 de Qumrân // Mémoires du Cinquantenaire de l'Ecole des langues orientales anciennes de l'Institut Catholique de Paris. P., 1964. P. 51–56.*

<sup>39</sup> См. перевод и анализ этого текста: *Тексты Кумрана. Вып. 2. С. 154–166. А также: И.Д. Амусин. Кумранская община. С. 164.*

два века перед Рождеством Христовым, а возможно, и начиная с эпохи плена, в народе Библии распространяется ожидание пришествия или даже вера в пребывание среди людей совершенного человека (сына человеческого), который одновременно является и Сыном Божиим, рожденным от Бога Его избранником, судьей и помазанником. Само именование этого помазанника сыном человеческим должно было в библейском контексте подчеркнуть именно его человеческое естество, его человеческую природу. Ведь Библия множество раз употребляла слова «человек» и «сын человеческий» как абсолютные параллельные синонимы. Тот, кто идет с облаками небесными, и тот, кто рождается от Бога, — это человек. Пророка Даниила, по его собственному признанию, это видение привело в трепет и смутило. Ведь учение Библии, если исключить первые главы книги Бытия, все время говорит о безмерной пропасти между человеком и Богом. Знание, что человек «образ и подобие Божие», крепко забыто. Даже думать о бессмертии, о воскресении мертвых, об общении Бога и человека через своих посланников-ангелов саддукеям кажется нечестивым. А уж тем более мысль о том, что в человеке сосуществуют (по крайней мере, могут сосуществовать) обе природы — и тварная, и божественная, кажется столь невыносимой, что за это могут запросто побить камнями. Но теперь, в последние века дохристианского мира, учение это в еврейском народе распространяется вновь. У ессеев-кумранитов мы ясно видим соединение природ в Учителе праведности — Мессии. И это не какое-то особое существо, но совершенный, парадигмальный (если позволено будет употребить этот греческий термин) человек. Он совершенен, а другие люди несовершенны. Но он учит тех несовершенных, кто хочет стать совершенными, пути к совершенству. Потому-то он

и именуется наставником и учителем. И поскольку он одной природы со своими учениками, ничем не отличается от них сущностно, у учеников есть возможность, имеется шанс вырасти в меру своего Учителя.

Учение, заложенное в первых главах книги Бытия и потом преданное забвению из-за его жизненной неактуальности, неожиданно актуализируется в самые трагические, самые трудные века древнего еврейства. Почему?

Видимо, дело в том, что надежда на эмпирического человека, на судьбу, пророка, царя, вождя, первосвященника становится все более и более иллюзорной. Исторический опыт еврейского народа в эпоху Второго Храма, когда напряженные упования на счастливую и праведную жизнь после возвращения в Землю Обетованную рассеялись как дым при соприкосновении с действительностью, утверждает по крайней мере часть народа в мысли, что старые надежды тщетны: «Не надейтесь на князей, на сына человеческого, в котором нет спасения... Блажен, кому помощник Бог Иаковлев, у кого надежда на Господа Бога его» [Пс. 145: 3–5]. Таков опыт после пленного Израиля. Еще недавно мы полагали, что он, по крайней мере до начала христианской проповеди, исчерпывающий. Теперь мы знаем, что это не так.

Надежда на «сына человеческого» оставалась среди некоторых израильтян, как показали рукописи Мертвого моря. Но этот «сын человеческий» оказался не обычным человеком, а человеком в его изначальном естестве — человеком, не пораженным грехом. Такой человек может быть сыном Божиим, а человек, имеющий в себе семя падшести, наследие грехопадения Адама и Евы, — не может. Он — только «прах, и в прах возвратится» [Быт. 3: 19]. Все попытки Бога, да и людей, вернуть этому «человеческому праху» первозданное совершенство не увенчались

успехом — люди отвергали руку Божию, праведники оступались и падали.

Большинство израильтян все равно верили и надеялись, что придет «лев из колена Давидова», потомок древних, допленных царей, и создаст новое великое и благочестивое царство. Но люди разумные при этом понимали, что если два десятка допленных царей, даже такие великие, как сам Давид и его сын Соломон, не смогли воздвигнуть незыблемое и счастливое царство, то на чем основаны надежды, что кто-то сможет сделать это в будущем? На пророчествах? Быть может, но пророчества толкуются различно.

И вот как раз в эти века отчаяния и сомнения появляется, как теперь мы знаем, учение, что учитель и царь (помазанник), который восстановит величие Израиля, будет человеком необычным. Он будет сыном человеческим и одновременно сыном Божиим. Дыхание жизни, вдутое Богом в Адама и сделавшее его «душою живою» [Быт. 2: 7], — это Божественное семя будет в этом Учителе и Мессии неповрежденным, как и естество перстное. Потому-то именуется он «порождением Божиим» и «духом Его дыхания» в кумранских текстах. Более того, ессеи-кумраниты твердо верили, что он уже жил, и создал их общину, и умер как человек, и воскреснет вновь, чтобы судить всех людей.

«Новый завет», о котором постоянно говорят Кумранские тексты, был заключен с Богом в изгнании, «в стране Дамаска», куда увел своих последователей в первой половине II века до Р.Х. Учитель праведности. Этот Новый Завет есть «обновление союза» Бога с людьми [1Q 34bis II, 6] — по всей видимости, того союза, который был нарушен Адамом. Потому-то и жили кумраниты отдельными обособленными общинами, исключали или весьма ограничивали (есть разные свидетельства)

брачные отношения полов, отменяли частную собственность, питались пищей, произведенной своими руками. Они считали себя гражданами уже иного мира, свободно от греха, от похоти, алчности, гордыни. Весь остальной мир, в том числе и Израиль, лежит во зле, пойман в «три западни Велиара» — прелюбодееяние, богатство и осквернение храма (святыни) [CD IV, 12–18]. А последователи Учителя, хотя и они прах и пепел [1QS XI, 22], искуплены им и стали «сынами света», то есть Бога. В них восстановлено изначальное божественное естество человека, и потому они уже не идут в «Дом суда», но, минуя суд, переходят в новую и вечную жизнь. Суд не может быть над теми сынами человеческими, которые суть и сыны Божии — Бог не подлежит никакому суду.

Из кумранских находок мы узнаем, что во II–I веке до Р.Х. в Израиле такие взгляды были не богословским умозрением отдельных мыслителей, но целым религиозным направлением, общественной духовной практикой. Корнем этой практики было воспоминание изначального божественного естества человека и вера в то, что это естество восстановлено через Богом посланного совершенного сына человеческого — Учителя праведности<sup>40</sup>.

---

<sup>40</sup> Один из исследователей мировоззрения кумранских общин — Ж. Старки высказал мнение, что от поколения к поколению, по мере развития общины, духовный статус кумранского Мессии повышался: из высокодуховного человека он постепенно превращается к I веку до Р.Х. в божественное существо. Трудность точной палеографической датировки Кумранских текстов делает это предположение не очень убедительным, но само по себе оно интересно. «Градус» эсхатологического ожидания в иудаистском обществе последних столетий до Рождества Христова постоянно повышается (*J. Starkey. Le quatre étapes du messianisme à Qumrân // Revue Biblique. Paris, 1963. T. 70. № 4. P. 481–505*).

## Предопределенные к праведности

Среди текстов Кумрана особо значительное место занимает обширный текст, названный «Уставом общины» (1QS). По ряду признаков, главный из которых — отсутствие упоминаний в «Уставе» Учителя праведности, некоторые ученые полагают, что это ранний текст, созданный до того, как Учитель стал главным авторитетом общины. Другие исследователи по иным признакам, главный из которых — малое количество прямых библейских цитат, полагают, что это, напротив, поздний текст, созданный тогда, когда община уже не надеялась объединить весь народ и замкнулась. Членам общины Писание было и так известно. Все эти аргументы датировок не очень надежны, но одно бесспорно: к этому тексту до последних дней существования общины относились с глубочайшим почетом и его хранили как великую ценность, а в минуту опасности со всеми предосторожностями спрятали в той пещере Кумрана, которую мы ныне именуем первой.

В третьей части этого документа говорится о тайне существования в мире добра и зла. «Он (Бог. — А. З.) сотворил духов света и тьмы и на них основал всякое действие» [1QS III, 25]. Свет здесь синоним правды, тьма — лжи и зла: «В чертоге света родословие правды и из источника тьмы — родословие кривды» [19]. Итак, кумраниты считали, что «кривда», вернее, «дух кривды» (то есть то, что дает кривде бытие) создан Богом. «Он (Бог. — А. З.) сотворил человека для властвования миром и положил ему два духа, чтобы (человеку) руководиться ими до срока Его взыскания. Это духи правды и кривды» [17–19].

У персов-зороастрийцев два духа. Сыновья Ахура Мазды сами избирают — один правду, другой кривду: «Воистину есть два изначальных духа, близнецы, известные своей

противоположностью в мысли, в слове и в действии, — они оба — добрый и злой. И вот, из этих двух духов один, следующий лжи, выбрал зло, а другой, дух святейший, облеченный в небесную твердь, выбрал праведность» [Авеста. Ясна 30, 3]. У кумранитов иначе. Здесь духи правды и кривды сотворены такими Самим Богом. В так называемом «Свитке войны» (1QM), происходящем также из первой пещеры Кумрана, совершенно ясно говорится: «Ты, Боже наших отцов... создал Велиара губителем, ангелом злокозненным. Во тьме... совет его — ради нечестия и греха, и все духи его жребия, ангелы зловредные...» [1QM XIII, 7; 11–12].

В Дамасском документе, отражающем, скорее всего, ранние воззрения общины ессеев, еще присутствует общебиблейская идея свободного выбора духами и, видимо, людьми пути правды или пути лжи. По крайней мере, на примере падения исполинов — «стражей небесных», «следовавших строптивости своего сердца», члены общины предостерегаются от того, чтобы «не рыскать помышлениями преступной мысли и развратных глаз» [CD II, 17–18], и «избирать то, что Бог желает, и отвергать то, что Он ненавидит, чтобы шествовать непорочно по всем путям Его» [CD II, 15–16]. Но позднее принцип свободы выбора полностью исчезает, замещаясь всецелым детерминизмом.

Смущало ли кумранитов, что благой Бог творит зло, мы не знаем. Но то, что Бог, по их представлениям, создатель и добра и зла, мы знаем точно. Не менее достоверно известно нам, что не только духи, но и люди предопределены Богом одни к свету и правде, а другие ко тьме и лжи. «Ты сотворил праведника и нечестивца», — говорится в одном из Кумранских гимнов [1QH IV, 38]. Праведник предопределен к праведности, а нечестивец предопределен к нечестию. И даже если праведник поддается Велиару и сотворит нечестие, он будет исправлен

Богом, а вот нечестивец, как бы ни старался стать праведником, обречен на неудачу. В Уставе об этом говорится с полной ясностью: «В руке князя светов (мн. ч. — А. З.) власть над всеми сынами праведности, путями света они будут ходить. А в руке ангела тьмы вся власть над сынами кривды, и путями тьмы они будут ходить. От ангела тьмы заблуждение всех сынов праведности, все их прегрешения, грехи, вина, их преступные деяния в его власти, согласно тайнам Бога до срока Его. И все их кары и сроки их бедствий во власти Его супостата (*мастема* — препятствие, преграда — может быть, и личное прозвание ангела тьмы). И все духи его жребия — на помеху сынам света. Но Бог Израиля и ангел Его правды помогают всем сынам света» [1QS III, 20–25].

Книга Еноха, арамейские фрагменты которой найдены в четвертой пещере Кумрана, не была впоследствии принята ни иудейской, ни христианской традицией в качестве канонической. Но в ней как раз очень решительно утверждается полная предопределенность будущего — в хранящихся на небесах таблицах судеб все, что еще не свершилось, уже записано и утверждено, и все, кто предназначен к праведности и спасению, уже наименованы и их грядущие деяния провозглашены (Енох 81): «Я рассмотрел все на небесных скрижалях, и прочитал все, что было написано на них, и заметил для себя все, и прочитал книгу и все, что было в ней, все дела людей и всех телесно рожденных, которые будут на земле до самых отдаленных родов... „Блажен муж, который умирает как праведный и благой, о котором не написано никакое писание неправды и против которого не найдено вины!“<sup>41</sup>.

<sup>41</sup> Речь идет об Эфиопской версии Книги Еноха, сохранившейся в рукописи XVI века. Это наиболее полный текст, переведенный, по

Кумраниты исключают возможность свободного выбора и для духов, и для людей между добром и злом. Все предопределено Богом. Между сынами света и сынами тьмы идет жестокая брань, но ее исход известен заранее: «Ты извечно предназначтал Себе день битвы... чтобы помочь правде истребить грех, унижить тьму и возвеличить свет... для вечного пребывания, для уничтожения всех сынов тьмы и радости всем сынам света» [1QM XIII, 14–16]. Понятно, что те, кто составлял и хранил тексты, ныне именуемые Кумранскими, те, кто жил в общинах на берегах Мертвого моря, сами себя полагали «сынами Света» и «избранниками Божиими», а своих врагов и гонителей — «сынами тьмы», предназначенными к конечной гибели. Кумраниты, совсем как через полтора тысячелетия Кальвин и его последователи, делили всех людей на предопределенных к спасению и предназначенных к гибели.

Хорошо и не понаслышке знавший ессеев Иосиф бен Маттафия, вошедший в историю под именем Иосиф Флавий (он в молодости три года жил с ессеями и даже удалялся в пустыню к некоему анахорету Баннусу), в своей финальной работе «Иудейские древности» специально останавливается на детерминизме ессеев как на их наиболее яркой отличительной черте: «Секта ессеев учит, что во всем проявляется мощь предопределения и что все, постигающее людей, не может случаться без и помимо этого предопределения» [Иудейские древности. XIII, 5, 9].

Весьма примечательно, что именно ессеи, вспомнившие и глубоко пережившие божественность человека, провозглашенную в первых главах книги Бытия, поставившие знак равенства между сыном Божиим и сыном

---

всей видимости, с греческого. (Перевод А.В. Смирнова. — Книга Еноха. Казань, 1888.)

человеческим в лице своего Учителя праведности и через него для всех его последователей, заключившие, как они считали, новый завет с Богом взамен старого, разрушенного грехом, — эти самые ессеи полностью отвергли главное божественное свойство человека — его свободу.

Скорее всего, именно отрицание свободы привело к крайней ритуализации и мелочной регламентации всей жизни ессеев-кумранитов. Довольно строгие наказания полагались, например, за плевок во время собрания общины или за неловкий жест, в результате которого может распахнуться одежда и открыться нагота. Пищевые ограничения были очень строги, и даже естественные опрвления организма дозволялось совершать только строго определенным образом. В тех общинах кумранитов, где семейная жизнь все же дозволялась, супружеские отношения сводились к минимуму и также строжайше регламентировались; полигамия и развод, в противоречие иудейскому закону, запрещались<sup>42</sup>.

Другие еврейские духовные традиции, судя по тому же Флавию, к свободе человека относились иначе, хотя любое сущностное сближение человека и Бога отвергли в принципе. «Саддукеи... совершенно устраняют все учение о предопределении, признавая его полную несостоятельность, отрицая его существование и нисколько не связывая с ним результатов человеческой деятельности. При этом они говорят, что все лежит в наших собственных руках, так что мы сами являемся ответственными за наше благополучие, равно как и сами вызываем на себя несчастья...». «Фарисеи утверждают, что кое-что, хотя далеко и не все, совершается по предопределению,

---

<sup>42</sup> Об этом подробно см.: *И.Д. Амузин*. Кумранская община. Особенно с. 91–150.

иное же само по себе может случаться» [Иудейские древности. XIII, 5, 9]. «Выбор между праведными и неправедными поступками по большей части зависит от человека, тем ни менее судьба присутствует в каждом человеческом действии» [Иудейская война. II, 8, 13].

Саддукеи требовали только строгого исполнения законов Торы, фарисеи же добавляли к мицвам Торы множество благочестивых обычаев, которые также рекомендовали соблюдать, впрочем, без тех строгих и неотвратимых наказаний за их нарушение, которые за нарушение своих норм предусматривали ессеи. Как можно заметить, строгость внешнего религиозного обычая в позднем храмовом иудаизме оказывается прямо связана со степенью убеждения в детерминированности человеческой жизни Божественной волей. Чем сильнее в той или иной школе вера в предопределение, тем строже и мелочней регламентация жизни, достигающая максимума в общинах кумранитов.

Долгое развитие библейской традиции, как мы видим, подошло к примечательному завершению. Одни, ессеи-кумраниты, верили в божественность человека, в то, что они — сыны Света, но эта вера заставляла их отгораживаться от всех прочих — и соотечественников, и иноплеменников — высокими стенами запретов, регламентацией повседневного «священного быта» и убежденностью, что внешний, не предопределенный к свету мир лежит и до конца времен обречен лежать в кромешной духовной тьме. Богосыновство (сыны света — синоним, думаю, сынов Бога) означало для этих избранных полный отказ от свободы не только в практическом, но и в онтологическом аспекте — в Боге нет свободы, а есть предопределенность к свету или ко тьме со всеми вытекающими отсюда последствиями для судьбы конкретного человека. Мессию

они ждали напряженно, но царство этого Помазанника было не от мира сего. Это царство должно будет прийти для сынов Света только после победы Бога над Велиаром и сынов Света над сынами тьмы и зла. Победа Света над тьмой неизбежна, но плоды ее достанутся только тем, кто предопределен к этому изначально.

Иосиф Флавий очень осторожен в описании эсхатологических верований ессеев. Должно быть, он был связан обетами неразглашения. Но то, что он рассказывает во второй книге «Иудейской войны», может свидетельствовать о вере ессеев в обожение сынов Света, в их соединение с Небесным их Отцом. В воскресение тел они, возможно, не верили, но в бессмертие души верили «непоколеблемо». «Ессеи... непоколеблемо убеждены, что в то время как тела подвержены гибели и их материальный состав не постоянен, души остаются вечно бессмертными. Происходя из тончайшего эфира, они, совлеченные вниз некими чарами природы, попадают в тело, словно в темницу» [Иудейская война. II, 8, 11].

Это очень похоже на платонизм, весьма распространенный в эллинистическом мире в эпоху Иосифа Флавия. Но ессеи были не теоретиками, а практиками духовной жизни. Они не только верили, что, «едва освободившись от оков плоти, души, словно вырвавшись на свободу после многих лет рабства, с ликованием взывают ввысь» [там же], но и исповедовали, что такова только участь душ сынов Света, «избранников Бога» (behirey 'el) [1QpHab X, 13]. Души же сынов тьмы обречены на «мрачную, бурную пропасть, исполненную бесчисленными казнями», на «мрак вечного огня» [1QS II, 8]. Для тех, кто обречен, будет страшный суд, для тех, кто предопределен к Свету, суда не будет — их ждет соединение с Абсолютным Божественным благом. Поэтому, должно

быть, Иосиф Флавий резюмирует рассказ об эсхатологических воззрениях ессеев словами: «Учение ессеев о душе представляет необоримый соблазн для тех, кто однажды вкусил их мудрости» [Иудейская война. II, 8, 11].

Другие, саддукеи и фарисеи, не верили в божественность человека, а саддукеи не верили и в его бессмертие, даже в бессмертие души, а уж тем более в воскресение тела. Чисто земная и временная судьба человека сопрягалась у саддукеев с его полной свободой — они «совершенно отрицают судьбу и считают, что Бог не способен ни совершить грех, ни узреть его»<sup>45</sup>. Люди свободны в выборе между добром и злом, и каждый человек должен решать, чему следовать» [Иудейская война. II, 8, 13]. Поэтому эсхатологию саддукеи заменяли политикой и надеялись на восстановление независимого еврейского государства с благочестивым царем во главе (или с помазанником-первосвященником, такой вариант тоже приветствовался). В соответствии со старинной библейской традицией праведность и греховность предков определяли не их загробную судьбу, ибо таковой не было, а земную судьбу их потомков.

Фарисеи в бессмертие души и в воскресение тела верили, но бессмертие человека предпочитали не соединять с его божественностью. Для них, как и для зороастрийцев, большое значение имел загробный суд, который, понятно, становится бессмысленным при строгом следовании предопределению. Но судьба оправданных на загробном суде не вполне понятна. Они обретаю

---

<sup>45</sup> Соединение судьбы со способностью Бога ко греху понятно: если человек совершает грехи не по свободной воле, но следуя своей судьбе, а творец судьбы — Бог, то тогда не человек, а предопределивший его ко греху Бог есть творец греха, что, по мнению саддукеев, и нелепо, и кощунственно.

некую блаженную жизнь, но, скорее всего, не в единстве с Абсолютным Божественным благом, так как соединение человека с Богом в принципе невозможно из-за различности их природ. Фарисеи ждали царя из рода царя Давида — «льва из колена Давидова». Это должен был быть совершенный, но земной царь, восстанавливающий земное, но великое, возможно, всемирное царство Израиля во исполнение древних пророчеств, царство, значимое не столько политическим величием, сколько просвещением всех народов в истинной вере в истинного Бога. В этом фарисеи видели миссию потомков Авраама.

Одни, саддукеи, как мы видим, потеряли божественность человека, но сохранили его свободу; другие, ессеи, сохранили упование на божественный жребий человеческой судьбы, но только ценой отказа от свободы, третьи, фарисеи, пытались соединить свободу с бессмертием и загробным судом, но при этом теряли божественное сыновство человека.

О пришествии Помазанника говорили в галилейских деревнях и на спасение от тенет зла и смерти горячо надеялись в городах Самарии. Одни восстанием готовы были провоцировать Бога на освобождение «Своего народа», другие исполнялись решимости убивать пророков, чтобы обеспечить народу мирную жизнь. В горячих, напряженных поисках истинного смысла судьбы и человека, и всего еврейского народа, судьбы и политической и духовной, завершалась эпоха Второго Иерусалимского Храма.

# **Часть II**

## **Христианство**

# Глава 1

## Два тысячелетия христианства

Конец I века до Рождества и начало I века после Рождества Христова — с этим временем связано появление на исторической сцене той личности, которой в истории усвоено имя Иисус Христос. Слово «христианство», естественно, происходит от имени Христос, а Христос (*Χριστός*) — это не что иное, как точный перевод на греческий язык еврейского слова Машиах — помазанник. Слово же «Иисус» от еврейского «Иешуа» — спасать. Даже в имени Иисуса соединились еврейские и греческие смыслы; как потом скажут русские философы конца XIX — начала XX века, соединились Иерусалим и Афины.

Полтора, может, даже два миллиарда людей на земле считают себя христианами. Это, разумеется, не значит, что все они настоящие христиане; подавляющее число людей из тех, кто называет себя христианами, в общем-то не живут активной религиозной жизнью и даже плохо понимают, что такое христианство.

Нынешнее христианство далеко не однородно, в нем есть целый ряд исповеданий (конфессий), довольно сильно отличающихся друг от друга. Наиболее крупное — Римско-Католическая Церковь. Кроме нее — совокупность

ортодоксальных (православных) церквей, которые находятся друг с другом, как говорится, в братских отношениях, но не имеют единого центра управления. Затем это огромное количество так называемых евангелических или протестантских церквей, очень отличающихся друг от друга по догматике. И наконец, это круг так называемых дохалкидонских церквей — это церкви, которые сложились как особые юрисдикции до VI века. К ним относится Армянская Церковь, Эфиопская Церковь, Коптская Церковь, различные Несторианские Церкви Переднего Востока, в том числе в Ираке и Сирии. Догматические отличия между христианскими исповеданиями довольно велики, и о них мы будем говорить. Вот таков круг христианства.

## **В ожидании Мессии**

Алканье Мессии, «запрос на Мессию», которым отличалось еврейское сообщество времени Хасмонейской династии и Римского владычества, не могло не вызвать к жизни людей, претендовавших на этот высокий статус. Иосиф Флавий в «Иудейских древностях» рассказывает, что во время переписи в Римской империи, которую в Сирии осуществлял сенатор Квирий (той самой переписи, во время которой, по словам евангелиста Луки, родился Иисус Христос [Лк. 2: 1–2]), «некий галилеянин Иуда, происходивший из города Гамалы, вместе с фариисеем Садоком стал побуждать народ к оказанию сопротивления, говоря, что допущение переписи поведет лишь к рабству. Они побуждали народ отстаивать свою свободу. ...Предвечный лишь в том случае окажет иудеям поддержку, если они приведут в исполнение свои намерения, особенно же если они, добываясь великого, не отступят перед осуществлением своих планов» (18.1.1).

«Приверженцы этой секты (Иуды Галилеянина. — А. З.) во всем прочем вполне примыкают к учению фарисеев. Зато у них замечается ничем не сдерживаемая любовь к свободе. Единственным руководителем и властью своим они считают Господа Бога. Идти на смерть они считают за ничто, равно как презирают смерть друзей и родственников, лишь бы не признавать над собою главенства человека... Мои слова далеко не исчерпывают всего их великодушия и готовности их подвергаться страданиям. Народ стал страдать от безумного увлечения ими при (игемоне) Гессии Флоре (первые годы I века по Р.Х. — А. З.)» [Иудейские древности. XVIII, 1, 6].

При императоре Клавдии «во время наместничества Фада в Иудее некий Февда, обманщик, уговорил большую массу народа забрать с собою все имущество и пойти за ним, Февдою, к реке Иордан. Он выдавал себя за пророка и уверял, что прикажет реке расступиться и без труда пропустить их. Этими словами он многих ввел в заблуждение» [XX, 5, 1]. В Деяниях Апостолов приводятся оба эти случая [Деян. 5: 36–37], и к ним добавлены еще два других — с Симоном-волхвом: «Некоторый муж, именем Симон... волхвовал и изумлял народ Самарийский, выдавая себя за кого-то великого. Ему внимали все, от малого до большого, говоря: сей есть великая сила Божия»; и с неким египтянином, который «произвел возмущение и вывел в пустыню четыре тысячи человек разбойников» [Деян. 21: 38]. Деяния и о Симоне-волхве, и о Февде говорят деликатно, что они выдавали себя за кого-то великого. Имя «машиах» автор Деяний не хочет соединять с этими авантюристами, но из слов Иосифа Флавия ясно, что и Иуда Галилеянин с Садоком-священником, и Февда объявляли себя машиахом. Машиахом, по всей видимости, выставлял себя перед галилеянами Симон-волхв, да и «некий египтянин» вряд

ли нашел бы в Иерусалиме четыре тысячи разбойников, а вот иудеев, готовых к восстанию за осуществление своих религиозно-политических чаяний, в Иерусалиме нашлось бы немало. Египтян в Римской империи считали знатоками всякого колдовства и чародейства. Потому и вождь этих четырех тысяч «разбойников», убедивший их чудесами в своем мессианстве, назван египтянином (позднее по этой же причине учеником египтян назовет Иисуса Христа ненавистник христианства Цельс).

Палестина первой половины I века была полна мессианских ожиданий. Выплески духовной энергии в форме восстаний и массовых исходов были только крайними их проявлениями. Практически все иудеи тогда жили надеждой, что «ныне восстановится царство Израиля».

Поэтому когда в Палестине появился около 30 года по Р.Х. молодой пророк по имени Иисус, творящий чудеса и ясновидящий, на него сразу же устремились взгляды иудеев и иных обитателей Палестины — самарян, греков, сирийцев: не тот ли это, кого чаеет Израиль?

## **Историчность личности Иисуса**

Современная наука по целому ряду признаков определяет даты рождения и смерти Иисуса. Он, конечно, родился не в первый день первого года первого века, а примерно между 7 и 3 годом до Рождества Христова и погиб между 30 и 33 годом. В Евангелии написано, что, когда Иисус вышел на проповедь, Ему было около тридцати лет [Лк. 3: 23], и это было примерно за три года до Его гибели.

История жизни Иисуса Христа известна нам лучше, и с точки зрения строго историографического сведения о нем намного надежней, чем биографии почти всех лиц древности, включая таких прославленных мыслителей

и политиков, как Платон, Солон, Аристотель, Сенека, Юлий Цезарь или Александр Великий. Для историка очень важно, насколько далеко отстоят от события описывающие его источники. Основные источники, рассказывающие о делах и словах Иисуса Христа, отстоят от времени совершения Его дел и произнесения слов всего на несколько десятилетий. Возможно, самые ранние из написанных о Нем повествований, дошедших до нас, отстоят от описываемых событий всего на полтора-два десятилетия. При этом самые ранние аутентичные рукописи с фрагментами текстов, повествующих об Иисусе Христе, отстоят от событий, на них зафиксированных, на несколько десятилетий и относятся к первым годам II века по Р.Х.<sup>44</sup>

И это, что важно, не только тексты, написанные последователями Иисуса — христианами, но и тексты, созданные сторонними и, большей частью, враждебными христианам наблюдателями.

В XVIII книге «Иудейских древностей» Иосифа Флавия есть параграф, который из-за его явной прохристианской

---

<sup>44</sup> Это так называемый папирус Райленд, найденный в Египте в начале XX века. Фрагмент размерами 8,9 x 5,8 см заполнен текстом, написанным почерком, характерным для первой четверти II века по Р.Х., на писчем материале того же времени. Папирус Райленд хранится в Манчестере (Англия). На нем записаны два фрагмента 18-й главы Евангелия от Иоанна (18: 31–34 и 18: 37–38), содержащих диалог Иисуса с Понтием Пилатом. Совершенно ясно, что это не фрагмент подлинника, а выписка, сделанная к тому же не очень грамотным и культурным человеком (*G.H. Roberts. An Unpublished Fragment of the Fourth Gospel in John Rylands Library. Manchester, 1935*). Примерно к этому же времени относятся и три листочка папируса Эджертон, сохранившего фрагмент неизвестного евангелия, близкого Евангелию от Иоанна. Этот папирус был найден в Египте в 1934 г. и на следующий год опубликован (*H.I. Bell, T.S. Scaet. Fragments of Unknown Gospel. L., 1935*).

направленности полагали позднейшей христианской интерполяцией в текст книги, автор которой, являясь правоверным фарисеем, отнюдь не разделял веру христиан. Звучит этот параграф в классическом переводе с греческого так:

«Около этого времени жил Иисус, человек мудрый, если Его вообще можно назвать человеком. Он совершил изумительные деяния и стал наставником тех людей, которые охотно воспринимали истину. Он привлек к себе многих иудеев и эллинов. То был Христос. По настоянию наших влиятельных лиц Пилат приговорил Его к кресту. Но те, кто раньше любили Его, не прекращали этого и теперь. На третий день он вновь явился им живой, как возвестили о Нем и о многих других Его чудесах боговдохновенные пророки. Поныне еще существуют так называемые христиане, именующие себя таким образом по Его имени [Иудейские древности. XVIII, 3, 3].

В начале XX века в Синайском монастыре святой Екатерины была найдена арабская рукопись XIV–XV веков «Всемирной истории» Агапия Агапий Иерапольский — христианский арабоязычный автор X века из Сирии. В своем сочинении, которое в дошедшем до нас виде, безусловно, несет множество ошибок и искажений переписчиков (при этом определенно не только христианских, но и мусульманских), приведен этот фрагмент «Иудейских древностей» в версии, существенно отличающейся от той, что была известна ранее: «В это время был мудрый человек, которого звали Иисус. Весь его образ жизни был безупречным, и он был известен своей добродетелью, и многие люди среди евреев и других народов стали его учениками. Пилат осудил его на распятие и смерть. Но те, кто стали его учениками, не отказались от его учения. Они рассказывали, что он им явился через три дня после распятия и что он был

тогда живым; таким образом, он был, может быть, мессия, о чудесных деяниях которого возвестили пророки».

Версия Агапия существенно в меньшей степени христианизирована, и это доказывает, что фрагмент об Иисусе Христе действительно присутствовал в «Иудейских древностях», хотя, может быть, и не совсем в том виде, какой дошел до нас в рукописях сочинения Агапия. Судя по началу следующего параграфа и всему содержанию 18-й книги, третий параграф мог завершаться рассказом о каких-то безобразных поступках, которые приписывались христианам и за которые их наказывали римские императоры. Эти критические фразы ранние христианские переписчики могли опустить. Но в любом случае для Иосифа Флавия, родившегося в Иерусалиме через несколько лет после казни Иисуса (в первый год правления императора Гая Калигулы, то есть между мартом 37 и мартом 38 года по Р.Х.), Иисус был не только вполне исторической, но и широко известной личностью. Хорошо известны Иосифу и многие иные действующие лица начала христианской истории — Иоанн Креститель, апостол Иаков — первый епископ Иерусалима, Понтий Пилат.

Римские историки Светоний и Тацит также упоминают о христианах и о гонениях на них со стороны римских властей, причем упоминают с явным одобрением антихристианских действий. Тацит в 15-й книге «Анналов» описывает страшные гонения на христиан при Нероне. Формальной причиной для гонений был крайне разрушительный пожар в Риме — *Magnum Incendium Romae* — в июле 64 года по Р.Х. Тогда выгорело 11 из 14 кварталов Вечного города. Четыре квартала были уничтожены полностью. «Но ни средствами человеческими, ни щедротами принцепса, ни обращением за содействием к божествам невозможно было пресечь бесчестящую

его (Нерона. — А. З.) молву, что пожар был устроен по его приказанию. И вот Нерон, чтобы побороть слухи, приискал виноватых и предал изощреннейшим казням тех, кто своими мерзостями навлек на себя всеобщую ненависть и кого толпа называла христианами. Христа, от имени которого происходит это название, казнил при Тиберии прокуратор Понтий Пилат; подавленное на время это зловерное суеверие стало вновь прорываться наружу, и не только в Иудее, откуда пошла эта пагуба, но и в Риме, куда отовсюду стекается все наиболее гнусное и постыдное и где оно находит приверженцев. Итак, сначала были схвачены те, кто открыто признавал себя принадлежащими к этой секте, а затем по их указаниям и великое множество прочих, избличенных не столько в злодейском поджоге, сколько в ненависти к роду людскому. Их умерщвление сопровождалось издевательствами, ибо их облачали в шкуры диких зверей, дабы они были растерзаны насмерть собаками, распинали на крестах или обреченных на смерть в огне поджигали с наступлением темноты ради ночного освещения. Для этого зрелища Нерон предоставил свои сады; тогда же он дал представление в цирке, во время которого сидел среди толпы в одежде возничего или правил упряжкой, участвуя в состязании колесниц. И хотя на христианах лежала вина и они заслуживали самой суровой кары, все же эти жестокости пробуждали сострадание к ним, ибо казалось, что их истребляют не в видах общественной пользы, а вследствие кровожадности одного Нерона» [Анналы. XV, 44].

Иногда говорят об интерполяции этого фрагмента, но даже на слух понятно, что это не интерполяция, потому что христианский автор не мог так презрительно и негативно судить о людях, исповедовавших его веру и умиравших за нее.

Есть и свидетельства Светония в «Жизни двенадцати цезарей». К 41 или к 49–50 годам, но в любом случае — ко времени правления императора Клавдия, относится краткое его указание: «Иудеев, постоянно волнуемых Хрестом, он (император Клавдий. — А. З.) изгнал из Рима» [5, 25, 4]. А ко времени правления Нерона «наказаны были христиане, приверженцы нового и зловредного суеверия» [6, 16, 2]. Интересно, что в первом фрагменте Христа именуют «Хрест» (Chrestus), не через «и», а через «е». А я напомню, что Мессия-помазанник пишется по-гречески через «и» — *Χριστός*, а здесь пишется «Хрест» по-латыни. Раньше говорили, что это ошибка, но сейчас филологи, специалисты в области классических языков, считают, что при передаче на разговорной латыни греческого слова «Христос» могло в устной речи звучать «е»<sup>45</sup>. И поэтому Светоний, записывавший со слов простых людей, неправильно услышал звук, хотя он правильно говорит «христиане». Примечательно, что у Тацита в одной из рукописей «Анналов» написано «христиане» (Chrestiani), то есть это довольно распространенная, хоть и ошибочная форма.

Эти свидетельства письменные, и отнюдь не от доброжелателей. Для просвещенных римлян, Светония и Тацита, христиане — крайние, отвратительные и дикие восточные сектанты. Но они фигурируют и играют даже существенную, хотя и страдательную, роль в римских событиях 40–60-х годов по Р.Х.

Позже, в начале II века (110–113 годы), будут письма к императору Траяну Плиния Младшего, где он, уже как губернатор Малоазийской провинции Вифинии, описывает, как он борется с христианами. Он просвещенный

<sup>45</sup> И.М. Тронский. Chrestiani и Chrestus // Античность и современность. М., 1972. С. 34–43.

человек, ему в общем-то бороться особенно не хочется, но христиане настолько, по его мнению, отвратительны, что с ними приходится бороться.

«Пока что с теми, на кого донесли как на христиан, я действовал так. Я спрашивал их самих, христиане ли они; сознавшихся спрашивал во второй и третий раз, угрожая наказанием; упорствующих отправлял на казнь. Я не сомневался, что в чем бы они ни признались, но их следовало наказать за непреклонную закоснелость и упрямство. Были и такие безумцы, которых я, как римских граждан, назначил к отправке в Рим... Тех, кто отрицал, что они христиане, или были ими, я решил отпустить, когда они, вслед за мной, призвали богов, совершили перед изображением твоим (то есть императора Траяна. — А.З.), которое я с этой целью велел принести вместе со статуями богов, жертву ладаном и вином, а кроме того, похулили Христа: настоящих христиан, говорят, нельзя принудить ни к одному из этих поступков... [Христиане] утверждали, что вся их вина или заблуждение состояли в том, что они в установленный день собирались до рассвета, воспевали, чередуясь, Христа как Бога и клятвенно обязывались не преступления совершать, а воздерживаться от воровства, грабежа, прелюбодеяния, нарушения слова, отказа выдать доверенное. После этого они обычно расходились и сходились опять для принятия пищи, обычной и невинной... Счел я необходимым под пыткой допросить двух рабынь, называвшихся служительницами, что здесь было правдой, и не обнаружил ничего, кроме безмерно уродливого суеверия» [Письмо X, 96]<sup>46</sup>. Император в коротком ответном письме [X, 97] рекомендует своему наместнику

---

<sup>46</sup> Письма Плиния Младшего. Книги I–X (серия: «Литературные памятники»). М.: Наука, 1982. С. 205.

вовсе не рассматривать анонимные доносы ни в отношении христиан, ни во всех иных случаях, так как «это не соответствует духу нашего времени», христиан же специально не выискивать, но, «если они будут изобличены, их следует наказывать, но тех, кто отречется... помиловать».

Из этих письменных недружественных свидетельств римских историков и чиновников, порой — современников описываемых событий, совершенно ясно, что уже в 40-е годы в Римской империи начинает широко распространяться новое учение, которое все презирают и о нем говорят невероятные вещи: толпа приписывает христианам всевозможные мерзости, причем с этим согласны и соседи-греки, и традиционные иудеи. Это становится причиной жесточайших гонений, такова реальность жизни первых христиан.

Кроме письменных, есть также целый ряд археологических свидетельств. Самые ценные археологические находки происходят не из Иудеи, а из Помпей и соседнего с ним Геркуланума. Ценность этих свидетельств в том, что Помпеи погибли в 79 году по Р.Х., когда весь город был засыпан пеплом, и после этого к домам горожан не было доступа до археологических раскопок XIX века, когда открылось много интересного. В частности, были найдены несколько изображений креста, на некоторых из них надпись «Ника» (победа). Понятно, что никто не мог эти кресты позже «подложить», это артефакты именно I века. находка важна, потому что даже большинство церковных ученых раньше говорили, что крест стал символом христиан сравнительно поздно, в III–IV веках, но мы видим, что это не так.

В Иудее в 1950-е годы была раскопана гробница знатной иудейской семьи Агриппы. Возможно, это был даже тетрарх Агриппа и его семья. Если помните, к нему очень уважительно относится апостол Павел: «Знаю,

Агриппа, что тебе известны все спорные мнения иудеев». И Агриппа в конце диалога говорит: «Ты немного не убеждаешь меня сделаться христианином» [Деян. 26: 28]. Но, видимо, Павел убедил, по крайней мере, кого-то из родственников тетрарха, потому что в гробнице есть очень схематичное изображение креста. В этой гробнице была найдена монета, позволяющая определить время захоронения: это 80-е годы.

Мы видим по этим находкам, что крест становится важнейшим символом у христиан уже в последней четверти I века по Р.Х. Удивляться этому не приходится: крест — это древнейший символ. Конечно, христиане знали про Египет — он был рядом, и египетская религия была тогда вполне жива, а крест анех — знак жизни занимал в ней важное место. Христиане конечно же понимали, что крест — это древний символ победы над смертью. Они считали гибель Иисуса на кресте не только ужасной смертью, но и великим символом победы.

И конечно, особым археологическим свидетельством, не до конца атрибутированным, является таинственная Туринская плащаница, которую часто называют «пятым Евангелием». История этой плащаницы таинственна. Впервые о ней говорит Арнульф, епископ Галльский в Испании, описывая свое паломничество в Иерусалим в 640 году. Она не раз упоминается в Византии, ее выносили из Влахернской церкви в Страстную Пятницу, и ей поклонялись верующие. После захвата Константинополя крестоносцами в 1204 году она на какое-то время исчезает из поля зрения, чтобы вновь появиться во Франции в середине XIV века. Затем ее перевозят в Савойю, а оттуда — в Турин в XVI веке, где реликвия находится и сейчас (после пожара 11 апреля 1997 года в соборе Иоанна Предтечи, где она хранилась, Плащаницу увезли в один

из труднодоступных горных монастырей и лишь изредка возвращают в Турин для поклонения).

С конца XIX века и по сей день Плащаницу изучают подробнейшим образом. Поразительно то, что на ней чуть-чуть был виден образ человеческого тела и человеческого лица. Но когда изображение сняли в рентгеновских и инфракрасных лучах, то появилось четкое изображение человеческого тела с вытянутыми руками и лица благородного мужа со следами пыток и крови. Все это видно, и этого никто не оспаривает. Определено с большой долей вероятности, что сама ткань относится к I веку — это помогла доказать пыльца растений, которая всегда попадает на любую вещь, особенно в сельской местности и особенно весной, когда все цветет. Пыльца происходит именно из того региона — из Палестины, где совершилась казнь, а хоронили Христа в саду, и это произошло весной, в месяце Нисан, поэтому пыльца и попала на погребальные пелены.

На глаза человека, лицо которого видно на плащанице, были положены монеты, как было принято при захоронении. Но в латинской надписи на монете оказалась довольно характерная ошибка людей, не очень хорошо знающих латынь. Это дало новые аргументы сторонникам мнения, что Плащаница — подделка. Но после Второй Мировой войны археологи нашли такие монеты с такой же ошибкой в другом месте Палестины. Видимо, это было местное монетное производство, где работали греки и сирийцы, которые не очень хорошо знали латинский язык. Так что то, что было очевидным знаком неправды, стало наиболее очевидным знаком правды.

Ученые утверждают, что фактически на этой ткани запечатлелся фотографический негатив, как на старых пленках, но как это могло произойти? Есть масса

объяснений, наиболее распространенное — по остаточному радиоуглеродному следу: было очень мощное радиоизлучение, которое и сделало этот отпечаток возможным. Это излучение может иметь разные причины. Христиане говорят, что это и есть физический эффект Воскресения, но это уже вопрос веры.

Иногда говорят, что Плащаница была сделана в темные века между 1204 годом в Константинополе и Савойей, потому что есть обугленные части ткани, и это обугливание произошло в XIV — XV веках. Но все можно объяснить и иначе — собор Шамбери, где хранилась плащаница, горел в 1532 году, и капли расплавленного серебра драгоценного киота прожгли несколько дырок сквозь все слои. Если радиоуглеродный анализ осуществлялся на обугленных частях ткани, то он дал дату пожара, а не время, когда было завернуто в ткань тело умершего мужчины. Но был ли этот умерший муж Иисусом Христом — ученые сказать не могут. Это вопрос не науки, а веры. Научные дискуссии о подлинности Туринской плащаницы продолжаются до сего дня, это интересная тема, но любое решение этой проблемы практически ничего не изменит в самой христианской религии, существующей уже две тысячи лет.

## **Сомнения в факте историчности Иисуса Христа**

Мы не участвуем в споре о полной исторической достоверности личности Иисуса Христа, это не наша задача. В истории религиозных идей изучают то, во что верили и продолжают верить люди, а не то, что «было на самом деле». Но, когда речь идет о христианстве, эти вещи трудно разорвать полностью. Мы в какой-то степени будем касаться доказательств историчности, тем более что

Новый Завет христиан, так же как и Ветхий Завет, нас тут же вводит в историю, он фиксирует даты.

Рождество Христово точно определяется евангелистом Лукой: «В те дни вышло от кесаря Августа повеление сделать перепись по всей земле. Эта перепись была первая в правление Квириная Сирией» [Лк. 2: 1–2]. Именно из-за этой переписи Иосиф и Дева Мария, которая была на последних днях беременности, отправляются в Вифлеем, и там рождается Христос. Мы можем очень точно определить, когда это имело место.

Все остальное так же очень исторически определено: выход Иисуса на проповедь во времена императора Тиберия. «В пятнадцатый год правления Тиберия кесаря, когда Понтий Пилат начальствовал в Иудее, Ирод был четвертовластником (тетрархом. — А.З.) в Галилее, Филипп, брат его, четвертовластником в Итурее и Трахонитской области, а Лисаний четвертовластником в Авилинее, при первосвященниках Анне и Каиафе» [Лк. 3: 1–2]. Все это отмечено, естественно, не годами (тогда такого летоисчисления не было, как у нас сейчас), но привязано к царствованиям императоров, правителей областей, и мы легко можем определить в пределах одного-трех лет время, когда евангельские события происходили. Основания христианства предельно историчны. Для того, чтобы говорить о времени Авраама, нам приходилось делать некоторые реконструкции, они тоже убедительны и верны в целом, но понятно: то, что отстоит от нас на 5000 или на 4000 лет, труднее точно определить, чем то, что отстоит от нас на 2000 лет, и происходило тогда, когда вокруг была развитая письменная, в том числе и историографическая, традиция, дошедшая до нас во множестве памятников.

Личность Иисуса Христа и его учение долгое время не подвергались никакому сомнению, Его историчность

считалась столь же очевидной, как историчность императора Августа или оратора Цицерона, философа Аристотеля или историка Корнелия Тацита. Христиане считали книги Нового Завета боговдохновенными и безусловными, иудеи считали их исторически верными, но неправильно интерпретируемыми: то есть да, был Иисус, и были чудеса, но Он был не Мессия, а лжемессия, кудесник, маг, обманщик. Как говорили иудейские начальники Пилату: «Господин, мы вспомнили, что *обманщик* тот, еще будучи в живых, сказал: после трех дней воскресну» [Мф. 27: 63]. Эта интерпретация до сего дня принята в иудаизме, но сам факт существования личности Иисуса (Иешуа га-Ноцри — Иисус Назарянин — имя, известное Талмуду) сомнению не подвергался.

Когда в VII веке (622 год) зазвучала проповедь ислама, то и в ней не подвергали сомнению личность Христа и, большей частью, того, что описывается в Евангелии, хотя интерпретации опять же были другими — и по сравнению с христианством, и по сравнению с иудаизмом. Мусульмане считают Иисуса (Иса ибн Марьям — Иисус сын Марии) великим пророком, признают евангельский рассказ о зачатии Иисуса Марией без земного отца, признают телесное вознесение Иисуса к Аллаху, но отрицают его страдальческую смерть. Иисус по воле Бога или был подменен иным человеком на кресте, которого Аллах сделал внешне неотличимым от Иисуса, или распятие было только видимостью, миражом, сотканным по воле Бога. Евангелие (Инджил) признается мусульманами священной книгой, которую христиане порой неверно понимают.

В христианской среде историческая адекватность Нового Завета очень долго не подвергалась сомнению. Сомнения в боговдохновенности, а следовательно, и в точности буквы Писания, появились только

в XVIII веке. Человеком, который первым посеял эти сомнения, был Герман Самуэль Реймар (Hermann Samuel Reimarus; 1694–1768) — немецкий пастор, увлекшийся английским спиритизмом. В работе «Апология или защита разумных почитателей Бога» Реймар утверждал, что дело Христа окончилось провалом, Воскресение выдумали соратники, которые и украли Его тело. Никаких чудес, описанных в Евангелии, быть не могло, все это выдумки, а учение Христа — политическое, антиримское. Его целью было восстановление еврейского государства в Палестине. Однако нравственные евангельские принципы имеют положительное значение, поэтому их надо изучать. Реймар при жизни не решался опубликовать эти свои соображения, но после его смерти, в конце 1770-х годов, его писания были опубликованы выдающимся философом и другом Готхольдом Эфраимом Лессингом (1729–1781). Не забудем, что XVIII век — это эпоха Просвещения, когда скептическое отношение к Церкви и к церковному вероучению было нормой среди образованных людей Европы. В то же время светская, политическая составляющая жизни считалась очень важной и актуальной. Заканчивалось время абсолютизма, когда от подданного требовалось слепое повиновение королевской власти в политической сфере. Наступила эпоха народных революций, в которых каждый сам определял свои приоритеты. Иисус Христос — политик и патриот — следствие сдвигов общественного сознания в XVIII веке.

В следующую эпоху, романтизма, в первой трети XIX века сложилась школа *Liberal lives of Jesus*, то есть свободной трактовки жизни Иисуса. Эта школа тоже отрицала чудеса, ее сторонники говорили о том, что Иисус на самом деле не умер на кресте, Его лишь приняли за мертвого, положили в гробницу, но Он пришел в Себя и вышел,

а ученики решили, что Он воскрес. В эпоху Гете, Карамзина, Пушкина, Байрона эта трактовка жизни Христа считалась самой модной и передовой. Романтики, особенно школы Шеллинга, творили собственное христианство и создавали каждый своего Христа. Духовная интуиция — так они именовали свои интеллектуальные фантазии, а порой и иллюзорные откровения — становилась для романтиков путеводителем в мире Писания и Предания Церкви.

Эта школа утратила популярность к середине XIX столетия во многом под влиянием немецкого историка Дэвида Фридриха Штрауса (David Fridrich Strauss; 1808–1874), вдохновлявшегося уже новой философской модой — левогегельянским позитивизмом, когда в моду входило не просто отрицать непонятное и смеяться над ним, но серьезно объяснять причины ошибок, в данном случае — новозаветных текстов. Штраус говорил, что все чудеса — это просто интерпретации или воспроизведение ветхозаветных реалий в Новом Завете. Например, описание преображения Моисея на Синае [Исх. 24] стало литературным прообразом Преображения Иисуса Христа на Фаворе; история о том, как Елисей накормил 100 человек несколькими хлебами [4 Цар 4: 44], превратилась в кормление хлебами и рыбами людей, пришедших слушать проповедь Христа.

Интересно, что Штраус почти точно повторяет то, что говорили ранние христианские писатели, например Тертуллиан, но они говорили с прямо противоположным смыслом: что Дух Божий творит одинаковые чудеса в Ветхом и Новом Завете, Он как бы повторяет свои чудеса. Тертуллиан и многие отцы Церкви считали, что то, что делает Христос, еще больше утверждает единство двух Заветов. Но Штраус говорил иное: рассказ Ветхого Завета — древний миф, а повторяющий этот миф сюжет Нового Завета — простая безыскусная имитация.

Максимальное отрицание историчности Иисуса — это конец XIX — начало XX века. Тогда многие считали, что Христос — не плохой и не хороший, Его просто не было, а Евангелие — чистый миф, подобный Митре или Зевсу. После Первой Мировой войны эта точка зрения перестает быть популярной среди ученых, оставаясь, главным образом, доводом в атеистической пропаганде. Помните беседу «умудренного» литературного критика Михаила Александровича Берлиоза с пролетарским поэтом Иваном Бездомным на Патриарших прудах в начале романа «Мастер и Маргарита»?

Множество новых и вновь прочитанных старых вне-евангельских свидетельств историчности Христа, о которых мы уже отчасти говорили, и одновременно распространение идей социальной справедливости, гуманного социализма (не коммунизма!) в начале XX века побуждают к новой интерпретации личности Иисуса. Иоганн Вейс (Johannes Weiss; 1863–1914) и его ученик, всемирно известный гуманист, богослов Альберт Швейцер (Albert Schweitzer; 1875–1965) учили, что Иисус Христос — это бедный проповедник, у которого были ученики, превратившие постепенно отрывочные мысли своего учителя в оформленное учение, которым располагает современная Церковь. С огромной симпатией к своему Христу Альберт Швейцер написал в 1913 году работу «Психиатрическая оценка личности Иисуса».

Если мы вновь вспомним «Мастера и Маргариту» Михаила Булгакова, то «евангелие» от Воланда и от Мастера воспроизводит как раз подходы Вейса и Швейцера, очень модные в мире в годы написания этого романа. Швейцеровский подход к личности исторического Иисуса был главенствующим до последней трети XX века.

Спор об историчности евангельского Иисуса продолжили Иоахим Иеремия (Joachim Jeremias; 1900–1979), Рудольф Бультман (Rudolf Bultmann; 1884–1976) и К.Г. Додд (С.Н. Dodd; 1884–1973). В 1980-е годы Джон Доминик Кроссан (John Dominic Crossan; 1934 —) и Роберт Фанк (Robert Funk; 1926–2005) создали в США семинар по изучению Иисуса. В нем участвуют до сотни историков и богословов. Семинар, кроме безусловно интересных исследований, предлагает два весьма сомнительных подхода. Первый: чудес не бывает, и поэтому все, что касается чудес, — или выдумка, или плод больного воображения, или заведомая мистификация, или истории, для которых есть какое-то естественное объяснение. Например, эпизод на Галилейском озере, когда, согласно Евангелию, Иисус во время бури пошел к ученикам по водам, интерпретируется так, что на самом деле Иисус стоял на берегу или чуть-чуть в воде, но из-за бури ученикам казалось, что Он стоит посреди моря. На мой взгляд, чтобы говорить такие вещи, не надо быть ученым.

Вторая позиция: что не может быть никаких предсказаний, и если в Евангелии мы читаем о каких-то предсказаниях и пророчествах, сбывшихся впоследствии (скажем, предсказание о гибели Иерусалима в Евангелии от Марка), то сначала была гибель Иерусалима, а затем авторами Евангелия она выдана за предсказание. Этот аргумент более чем сомнителен. Тогда и стихотворение Лермонтова «Настанет год, России черный год, когда царей корона упадет» и Блока «Все ли спокойно в народе? — Нет, Император убит» надо отнести ко времени после 1917–1918 годов. Однако первое написано в 1830 году, второе — 3 марта 1903 года.

Результатом работы семинара стал вывод, что «достоверно» можно отнести к словам Христа не более 18 процентов приписываемых Ему в Евангелии высказываний.

К счастью, для религиоведа эти выводы не только не убедительны, но и малоинтересны. Для нас важно, во что верили люди, как они понимали свою веру. Именно это — объективная научная истина религиоведческого исследования. О том же, насколько изучаемые религиозные явления соответствуют фактам истории, мы будем говорить только в тех случаях, когда привязка очевидна.

## **Надежность новозаветных источников**

Обратимся к главному источнику — к самому Новому Завету. Когда мы изучаем древность, для нас проблема достоверности того или иного явления во многом связана с тем, как далеко от описываемого события находятся авторы, которые его описали. Большинство текстов античных авторов дошли до нас в рукописях VIII–IX веков по Р.Х. и, соответственно, отстоят на тысячу лет от самих авторов. Часто этих рукописей очень мало, например, рукописей драм Еврипида шесть, и они созданы в XII–XIV веках.

Здесь же совершенно другая ситуация: уже от IV века мы имеем полные кодексы Нового Завета. Самый полный из них — Синайский кодекс, его в 1844 году открыл на Синае, в монастыре святой Екатерины, Константин фон Тишендорф. История этого кодекса замечательна: местные монахи, которые совершенно не разбирались в древних писаниях на греческом языке, просто решили все это святое старье благочестиво сжечь. Но русский ученый монах, интеллектуал Порфирий Успенский (1804–1885)<sup>47</sup>

---

<sup>47</sup> См.: *Порфирий Успенский*. Мнение о Синайской рукописи, содержащей в себе Ветхий Завет неполный и весь Новый Завет. СПб., 1862.

и немецкий Лейпцигский профессор библеист Фридрих Константин фон Тишендорф увидели рукопись, поняли ее бесценность, сняли с нее копии, убедили монахов передать этот кодекс императору Александру II, а тот в ответ подарил монастырю девять тысяч золотых рублей (около 8 кг золота)<sup>48</sup>. Этот кодекс хранился в Императорской публичной библиотеке и именовался Петербургским — «Codex biblicorum Sinaiticus Petropolitanus, спасенный из мрака под покровительством Его Императорского Величества Императора Александра Николаевича». Под этим названием было осуществлено его факсимильное издание в 1862 году. Фотокопия рукописи была опубликована в Оксфорде в 1911–1912 годах под руководством Кэрсопа Дейка.

В Синайской рукописи 347 листов. Ветхий Завет (греческая Септуагинта) — 198 листов, Новый Завет — 148. В ветхозаветной части много пропусков, но Новый Завет дан полностью, и, помимо произведений, ныне входящих в канон, он содержит «Послание Варнавы» и «Пастыря Ермы». Синайская рукопись исполнена греческим унциалом в четыре столбца на тонком пергамене. Листы испещрены множеством поправок читателей. Как попала эта рукопись на Синай, мы не знаем.

Синайский кодекс датируется IV веком, он написан в промежутке с 325 по 360 годы. Все списки древних кодексов Нового Завета ученые обозначили буквами еврейского алфавита — от алефа и дальше. И Синайскому кодексу усвоена буква алеф как первенствующему кодексу по значению, полноте и древности.

---

<sup>48</sup> См. хорошую популярную книгу, в которой рассказывается о древних рукописях, в том числе и о Синайском кодексе: *Л. Дойель. Завещанное временем*. М.: Наука, 1980.

Это воистину бесценное сокровище лично Иосиф Сталин приказал продать за границу. Его продали в 1933 году за сто тысяч золотых фунтов Британской библиотеке, где он и сейчас хранится. Примечательно, что эту колоссальную сумму — 700 кг золота — британцы собрали за один день по подписке. То, что было совершенно не нужно русским коммунистам, оказалось насущно необходимо гражданам Великобритании. Так, среди множества иных культурных ценностей Россия по воле большевиков лишилась и этой.

Еще 43 листа этого кодекса хранятся в Лейпциге, куда в 1844 году их привез Тишендорф, три — остались в Петербурге, а открытие новых листов кодекса продолжается и по сей день. Новые находки в монастыре святой Екатерины были сделаны в 1975 году и даже в 2009 году. Ныне в интернете доступен максимально полный факсимильный текст этого удивительного памятника ([www.codex-sinaiticus.net](http://www.codex-sinaiticus.net)).

Синайский кодекс — это самая ранняя полная рукопись, но далеко не самая древняя из содержащих текст Евангелия. В 1920 году известный исследователь папирусов Бернард Гренфелл купил в Египте вместе с ворохом других ветхих древних папирусов кусочек папируса размерами 8,9 x 5,8 см, заполненный текстом, написанным почерком, характерным для первой четверти II века по Р.Х., на писчем материале того же времени. На нем — два фрагмента восемнадцатой главы Евангелия от Иоанна (18: 31–34 и 18: 37–38), содержащие диалог Иисуса с Понтием Пилатом (один на лицевой стороне, другой — на оборотной). Совершенно ясно, что это не фрагмент подлинника, а выписка, сделанная к тому же не очень грамотным и культурным человеком, но умеющим красиво выводить буквы. Это так называемый «папирус

Райлендс (Р.52)», поскольку он хранится в Манчестере (Англия) в Библиотеке Райлендса<sup>49</sup>. С 2007 года этот папирус выставлен для всеобщего обозрения.

Примерно к этому же времени относятся и три листочка «папируса Эджертон», сохранившего фрагмент неизвестного евангелия, близкого Евангелию от Иоанна. Этот папирус был найден в Египте в 1934 году и на следующий год опубликован<sup>50</sup>.

Эти папирусы показывают, что через 70–80 лет после смерти Христа Евангелие уже многократно переписывали самые разные люди, не только книжники. Это очень важное свидетельство. Ведь за две тысячи лет погибло множество библиотек, бесчисленное количество рукописей, тем более — выписок. И то, что до нас дошли папирусы Райленд и Эджертон, говорит, безусловно, о широком распространении Евангелия и о большом интересе к нему в Восточном Средиземноморье в начале II века.

От III века до нас дошли уже довольно большие части Новозаветного канона. Знаменитый английский коллекционер Альфред Честер Битти (о древнеегипетских папирусах его коллекции мы говорили в другой книге<sup>51</sup>) приобрел через перекупщиков одиннадцать папирусных кодексов III века, содержащих тексты Нового Завета — около половины текста Евангелий (главным образом от Луки и Марка), большую часть Деяний Апостолов, посланий апостола Павла и одну треть Апокалипсиса Иоанна. Ныне эти папирусные кодексы хранятся в Дублине.

---

<sup>49</sup> *G. H. Roberts. An Unpublished Fragment of the Fourth Gospel in John Rylands Library. Manchester, 1935.*

<sup>50</sup> *H. I. Bell, T. S. Scaat. Fragments of Unknown Gospel. L., 1935.*

<sup>51</sup> *А. Б. Зубов, О. И. Зубова. Религия Древнего Египта. Кн. 1. Земля и Боги. М.: РИПОЛ-классик, 2017.*

К III веку относится и кодекс Бодмера — 154 папирусных страницы, приобретенные в 1950-е годы швейцарским собирателем Мартином Бодмером. Этот кодекс сохранил большую часть Евангелия от Иоанна и фрагменты Евангелия от Луки, Деяний Апостолов и посланий апостолов — Иоанна, Петра и Иуды.

От IV века мы располагаем, кроме Синайского, так называемым Ватиканским кодексом, который и ныне благополучно хранится в библиотеке Ватикана. Ватиканский кодекс содержит неполный Новый Завет (без посланий апостола Павла к Тимофею, Титу и Филимону), но зато весь Ветхий Завет.

Таким образом, у нас есть аутентичные свидетельства фрагментов Нового Завета, начиная с начала II века, и уже практически полный Новый Завет, относящийся к III веку, — это неслыханно близко к моменту написания! Ничего подобного нет ни у одного античного автора. Получается, что Иисус и Понтий Пилат, с точки зрения строго формального отношения к источникам упоминания, в большей степени исторические персонажи, чем, предположим, Юлий Цезарь, Александр Македонский или Платон.

## Глава 2

### Новый Завет

#### Канон Нового Завета

Мы теперь знаем, что словосочетание «Новый Завет» — это не изобретение христиан. Идея нового завета (на еврейском языке БРИТ — Завет) присутствовала, по крайней мере, уже в Кумранской общине и, видимо, циркулировала в еврейской среде Палестины некоторое время до ее возникновения. Смысл этой идеи прост: заключается новый договор-завет между Богом и Его народом. По-гречески «завет» — *διαθήκη* — договор, союз, устройство. *Διαθήκη* не совсем верно переводится на латынь словом *testamentum* — свидетельство, завещание. Новый Завет — это новый договор, новое устройство отношений между Богом и Израилем.

Каким был старый договор? Старый договор был у Авраама с Богом. Этот договор, по мнению очень многих евреев, утратил свою силу, так как евреи не смогли его исполнить. Выводы из этого катастрофического для богоизбранного народа умозаключения были разными. Мы помним вывод, который сделали создатели Кумранской общины: старый завет с Авраамом и всем еврейским народом утратил силу, и теперь избранные Самим Богом (то есть

кумраниты) заключают с Ним новый завет. Те, кто избраны Богом, определены к спасению, или, если угодно, обречены на спасение. Что бы они ни делали, они не пойдут на суд и будут после пришествия Машиаха — Учителя праведности царствовать вместе с ним. Остальные обречены на гибель. Предопределенные соберутся в общину, а остальные погибнут. Как когда-то Бог избрал Авраама, так теперь Он избрал угодных Ему. В этом было ожидание кумранитов.

Евангельский Христос также предлагает заключить еврейскому народу новый договор с Богом — *καὶνὴ διαθήκη*. В Евангелии от Луки мы читаем, как на Тайной Вечере Иисус дает чашу вина и говорит: «Сия чаша есть Новый Завет в Моей крови, которая за вас проливается» [Лк. 22: 20]. Учение Христа о сути нового договора Бога с еврейским народом радикально отличалось от учения кумранитов, и об этом мы подробно поговорим позже. Но сейчас важно понять, что стремление заново выстроить свои отношения со Святым Израилевым было в то время у многих иудеев. Религия — очень традиционный институт, и когда запрос на принципиально новое в отношениях с Богом звучит во многих сердцах — это свидетельство колоссального духовного сдвига и напряженного живого поиска истины.

В многонациональном Римском государстве большинство людей были грамотными. Сохранилось множество текстов этого времени на арамейском, еврейском, греческом, египетском языках; на латыни — в западной части империи. Писали многие и много. Из Евангелия мы знаем, что Иисус, который не оставил Своих писаний, а только учил, проповедовал, Сам был грамотным человеком. Помните историю о жене, взятой в прелюбодеянии [Ин. 8: 2–11]? Когда привели эту несчастную женщину к Иисусу и хотели побить ее камнями, Иисус сидел и писал что-то на земле, говорится в Евангелии. Есть

масса благочестивых догадок о том, что именно Он писал, но нам важно сейчас то, что Он — писал.

Когда Иисус вышел на проповедь, были конечно же люди, которые записывали за Ним, были те, которые потом описывали эти события, делились воспоминаниями. О жизни и учении Иисуса Христа в I–II веках наверняка было очень много свидетельств. «Уже многие начали составлять повествования о совершенно известных между нами событиях», — пишет апостол Лука Феофилу в самом начале своего повествования [Лк. 1: 1]. Студента, решившего стать историком, с первого курса учат критике источников. Эта наука существовала и в Античном мире. И ученикам Христа, Его последователям надо было разобраться, что из написанного соответствует их представлению о подлинном Христе, что правильно, а что не совсем правильно. Все свидетельства о Христе, все приписываемые Ему слова скрупулезно исследовались Его учениками — первым поколением христиан: «Рассудилось и мне, *по тщательном исследовании всего сначала*, по порядку описать тебе, достопочтенный Феофил, чтобы ты узнал твердое основание того учения, в котором был наставлен», — продолжает повествование апостол Лука.

Постепенно был отобран христианский канон — корпус текстов, которые авторитетные в общине последователи Христа считали абсолютно адекватными Его учению и делу. Само по себе греческое слово *κανών* обозначает «отвес, мерило» — это веревочка с грузом на конце, которой до сих пор строители проверяют прямоту вертикальной линии. Уже в Античности «канон» понимался как список образцов для подражания — например, канон десяти аттических ораторов. В каноне Нового Завета речь шла не столько о педагогике (образец для подражания), сколько о верности в донесении смысла. Не уклониться в домыслы, пусть

и благочестивые, а рассказывать то, что было на самом деле «по тщательном исследовании», и собирать то, что действительно написано людьми, пользовавшимися в собрании первых христиан безусловным духовным авторитетом.

Путь создания канона был непрост. На протяжении веков одни тексты из него выключались, другие включались. Как это происходило? Кое-какие тексты и предания о Христе были известны миру и при этом никогда не включались в канон, хотя и не осуждались. Их позволяли читать как нечто благочестивое, но не достоверное. Скажем, Протоевангелие Иакова — «История Иакова о рождении Марии», созданная не позднее середины II века. Из него взяты многие образы христианских праздников — например, Рождество Богородицы и Введение Богородицы во храм. Его текст присутствует в кодексе Бодмера, но оно никогда не включалось в канон, хотя еще в древности было переведено на множество языков, что говорит о его популярности<sup>52</sup>. Или так называемое «Евангелие детства» — «Сказание Фомы, израильского философа о детстве Христа», также написанное не позднее середины II века и также крайне популярное во всем христианском мире вплоть до эпохи книгопечатанья. Но и оно никогда не включалось в канон<sup>53</sup>.

К подобным же благочестивым апокрифам относятся, например, текст IV века об успении Девы Марии<sup>54</sup>, письмо

<sup>52</sup> Протоевангелие Иакова // *И. С. Свенцицкая*. Апокрифические евангелия. М.: Присцельс, 1996. С. 129–163.

<sup>53</sup> Евангелие детства (евангелие от Фомы) // *И. С. Свенцицкая*. Апокрифические евангелия. С. 164–190.

<sup>54</sup> Святого Иоанна Богослова сказание об Успении Святой Богородицы // *И. С. Свенцицкая, А. П. Скогорев*. Апокрифические сказания об Иисусе, Святом Семействе и свидетелях Христовых. М.: Когелет, 1999. С. 131–147.

Пилата императору Клавдию, составленное в III веке и включенное в так называемое Евангелие от Никодима, тоже III века, где описывается и схождение Христа в ад<sup>55</sup>. Эти тексты никогда не считались каноническими. Они не объявлялись по сути своей неверными, но считались только «благочестивыми повествованиями», в которых правда была соединена с домыслом, порой совершенно фантастическим. На них нельзя было ссылаться как на абсолютную истину. Но они стали основой для многих церковных преданий. Тогда же появились деяния Петра, Павла, Иоанна, Фомы, Андрея, даже некой Феклы, возможно, Трифены, внучки императора Антония. Их деяния тоже считаются вполне приемлемыми для чтения, но не каноническими. Казалось бы, такие благочестивые повествования, такие нравственно полезные, такие «чудесные», но составители Новозаветного канона без всяких колебаний оставили их за бортом, хотя в древних житиях святых, в литургических песнопениях фрагменты этих текстов используются широко. Они составляют так называемое «Священное Предание Церкви» — красивую словесную ткань, в которую завернуты книги Священного Писания, порой безыскусные, порой литературно блистательные, но всегда хранящие, по мнению христиан, абсолютную, безоговорочную истину Слова Христова.

Вполне «добротными» и даже очень хорошими текстами считались так называемые «Творения мужей апостольских», то есть людей второго христианского поколения, которые были учениками апостолов Христа. Это тексты-послания епископов-мучеников: Климента,

---

<sup>55</sup> Евангелие Никодима: Акты Пилата и сошествие во ад // *И.С. Свенцицкая, А.П. Скогоров*. Апокрифические сказания об Иисусе, Святом Семействе и свидетелях Христовых. С. 65–118.

папы Римского, Поликарпа Смирнского, Игнатия Антиохийского, апостола Варнавы, неизвестного автора «Послание Диогнету», таинственный визионерский текст «Пастыря Ермы» и «Учение 12-ти апостолов» («Дидахе») — если угодно, законодательный кодекс апостолов, с которого и по сей день начинаются все своды церковного права<sup>56</sup>. Почти все из этих текстов даже включались в канон в тот или иной момент, в том или ином месте христианского мира, но в конце концов они остались за его пределами. Эти тексты — ценнейший источник раннехристианской мысли, для христиан они очень авторитетны. Но все же они — не канон, а «лишь» творения отцов Церкви. Эти тексты, хотя дело многих из их авторов засвидетельствовано мученической кровью, хранят не абсолютную истину, но только авторитетное мнение.

Не наша задача здесь анализировать корпус этих интереснейших текстов. Говоря о Новозаветном каноне, важно подчеркнуть иное — его составители руководствовались очень четкими, хотя и не всегда понятными нам критериями, производя отбор текстов. Церковь однозначно считает, что отбор совершался по вдохновению Святого Духа. Религиовед же должен констатировать, что случайно в канон ничего не попадало — принципы отбора были очень строгими.

Другие же благовестия были сразу и решительно запрещены. Это Евангелие от евреев, Евангелие Двенадцати Апостолов, Евангелие назареев, Евангелие эбионитов (эбионим — нищие), Евангелие Петра, неканоническое Евангелие от Марка<sup>57</sup>. Они дошли до нас только в цитатах

<sup>56</sup> Писания Мужей Апостольских. Рига: Латвийское Библейское общество, 1994.

<sup>57</sup> *И. С. Свенцицкая*. Апокрифические евангелия. С. 38–128.

из критических комментариев различных раннехристианских авторов и в папирусных отрывках I тысячелетия.

В конце 1945 года в Верхнем Египте, в Наг-Хаммади, была найдена в глиняном кувшине целая христианская библиотека — 45 текстов, рукописи середины IV века, в основном на коптском языке. Большая часть оригиналов этих текстов была составлена во II, а то и в I веке на греческом языке и позднее переведена на коптский<sup>58</sup>. А недавно, в 1978 году, было найдено Евангелие Иуды (опубликовано в 2006 году). Эти тексты активно переписывались в первые христианские века, но впоследствии, не принятые в канон и запрещенные, были вовсе забыты. Это сильные, глубокие тексты. Для религиоведа они бесценны. Те, кто отбирал Канон Нового Завета, наверняка прекрасно их знали, но они не только не стали включать их, но и запретили. Почему?

Вот Евангелие Дидима Иуды Фомы, найденное среди рукописей Наг-Хаммади (сборник II, сочинение 2). Его поспешили объявить пятым евангелием или давно спрогнозированным библеистами «Евангелием Q» (от немецкого *Quelle* — источник). Дело в том, что многие ученые считали, что до известных евангельских текстов было какое-то особое «протоевангелие», собрание изречений — «логий». Его и называют Q. Из Q, думают они, черпали потом авторы дошедших до нас благовестий, но сам этот источник до нас не дошел. Когда было найдено и переведено Евангелие Фомы, многие решили, что вот это Q и есть, тем более что Евангелие Фомы содержит не повествовательный текст, а именно отдельные изречения,

---

<sup>58</sup> О собрании Наг-Хаммади и ряде переводов из этого собрания на русский язык (в том числе и Евангелия Фомы): *М.К. Трофимова*. Историко-философские вопросы гностицизма. М.: Наука, 1979.

иногда только вставленные в краткую повествовательную рамку. Некоторые логики, Христу там приписанные, потрясающие, например: «Иисус сказал: Я — свет, который на всех. Я — все. Все вышло из Меня, и все вернулось ко Мне. Разруби дерево — Я там; подними камень — и ты найдешь Меня там» (81). Или — «Иисус сказал ученикам Своим: Уподобьте Меня, скажите Мне, на кого Я похож. Симон Петр сказал Ему: Ты похож на Ангела справедливого. Матфей сказал Ему: Ты похож на философа мудрого. Фома сказал Ему: Господи, мои уста никак не примут сказать, на кого Ты похож. Иисус сказал: Я не твой господин, ибо ты выпил, ты напился из источника кипящего, который у Меня. Я измерил его. И Он взял его, отвел его и сказал ему три слова. Когда же Фома пришел к своим товарищам, они спросили его: Что сказал тебе Иисус? Фома сказал им: Если я скажу вам одно из слов, которые Он сказал мне, вы возьмете камни, бросите в меня, огонь выйдет из камней и сожжет вас» (14). В Евангелии Фомы главное — проповедь, что все — дети «Отца Живаго». Глубокая и по сути верная мысль, что люди — это богоподобные существа, сыны Божии. Это соответствует учению Христа, но в тексте Фомы нет дела Иисуса: люди — дети Божии независимо от того, что совершил Иисус. Им надо только об этом вспомнить — перевернуть камень и расколоть дерево. Но нет идеи греха, искупления, победы Иисуса над злом и смертью в жесточайшем и мучительном поединке «до кровавого пота».

Есть в собрании Наг-Хаммади Евангелие от Истины, которое говорит, что Христос пришел в подобии человеческого тела, то есть по видимости он был человеком, а на самом деле это был Бог, который только прикинулся человеком, но как таковым человеком не был. Он пришел, дабы научить знанию об Истине, но не осуществить Истину.

Это то, что циркулировало, жило в обществе эпохи создания Новозаветного канона, но авторитетные в Церкви христиане решили, что такое видение Христа для них не подходит. Поэтому эти сильные и глубокие тексты так и остались погребенными в Наг-Хаммади в кувшине на полторы тысячи лет, и многие века о них было известно только из книг тех христианских авторов (например, Иринея Лионского), которые описывали и критиковали эти учения как строй мыслей (*αἵρεσις* — ересь), не соответствующий учению и делу Иисуса Христа.

Замечательный русский коптолог Марианна Казимировна Трофимова перевела целый ряд коптских текстов из Наг-Хаммади на русский язык. И когда вы в них вчитываетесь, вы понимаете, что если бы христиане включили в канон Евангелие Фомы или «Евангелие Истины», то это была бы совершенно другая вера. Для нас же важно, как христианство видело само себя. Не то, что было в это время в Палестине, Сирии, Египте (там было всего очень много), а как составители христианского канона сами видели свою веру. И именно Новозаветный канон, отобранный с величайшей тщательностью, является лучшим тому свидетельством.

Самый древний из дошедших до нас перечень новозаветных книг датируется примерно 170 годом, он сохранился в рукописи VII—VIII веков и был обнаружен в миланской Амбросианской библиотеке итальянским историком Лудовико Антонио Муратори в 1740 году. Этот отрывок древнего пергамента без конца и без начала содержит комментированный список канонических текстов Нового Завета. Он получил название — «Мураториев канон». Вот его содержание — «Третья книга Евангелия — та, что от Луки. Лука, известный врач... написал его от своего имени [...] Четвертое Евангелие принадлежит Иоанну, [одному] из

учеников. [...] Итак, несмотря на то что о разных конкретных вещах можно прочесть в Евангелиях, это не влияет на веру христиан, поскольку одним Духом все было возведено во всех [Евангелиях]: относительно рождения, страстей, Воскресения, жизни с учениками, Его двойного пришествия; первое — в уничижении, когда Он претерпел страдания, второе — славное, в царском достоинстве, которое состоится в будущем. Замечательно то, что, если Иоанн так тщательно упоминает все это еще и в своих посланиях, говоря о себе: „Что мы видели своими очами и слышали своими ушами и наши руки осязали, — все это мы написали вам“, то так он называет [себя] не только все видевшим и слышавшим, но еще и писателем обо всех чудесных деяниях Господа по порядку. Кроме того, деяния всех апостолов записаны в одной книге. Для „достопочтенного Феофила“ Лука собрал отдельные события... Что касается посланий Павла, они сами объясняют всем, кто хочет понять, откуда они, кому принадлежат или по какому поводу направлены. Во-первых, к Коринфянам, запрещающее их еретический раскол; следующее, к Галатам, против обрезания; затем к Римлянам, где он подробно объяснил порядок (или схему) Писания, а также то, что основа (или главная тема) их — Христос. Нам необходимо одно за другим их обсудить, поскольку благословенный апостол Павел сам, следуя примеру своего предшественника Иоанна, по именам обращается только к семи церквам в следующей последовательности: к Коринфянам первое, к Ефесянам второе, к Филиппийцам третье, к Колоссянам четвертое, к Галатам пятое, к Фессалоникийцам шестое, к Римлянам седьмое. Правда то, что еще раз писал к Коринфянам и Фессалоникийцам для увещания, но все же ясно видно, что есть одна Церковь, рассеянная по всей земле. Ибо Иоанн еще и в Апокалипсисе, хотя и пишет к семи церквам,

тем не менее обращается ко всем. [Павел также написал] из расположения и любви одно к Филимону, одно к Титу и два к Тимофею; и все они признаны священными по оценке Вселенской Церкви... [...] Кроме этого, еще и Послание Иуды и два вышеупомянутого Иоанна... Мы принимаем только Апокалипсис Иоанна и Петра, хотя некоторые из нас не желают, чтобы последний читался в церкви»<sup>59</sup>.

Итак, мы видим, что уже около 170 года Церковь уверенно включала в свой канон четыре Евангелия (Матфея, Марка, Луки и Иоанна), Деяния Апостолов и 13 посланий Павла (кроме Послания к Евреям), еще послание апостола Иуды и два послания Иоанна Богослова, а также два Апокалипсиса — Иоанна и Петра. Без большой уверенности говорится об Апокалипсисе Петра, вскоре исключенном из канона<sup>60</sup>. Не упоминается Послание к Евреям, позднее соединенное с именем апостола Павла, оба послания апостола Петра и третье послание Иоанна.

Во II–III веках у разных авторов, например, у Иринея Лионского, Тертуллиана, Оригена, встречаются разные списки книг Новозаветного канона. Евсевий Кесарийский (260–340) в своей «Церковной истории» дает такой перечень книг Нового Завета: «На первом месте поставим, конечно, святую четверицу Евангелий, за ней следуют Деяния Апостолов, потом Павловы послания,

---

<sup>59</sup> Цит. по: *Б. М. Мецгер*. Канон Нового Завета. М., 1998. С. 300–303.

<sup>60</sup> Апокалипсис Петра уже в «Истории Церкви» Евсевия Кесарийского (первая половина IV века) отнесен к подложным писаниям [III, 25]. Его греческий текст затерялся и обнаружен во фрагментах только в конце XIX века. В начале XX века найден текст «Апокалипсиса Петра» на эфиопском языке, который, при сравнении с греческими фрагментами, сильно отличается от них (*М. Витковская, В. Витковский*. Апокрифические Апокалипсисы. СПб.: Алетейя, 2001. С. 185–199).

непосредственно за ними — первое Иоанново и бесспорное Петрово, а потом, если угодно, Апокалипсис Иоанна... Эти книги бесспорные. Среди оспариваемых, но большинством принятых: послания, именуемые одно Иаковлевым, другое Иудиним, и второе Петрово, а также второе и третье Иоанновы: может быть, они принадлежат евангелисту, а может быть, какому-то его тезке. К подложным относятся: „Деяния Павла“, книга под названием „Пастырь“, „Апокалипсис Петра“, послание, признаваемое Варнавиным, так называемое учение апостолов, и, как я сказал, Иоаннов Апокалипсис, который одни отвергают, а другие относят к признанным книгам. Некоторые помещали среди этих книг и „Евангелие евреев“, которое больше всего любят евреи, уверовавшие во Христа. Все это — книги отвергаемые, и мы сочли необходимым составить их список, полагая, что мы должны знать, какие книги подлинны, не измышлены и приняты церковным преданием и какие, наоборот, из книг Нового Завета исключены, хотя известны большинству церковных писателей. Следует знать и эти книги, и те, которые у еретиков слышат под именем Евангелий апостолов: Петра, Фомы, Матфия и еще других, а также Деяния будто бы Андрея, Иоанна и прочих апостолов. Эти книги никогда не удостоивал упоминания ни один из церковных писателей. Да и речь их, и слог очень отличаются от апостольского духа, мысли же и все учение в целом далеко не согласуется с истинным правоверием. Поэтому книги эти следует не то что причислять к подложным, а вовсе отвергать, как совершенно нелепые и нечестивые» [Церковная история. III, 25, 1–3].

На Лаодикийском Соборе 363 года устанавливается наконец канон из 26 книг, но в нем нет Апокалипсиса Иоанна. И только Иппонийский Собор 383 года и Карфагенский

Собор 419 года утверждают раз и навсегда полный список Канона, такой, каким мы его знаем сегодня — из 27 книг<sup>61</sup>.

Мы видим, что Новозаветный корпус — это не случайно кем-то слепленный конгломерат текстов, но это — Писание, соответствующее представлению христианской Церкви о сути «договора» между Богом и христианами — Новым Израилем, как и канон Ветхого Завета, собранный в эпоху Второго Храма, соответствовал представлению еврейских книжников о сущности «договора» с Богом богоизбранного народа.

## Четвероевангелие

Четыре Евангелия — Матфея, Марка, Луки и Иоанна — первая и основная часть Новозаветного канона. Четвероевангелие — сердце Нового Завета.

В названии каждого евангельского текста в русском переводе используется предлог «от» — например, Евангелие от Матфея. Но в греческом оригинале стоит предлог *κατὰ* — «по». Евангелие — это, в переводе с греческого, «благая весть» — *Εὐαγγέλιον* («*αγγέλιον*» — это весть, «*εὖ*» — благая). Благая весть о том, что Мессия пришел, что Он победил грех и смерть, воскрес и возшел к Богу во плоти, открыв всем людям этот путь, прегражденный грехопадением Адама и Евы. Эту благовесть разные люди излагали по-разному, и Церковь, как мы видели, признала соответствующими благу и правде четыре авторских текста, соединенные с именами Матфея, Марка, Луки и Иоанна. Таким образом, Евангелие, например, по Матфею не обязательно подразумевает личное авторство Матфея, а то,

---

<sup>61</sup> А. Ч. Козаржевский. Источниковедческие проблемы раннехристианской литературы. М.: МГУ, 1985. С. 14.

как Матфей это излагает. Возможно, кто-то записывал изречения и деяния Христа, а Матфей потом редактировал.

Каждое из Евангелий имеет свои яркие и характерные авторские особенности. Это не некий абсолютный неотмирный текст, каким, скажем, считают мусульмане Коран, ниспосланный пророку Мухаммеду, а текст личностный, человеческий, но боговдохновенный. Мы здесь встречаемся с любимым греческими богословами понятием синергии — соработничества Бога и того или иного человека, посвятившего себя «хождению пред Богом», в нашем понимании — святого. Именно в живом и вольном сотрудничестве человеческого существа и Божественной личности создается, по убеждению христиан, и каждое из четырех евангельских благовестий и, шире, все благо в истории. Не Бог написал Евангелие рукой Марка или Матфея, а Марк и Матфей написали свои благовестия, лично и всегда своеобразно вдохновляясь Божественным Духом.

Классическая традиция иконописи всегда изображает того или иного евангелиста как персону, как человека-личность, а рядом с ним ангел, который внушает ему мысли, но они проходят через ум человека. Иногда кроме внушающего добрые мысли ангела изображается еще геральдическое животное евангелиста: орел — у Иоанна, ангел — у Матфея, бык — у Луки и крылатый лев (отсюда герб Венеции) — у Марка. Человеческая личность не элиминируется Богом, не уничтожается, не исчезает, не сгорает в божественной полноте, но остается и даже высвечивается, приобретая особый и истинный Божественный смысл, не переставая быть Марком, Лукою, Иоанном, Матфеем и любимым из нас. С этого начинается христианство, и это важный очень принцип.

Внимательно читая, размышляя над Евангелием и разбирая путь Иисуса, мы понимаем постепенно, в чем

корень христианской веры. Он — не в многочисленных евангельских чудесах и даже не в поучениях Христа, потому что чудеса творили и до Него: пророк Илья оживлял умерших, пророк Елисей кормил сотни людей несколькими хлебами, пророк Исаия спас от смертельной болезни царя Езекию. А все нравственные проповеди Христа тоже присутствуют у пророков, ничего принципиально нового Он не говорит. Так в чем же суть Евангелия? Иисус Христос *совершил* то, чего ждали, о чем говорили, о чем пророчествовали тысячелетиями, порой перенося в прошлое, во время оно, должное произойти в будущем. Евангелие — это книга дела, которое увенчалось великой победой. Вот в этом суть Евангелия.

## По Матфею

Традиция считает самым ранним из четырех благовестий Евангелие по Матфею. Христиане первых веков не сомневались, что Матфей сам написал о себе в своем Евангелии: «Иисус увидел человека, сидящего у сбора пошлин, по имени Матфея, и говорит ему: следуй за Мною. И он встал и последовал за Ним» [Мф. 9: 9]. Если так, то Матфей хорошо знал Иисуса, был несколько лет Его учеником, но притом ранее занимался презираемым среди иудеев делом — он был откупщиком, то есть вносил налоги с города (в данном случае Капернаума) в бюджет империи, а потом собирал их с граждан не без выгоды для себя. Откупщики были богаты, но презираемы — они служили себе и завоевателям-римлянам, а не своему народу. После смерти и Воскресения Иисуса апостол Матфей, по преданию, проповедовал среди иудеев, а потом отправился с проповедью за границы Римской империи — в Парфию и даже в Эфиопию, где и принял мученическую смерть около 74 года.

В благовестиях по Марку и Луке Матфей наделяется прозвищем Левий, быть может, по тому колену, из которого он происходил. Ранние христианские авторы Климент Александрийский и Ориген считали, впрочем, Матфея и Левия разными лицами. Отцом Матфея называют Алфея. Возможно, апостол Иаков Алфеев (не путать с Иаковом, братом Господним) был братом Матфея. При перечислении двенадцати ближайших учеников Христа Матфею всегда отводится седьмое или восьмое место, всегда рядом с апостолом Фомой.

Христианские авторы II века, сообщая сведения, в надежности которых у нас нет оснований сомневаться, единодушно утверждают, что Матфей написал свое Евангелие на еврейском языке и для евреев. Правда, в то время еврейский язык уже ушел из повседневного обихода и использовался только в школе и богослужении, а говорили евреи на арамейском (сирийском) языке<sup>62</sup>. И не совсем ясно, какой язык имеют в виду Папий Иерапольский (70–155) и Ириней Лионский (130–202). Ириней пишет в книге «Против ересей» [III, 1, 1]: «Матфей издал у евреев на их собственном языке писание Евангелия в то время, когда Петр и Павел благовествовали в Риме и основывали Церковь». Папий, родившийся еще при жизни апостола Матфея, в пятитомном, не дошедшем до нас сочинении «Изложение изречений Господних» указывает: «Матфей записал изречения на еврейском языке (Ἑβραϊδὶ διαλέκτῳ), а переводил их кто как мог» (цит. по: Евсевий Кесарийский. Церковная история. III, 39, 16). Евсевий (260–340) и сам говорит подобное: «Матфей первоначально проповедовал евреям; собравшись же к другим

<sup>62</sup> См.: *Епископ Кассиан (Безобразов). Лекции по Новому Завету. Евангелие от Матфея.* Paris: Saint-Serge, 2003. С. 8.

народам, вручил им свое Евангелие, написанное на родном языке. Отзываемый от них, он оставил им взамен себя свое Писание» [Церковная история. III, 24, 6]<sup>63</sup>.

Другой, пользующийся полным доверием раннехристианский автор — Иероним Стридонский (блаженный Иероним) (342–420) в сочинении «О знаменитых мужах» рассказывает, что сам видел оригинал Евангелия по Матфею на еврейском языке в библиотеке Кесарии Палестинской. Эту знаменитую на весь античный мир христианскую библиотеку, насчитывавшую до 30 тысяч томов, собрал пресвитер Памфил в III веке. Быть может, эту книгу имеет в виду Евсевий, когда сообщает, что ректор огласительной Александрийской школы, мудрейший христианский стоик Пантен, обнаружил во время путешествия по Индии Евангелие по Матфею, написанное по-еврейски и принесенное в эту страну апостолом Варфоломеем, и привез его обратно на родину [Церковная история. V, 10, 3].

Еврейский оригинал Евангелия по Матфею не дошел до нас. Но и в греческом тексте видно, что автор писал для евреев, отлично знающих Библию. На Ветхий Завет делается Матфеем более 60 ссылок, и все важные моменты жизни Иисуса евангелист рассматривает как осуществление ветхозаветных пророчеств о Мессии. В описании жизни Палестины ярко присутствует еврейский колорит, прекрасное знание традиций благочестивого быта, терминов, мнений и обычаев. Евангелие по Матфею довольно обширно, состоит из 28 глав. Примерно половина описаний, приводимых в нем, повторяется в трех других благовествованиях. В согласии с указанием Папия, Евангелие по Матфею на три четверти состоит из логий — изречений Иисуса Христа и лишь на одну четверть — из повествовательного текста.

---

<sup>63</sup> *Евсевий Памфил. Церковная история. М., 1993. С. 101.*

Сейчас ученые подвергают сомнению наличие еврейского подлинника. Указывают, что ветхозаветные цитаты даются в Евангелии по греческой Септуагинте, а не по еврейскому подлиннику. В свою очередь, цитаты из Матфея у мужей апостольских — папы Климента, Игнатия, Поликарпа, в «Пастыре Ермы» и в «Дидахе» — даются по греческому тексту. Если Матфей и писал по-еврейски, то общепринятый греческий перевод его текста был сделан уже к концу I века. Существует предположение, что Матфей сам перевел свое благовестие на отличный греческий разговорный язык (койне), поскольку и в словаре, и в грамматике ощутил легкий налет гебраизмов. Сам ли Матфей сделал перевод, или его осуществил неизвестный нам культурный, свободно владеющий греческим еврей-христианин, использовав Септуагинту для перевода ветхозаветных текстов? У меня есть мало оснований сомневаться в верности древних указаний на первоначально еврейский (или арамейский) текст этого Евангелия.

О раннем времени написания Евангелия по Матфею и о еврейском обществе как его адресате говорит и тот примечательный факт, что только в этом благовестии приводятся слова Иисуса Христа о том, что и Он Сам, и Его апостолы посланы только к евреям: «Сих двенадцать послал Иисус, и заповедал им, говоря: на путь к язычникам не ходите, и в город Самарянский не входите; а идите наипаче к погибшим овцам дома Израилева» [Мф. 10: 5–6]. И язычники, то есть все неиудеи, и самаряне Самим Спасителем жестко отсекаются от апостольской проповеди. Даже когда апостолы просят Иисуса исцелить дочь язычницы-финикиянки, Он вновь жестко отвечает им: «Я послан только к погибшим овцам дома Израилева» [Мф. 15: 22–24]. Ни в одном другом благовестии подобных мыслей нет. Должно быть, первоначальная цель Иисуса — обратить Свой народ

к Богу, чтобы потом евреи обращали язычников, эта цель не оправдалась. К середине I века стало ясно, что иудеи в массе своей отталкивают учение Христа, а язычники радостно принимают. Поэтому более поздние Евангелия уже обращены преимущественно не к евреям, а ко всем народам, написаны на тогдашнем международном греческом языке и не упоминают слов Иисуса, которые могли бы смутить христиан из язычников и уже перестали быть актуальными. Напротив, самое позднее по времени создания Евангелие по Иоанну в первых же строках дает объяснение этому печальному факту отвержения Иисуса Его народом: «Пришел к своим, и свои Его не приняли. А тем, которые приняли Его, верующим во имя Его, дал власть быть чадами Божиими, которые ни от крови, ни от хотения плоти, ни от хотения мужа, но от Бога родились» [Ин. 1: 11–13].

Матфей начинает свое благовестие как раз с родословной Христа от праотца Авраама, через царя Давида до мужа Марии — Иосифа, то есть евангелист раскрывает преемство плоти и крови, столь важное для иудеев, которые ждали Машиаха непременно из потомков Авраама и Давида. В 40-е годы для евреев это родословие еще было важнейшим свидетельством истинности Иисуса как Мессии. Во второй же половине I века для язычников такое родословие теряло актуальность — язычники надеялись стать богоизбранным народом не по плоти, а по Духу, и апостол Павел, известный как «апостол язычников», в сердцах написал своему ученику Титу: «Глупых состязаний и родословий, и споров, и распрей о законе удаляйся, ибо они бесполезны и суетны» [Тит. 3: 9].

Так что и еврейский народ как адресат Матфея, и ранняя публикация им его Евангелия легко прочитываются в контексте самого Нового Завета и ранней истории христианской общины.

## По Марку

Евангелие по Марку идет вторым в каноне Нового Завета, но часто его полагают самым древним из евангельских текстов<sup>64</sup>, хотя традиция предлагает считать временем его написания 60-е годы. Причиной нынешнего мнения о раннем написании этого Евангелия является его простой и безыскусный язык, а также то, что лишь семь процентов сообщаемого Марком не повторяется в других Евангелиях. Это короткое Евангелие, состоящее из 16 глав, большей частью повествовательное, а не собрание изречений. Более трети его объема — рассказ о последней неделе земной жизни Христа. Ученые думают, что другие евангелисты черпали из Марка свои сюжеты. Но для такого вывода нет никаких серьезных оснований.

Грубоватый язык Марка объясняется, скорее всего, тем, что он жил в западной части империи, сам не был рафинированным интеллектуалом и в качестве разговорного пользовался не греческим, а латинским языком. Об этом говорит и его римское имя — Марк, к которому иногда добавляется и родное еврейское — Иоанн. В Деяниях Апостолов он присутствует под двойным именем Иоанн-Марк. Бытует даже мнение, что Марк написал свое благовестие первоначально на латыни, но с этим соглашаются очень немногие ученые<sup>65</sup>. Однако все отмечают присутствие латинизмов в тексте Марка. Вместо греческого воинского звания — «сотник» (*ἑκατοῦτάρχης*), как делают Матфей и Лука, он употребляет римское — «центурион»,

<sup>64</sup> А. Ч. Козаржевский. Источниковедческие проблемы раннехристианской литературы. С. 50.

<sup>65</sup> Епископ Кассиан (*Безобразов*). Лекции по Новому Завету. Евангелие от Марка. Paris: Saint-Serge, 2003. С. 31.

записанное в греческой транслитерации. Оруженосец у Марка — «спекулятор», ложе — «кравватос», вместо греческого *κλίμη*. Примеры можно продолжать.

Также ясно, что Марк составлял свое благовестие не для евреев, а для людей, незнакомых с реалиями и терминами Палестины. Он объясняет своим читателям традицию иудейских ритуальных омовений [7: 2–4], суть пасхального седера [14: 12]. Когда для создания колорита Марк вводит арамейские слова в свое повествование, он всегда тут же переводит их на греческий: Воанергес — «сыны громовы» [3: 17]; «талифа куми» — «девица, тебе говорю, встань» [5: 41]; Вартимей — сын Тимеев [10: 46]. Слова «корван» (дар), «еффафа» (отверзись!) также снабжаются переводом. Только у Марка гефсиманская молитва начинается с обращения «Авва Отче» [14: 36] — «*Αββα ὁ πατήρ*», где, понятно, второе слово является греческим переводом первого арамейского. Никакого родословия Иисуса Христа Марк не приводит — его читателей, простой народ необъятной империи, это мало интересовало. Зато Марк особенно любит описывать чудеса, творимые Спасителем, — их он упоминает более 20 раз, чаще, чем любой другой евангелист. Чудеса убеждали в богосыновстве Иисуса простодушных язычников больше, чем мало говорящая им череда еврейских имен родословия.

Скорее всего, Марк долго жил в Риме, думал на латинском языке и писал для христиан, которым Иудея была чужой страной. Папий Иеропольский и Иринея Лионский говорят, что Марк был спутником апостолов Павла и Петра, что он записывал речи Петра и сразу же переводил их (мы не знаем, на греческий или на латынь), что опять же свидетельствует о свободном владении им основными языками империи. Об Иоанне-Марке много раз говорится и в Деяниях Апостолов, и в посланиях

Павла. Апостол Павел называет Марка племянником апостола Варнавы [Кол. 4: 10], того самого, послание которого так часто включалось в Новозаветный канон в первые века. Судя по тому, что дом матери Марка — Марии — был местом молитвенных собраний иерусалимской общины христиан [Деян. 12: 12], семья евангелиста была зажиточной и владела просторным жилищем.

По твердому церковному преданию, апостол Марк в последние годы жизни был епископом Александрии Египетской и здесь был убит врагами христиан в 63 или в 68 году. В IX веке, после занятия Египта мусульманами, его тело было вывезено в Венецию и ныне пребывает в посвященном ему кафедральном соборе этого города.

## По Луке

Как кажется, восполнением того, что не сделал Марк, стало Благовестие, написанное Лукой. Традиционная хронология определяет создание обоих текстов приблизительно одним временем: первой половиной — серединой 60-х годов. Возможно, оба Благовестия были созданы как ответ на потребность нееврейского населения империи больше узнать об Иисусе Христе тогда, когда стало ясно, что евреи, в своем большинстве, Христа не приняли. Но адресаты двух этих Благовестий различны. Если Марк пишет для простых и не особенно обремененных культурой людей, то Лука обращается к требовательным интеллектуалам, к культурной элите греко-римского мира, которую равно бы не удовлетворило ни простодушное повествование Марка, ни специфически ориентированный на иудеев текст Матфея.

Само имя Лука — греко-римского происхождения. Скорее всего, оно происходит от латинского слова *lux* — свет,

которое в родительном и дательном падежах дает формы — *lucis, lucas*. В греческом мире — *Λουκάς*, Лукиан, в латинском — Луций, Лукия, Люсия. Мнение, что имя происходит от южноитальянской провинции Лукания, менее правдоподобно. Но и это не меняет сути. Лука — нееврейское имя, и у автора третьего Евангелия еврейского имени нет. Апостол Павел, который был близок с Лукой, как кажется, не включает его в круг «обрезанных» [Кол. 4: 11, 14] и тут же именует «врачом возлюбленным», ясно свидетельствуя о профессии евангелиста. Церковная традиция уверенно именует Луку живописцем и приписывает ему авторство множества икон. Стилистически относящиеся к разным эпохам, эти иконы не могут считаться написанными в I веке, но — дыма без огня не бывает. Скорее всего, «возлюбленный врач» был еще и хорошим художником. И это уже свидетельство разносторонней образованности.

Язык третьего Евангелия — восточно-греческий койне, порой переходящий на чистый аттический диалект<sup>66</sup>, — также явное свидетельство высокой образованности. На этом диалекте в I веке давно уже не говорили в быту. Его использовали только авторы высокой литературы и ораторы, когда обращались к культурной аудитории. В Деяниях Апостолов, написанных практически наверняка автором третьего Евангелия, упоминаются между прочим «эпикурейские и стоические философы», а речи Павла в Иерусалиме к иудеям и в афинском Ареопаге, а также речь ритора Тертулла [Деян. 24: 1–6] построены по всем правилам ораторского искусства. Это также говорит об образованности Луки. Крупнейший немецкий востоковед и библиист Эдуард Мейер (1855–1930) считал

---

<sup>66</sup> А. Ч. Козаржевский. Источниковедческие проблемы раннехристианской литературы. С. 52.

евангелиста Луку одним из лучших греческих писателей своего времени.

Отвечая высоким запросам интеллектуальной элиты греко-римского мира, Лука включает свой рассказ об Иисусе в хорошо знакомое образованным людям историческое пространство. Именно из Евангелия по Луке черпаем мы точные указания на рождение Иисуса и на начало Его проповеди. Эпоха Августа и Тиберия была еще совсем недалеко от читателей, и они прекрасно понимали, когда происходили описываемые события. «В те дни вышло от кесаря Августа повеление сделать перепись по всей земле. Эта перепись была первая в правление Квирина Сирию» [Лк. 2: 1–2]. «В пятнадцатый год правления Тиверия кесаря, когда Понтий Пилат начальствовал в Иудее, Ирод был четвертовластником в Галилее, Филипп, брат его, четвертовластником в Итурее и Трахонитской области, а Лисаний четвертовластником в Авилинее, при первосвященниках Анне и Каиафе, был глагол Божий к Иоанну, сыну Захарии, в пустыне» [Лк. 3: 1–2]. Для простодушных читателей Марка история была не так интересна. Они жили в мифологическом пространстве, полном чудес, — во «время оно». Поэтому, должно быть, историческая привязка в Благовестии Марка отсутствует.

Повествование у Луки развивается плавно. По всем законам античного романа и биографии<sup>67</sup> прозаический повествовательный текст разделен прекрасными поэтическими фрагментами — например, гимн Богородицы [1: 46–55] (в латинской гимнографии — «Магнификат»); песня Захарии [1: 68–79] (в латинской гимнографии — «Бенедиктус»), гимн Симеона Богоприимца [2: 29–32],

<sup>67</sup> См.: Античный роман. М.: Наука, 1969; С. С. Аверинцев. Плутарх и античная биография. М.: Наука, 1973.

прекрасная ангельская «Глория» — «Слава в вышних Богу и на земле мир...» [2: 14]. Даже в самых страшных моментах рассказа — распятие Иисуса — Лука не теряет чувства античной меры и гармонии. Мученическая смерть Христа у него не столько душераздирающе трагична, сколько царственно величественна, с финальным словом: «Свершилось!»

Евангелие по Луке наиболее цельно. Почти все главы своего Евангелия он строит по одной схеме: вначале дается некоторое суждение, непонятное и как бы почти загадка, «энigma», а потом она исподволь раскрывается притчами или поступками героев. И поэтому каждая глава Евангелия от Луки должна читаться обязательно целиком, тогда только можно понять ее внутренний смысл, и так она открывает какой-то очень важный элемент Благовестия.

Третье Евангелие — самое значительное по числу знаков. В нем 24 больших главы. Более 40 процентов текста сходно с другими Евангелиями, но оно содержит и много уникальных повествований. Рассказ Луки начинается, опять же по законам античной биографии, с подробного описания родителей и чудесного рождения «героев» — Самого Иисуса и Иоанна Предтечи. В этом Благовестии много идиллических, мирных сцен, как в основном повествовании, так и в хорошо известных притчах, которые мы знаем только от Луки, — рассказ о милосердном самарянине, о блудном сыне, о богаче и нищем Лазаре. Образы этого Евангелия не схематичны, но выпуклы и пластичны. Видно, что Лука любит и прекрасно умеет вести рассказ. Лука уделяет пристальное внимание женским персонажам, которыми почти пренебрегают иные евангелисты, — в этом тоже видна эллинская традиция.

Древние историки Церкви, не сомневаясь, именуют автора Евангелия по Луке спутником Павла, тем самым

Лукой-врачом, который не раз упоминает себя в другом тексте канона, им написанном, — Деяниях Апостолов. Примечательно, что в Деяниях мы легко фиксируем момент, когда в повествовании третье лицо раз и навсегда заменяется на первое — это происходит, когда Павел в Троаде видит сон, призывающий его идти в Македонию: «Миновав же Мисию, сошли они в Троаду. И было ночью видение Павлу: предстал некий муж, македонянин, прося его и говоря: приди в Македонию и помоги нам. После сего видения, тотчас мы положили отправиться в Македонию, заключая, что призывал нас Господь благовествовать там» [Деян. 16: 8–10]. По всей вероятности, именно в Троаде Лука присоединился к Павлу. «Лука, спутник Павла, изложил преподанное апостолом в отдельной книге» [Ириной Лионский. Против ересей. III, 1]. Поэтому, кстати, скорее всего, ошибочна церковная традиция считать Луку вторым спутником Христа (вместе с Клеопой) на пути в Эммаус на третий день после распятия Спасителя. Этот эпизод рассказывается в Благовестии по Луке и имя спутника Клеопы не упоминается. Но, думается, это не из скромности автора, а по иной причине. Лука узнал о Христе и стал христианином существенно позже. А не упомянул он спутника Клеопы, должно быть, потому, что этот человек отошел впоследствии от христианской общины и его имя было связано для современников с не лучшими воспоминаниями.

Эллинская и шире — экуменическая позиция Луки ясно проступает в его Евангелии. Как и Матфей, Лука дает родословие Христа — эта форма равно принята как в иудейской, так и в высокой греческой литературе (вспомним хотя бы биографии у Плутарха). Но Лука не останавливается на Аврааме, а уходит к Адаму и Самому Богу. В библейской традиции Адам — праотец всех людей, сотворенный Богом по Его образу и подобию. И именно

это важно подчеркнуть Луке — Иисус не еврей только, но и все-человек. Его родственниками по крови являются все люди. Давно заметили, что у Луки нет отрицательного отношения к неевреям — язычникам (народам — *τα ἔθνη*). Именно в его Евангелии Симеон Богоприимец говорит, что Христос будет светом к просвещению народов (в синодальном переводе — язычников), а не только славой людей Своих — Израиля — *φωσ εἰς ἀποκαλύψιν ἔθνων καὶ δοξάν λαοῦ σου ἰσραηλ* [Лк. 2: 31]. В Нагорной проповеди, в том месте, где Матфей сравнивает корыстных кредиторов, думающих вернуть свое назад, с язычниками [Мф. 5: 47], Лука говорит о «грешниках», без какой-либо национальной привязки [Лк. 6: 32]. «Лука равнодушен к ветхозаветным пророчествам и не делает акцента на исключительности израильского народа»<sup>68</sup>. Именно у Луки появляются симпатичные образы римлян и греков, с готовностью обращающихся ко Христу, а потом и к апостолам. Например, римский офицер, сотник, который смиренно просит исцелить своего слугу и в ответ слышит от Христа: «И в Израиле не нашел я такой веры» [Лк. 7: 2–5]. Или другой сотник — Корнилий, из Деяний Апостолов, омытый в христианство Апостолом Петром. Притча о милосердном самарянине — это тоже у Луки. Слова Христа, приведенные именно Лукой, о милости Бога не к евреям, а к представителям иных народов, как вы помните, чуть не кончились для Иисуса смертью в Капернауме. Но этот акцент для Луки был особенно важен: Христос готов был пострадать за эту правду, неразделяемую узкими иудейскими патриотами. «Поистине говорю вам: много вдов было в Израиле во дни Илии, когда заключено было небо

<sup>68</sup> А. Ч. Козаржевский. Источниковедческие проблемы раннехристианской литературы. С. 51.

три года и шесть месяцев, так что сделался большой голод по всей земле, и ни к одной из них не был послан Илия, а только ко вдове в Сарепту Сидонскую (то есть к финикийке. — А. З.); много также было прокаженных в Израиле при пророке Елисее, и ни один из них не очистился, кроме Неемана Сириянина» [Лк. 4: 25–27]. Примеры можно множить. Луке и его читателям важно, что благая весть возвещена через евреев всему человечеству и что Иисус и апостолы проповедуют для всех людей.

## По Иоанну

Первые три Евангелия называются синоптическими от слова «синопсис» — общий обзор, свод — *σύνοψις*. Как пишет епископ Кассиан (Безобразов), если бы четыре Евангелия поместить в синхронные столбцы, то события и слова, приводимые в первых трех текстах, большей частью совпали бы. Но в четвертом столбце, соответствующем Иоаннову Евангелию, на этих местах были бы пробелы<sup>69</sup>. Лишь 10 процентов текста этого Евангелия совпадают с синоптическими.

Евангелие по Иоанну — удивительный мистический текст, не столько описывающий историю земной жизни Христа, сколько раскрывающий суть того, что Он говорил, чему учил, Кем был. Иоанн (евр. Йоханан, греч. *Ἰωάννης*) — самый молодой ученик Христа. По преданию, он был призван Христом 16-ти лет. Евангелист Матфей называет его и апостола Иакова братьями и сыновьями Зеведея [Мф. 4: 21]. Церковное предание матерью братьев именует Саломию, дочь Иосифа Обручника. Если так,

<sup>69</sup> *Епископ Кассиан (Безобразов). Лекции по Новому Завету. Евангелие от Марка. С. 6.*

Иисус являлся дядей апостолу Иоанну. Сам Иисус нарек братьев именем Воанергес (*Βοανηργές*) — сыны грома [Мк. 3: 17] (арамейское «воан», соответствующее еврейскому «веней» — «сыновья» и существительное от еврейского глагола «рагаш», в тогдашнем просторечии, возможно, как и в арабском (раджас), имевшего значение «грометь», и всё это с греческим окончанием единственного числа — характерный пример культурного синкретизма Палестины I века).

Авторство четвертого Евангелия именно этого Иоанна — сына Зеведея и брата Иакова в Древней Церкви не подвергалось сомнению, хотя, как мы уже видели, навык критического отношения к преданию был в то время весьма развит. «Бесспорно признается за ним Евангелие, известное всем Церквам, существующим под небом», — констатирует Евсевий Кесарийский [Церковная история. III, 24, 2]. Его же считали автором Первого послания Иоанна. Авторство двух других посланий Иоанна и Апокалипсиса в Древнейшей Церкви часто приписывали иному Иоанну — пресвитеру Эфесскому или вовсе еретикам.

Апостол Иоанн прожил долгую жизнь и, по согласному утверждению церковных писателей II века — Иринея Лионского и Климента Александрийского, — застал время правления императора Траяна (98–117 годы) [Иринея Лионский. Против ересей. II, 22]; [Климент Александрийский. Какой богач спасется]. Евсевий сообщает, что «Иоанн все время проповедовал устно и только под конец (жизни. — А. З.) взялся за писание». Причиной, по которой он решил создать свою версию Благовестия, Евсевий называет желание рассказать о первом периоде проповеди Иисуса, когда Иоанн Предтеча еще не был взят под стражу. Кроме того, «Иоанн начал с учения о Его Божественности, которое для него, как более достойного,

словно оберегал Дух Божий» [Церковная история. III, 24, 11; 13]. Климент Александрийский, в соответствии с традицией глубинного духовного умозрения, свойственной Александрийской Огласительной школе, прямо указал, что «последний из евангелистов Иоанн, заметив, что в Евангелиях возведено только о телесном... написал Евангелие духовное», противопоставив *εὐαγγέλιον σωματικόν ὡς εὐαγγέλιον πνευματικόν*.

Четвертое Евангелие отличается от трех синоптических, во-первых, тем, что автор его подчеркивает, что он — «ученик, которого любил Иисус». Это не выглядит бахвальством. Скорее, это свидетельство точности поведенного в Благовестии. Во-вторых, все сравнительно немногочисленные повествовательные эпизоды Евангелия, даже чудеса, подчинены одной цели — утвердить знание не человеческого только естества Иисуса, «Сына Давидова, Авраамова и Адамова», а естества Божественного. Вместо родословия, которое у Луки доводится до Бога, Иоанн раскрывает тайну Божественного Слова, Которым, по его учению, был Иисус в Божественном Отце «прежде всякого времени». Только у Иоанна Иисус несколько раз именуется Себя «Сыном Божиим». В-третьих, Иоанна мало интересуют исполнившиеся ветхозаветные пророчества о Христе — его знание о Слове Божием больше знания пророков Израиля. И наконец, в-четвертых, в его Евангелии присутствует постоянно слово «любовь», которое существенно реже встречается у других благовестников. Церковь назовет Иоанна «апостолом любви».

Евангелие по Иоанну, как считает и церковная традиция (и с этим мнением согласна большая часть библеистов), написано между 90 и 105 годами, скорее всего, в Эфесе. Оно призвано не столько увлечь христианством и дать первоначальное знание о Христе, сколько

объяснить христианам глубины их веры и главные принципы жизни. Иония, в которой находится Эфес, — один из главных центров эллинского философского умозрения. Иоанн пишет (или, как говорит традиция, диктует своему ученику Прохору) один из самых глубоких философских текстов, созданных на греческом языке. Причем он ведет дискурс без излишней, искусственной усложненности, что свойственно, скажем, Плотину. Уже Ириной Лионский, а за ним Иероним Стридонский говорили, что Иоанн взялся за свое благовестие ради того, чтобы ответить гностику Керинфу Эбиониту, и знание, соответствующее учению Иисуса, противопоставить «лжеименному гнозису» еретиков. Это по жанру не роман и не биография, религиозно-философское учение, сходное, при всем различии содержания и композиции, с диалогами Платона. Учение Иисуса Иоанн вкладывает в Его уста, строя искусные монологи, разрывааемые наводящими вопросами слушателей, то доброжелательных, то враждебных, то ироничных. Некоторые важные истины евангелист говорит прямо от себя, как, например, учение о воплотившемся Слове Божиим в прологе.

## Деяния Апостолов

Четыре Евангелия — это первая часть Нового Завета. Вторая часть (ее называют исторической) — это Деяния Апостолов — *Πράξεις Ἀποστόλων*. И по языку, характерному сплаву высокого койне с элементами аттического диалекта, и по форме обращения к некому Феофилу можно уверенно предположить, что автор этого повествования — евангелист Лука. Также ясно, что это — его вторая книга, созданная позже Евангелия. Об этом Лука говорит в первой же строке Деяний: «Первую книгу написал

я к тебе, Феофил, о всем, что Иисус делал и чему учил от начала».

В Деяниях Апостолов рассказывается о жизни общины учеников после гибели и Воскресения Иисуса Христа, о деятельности апостола Петра, об Апостольском Соборе 49 года, а затем в повествование, с конца седьмой главы, искусно вводится «юноша Саул (Савл)», который под латинским именем Павел (Paulus — малый) вскоре становится главным «героем» Деяний. О проповеди Павла от Иерусалима до Рима, о его речи и подробностях встреч со множеством людей (в Деяниях почти сто персонажей), в том числе и прекрасно известных из иных источников, Лука рассказывает с величайшей точностью. Он не ошибается ни в званиях чиновников, ни в должностях магистратов, ни в объектах поклонения в том или ином городе: в Ликаонии это Гермес и Зевс, в Эфесе — Артемида, в Афинах — алтарь неведомому Богу. В Деяниях Апостолов присутствует масса бытовых реалий: описание города, тюрьмы, пира, дома, где ведется беседа, одежды, облачений, и это все подтверждается археологией и писаниями античных авторов, никакого отношения к христианству не имеющих.

В Деяниях Лука продолжает свою любимую тему — христианство обращено ко всем народам, а не только к евреям. Апостол Павел, учеником и врачом которого он стал, избран Лукой и любим им именно потому, что он «апостол язычников». Узость и коварство иудеев Лука подчеркивает многократно и в сцене расправы над диаконом Стефаном, и в желании устроить «суд Линча» над Павлом в Иерусалиме, и в кознях на всем пути следования апостола по городам и весям империи. Обычная для Деяний картина — Павел как правоверный иудей идет проповедовать в синагогу. Там его прогоняют с позором.

Он тогда идет к неевреям, но и тут появляются «обрезанные», которые «из зависти» настраивают против него «почтенных женщин» и «городских начальников». Напротив, греки, римские чиновники, иные «язычники» оказываются намного чаще доброжелательными, действующими в соответствии с законом и даже человеколюбивыми. К проповеди Павла прислушиваются проконсул Кипра Сергей Павел, Юней Анний Галлион — старший брат знаменитого римского стоика Луция Аннея Сенеки, царь Агриппа и прокуратор Порций Фест. Его оберегают архонты Эфеса от злобной толпы, а римский военный трибун (названный по греческой традиции хилярхом) Клавдий Лисий спасает Павла от разбушевавшейся толпы. Автор Деяний как бы говорит греко-римскому миру: проповедь Иисуса обращена к вам, соотечественники, сделайте же шаг по тому пути, на который уже встают многие уважаемые люди.

Деяния завершаются обращением апостола Павла к возглавителям еврейской общины Рима и в их лице к большинству еврейского народа, отказывающемуся признать Иисуса Мессией: «Хорошо Дух Святой сказал отцам нашим через пророка Исаию: пойдя к народу сему и скажи: слухом услышите, и не уразумеете, и очами смотреть будете, и не увидите. Ибо огрубело сердце людей сих, и ушами с трудом слышат, и очи свои сомкнули, да не узрят очами, и не услышат ушами, и не уразумеют сердцем, и не обратятся, чтобы Я исцелил их. Итак, да будет вам известно, что спасение Божие послано язычникам: они и услышат» [Деян. 28: 25–28].

Судя по тому, что Деяния практически обрываются на незначительном эпизоде, что в них ничего не говорится ни о казни апостола Павла (64 или 67 год), ни о гонениях императора Нерона на христиан, ни о разрушении

Веспасианом Иерусалима в 70 году, текст был составлен до этих событий, скорее всего, в 62–63 годах. При всем мастерстве автора, в тексте видны довольно грубые, неотшлифованные стыковки фрагментов, которых старались избегать античные историки. Претензия Деяний — рассказать о деятельности апостолов после вознесения Христа — исполнена далеко не целиком, и если за образец взять очень подробный рассказ о миссионерских путешествиях апостола Павла, то и фрагментарно: несколько эпизодов из деяний Петра, Филиппа, смерть диакона Стефана, Пятидесятница, первый Апостольский Собор. Такое впечатление, что Луке что-то помешало завершить свой труд, и фрагменты сводили в один текст другие люди, не столь опытные писатели. Но Церковь без колебаний включила книгу Деяний в Канон Нового Завета, и это наиболее важно для нас.

## Соборные послания

Послания, письма были одним из любимейших жанров античной литературы. Вспомним хотя бы современные составлению Новозаветного канона «Нравственные письма к Луцилию» Луция Аннея Сенеки или несколько более ранние письма Цицерона. Письмами, как подлинными, так и подложными, наполнены книги историков того времени — от Плутарха до Диогена Лаэртского. Совершенно естественно поэтому, что и стремящиеся к распространению своего учения христиане включили письма авторитетных в общине людей — учеников Христа в свой канон.

В Каноне Нового Завета семь соборных посланий — два Послания апостола Петра, Послание апостола Иакова, Послание апостола Иуды и три Послания апостола Иоанна Богослова. Это так называемые *каволика́и*

*ἐπιστολαί*, то есть послания для всего мира, для всей Ойкумены. Католическая Церковь предпочитает именовать их *epistolae canonicae*. Оба названия довольно условны. Второе и Третье послания апостола Иоанна точно обращены не ко всему миру, а ко вполне конкретным людям — некоей «госпоже и детям ее» и некоему Гаю. Что же касается канонического значения, то все послания равно входят в Канон Нового Завета.

Авторство Послания Иакова вызывает некоторые вопросы. В окружении Христа было три Иакова — Иаков Зеведеев, брат Иоанна; Иаков Алфеев и Иаков, двоюродный брат Иисуса, сын Марии Клеоповой, сестры Богородицы. Многие ученые полагают, что Алфей и Клеопа — это одно и то же имя, только в иудейском и галилейском диалектах. В этом случае число Иаковок сокращается до двух. И Иосиф Флавий, и апостол Павел именуют Иакова братом Иисуса, используя слово *ἀδελφός*, обычно обозначающее родного брата. Иаков был председателем Апостольского Собора 49 года, а в 63 году, по рассказу раннехристианского историка Эгесиппа (110–180), приводимому Евсевием [Церковная история. II, 23], а также по свидетельству Иосифа Флавия [Иудейские древности. XX, 9, 1], был приговорен к смерти иерусалимским синедрионом, сброшен с крыла Храма и побит камнями. Текст послания весьма архаичен. Христианские собрания именуются им синагогами [2: 2], а не церквями (эκκλησία), как у Павла. Адресатом являются «Двенадцать колен израилевых», то есть христиане-евреи. В послании нет обычных для таких текстов вступления, приветов, благословений. Послание написано на безупречном греческом языке, который для апостола — галилейского обывателя, безусловно, был не родным. Возможно, при включении в канон Послание Иакова подверглось

некоторой редакции. Примечательно, что список Муратори, Киприан Карфагенский и Тертуллиан не упоминают Послание Иакова в составе канона. Видимо, относительно подлинности этого весьма раннего христианского текста у Церкви долго оставались сомнения.

Два Послания апостола Петра также обращены к евреям рассеяния — «Петр, Апостол Иисуса Христа, пришельцам, рассеянным в Понте, Галатии, Каппадокии, Азии и Вифинии» [1Пет. 1: 1]. Петр — это кличка (*πετρός* — по-гречески камень). На арамейском «камень» — кифа. Еврейское имя Петра — Симон. Камнем прозвал Симона Сам Иисус, имея в виду, что на этом камне Он создаст Свою Церковь. Личность ли Симона Петра или его вера во Христа как Сына Божиего является этим «камнем» — это одна из позиций несогласия между Православием и Католицизмом. В посланиях упоминаются гонения на христиан. В Первом — еще мельком, во Втором — совершенно очевидно: «Скоро должен оставить храмину мою, как и Господь наш Иисус Христос открыл мне» [2 Пет. 1: 14]. Петр был казнен (распят вниз головой на кресте) около 67 года.

Во Втором послании апостол говорит, что это уже второе послание, которое он пишет церквям. Тем не менее многие раннехристианские авторы выражали сомнения в подлинности Петровых посланий. Ориген, Евсевий Кесарийский, Дидим Слепец считали Второе послание недостоверным. Современные исследователи также часто высказывают сомнения относительно принадлежности обоих или только Второго послания апостолу, ссылаясь и на хороший греческий язык, к тому же стилистически несходный в двух текстах, и на некоторые малозначительные реалии. Иероним Стридонский [Письма, 120] указывал, что «два послания, приписываемые Петру,

отличаются друг от друга стилем, характером, словесной структурой, из чего мы заключаем по необходимости, что он пользовался двумя помощниками». В этом практически нет сомнений. Апостол Петр в Первом послании даже называет имя помощника, записавшего его послание, — это Силуан. Возможно, Силуан и улучшил греческий язык апостола — «некнижного» галилейского рыбака. Второе послание, которое по стилю очень напоминает соборное Послание апостола Иуды, почти наверняка записывал и редактировал иной помощник. Отсюда и различия.

Три послания, помещенные в Канон Нового Завета под именем апостола и евангелиста Иоанна Богослова, также весьма различны. Первое — действительно «соборное» послание, обращенное, как кажется, к полноте Церкви. Обращение «дети» и «отцы», скорее всего, говорит, что апостол писал его уже не молодым, но и не очень старым человеком, когда оставались еще старшие его ученики Христа, к которым он мог обращаться как к «отцам». Скорее всего, послание можно датировать 70-ми годами. Стилистически оно крайне близко к четвертому Евангелию и, по словам А. Ч. Козаржевского, «может расцениваться как своего рода предисловие к нему»<sup>70</sup>. Принадлежность этого послания евангелисту Иоанну не подвергалась сомнению в древности. Поликарп Смирнский, Иринея Лионский, Тертуллиан, Ориген, Евсевий Кесарийский объявляют его подлинным творением «любимого ученика Христа». Во фрагменте Муратори также, как мы помним, это послание соединено с именем Иоанна Богослова. Послание буквально является гимном любви к любому человеку и к Богу. Его

---

<sup>70</sup> А. Ч. Козаржевский. Источниковедческие проблемы раннехристианской литературы. С. 69.

автор прямо утверждает, что видел и осязал Иисуса — «что мы слышали, что видели своими очами, что рассматривали и что осязали руки наши... возвещаем вам, чтобы и вы имели общение с нами: а наше общение — с Отцем и Сыном Его, Иисусом Христом. И сие пишем вам, чтобы радость ваша была совершенна» [1 Ин. 1: 1–4].

Второе и Третье послания очень небольшие (примерно в пять раз меньше по объему, чем первое). Они вовсе не сборные, а обращены к конкретным и ныне неизвестным людям. Второе — некоей «избранной госпоже» и детям ее, третье — Гаю. Кто эта «избранная госпожа», гадали еще древние экзегеты. Климент Александрийский считал, что это — какая-то христианская община. Порой считали, что «Эклекти» (избранная) — это личное имя. Благочестивая традиция предполагает, что адресат Иоанна — Мария, сестра воскресенного Иисусом Лазаря, но никаких свидетельств этому нет. Гай — также неизвестное нам лицо. По всей видимости, какой-то богатый христианин, возможно, тот же самый, что и упоминаемый апостолом Павлом в Послании к Римлянам «странноприимец всей церкви» [Рим. 16: 23]. В обоих посланиях автор называет себя «пресвитером» — *πρεσβύτερος*, — то есть старцем, а возможно, и пресвитером, то есть предстоятелем общины христиан. Язык посланий сильно отличается от языка Первого послания Иоанна и от четвертого Евангелия. В древности эти два послания редко включали в Канон Нового Завета. Их нет ни в списке Муратори, ни в древнейшем сирийском переводе V века — Пешитто. Папий Иеропольский, которого цитирует Евсевий, полагал, что Второе и Третье послания принадлежат другому Иоанну — пресвитеру Эфесскому, жившему одновременно с апостолом в Эфесе в конце I века [Евсевий. III, 39, 5]. Этого пресвитера Иоанна Папий хорошо знал и считал себя его учеником.

Включение в Канон Нового Завета Второго и Третьего посланий Иоанна вовсе не обязательно есть подтверждение авторства апостола. Древние отцы христианских Соборов были озабочены не столько аутентичностью авторства того или иного текста, сколько соответствием его содержания духу учения Иисуса Христа и Его Церкви, то есть его духоносностью. Тщательное изучение древних рукописей показывает, что есть целый ряд сюжетов, которые при формировании Новозаветного канона помещали то в одни Евангелия, то в другие, и только постепенно они «встали на свое место». Например, сюжет о женщине, взятой в прелюбодеянии [Ин. 8: 2–11], сейчас находится в Евангелии от Иоанна, но в древних текстах мы находим его то у Матфея, то у Марка. То же самое можно сказать и о Втором и Третьем посланиях апостола Иоанна. На Лаодикийском Соборе Церковь утвердила не их принадлежность апостолу, а их каноничность и необходимость для христиан, вне зависимости от того, кто в действительности был их автором — евангелист Иоанн или пресвитер Иоанн.

Послание Иуды — короткий текст, обращенный, по всей видимости, к христианам из евреев. В нем приводятся не только ветхозаветные пророчества, но и апокрифические иудейские тексты, например Книга Еноха. Видимо, апостол полагал, что его адресатам эти книги хорошо известны. В Евангелии автор послания именуется «Иуда не Искарот», чтобы никто не спутал его с предателем Иисуса. Он имел второе имя — Левий или Фаддей. Сам автор называет себя «братом Иакова», то есть сына Алфея-Клеопы, который стал первым епископом Иерусалима. Его преемником как раз и был апостол Иуда. Серьезных оснований сомневаться в соответствии Иуды неискариотского автору этого послания нет. Повторим, что оно удивительно сходно по тональности и языку со Вторым

посланием Петра. Послание, видимо, было написано в 62–69 годах, до гибели Второго Храма.

Значительную часть Новозаветного канона составляют 13 посланий апостола Павла. Они обращены к отдельным христианским общинам: два послания к коринфянам, столько же — к фессалоникийцам, а также письма к римлянам, галатам, ефесянам, колоссянам, два личных письма к Тимофею, а также послания к Титу и к Филимону. Серьезных причин подвергать сомнению авторство этого «последнего апостола» нет, хотя гиперкритика разделяла корпус посланий на безусловно подлинные и сомнительные. Но Древняя Церковь всегда рассматривала эти послания и как подлинно Павловы, и как вполне каноничные. Более того, христианская догматика во многом строится именно на посланиях этого апостола.

Апостол Павел (родное имя — Саул) был удивительным человеком — горячим и самозабвенно преданным Богу. Выросший не в Палестине, а в еврейском рассеянии, в малоазийском городе Тарсе, он был прекрасно обучен фарисейской богословской традиции. Его учителем являлся один из авторитетнейших еврейских раввинов — Гамалиил. Юношей он гнал первых христиан и одобрял их убийство. Но по пути в Дамаск, куда он по собственной инициативе отправился продолжать преследования, ему явился распятый Иисус со словами: «Савл, Савл! Что ты гонишь Меня?» [Деян. 9: 4]. Узнав, что обратившийся к нему — Иисус, Савл-Павел всецело меняет свои убеждения и из гонителя христиан становится ревностнейшим проповедником. Подвергаясь всяческим гонениям, наказаниям и опасностям, он примерно два десятилетия проповедует от Иерусалима и Кесарии Палестинской вплоть до Афин, Македонии, Иллирика, Мальты и Рима. Он собирался посетить и Испанию [Рим. 15: 24, 28], но из-за

взятия под стражу в Иерусалиме он не смог осуществить это путешествие.

И ревность о Христе, и глубокое понимание сущности веры, и стремление объяснить путь открывшегося ему спасения от смерти и греха как можно большему числу людей отличают послания Павла. Они весьма велики по объему и порой больше напоминают не письма, а хвалебные диатрибы Богу и Христу Его. Послания очень личностны. Во многих из них присутствуют и жалобы на свою судьбу, и даже самовосхваления: «Я гораздо более был в трудах, безмерно в ранах, более в темницах и многократно при смерти. От Иудеев пять раз дано мне было по сорока ударов без одного; три раза меня били палками, однажды камнями побивали, три раза я терпел кораблекрушение, ночь и день пробыл во глубине морской; много раз был в путешествиях, в опасностях на реках, в опасностях от разбойников, в опасностях от единоплеменников, в опасностях от язычников, в опасностях в городе, в опасностях в пустыне, в опасностях на море, в опасностях между лжебратиями, в труде и в изнурении, часто в бдении, в голоде и жажде, часто в посте, на стуже и в наготe. ...Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, благословенный во веки, знает, что я не лгу» [2 Кор. 11: 24–31].

Павел — горячий патриот своего народа и готов жизнь отдать, чтобы Израиль обратился ко Христу. Он ревностно бичует в посланиях христиан из язычников, которые, должно быть, начали с пренебрежением, а то и с характерным для античного антисемитизма отвращением относиться к евреям. «Апостол язычников», он пророчествует, «что ожесточение произошло в Израиле отчасти, до времени, пока войдет полное число язычников; и так весь Израиль спасется, как написано: придет от Сиона Избавитель, и отвратит нечестие от Иакова. И сей завет

им от Меня, когда сниму с них грехи их. В отношении к благовестию, они враги ради вас; а в отношении к избранию, возлюбленные Божии ради отцов. Ибо дары и призвание Божие непреложны» [Рим. 11: 25–29].

Известный русский филолог-классик Сергей Иванович Соболевский (1865–1964) писал о языке Павловых посланий: «Послания апостола Павла в лингвистическом отношении безыскусственны; он писал так, как говорил, то есть живым языком того времени, <...> разговорным языком более или менее образованных людей, <...> недаром блаженный Иероним в своих комментариях не раз указывает на его знакомство со светской литературой (*litterae saeculares*), но вместе с тем и признает его недостаточное знание греческого языка, — конечно, литературного, аттического: <...> «еврей, родом из евреев, большой знаток своего родного языка, он не мог выражать глубоких чувств на чужом языке, да и не заботился особенно о словах, когда относительно смысла не было опасности»<sup>71</sup>.

Особняком в корпусе посланий апостола Павла стоит 14-я его эпистола — «К Евреям». Это послание к народу, с которым Саул-Павел един по крови, духу и образованию. Оно насыщено образами Ветхого Завета, деталями древнего иудейского храмового обихода. Павел, должно быть, хочет продемонстрировать свою высокую традиционную иудейскую образованность, чтобы лучше его услышали соплеменники, чтобы не отвергли с первых слов как изменника, ушедшего обращать язычников в свое неортодоксальное учение. Язык этого послания очень отличен от других творений Павла. Послание к Евреям, наряду с Евангелием по Луке и Деяниями Апостолов, является

<sup>71</sup> Греческий язык библейских текстов *Κοινή*. М.: Изд-во Московского подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2013. С. 112.

в литературном смысле вершиной Нового Завета. Их стиль схож. Древнейшие рукописи часто не включали это послание в канон, сомневаясь в авторстве Павла. Но, в конечном счете, Послание к Евреям заняло свое место и ныне рассматривается как важнейший догматический текст. Особенности его языка Климент Александрийский объяснял тем, что это свое послание Павел писал или диктовал на еврейском языке, чтобы оно звучало особенно убедительно для образованных иудеев. А затем спутник Павла евангелист Лука перевел его на прекрасный греческий язык, используя, в случаях цитирования Ветхого Завета, Септуагинту. Эта гипотеза, высказанная древним александрийским богословом, объясняет многие странности Послания к Евреям апостола Павла.

## **Апокалипсис Иоанна**

Последняя книга Канона Нового Завета и по расположению, и по времени окончательного включения в него — это Апокалипсис Иоанна. Само слово *ἀποκάλυψις* — раскрытие, откровение. Форма этой книги — окружное послание Иоанна семи малоазийским церквям: Эфесской, Смирнской, Фиатирской, Сардисской, Филадельфийской, Пергамской, Лаодикийской. Это послание говорит не столько о настоящем, хотя и о нем тоже, сколько о будущем — о жестокой борьбе сатаны с Иисусом Христом, о временных победах сатаны и об окончательной победе Сына Человеческого над лукавым и злобным врагом. Изобилующий ветхозаветными аллюзиями, числовыми символами, сложными образами, Апокалипсис предназначен был не для восприятия на слух, но для вдумчивого вчитывания. Характерно, что он не читается во время богослужения ни в Католической, ни в Православной Церквях.

Мы помним, что в списке Муратори присутствуют два Апокалипсиса — Иоанна и Петра. Апокалипсис Иоанна сохранился на папирусе Честер-Битти (P47) середины III века, его упоминают как канонический текст Ириней Лионский и Климент Александрийский. В то же время крупнейшие христианские богословы IV века — Кирилл Иерусалимский (315–386) и Григорий Богослов (325–389) отказывались включать Апокалипсис в Канон Нового Завета. Их точка зрения возобладала на Лаодикийском Соборе 364 года, который в своем 60-м правиле перечислил книги Нового Завета без упоминания об Апокалипсисе Иоанна. Но уже на Иппонийском Соборе 383 года Апокалипсис присутствует среди книг канона. Как считают историки Церкви, это произошло во многом по настоянию Афанасия Великого (295–373).

Автор Апокалипсиса сам говорит о себе в первых строках своей книги: «Я, Иоанн, брат ваш и соучастник в скорби, и в царствии, и в терпении Иисуса Христа, был на острове, называемом Патмос, за слово Божие и за свидетельство Иисуса Христа» [Откр. 1: 9]. Кто этот Иоанн? Ныне христианская традиция считает его апостолом и евангелистом Иоанном Богословом. Однако в древности мнения были не столь однозначны. В IV веке этот текст считали даже еретическим, а его автором видели Керинфа — современника Иоанна Богослова, создателя хилиастической ереси о наступлении тысячелетнего Царства Божиего на земле. В Апокалипсисе действительно немало говорится об этом. Но еретический характер Откровения Церковь окончательно отклонила на Иппонийском Соборе. Авторство же каноническое ранняя Церковь вовсе не считала чем-то важным. Евсевий Кесарийский спокойно заключает: «Если не считать автором Апокалипсиса известного нам под именем Иоаннова первого Иоанна (то есть апостола

и евангелиста. — А.З.), то, значит, все эти видения были второму» [Евсевий Кесарийский. Церковная история. III, 39, 5]. Древнюю Церковь, как мы уже говорили, беспокоило духовное соответствие текста истине Христовой, а не персональное авторство. Авторство было только дополнительным аргументом за или против истинности. Не более того.

Что же касается времени написания Откровения, то в древности безоговорочно полагали, что оно было записано в последние годы царствования императора Домициана (81–96), когда на христиан были развернуты ужасающие гонения. В Апокалипсисе говорится о сонмах казненных за имя Христово [Откр. 7: 14]. Иринеи Лионский говорит об Откровении: «Оно было увидено не давнó, а почти при жизни нашего поколения» [Против ересей. V, 30, 3]. О том же говорит и Климент Александрийский. Дух гонений, соблазнов и скорбей живо ощутим в тексте Откровения Иоанна.

Именно этот дух, столь отличный от духа четвертого Евангелия, заставлял сомневаться в авторстве двух этих текстов одного и того же человека. Архаичный, ветхозаветно-пророческий язык Апокалипсиса побудил многих ученых Нового времени считать эту книгу самой ранней в Новозаветном каноне и датировать ее чуть ли не началом 40-х годов. Но исторически это ведет ко множеству несовпадений, и сейчас такая точка зрения непопулярна. Как и «Пастырь Ерма» (в котором, кстати, есть цитаты из Апокалипсиса), Откровение написано умышленно архаизированным языком, чтобы в нем было ощущаемо дыхание и осуществление древних библейских пророчеств.

## Глава 3

### Благая весть

Теперь, когда мы знаем, что круг текстов, который сформировал Канон Нового Завета, — это не случайный набор фраз, что это не тексты, «ссыпанные в одну корзину», но что это тщательно в течение трех-четырех веков отобранный корпус письменных свидетельств, который осуществили люди, считающиеся христианами святыми, опытными, знающими, мы понимаем, что набор канонических текстов открывает нам сознательно сформированное именно и только христианское воззрение на то лицо, которое именуется Иисусом Христом.

Обратим внимание на земную жизнь Христа, как она описана в канонических Евангелиях. Я напомним, что «Евангелие» — это не что иное, как «благовестие». Ἀγγέλλω — извещать, εὖ — префикс, означающий «благо, нечто хорошее». Например, εὐγνώμων — благомыслящий. Итак, Евангелие — это благая весть. Благая весть о чем? «Вера христиан основана не на идеях, а на событиях», — пишет один из лучших русских богословов XX века протоиерей Георгий Флоровский<sup>72</sup>. Благая весть — это

---

<sup>72</sup> Прот. Георгий Флоровский. О последних вещах и последних событиях // Догмат и история. М., 1998. С. 445.

именно весть о событиях, а не о каких-то идеях-откровениях. Идеи, конечно, присутствуют, и идеи глубочайшие, но они — слова исторического Христа, Его беседы с людьми, с учениками.

Здесь пролегает грань между очень многими неканоническими текстами, апокрифами, даже теми, которые тоже носят название Евангелий, и каноническими Евангелиями. Последние не поражают какой-то оригинальностью учения. В них нет, по большому счету, почти ничего, что принципиально было бы новым, вплоть до терминов. Они не поражают учением великой мудрости. Все заповеди, учение о Царствии Небесном — все это уже было известно и в Кумране, и, во многом, в Древнем Египте. Смысл Евангелия в другом: это рассказ об осуществлении бесконечно древнего упования человека. Евангелия свидетельствуют, что появился Тот, Кого ждали, «чаемый всеми народами», как говорит один из ветхозаветных пророков [Агг. 2: 7]. Греческие мисты именовали это «эпоптейя» — *ἐποπτεία* — созерцание высшего блага, то есть не просто философское размышление о нем, но виденье его воочию. И вот, Мессия пришел и дал возможность всем Его увидеть и всем Ему сопричаститься. Евангелист Иоанн пишет ученикам: «О том, что было от начала, что мы слышали, что видели своими очами, что рассматривали и что осязали руки наши, о Слове жизни, — ибо жизнь явилась, и мы видели и свидетельствуем, и возвещаем вам сию вечную жизнь, которая была у Отца и явилась нам, — о том, что мы видели и слышали, возвещаем вам, чтобы и вы имели общение с нами: а наше общение с Отцем и Сыном Его, Иисусом Христом». [1 Ин. 1: 1–3]. Вот она — эпоптейя, осуществленная мистерия. Слова апостола Иоанна были вполне понятны его современникам — или посвященным в мистериальные

тайны античной веры, или что-то слышавшим о них. Весть о благой жизни, которая пришла и закончила бесконечную эпоху всевластия на земле зла. Особенно характерно в этом смысле Евангелие по Луке. Оно все, от начала до конца, построено на том, что Иисус борется с сатаной и побеждает его. Зло победило в начале, в грехопадении, и потом никакими силами его не удавалось победить: не удалось победить зло известием о смертности человека, не удалось его победить потопом, не удалось его победить призванием Авраама. Но вот это зло побеждено. Вот в этом благая весть — зло и смерть побеждены.

Эта очевидность факта отличает Евангелие и от очень мудрых, сложных учений гностиков или неоплатоников, и от ритуальных священных текстов (например, древнеегипетской Книги Мертвых). Евангелие — это рассказ о свершившемся только что в Палестине великом, давно чаемом событии, а не о глубоких идеях или о возвышенном нравственном учении.

## Родословие Иисуса

Все начинается в двух Евангелиях — в Евангелии по Матфею и в Евангелии по Луке с родословия Иисуса Христа. Это обычный классический прием, родословия любят в Ветхом Завете, вообще их любят на Востоке. В родословиях рассказывается о предках, о многих поколениях предков. Рассказы о многих поколениях предков должны доказать благородность происхождения (по-гречески — «εὐγενής»).

Но ни в Евангелии по Матфею, ни в Евангелии по Луке однозначной благородности происхождения Иисуса нет. Но в обоих родословиях подчеркивается очень важный для еврейского народа факт, что те обетования, которые

были даны праотцу Аврааму и царю Давиду, воплощенные в их потомке — Иисусе Христе. Евангелие по Матфею начинается словами: «Родословие Иисуса Христа, Сына Давидова, Сына Авраамова» [Мф. 1: 1]. Если внимательно читать родословие Иисуса, мы видим, что среди его предков есть множество людей, совершенно недостойных. Большинство иудейских царей, потомков Давида, — это просто ужасные люди, убийцы, вероотступники и кровопийцы. Мать Соломона Вирсавия согласилась на прелюбодейные и не воспротивилась убийству ее мужа, хетта Урии, своим новым возлюбленным — царем Давидом. Более того, в родословии упоминаются не только евреи, но еще и иностранцы. Как известно, бабка Давида, Руфь, была не иудейкой, а моавитянкой. Другое дело, что она — одна из самых симпатичных людей во всем Ветхом Завете (и честно говоря, маленькую книгу «Руфь» я без умиления читать не могу). Важно то, что евангелист Матфей, который ведет родословие от Авраама, не скрывает, что вся полнота еврейского народа — и праведники, и злодеи, с вливавшейся в него кровью других окрестных народов, — она вся в Иисусе.

Иисус не отличается каким-то особым благородным происхождением, да и род Давида уже давно захирел. Иосиф, приемный отец Иисуса, был простой работяга. Как правило, все помнят, что он был плотником — это странная особенность перевода, потому что греческий текст называет его профессию *τίκτωρ* — плотник, строитель, мастер. Но в Палестине леса почти не было. Хорошее дерево — кедры, сосны привозили с гор Ливана и Тавра. Из дерева-то почти и не строили, разве что делали перекрытия и стропила кровли. Дома в Палестине возводили из камня или из кирпича. Для Палестины тектон — в первую очередь, каменщик. И Иосиф, и Сам Иисус по

своей профессии были обычные строители, уж плотники или каменщики — не важно, но в любом случае эти люди работали своими руками. Об их царском происхождении память в роду, конечно, сохранялась, но все вокруг давным-давно об этом забыли...

Еще интереснее родословие Луки, оно дается в третьей главе. Будучи сам греком, Лука не так сосредоточен на чисто еврейской проблематике происхождения Иисуса от рода царя Давида. Он перебрасывает через Давида и Авраама мост дальше в прошлое, когда еще не было никакого еврейского народа, и показывает родословие Иисуса вплоть до Адама, не забывая при этом сказать, что сам Адам был Божий. Это родословие говорит о том, что Иисус принадлежит всему человечеству (в том числе и грекам, что, конечно, Луке было особо приятно подчеркнуть), что Он — по крови родственник всех людей, а не только евреев. Впоследствии в одном из своих Посланий апостол Павел скажет: «от них (от евреев. — А.З.) Христос по плоти, сущий над всем Бог» [Рим. 9: 5]. И это, конечно, так, если помнить, что Он «сын Давидов, сын Авраамов».

Но одновременно Иисус, как, впрочем, и каждый из нас, сопричастен всем людям. И поэтому каждый, независимо от того, христианин он или не христианин, ведя свое родословие от Адама ли, от первых ли людей по генетическому происхождению (которые произошли из Африки, с точки зрения формальной генетики), должен помнить, что любое кичение своей национальной принадлежностью — это просто идиотизм, потому что в каждом из нас так или иначе присутствует все человечество и никакого особого «эвгенос», благородства, как и особого худородства, ни в ком нет. В каждом из нас есть от предков и славное, и постыдное, и позорное, и высокое. И от того, как мы себя будем вести, зависит, умножится

в наших потомках славное или умножится в наших потомках позорное.

У евангелиста Луки есть еще один очень важный момент. Говоря о том, что Адам — Божий, и ставя Бога в один ряд со всеми предками Иисуса, он подчеркивает еще и ту простую мысль, что в каждом человеке есть семя Отца Небесного. Иисус в этом смысле Сын Божий так же точно, как и любой из нас. Вот что провозглашается в Евангелии. И мы понимаем, что идея избранности избранных, которая так характерна для Кумранских текстов, здесь отсутствует. Нет никакой избранности, даже великий Мессия, о котором и будет Благовестие, Он такой же человек, как и все мы.

Итак, первое — это родословие. Второе, что было очень важно подчеркнуть евангелистам, — как пришел Иисус в наш мир. За исключением одного места пророчества Исаии, где говорится, что молодая женщина или девушка (девственница) зачнет и родит сына — «Сам Господь даст вам знамение: се, Дева во чреве примет и родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил» [Ис. 7: 14], — кроме этого места, в Библии нет пророчеств о том, что матерью Машиаха будет Дева. Знамение — еврейское слово *almah* — означает чудо, символический знак. На *almah* — слово с определенным артиклем «*ha*», вроде английского *the*. Этимология слова *almah* нам не вполне ясна. Оно может происходить или от глагола *alam* — скрывать, покрывать (то есть сокрытая для мужа), или, что более вероятно, от глагола *a lam* — подрастать, крепнуть. То есть это — девочка-подросток. В последнем смысле слово «альмах» часто употребляется в Библии (например, Быт. 24: 43). Но никакого особого знамения в том, что забеременеет девочка-подросток и родит, нет. Такое бывало, тем более учитывая традицию раннего замужества (с 12 лет)

на Переднем Востоке. А вот в том, что забеременеет девственница, не зная мужа, знамение есть. Добавлю, что это довольно распространенный образ чудесного зачатия будущего великого человека и даже спасителя мира в разных религиях — например, Саошьята в зороастризме. И в Септуагинте, и в древнем сирийском переводе Библии — Пешитте слово *almah* переводится как девственница. По-гречески — *παρθένος*.

Для христиан в этом знамении был особый богословский смысл — очень важно было подчеркнуть, что рождение Иисуса произошло без мужа, но об этом мы поговорим чуть позже.

Сразу же возникает вопрос: если без мужа, почему же в родословии Иисуса упоминается царь Давид? Ведь потомком Давида является Иосиф, а он только приемный, а не «биологический», как любят сейчас выражаться, отец. Иосифа называют Обручником, так как он был обручен с Девой Марией, а по еврейскому закону, если у обручницы родится ребенок и обручник не скажет, что это не его дитя, то он считается ребенком обручника. С формально-правовой точки зрения, Иисус — сын Иосифа. Так считали все в его окружении. Мы знаем, что генетически и физически Он не ребенок Иосифа, но ни евангелистов, ни окружающих, даже если они христиане и знают эту тайну, это совершенно не волнует. Для древнего человека и еврейского мира, и любого человека Переднего Востока (да, может, и не только Переднего Востока) самое важное — факт «юридического», формального отцовства, а уж что там по-другому, по «биологии» — это не важно. Раз Иосиф отец с точки зрения закона, и он этого не опротестовал, значит, Иисус — наследственный Давидид. И поэтому все родословные идут от Авраама через Давида до Иосифа. Но в родословной по Матфею есть одна оговорка,

которая показывает, что юридическое происхождение от давидида Иосифа не полностью покрывает происхождение Иисуса Христа. Матфей пользуется словом «родил» — ἐγγένησεν 39 раз: «Авраам родил Исаака, Исаак родил Иакова...» И так перечисляется 28 поколений. Но когда евангелист Матфей доходит до Иосифа, то он пишет: «Иаков родил Иосифа, мужа Марии, от Которой родился Иисус, называемый Христос» [Мф. 1: 16].

Евангелие не сообщает нам, откуда происходит Дева Мария и какого Она рода. Мы знаем, что родственница Марии Елизавета — из колена Аарона [Лк. 1: 5], то есть священнического происхождения. Очень возможно, что Дева Мария тоже из колена Аарона, но об этом не сказано. Думаю, то, что Священное Писание не дает нам прямого указания на происхождение Марии, — это не случайность, не упущение евангелистов. Упущение всегда можно было поправить в те века, пока формировался Канон Нового Завета. Дело в ином — христианской Церкви важно было пусть намеком, но сказать, что Дева Мария благородна и славна не Своим родословием, и не Свое родословие Она передает Сыну. Мария славна чем-то другим и передает Своему Сыну что-то иное, намного большее, чем «благородство» царской или священнической крови.

## **Се, Раба Господня**

Чтобы понять, почему в Евангелии так важен факт безмужнего зачатия Девы Марии, мы должны посмотреть на то, как это описано в Евангелиях: в первую очередь — по Луке (здесь рассказ наиболее подробный), но и по Матфею тоже.

История на первый взгляд очень проста. Марии является Архангел Гавриил, посланник Бога. Мы помним, что

в Ветхом Завете между ангелом и Богом, то есть между посланником и Посылающим, разницы нет. Вспомним явление трех Ангелов Аврааму [Быт. 18] или борьбу Иакова с Ангелом [Быт. 32: 24–30]. И там, и там текст Бытия не видит разницы между посланником и Посылающим. Воля Божия, Сила Божия, являющаяся Аврааму и Иакову, — это и есть Сам Бог. Соотношение лиц в духовном мире — ангелов и Бога — это вообще вне нашего понимания.

Так вот, Марии неожиданно является Архангел и говорит: «Радуйся, Благодатная! Господь с Тобою». Мария была смущена, услышав такое обращение к Себе: «благодатная» — та, которая дает благо. Мы-то знаем, что это благо — рождение Иисуса. Но Она еще не ведает о Своем призвании. Какое благо может дать юная девушка небесному существу? Быть может, в Ее уме пронеслись древние истории, когда сыны Божии стали входить к дочерям человеческим [Быт. 6: 2]. По крайней мере, евангелист подчеркивает, что от слов Архангела Мария смутилась.

Но давайте внимательно прочитаем это место из Евангелия по Луке, чтобы не ошибиться в деталях. «Ангел, войдя к Ней, сказал: радуйся, Благодатная! Господь с Тобою; благословенна Ты между женами. Она же, увидев его, смутилась от слов его и размышляла, что бы это было за приветствие. И сказал Ей Ангел: не бойся, Мария, ибо Ты обрела благодать у Бога. И вот, зачнешь во чреве, и родишь Сына, и наречешь Ему имя: Иисус; Он будет велик и наречется Сыном Всевышнего; и даст Ему Господь Бог престол Давида, отца Его; и будет царствовать над домом Иакова вовеки, и Царству Его не будет конца» [Лк. 1: 28–33].

Безусловно, это не просто обращение к матери будущего Машиаха. То, что обрученный Ей Иосиф происходит

из дома Давида, Мария, конечно, знала. Поэтому то, что Ее будущий Сын получит престол Своего отца Давида, было для Нее хотя и невероятно возвышенно (стать матерью царя), но более или менее понятно. Но любой человек умирает, как же — «Его царствию не будет конца»? Значит, здесь речь идет о чем-то ином. Мария знала, что все иудеи ждут некоего Помазанника, и многие, кого мы сейчас условно именуем кумранитами, верят, что Его царствию действительно не будет конца, что грядущий Машиах не умрет. Образованная девушка, Мария, возможно, даже разделяла эти надежды самых горячих сердец израильского народа. Потом это знание среди иудеев, не ставших христианами, ушло, но тогда оно было распространено в еврейском народе. Мы это узнали сравнительно недавно, прочтя свитки Мертвого моря и заново возникнув в книги Иосифа Флавия и Филона.

Мария задает ангелу странный вопрос: «Как будет это, когда Я мужа не знаю?» Если бы Она собиралась жить с Иосифом, как обычно жена живет с мужем, Она бы этого вопроса не задала. По преданию, Иосиф был уже старым человеком, вдовцом, у него были дети от первой жены. Так считают большинство православных богословов. В католической среде такого мнения не разделяют: считается, что Иосиф тоже был девственником, не имел детей. А те, кого в Евангелии называют братьями Иисуса, — это Его двоюродные братья, племянники Иосифа. Но это надуманная трактовка, она никакого отношения к Евангелию не имеет. Это только порождение благочестивого мнения, что и мужу Марии должно быть таким же, как Она Сама, то есть девственником. Новозаветный канон этого мнения не подтверждает, а вот о братьях и сестрах Иисуса в нем говорится многожды.

Судя по вопросу, который задала Дева Мария Архангелу Гавриилу, Она действительно собиралась оставаться девицей и не соединяться в супружеской жизни со Своим мужем, которого Она, видимо, воспринимала только как защитника и покровителя. Об этих вещах Евангелие не очень любит говорить подробно, но такой вопрос Девы сам по себе свидетельствует о многом. И ангел Ей не отвечает, что, мол, мужа не знаешь, но узнаешь, и зачнешь от него и родишь. Нет. Он вполне понимает этот Ее настрой на хранение девства в браке.

Замечу, что это крайне необычно для еврейской среды, где девушка не должна оставаться вне брака. Если ее никто не выбрал, это плохо. А уж тем более, если она сама не хочет выходить замуж или в браке не жить половой жизнью, это уж совсем плохо. Почему? Потому что от любой женщины в браке может родиться Машиах, которого ждет весь Израиль. Никто не знает, от кого Он родится, поэтому каждая должна быть готова дать своему народу этот шанс. И, кроме того, умножение народа — это тоже хорошо, это исполнение самой первой мицвы: «Плодитесь и размножайтесь» [Быт. 1: 28]. Поэтому безбрачие не приветствовалось. Однако же ангел Божий вполне понимает и принимает эту необычную для еврейского народа позицию Марии.

На вопрос Марии: «Как это может быть, когда Я мужа не знаю?» — ангел Ей говорит очень важные слова: «Дух Святой найдет на Тебя, и сила Всевышнего осенит Тебя; посему и рождаемое Святое наречется Сыном Божиим» [Лк. 1: 35]. Он не говорит о том, что Мария зачнет и родит обычным путем. Нет, он говорит о совершенно другом — о невиданном и неслыханном. Ничего подобного не было в Кумранских текстах, и на данный момент библеисты считают, что в еврейском обществе такое зачатие было неизвестно.

О чем здесь идет речь? Сразу скажем, что для еврейской культуры сам факт зачатия ребенка не считался чем-то плохим или порочным. Напротив, зачатый в законном браке ребенок — свят, и родители сделали очень великое и доброе дело, дав ему жизнь. Поэтому, когда в богословии используется словосочетание «непорочное зачатие», имеется в виду не порочность половых отношений мужчины и женщины, а то, что зачатие Иисуса произошло без трансляции первородного греха.

Христиане убеждены, что каждый человек имеет от Адама, проклятого Богом после грехопадения, семя греха, и с физическим семенем из поколения в поколение передается некое духовно испорченное семя. А поскольку Адам — прародитель всех людей, во всех эта порча присутствует, и люди, таким образом, оказываются под властью сатаны, и сами себя, как оказалось, они не могут вытащить из этого состояния. Мы помним, что Бог попытался преодолеть последствия падшести Адама, изменить ситуацию через Ноя, через Авраама, через Давида, через вразумление разорением Иерусалима, сожжением Храма и Вавилонским пленом. Но грех всегда побеждал. Сатана раз за разом одерживал над Богом победу. Это звучит очень странно, потому что мы считаем Бога всемогущим, а сатану — ничтожным. И это, в принципе, верно. Но одновременно мы видим, что «сатана правит бал» на протяжении всей истории человечества. Почитайте так называемого Второ-Исаию, то есть того человека из школы пророка Исаии, который пишет о том, что евреи вернутся из плена в Святую землю. Там же великие упования, там рассказывается, какое будет счастье, как будет хорошо, как будет радостно на вновь обретенном Сионе! Эти пророчества есть в Ветхом Завете, они сохранены каноном. Но мы, зная историю Израиля

эпохи Второго Храма, понимаем, что эти пророчества тогда не исполнились, что после пленная история Израиля была трагической и часто не лучшей, чем в эпоху Первого Храма, — с такими же злодеяниями, насилием, коллаборационизмом и всем, чем угодно. Но эти неудачи свидетельствуют не о слабости Бога, а о величайшем доверии Бога человеку. Не Бог, а именно человек, то есть тот, кто когда-то соблазнился посулами лукавого врага, должен победить сатану и все воинство его — с упованием, конечно, на помощь Божию, но сам, своей человеческой волей. Но всякий раз человек соблазнялся сатаной, попадал греху и не достигал победы

И вот Богом предпринимается новая попытка, совершенно неслыханная, — заново создать человека, но не так, как было во времена Ноя, когда был уничтожен грешный род человеческий, и не так, как потом предлагал Моисею Бог. Помните, когда народ сошел с ума, прыгал вокруг золотого тельца, Господь сказал Моисею: «Я обращу Свой гнев на них и погублю их. Потом Я произведу великий народ от тебя» [Исх. 32: 9]. Моисей умолил Бога этого не делать. Но ничего хорошего из этого все равно не получилось: как прыгали, так и продолжали прыгать, по большому-то счету. Моисей и сам имел в себе то же греховное семя Адама. И потом именно за его грех малодушия Бог не допустил Моисею войти в Землю Обетованную. Так что вряд ли народ, произведенный от него, оказался бы лучше народа, произошедшего от Ноя или Авраама.

Теперь же Бог делает попытку создать человека без трансляции греха, без семени порока. И в Моисее, и в Аврааме, и в Давиде это семя было. А здесь — создать без семени порока нового человека, но не уничтожая прежнее человечество, а — внутри его. Вот новая задача.

Для этого выбирается юная девица Мария как представитель всего человечества, которое существовало от Адама. Выбирается одна девица. А мужа нет — не будет семени, которое перенесет порок. Будет Дух Святой, который «найдет» на Марию, и будет зачатие «от Духа Святаго и Марии Девы (как о том говорится в Символе веры. — А.З.)». Разве это не напоминает историю сотворения человека? Это же абсолютный аналог, кроме одного, но важнейшего момента, прописанного евангелистами. Как и в творении Адама, Бог взял «персть земную» (то есть материю) и вдунул в нее дыхание жизни, то есть Свой Дух, Дух Божий. «И стал человек душою живою», — говорит книга Бытия [Быт. 2: 7]. Здесь же этой материей является Дева Мария, а Дух Божий есть тот же Дух, только он не «вдунут», а «найдет» (*ἐπελεύσεται*), но это уже особенности языка и перевода (на самом деле здесь не такое уж принципиальное отличие греческих слов).

Но есть одно великое отличие: чтобы старое человечество не было отсечено, чтобы Дева Мария не была безгласным орудием, наподобие персти-земли (ведь земля не давала согласия Богу, что из нее сделают человека, она была взята — и все), с человеком, пусть даже обычным, грешным человеком, транслирующим грех, так поступить нельзя. Мы знаем, что Бог никогда не насилует человеческой воли. Никогда. Он может создать те или иные обстоятельства, но человеческая воля неприступна для воли Божией — так Он Сам нас создал, что человеческая воля подчинена только самому человеку. За это человек и судится. И чтобы прежнее человечество вошло в это новое творение, в создание нового Адама, Мария должна была дать Свое свободное согласие. Этим и отличается творение второго Адама от творения первого Адама. Человечество в лице Девы Марии дает на это творение свое согласие.

А могла ведь и не дать! Дева Мария могла просто испугаться! Характерно, что сразу же после приветствия ангел говорит Ей: «Не бойся, Мария!» [Лк. 1: 30]. Это мы сейчас, зная всю двухтысячелетнюю историю христианства, зная то почитание Девы Марии, которое есть во Вселенской Церкви, можем подумать: что ж Ей было отказываться? Но все было совсем не так, все выглядело совсем по-иному в этой маленькой горнице в Назарете.

Как вся эта история могла быть воспринята в еврейском обществе того времени? Молодая девушка, обрученная пожилому вдовцу, становится беременной, а Иосиф, ее жених, прекрасно знает, что он с ней не имел никаких отношений. Для любого нормального человека это означает одно: что девушка, как мы бы сейчас сказали, гульнула. Иосиф, вероятно, так сначала и подумал. В Евангелии по Матфею на это прямо указывается: «Иосиф же, муж Ее, будучи праведен и не желая огласить Ее, хотел тайно отпустить Ее» [Мф. 1: 19]. «Не желая огласить», то есть публично объявить Ее преступницей закона — прелюбодейкой. А прелюбодейание в Иудее означало одно — побитие камнями, мучительную смертную казнь. Иосиф же, будучи человеком добрым, решил Ее просто отпустить от себя: «Ну, иди, как-то сама устраивайся. Можешь идти к язычникам, там родишь, как-нибудь проживешь». Иосиф показал себя милостивым христианином до Христа, но тогда, в разговоре с ангелом, Мария не могла рассчитывать на доброту Иосифа. Она, должно быть, ясно понимала, что все могло закончиться очень быстрой и страшной для Нее развязкой.

И даже изгнание невесты добрым Иосифом предвещало Марии очень горькую долю на враждебной чужбине — долю нищей, бесправной молодой женщины с младенцем на руках. Понадобилось новое явление ангела, который сказал Иосифу: «Иосиф, сын Давидов! не бойся принять

Марию, жену твою, ибо родившееся в Ней есть от Духа Святого» [Мф. 1: 20], чтобы благочестивый муж согласился сохранить прежние отношения со своей обручницей.

Но вернемся к диалогу Архангела Гавриила и Марии. Архангел говорит: «И рождаемый Святой наречется Сыном Божиим». Здесь каждое слово значимо. «Рождаемый Святой» — то есть Тот, в Ком нет порока, нет греха. «Наречется Сыном Божиим...» Потенциально каждый человек — сын Божий, и об этом не дает забыть родословие Христа, которое Лука приводит в третьей главе своего Евангелия. Но это сыновство испорчено, коррумпировано, так сказать, грехом. Об этом напоминает притча о блудном сыне [см.: Лк. 15: 11–32]. Да, он — сын, этот молодой человек из притчи, но он злоупотребил своим сыновством и поэтому фактически потерял его. Он сам это с какого-то момента понимает и, раскаявшись, хочет, чтобы отец взял его хотя бы в наемники. Он уже не сын, он наемник, служитель, работник, раб.

В Исламе, например, мальчиков часто называют Абдалла, что значит «раб Божий». Не сын, а раб — с точки зрения мусульманина, нельзя быть сыном у Бога. Можно быть рабом Божиим, можно быть другом Божиим — «вали Аллах», но никак не сыном.

А Младенец, который обещан Марии, наречется именно «Сыном Божиим», потому что Он свят. Потом мы увидим: все не так просто. Он будет Сыном Божиим, как и Адам, созданный от персти земной и Духа Божиего, был сыном Божиим. Но Адам пал. И перед новым Святым Божиим открыты оба пути — путь падения, соблазна и путь победы над соблазном. Все может быть по-разному.

И, чтобы снять колоссальное напряжение, которое, безусловно, возникает в этой беседе — разговор идет на очень высокой ноте, ведь речь идет о жизни и смерти,

о жизни и смерти не только одной благочестивой девушки, речь идет о жизни и смерти человечества, — Архангел как опытный дипломат перед решающим ответом своего собеседника переводит разговор на иную, «легкую» тему. Гавриил говорит: «Вот и Елизавета, родственница Твоя, называемая неплодною, и она зачала сына в старости своей, и ей уже шестой месяц, ибо у Бога не останется бессильным никакое слово» [Лк. 1: 36–37]. Марии дана минутная передышка и одновременно, на примере родственницы, твердое обещание — «у Бога не останется бессильным никакое слово».

Мария могла ответить: «Нет, нет. Пожалуйста, уважаемый ангел, выберите какую-нибудь другую девушку, не надо меня. У меня свои жизненные планы. Это все не для меня». Но Мария, вообще очень немногословная, молчаливая в евангельском повествовании, переведа дух, произнесла важнейшие слова: «Се, Раба Господня; да будет Мне по слову твоему» [Лк. 1: 38]. Вся Ее воля — в этих словах. Это и есть *добровольное* согласие человечества на Боговоплощение.

Между «перстью земной» и телом Девы Марии нет никакой физической разницы, но в духовном смысле разница огромная: человек, если угодно, свободно-волевая персть, свободное по естеству существо. Бог не вошел в Деву Марию, совершив насилие над Ее волей или проявив к Ней пренебрежение. Бог подходит к одному из миллионов Своих творений, к молоденькой девушке, и ждет Ее ответа: «да» или «нет», как ждал бы какой-нибудь пылкий влюбленный согласия своей избранницы. Но пылкий влюбленный сгорает страстью обладания, а Бог сгорает любовью к человечеству, желая его спасти. И все зависит от этих слов: будет спасено человечество или нет. Конечно, это далеко не все, драма еще будет

продолжаться дальше. И еще какая драма! Но без этого пролога драмы и вовсе никакой не было бы.

Можно сказать, что вся благая воля, вся праведность, вся мудрость древних людей воплотилась в этих простых и скупых словах. Для того, чтобы Дева Мария сказала эту короткую фразу, учили по всей земле мудрецы, благовествовали пророки, утверждали правду благочестивые цари, соблюдали извечный закон Божий бесчисленные сонмы праведников. Мария говорит: «Да». «И отошел от Нее Ангел» [Лк. 1: 38].

Когда в Католической Церкви говорят о сердце Девы Марии, то речь идет об этом Ее согласии с волей Божией. И потому, когда западный христианин-католик молится сердцу Марии, он просит себе той же готовности сказать «да» на призыв Небесного Отца. Образ различен на Западе и Востоке христианского мира, а суть одна: я свободно говорю, что я раб Божий, Абдалла не в детерминированности Богом, а в свободе человеческого естества.

Человек во всей человечности человеческого рода, падшего человеческого рода, смог сказать: «Се, Раба Господня». И в этом все величие Девы Марии.

## **Приснодевство Марии**

После этого разговора с Архангелом Мария собирается и «с поспешностью» идет из Назарета в Иерусалим — «город Иудин», как говорит Лука, и там три месяца гостит у Елизаветы, беременной от своего мужа, священника Захарии, будущим пророком Иоанном, а когда Елизавете наступает время родить, беременная Мария возвращается в Свой дом в Назарет. И Иосиф, уже извещенный ангелом во сне о непорочности Марии, принимает Ее.

Евангелие не говорит о приснодевстве Марии. Матфей пишет только о том, что Иосиф не знал Ее до того, как Она родила Иисуса. Если было бы важно приснодевство, было бы сказано: «И Она осталась девой». Но в Евангелии этого нет, для кодификаторов это было не важно.

В Евангелии иногда видны вставки. Они очень небольшие и, как правило, разъяснительные. Так же как в переводе на русский язык тоже делались вставки — они выделены курсивом (этого никто не скрывает). А в древности — понятно, это же не печатный текст — никаких курсивов не было. И иногда вставки делались в текст и потом становились частью канонического текста. Мы это знаем, эти места известны. Ничего они принципиально не меняют. Действительно, они что-то разъясняют. Где-то это неправильные интерпретации (такое тоже есть), но это мелочи. Однако здесь никаких вставок нет. О приснодевстве Марии в Евангелии не говорится. Для Церкви существенно было то, что Дева Мария непорочна, то есть не имела связи с мужем и, соответственно, не приняла в Себя его семя, а обрела зачатие от Духа Святого.

И Православная, и Католическая Церковь однозначно считают, что Дева Мария навсегда осталась девой, что рождение Иисуса не повредило Ее девства, что никаких супружеских отношений с Иосифом у Нее не было никогда. Обычно говорится, что Иосиф был стар, и те братья Иисуса, о которых упоминает Евангелие, — это дети от первого брака. А протестантские богословы, даже консервативного направления, совершенно не отрицают возможность появления общих детей у Иосифа и Девы Марии. Но даже по контексту видно, что, скорее всего, это дети Иосифа от первого брака. Почему? В Евангелии есть два-три места, где братья насмеваются, пожалуй, даже издеваются над Иисусом, говоря: «Что же Ты тут прячешься

в Назарете? Пойди и яви Себя миру. Все, кто чем-то знаменит, себя показывают» [см.: Ин. 7: 3–5]. Они над Ним посмеиваются, и непонятно, в какой степени зло, а потом раскаются, и брат Господень Иаков станет Его ближайшим сподвижником и примет мученическую смерть. Но это потом. Если бы Иисус был старшим среди Своих братьев и сестер от второго брака, конечно, младшие бы относились к Нему, по еврейской традиции, с уважением и слушались бы Его, и уж точно не посмеивались бы. Посмеиваются старшие, тем более если отец один, а матери разные. Старшие могут сказать любимчику от второй жены: «Мальчик, ты много о себе понимаешь!» Именно так, по Евангелию, относятся братья к Иисусу. Так что косвенное свидетельство приснодевства Марии в Евангелии есть, но только косвенное.

### **Догмат о непорочном зачатии Девы Марии**

Католический догмат о непорочном зачатии (*Immaculata conceptio*) Девы Марии, с точки зрения Православия, — излишний и, более того, неверный. Следует сказать, что и непорочное зачатие Иисуса Христа Марией также в современном католическом богословии именуется очень узко, как *Virginalis conceptio* — «девственное зачатие». То есть непорочность не в том смысле, что зачатый от Святого Духа Иисус не имел в Себе действия первородного греха, а в том, что Его Мать зачала Иисуса, будучи девственной, без соединения с мужчиной. Здесь сказывается скептическое отношение к браку в Католической Церкви, оформившееся вскоре после разделения в 1054 году Церкви на Западную и Восточную. Брак стал как бы формой жизни низшего сорта, в сравнении с безбрачием, и духовенству папой Григорием VII было воспрещено

вступать в брак (1075 год). Православная Церковь догматически никогда так не относилась к браку, хотя определенные склонения в эту сторону проявились очень рано (требование безбрачия епископов, особое почитание монашествующих), и, надо сказать, склонениям этим есть обоснования в Каноне Нового Завета, хотя и не в Евангелии, и не многочисленные [1 Кор. 7: 25–28; Откр. 14: 4].

Многие века в Церкви шел спор об этом. В Православной Церкви он был маргинальным, в Католической — важнейшей темой. Впервые, сколь нам известно, о непорочном зачатии Анной Девы Марии в специальном трактате написал английский иеромонах Эадмер (прибл. 1060–1124). Против этого мнения выступили такие видные богословы Запада, как Бернард Клервосский, Александр Гэльский, Гуго Санвикторский, Петр Ломбардский, Фома Аквинский, Бонавентура. В 1617 году папа Павел V запретил публично опровергать этот новый догмат, а 8 декабря 1854 года папа Пий IX объявил это богословское мнение догматом в булле *Ineffabilis Deus*: «Мы заявляем, провозглашаем и определяем, что учение, которое придерживается того, что Блаженная Дева Мария была с самого первого момента Своего Зачатия, особой благодатью и расположением Всемогущего Бога, ввиду заслуг Иисуса Христа, Спасителя рода человеческого, сохранена не запятнанной никаким пятном первородного греха, является учением, явленным в Откровении Богом, и потому в него должно твердо и постоянно верить всем верным. Эта „сияющая и совершенно уникальная святость“, которой Она „одарена с первого мига Своего зачатия“, целиком дана Ей Христом: Она „искуплена возвышеннейшим образом в предвидении заслуг Ее Сына“».

В 1858 году, как бы подтверждая только что провозглашенный догмат, в Лурдской пещере во Франции явилась Богородица и сообщила Бернадетте Субиру: «Я — непорочное зачатие». Однако те, кто не принимают католического догмата, даже признавая Лурдское явление, трактуют слова Богородицы традиционным образом: Она — «непорочное зачатие», поскольку зачала Иисуса без семени мужа.

Излишним и ошибочным этот новый католический догмат является потому, что он делает великие слова «Я — Раба Господня» не словами человечества, отравленного первородным грехом, но все же сохранившего в себе и свободу, и силу сказать Богу «да!», а словами Существа, освобожденного от этого всеобщего проклятия волей еще не воплотившегося и не победившего сатану Христа.

Здесь, во-первых, неверие в свободу падшего человека, что тысячекратно противоречит всему Писанию, начиная со слов Бога Каину: «у дверей грех лежит; он влечет тебя к себе, но ты господствуй над ним» [Быт. 4: 7], и, во-вторых, превращение великой драмы борьбы Иисуса с сатаной в какой-то фарс с заранее известным исходом. Кроме того, свободное волевое согласие Марии на подвиг безмужнего зачатия Мессии, о чем мы только что говорили, подменяется естественным зачатием Марии от супружеской близости Иоакима и Анны, в которое волшебным образом вторгается Сам, еще не рожденный, Иисус, чудесно освобождая Свою будущую Мать от всеобщего Адамова греха.

Такое отступление на одно родовое колено (от Иисуса к Марии) в безгрешности — конечно же дань народному благочестию, но одновременно и богословский нонсенс, делающий Деву Марию от начала не такой, как все прочие человеки, каким-то особым Существом не от мира

сего. Этот догмат устраняет Богородицу из числа праведников, которые, имея волю, испорченную родовым грехом, находят в себе силы следовать воле Божией, пусть не всегда и не во всем. Искреннее слово каждого благочестивого человека — «Я раб Божий, да будет мне по слову Божиему» — наилучшее опровержение догмата о непорочном зачатии Анной Девы Марии, лишаящего христиан возможности видеть в Марии их Сестру и Мать, первую среди равных.

### **Инорелигиозные подобию непорочного зачатия**

На первый взгляд сходные истории можно найти в верованиях многих народов. В народном индуизме распространены сказания о девушках, беременных от сияния солнца (то есть бога Сурьи). Пошайэнн — культурный герой индейцев Сиу родился от девушки, съевшей два ореха. Легендарный бессмертный китайский государь царства Ксия, создатель И Цзин (Книги Перемен), Фо Хи был зачат девушкой, к одеждам которой во время купания прилип цветок, который она и съела. Во всех этих случаях зачатие происходит произвольно. Нет самого главного факта Евангелия — добровольного согласия девушки на чудесную беременность. Именно категория свободы человека не знакома всем этим преданиям. Но притом присутствует знание, правда, никак не объясняемое, что человеческое семя не есть лучшее начало для совершенного существа.

Иначе выглядит учение о рождении грядущего спасителя человечества Саошьянта — «Того, кто принесет благо — праведника благого происхождения» [Ясна 43: 3] в зороастризме, известное, по крайней мере,

с Ахеменидского времени (VI–IV века до Р.Х.) Семя пророка Зороастра будет долгие века храниться в водах священного озера Кансаоюя (ныне озеро Хелманд в иранском Систане). Чистая девушка во время купания примет в себя это семя — и родится Саошьянт. Так сбудется слово Зороастра: «Моя истина будет воплощена» [Ясна 43: 16]. В 19-м яште зороастрийского канона говорится об этом: «Хварэна (сияние славы. — А. З.) будет следовать за победоносным Саошьянтом, чтобы он восстановил мир... Когда выйдет из озера Кансаоюя Астават-Эрэта, тогда изгонит посланник Ахура Мазды (Господа Мудрости. — А. З.) ложь из мира истины» [Яшт 19: 89, 92–99]. Здесь, казалось бы, немалое сходство с евангельской родословной Иисуса — сына Давидова, сына Авраамова. Но символическая или, если угодно, правовая родословная Евангелия становится в зороастризме биологической. Речь идет о передаче семени пророка, а не о зачатии без семени мужа. Идея трансляции первородного греха, разрываемой словами Девы Марии Архангелу Гавриилу, здесь отсутствует. Девство становится просто образом чистоты и личной невинности, а вовсе не прологом Боговоплощения.

Очень характерны эти предчувствия человечеством тех или иных моментов (но только моментов!) того, что, по вере христиан, свершилось в Назарете за девять месяцев до рождения Иисуса Христа.

### **Слово стало плотью**

В Евангелии по Иоанну ничего не говорится о зачатии Христа, но в нем есть то, что объясняет и дополняет рассказ Луки и Матфея. Это Евангелие дает конкретным историческим событиям «небесный пролог», помещает их

в контекст вечности. Историческая привязка есть у Луки — как полагается греку, он внимателен к истории и точно указывает: «В те дни вышло от кесаря Августа повеление сделать перепись по всей земле. Эта перепись была первая в правление Квирина Сирией» [Лк. 2: 1–2]. Благодаря этому замечанию Луки мы можем вычислить почти до года момент, когда Архангел принес Благую весть Деве Марии.

А евангелист Иоанн описывает совершенно другое — он показывает глубинный, мистический смысл того, что так выпукло описал Лука. И мы слышим в первых строках Евангелия от Иоанна: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Все через Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть. В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков. И свет во тьме светит, и тьма не объала его» [Ин. 1: 1–5]. «В начале...» — символично, что именно этот фрагмент читается на Пасху, с него начинается круг годовых евангельских чтений.

Далее в Евангелии от Иоанна говорится об Иоанне Предтече и подчеркивается, что он «не был Свет, но был послан, чтобы свидетельствовать о Свете». И далее: «Был Свет истинный, Который просвещает всякого человека, приходящего в мир. В мире был, и мир чрез Него начал быть, и мир Его не познал. Пришел к своим, и свои Его не приняли» [Ин. 1: 9–11]. Понятно, что речь идет о Христе. Потом в своем послании тот же евангелист Иоанн будет говорить о Слове истины, которое «осязали руки», которое «слышали уши». О чем говорит он? Об учении о Слове. Оказывается, что тот Дух Святой, который «найдет» на Деву Марию, — это не безличное нечто, это Слово Божие, которое и есть Бог. Это прямо подчеркивается в первых словах Евангелия от Иоанна. И этим

Словом сотворен мир, как читаем мы в самых первых стихах книги Бытия: Господь сказал — и стало. То есть то Слово, которым творится мир, и то Слово, которое пришло через Деву Марию, — это одно и то же Слово. И это Слово — Бог. Это очень важное учение. «Бог создал все Иисусом Христом... по предвечному определению, которое Он исполнил во Христе Иисусе, Господе нашем» [Еф. 3: 9, 11], — объяснял христианам Эфеса апостол Павел. Потом в Символе веры это отольется в чеканную формулу «Им же вся быша» — «Им (Иисусом Христом. — А. З.) все стало быть».

Что такое Слово — *λόγος* по-гречески? Мы привыкли к этому евангельскому тексту, часто произносим его, не задумываясь о смысле. Но ведь слово, любое наше слово — удивительная вещь. Есть представление о параллельности верхней и нижней части организма, где, скажем, легкие соответствуют почкам, печень — сердцу. Семени в этой системе соответствует слово. У христианских авторов употребляется понятие «логос сперматикос», то есть «семенное слово», «слово как семя». Так же как семя рождает физическое тело, слово рождает интеллигентное. Действительно, даже столь малое и слабое слово, которое вы читаете сейчас, рождает в вас, я уверен, какие-то мысли и образы.

Но ведь слово, как и семя, не может быть само по себе. Семя обязательно должно быть кем-то дано, слово — произнесено. Значит, у слова есть отец — тот, кто его рождает, кто его производит. Но, родившись, слово живет независимо от отца: я произнес слово, и я уже не волен над тем, как вы его воспримете — кто-то воспримет так, кто-то эдак, кто-то вообще не воспримет. Но слово не может измениться, потому что, если вы начнете менять мои слова, это уже буду не я, это будете уже вы. Значит, слово

неизменяемо — оно уже не зависит от моей воли после того, как оно было произнесено, оно начинает свою особую жизнь.

Вот именно эти качества есть у Иисуса Христа — Слова Божия. Те, кто общается с Иисусом, могут Его воспринимать совершенно по-разному, как воспринимают одно и то же слово, произнесенное или написанное, разные люди. И евангелист Иоанн, писавший свое Евангелие после смерти и Воскресения Иисуса, знал, что Иисус был истинным Словом, Он не изменил Своему Отцу. Но Иисус — это свободное волевое Слово, Оно Само принимает решения, в отличие от слова, которое я произношу и которое не имеет своей воли. Поэтому чаще употребляется понятие «Сын Божий». Сын имеет свою волю. Опять вспомним притчу о блудном сыне: сын во всем есть порождение отца и матери, но он волен сказать родителям «нет», а может сказать «да». Иисус был Словом и остался Словом, Он не сказал «нет». Но теоретически, имея свободную волю, Он мог бы сказать «нет». Иисус был во всем человек, это постоянно подчеркивается в Евангелии. Во всем человек, кроме трансляции падшести. Но ведь в Адаме тоже не было никакой трансляции падшести, когда он взял плод с древа познания добра и зла и ел. Адам сказал Богу «нет» без всякой падшести, потому что он был свободной личностью. И так же точно мог сказать Иисус. Будем это помнить.

Евангелист Иоанн объясняет, что Слово Божие, Которое предвечно было у Бога до создания мира и Которым «вся быша», и Иисус, зачатый и рожденный Марией Девой, — это одна и та же личность. Апостол Павел в послании к христианам фригийского города Колоссы развивает ту же мысль (напомним, что послание апостола Павла написано, скорее всего, лет на тридцать раньше Евангелия по

Иоанну): Иисус «есть образ Бога невидимого, рожденный прежде всякой твари; ибо Им создано все, что на небесах и что на земле, видимое и невидимое: престолы ли, господства ли, начальства ли, власти ли, — все Им и для Него создано; и Он есть прежде всего, и все Им стоит» [Кол. 1: 15–17].

«Слово Божие — есть образователь входящего в состав мира сего вещества, Устроитель и Художник всего бывающего. Никак не возможно веществу принять прекрасное устройство без рассудительной силы Слова, Которое есть образ, ум, мудрость и промышление Божие», — подчеркивает раннехристианский египетский подвижник Антоний [Наставления, 156].

Более того, у любого человека слово как возможность существует не для конкретной ситуации, скажем, произнесения лекции или ответа на экзамене, но в самом естестве человеческом, а ответ на экзамене оказывается возможным благодаря тому, что студент может мыслить и говорить. Так же и Слово Божие. Архиепископ Александрии Афанасий Великий (295–373) объяснял: «Если бы угодно было Богу и не создавать творения, тем не менее было Слово у Бога, и в Нем был Отец. Творениям невозможно было получить бытие без слова, поэтому и получили бытие Им»<sup>75</sup>.

Владимир Николаевич Лосский формулирует эту идею в виде замечательного парадокса: «Если и можно говорить о Женихе Пресвятой Девы, причем только в смысле метафизическом, <...> то у Нее не может быть иного жениха, кроме Сына. В этом бессеменном зачатии Само

---

<sup>75</sup> *Свт. Афанасий Великий* // *Patrologia Græca Cursus Completus* (далее — PG) / Ed. J.-P. Migne. XXVI, col. 212. (Русский перевод: *Свт. Афанасий Великий. Сочинения*. Т. 2. С. 302.)

Слово есть Семя»<sup>74</sup>. То есть Иисус как Слово Сам зачинает Себя в Деве Марии. Им все начало в тварном мире быть, в том числе и Он Сам. Замечу, что эта идея — древнейшая. Задолго до Христа Иисуса в Египте был почитаем образ Бога в имени Мин-Амон-Камутеф — Видимый-Незримый-Телец (то есть оплодотворитель. — А. З.) Своей Матери<sup>75</sup>.

Как мы видим, «небесный пролог» Евангелия по Иоанну придает Благовещенью (а именно так христиане именуют беседу Архангела Гавриила с Девой Марией) сверхкосмический смысл и глубину.

С Рождеством Иисуса связано несколько замечательных событий, которые важны для Канона Нового Завета и, соответственно, важны для нас. На них евангелисты специально останавливаются, особенно Матфеем. В Рождестве осуществляется пророчество о том, что Мессия родится в Вифлееме Иудейском, в родном городе царя Давида. Это поражает христиан, и они это записывают. Как попал в Вифлеем живший в Назарете Иосиф? Вся Палестина маленькая, но Назарет — это совсем другая часть страны, не Иудея, а Галилея, довольно отдаленная от Вифлеема. Иосифу пришлось идти в Вифлеем, потому что Цезарь Август объявил перепись населения, рутинное для громадной империи дело, и каждый должен был записаться в том месте, откуда он происходит. Будучи потомком Давида, Иосиф отправляется в Вифлеем вместе со своей беременной женой Марией, которая вот-вот должна родить.

---

<sup>74</sup> В. Н. Лосский. Догматическое богословие // В. Н. Лосский. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С. 263.

<sup>75</sup> А. Б. Зубов, О. И. Зубова. Религия Древнего Египта. Ч. 1. Земля и боги. М.: РИПОЛ-классик, 2017. С. 294–310.

И в Вифлееме Мария рождает Иисуса. Все очень буднично. Иосиф — человек бедный, каменщик и плотник. От такой работы не разбогатеешь, дай Бог прокормишь себя и семью. Места в дешевой гостинице им не нашлось — это специально отмечает Лука [Лк. 2: 7]. А время было зимнее, холодное. И видимо, кто-то из горожан, может быть, дальний родственник, предложил им теплый хлев — сарай для скота. Спеленатого Новорожденного положили в корыто, из которого ел скот, это ведь и есть ясли — *φάτην*. Наши ясли как «первая ступень» детского сада — это ведь как раз переосмысление евангельского образа. В обществе овец, коз и быков началась жизнь Того, Кто творил миры и пребывал в Божественном Отце до создания бытия.

И в этом — глубочайший смысл. Потом богословы называют это явление «кенозис» (*κένωσις* — опоражнивание, опустошение). Слово, близкое по корню и близко звучащее для греческого уха со словом *κενόσ*, *κενότης* — тщета, суетность. В падший, обрушенный грехом мир всемогущее, созидающее миры Слово вошло в самом низменном, ничтожном виде, безобразно, если не безобразно. Новорожденный Иисус не рожден в зале из пурпурного римского мрамора, не был принят в багряные пеленки, как наследники престола византийских императоров — порфиrogenеты (*Πορφυρογέννητος*), Он появился в самом низу социальной лестницы, в бедности, усугубленной бесприютностью, — в хлеву. И когда какие-то аристократы знатные кичатся своим происхождением, с презрением смотря на бедняков, которые чуть ли не со скотиной живут, то надо понимать: для христиан было важно, что первый из этих нищих странников — Иисус Христос. И также специально подчеркнуто в Евангелии, что Мария, родив Его, спеленала. То есть у Нее не было помощниц — никому не нужная молодая странница. Спеленала и положила в ясли.

## Волхвы с Востока

Евангелист Матфей рассказывает таинственную историю о магах. По-русски мы привычно называем их «волхвами», а греческий текст говорит маги — «*μάγοι*». Маги — это священники зороастрийского ритуала. К тому времени зороастризм был государственной религией в Парфянской державе Аршакидов, соседней с Римской империей и соперничавшей с ней за власть над миром. То есть маги — представители государственной религии враждебного государства. Западная католическая традиция называет их тремя царями. Все знают герб Швеции с тремя коронами или герб Кельна — это короны тех самых трех «царей», но это преувеличение. В Евангелии никаких царей нет, там не цари, а маги — «идеологи» враждебного государства. Враждебного и Риму, и конечно же его провинции — Иудее. Но кроме этого важно, что это звездочеты — люди, которые делают то, что осуждено в Ветхом Завете. Ветхий Завет не отрицает самого факта существования сверхъестественных возможностей у различных колдунов и предсказателей — помните, по просьбе Саула колдунья успешно вызвала дух пророка Самуила [1 Цар. 28: 8–14]. Но делать такие вещи в Ветхом Завете запрещено под страхом смерти — «не должен находиться у тебя проводящий сына своего или дочь свою чрез огонь, прорицатель, гадалец, ворожея, чародей, обаятель, вызывающий духов, волшебник и вопрошающий мертвых; ибо мерзок пред Господом всякий, делающий это» [Втор. 18: 10–12]. Звездочетство — прорицание по звездам — из их числа. А тут маги по звезде догадались о рождении Мессии и не поленились прийти в Вифлеем. Даже если они шли из Вавилона, а не из священного Йезда, путь был

неблизкий. Объясняя появление магов в Вифлееме сразу после рождения Иисуса, Иоанн Златоуст высказал предположение, что звезда взошла на Востоке после зачатия, а не после рождения Младенца, и потому у них было вполне достаточно времени, чтобы дойти. Но евангелиста Матфея проблемы долгого пути из Персии в Иудею совершенно не беспокоят, а вот само появление персидских мудрецов у яслей Иисуса кажется и ему, и собирателям Канона столь важным, что этому эпизоду уделена половина второй главы.

И удивительно, что Матфей, самый, как мы уже говорили, еврейский из всех четырех евангелистов, рассказывает эту историю, которая для него как для еврея должна быть как ножом по горлу. Он не замалчивает, не отбрасывает, не считает историю с магами малозначимой и ненужной. Должно быть, этой историей с магами евангелист хочет подчеркнуть какой-то важный для христиан факт — какой? Вскоре мы увидим, что вся почти история жизни Иисуса до Его выхода на проповедь, то есть первые тридцать лет жизни Иисуса, практически (кроме одного момента) не освещена в Евангелиях. Тридцать лет частной жизни Христа канонисты не сочли важными для христианской веры, хотя Он конечно же встречался с кем-то, говорил что-то, у кого-то учился и грамоте, и ремеслу. Но для христиан это не важно, и поэтому не вошло в Новый Завет и вскоре забылось. Кое-что сохранилось в апокрифах. Но за достоверность апокрифических сведений Церковь, что называется, не отвечает. Канонически эти сведения не важны. А этот эпизод с магами важен. Настолько важен, что включен в Канон Нового Завета. Почему?

Приход магов показывает, что родился Царь мира — Экумены, а не только Израиля, что первыми Его узнали

не «свои», а другие. Что все, кто искал и жил с Богом, с любыми символами, пусть даже совершенно чуждыми иудеям, как эти маги, — все они принимаются, если их главное устремление — не от Бога, а к Богу, если они стремятся не себя сделать сильными и независимыми от воли Божией, а узнать волю Божию. И здесь совершенно не важны политические отношения держав. Пусть Рим и Парфия почти постоянно находятся в состоянии войны — устремления людей бесконечно выше преходящих политических целей. Этот удивительный опыт сообщает нам предание, сохраненное Матфеем.

Славянский перевод — «волхвы» верен, хотя и описателен. Волхвы — это священнослужители дохристианского славянского прошлого. Маги-волхвы поклонились новорожденному Мессии и принесли Ему дары: золото, ладан и смирну. Традиционно символика этих даров объясняется так: дар царю — золото, дар Богу — ладан и дар умершему — смирна. Тем более что в одном из Евангелий говорится, что именно вино со смирною было дано Иисусу перед распятием, но он отказался пить. А вино со смирной — это то, что вводит человека в состояние наркотического опьянения, и он легче переносит страдания, то есть это некий акт милости.

Но, думаю, в этих «дарах волхвов» заложен тот же смысл, что и в них самих, — все человечество, все религии поклонились новорожденному Машиаху. Не уничтожились перед ним, не рассеялись, как туман, но именно поклонились и принесли Ему все самое ценное, что было у человечества. Ведь золото — это древнейший образ вечности, нетления, неразрушимости, используемый, кажется, почти всеми религиозными традициями. Ладан, благовония — то, что противоположно зловонию разлагающейся плоти и потому — признак божественности от

Египта до Китая. Смирна — знак блаженного упокоения, благой вечности. То есть все, к чему стремилась вера всех людей, всех народов, было положено к яслям Иисуса персидскими волхвами. Теперь Он должен осуществить извечные упования всего человечества.

А еще надо помнить, что маги фактически повторили путь самого Израиля из плена на родину, когда за несколько веков до того персидский царь Кир позволил евреям вернуться в Иерусалим, восстановить город, построить Второй Храм. Маги проходят теми же путями, чтобы поклониться Иисусу. Для еврейского ума Матфея это очень важный момент: он явно имел в виду, что появляется Новый Храм, нерукотворный. А вы помните, что потом и в упреках Христу, и в словах Самого Христа не раз встречается: «Я разрушу храм сей *рукотворенный* и через *три дня* воздвигну *другой, нерукотворенный*» [Мк. 14: 58] — Иисус говорит о храме Своего воскресшего тела. И в истории Рождества все эти важнейшие коннотации уже есть.

И наконец, последнее. Вы помните, мы недавно говорили о подобии рождения зороастрийского Саошьянта рождению Иисуса Христа. Об уповании персов на Саошьянта вполне мог слышать Матфей, знать первые христиане. Маги — те, кто особенно ожидал воплощенное семя пророка Зороастра, именно они увидели в Сыне Давидовом, Сыне Авраамовом восстановителя Правды для всего человечества. Саошьянт пришел не так, как его ждали, но он пришел.

Думаю, что все это побудило евангелиста Матфея уделить столько внимания странному, почти сказочному рассказу о приходе трех магов с Востока. А то, что в лице трех персидских священников все человечество поклонилось новорожденному Спасителю мира, сделало на

христианском Западе магов царями — цари земные поклонились Царю Неба и Земли.

У Луки нет упоминания о персидских магах. В его рассказе о Рождестве все совсем просто и мило. Пастухи ночью караулят свои стада, зимой холодно, они греются у костра. И вдруг явился хор ангелов, поющих: «Слава в вышних Богу, и на земли мир, в человецех благоволение!» Ангелы сообщили о рождении в Вифлееме Спасителя-Мессии. Пастухи идут «посмотреть», кланяются Младенцу и Марии, рассказывая о бывшем им явлении ангелов. И Мария, как пишется в Евангелии от Луки, «сохраняла все слова сии, слагая в сердце Своем» [Лк. 2: 9]. Рождество не описывается как великая мистическая и даже, если угодно, политическая драма. Но есть другой аспект — прославление народом, ведь в любой деревне пастух — это самые низы общества. К Иисусу пришли не чиновники, не знатные горожане, а самое что ни на есть городское отребье — люди, которые больше ни на что не сгодились и были наняты пасти народное стадо. Они услышали пение ангелов. Иисус не только Сам родился в величайшей убогости, но и был узан и прославлен раньше всех иных самыми убогими соплеменниками — городскими пастухами. И эта «социальная реальность» будет потом подчеркнута в отношении раннехристианской общины и объяснена апостолом Павлом: «Посмотрите, братия, кто вы, призванные: не много из вас мудрых по плоти, не много сильных, не много благородных; но Бог избрал немудрое мира, чтобы посрамить мудрых, и немощное мира избрал Бог, чтобы посрамить сильное; и незнатное мира и уничиженное и ничего не значащее избрал Бог, чтобы упразднить значащее, — для того, чтобы никакая плоть не хвалилась пред Богом» [1 Кор. 1: 26–29].

## Избиение младенцев

Направляясь в Вифлеем, эти солидные люди — маги пришли сначала к Ироду Великому, царю Иудеи. Ирод был царем, посаженным римлянами и им подвластным. Иосиф Флавий говорит, что он был человек ужасный, жесточайший, описывает его как дикого властолюбца, который не пожалел ради сохранения власти ни детей своих, ни жены. Маги пришли прямо к нему с вопросом: «Где тут родился царь Иудейский?» Разумеется, для Ирода рождение какого-то нового царя в его царстве означало, что конец его царствования наступает, пусть не сейчас, но скоро. Царь коварно повелел магам все узнать, выведать о Младенце и ему рассказать. Но ангел вразумил волхвов, и они, как вы знаете, к Ироду не вернулись, а «другим путем отошли в страну свою» [Мф. 2: 12].

И дальше у Матфея идет жуткое повествование о преступлении царя Ирода. Царь Ирод разгневался, что волхвы не вернулись, и дал повеление убить всех мальчиков до двухлетнего возраста в Вифлееме и его окрестностях, чтобы не было никакого другого царя Иудейского, кроме Ирода. Это злодеяние совершается, и так исполняются определенные пророчества. Безусловно, что-то подобное было, ведь Матфей не мог придумать массовое избиение младенцев, случившееся за 50–60 лет до написания Евангелия, да еще в той стране, где оно было создано и распространялось. Лживость одного этого эпизода могла дезавуировать весь труд Матфея. Хотя как историк я с трудом могу себе представить, чтобы римская власть могла позволить такое злодеяние, потому что Рим был довольно строг в соблюдении закона. Ведь евреи не могли сами распять Христа, потому что без воли римской власти никто не мог лишиться жизни, поэтому они

просили соответствующего решения римского наместника Пилата. «Пилат сказал им: возьмите Его вы, и по закону вашему судите Его. Иудеи сказали ему: нам не позволено предавать смерти никого» [Ин. 18: 31].

Убить несколько десятков, а по церковному преданию, и тысяч (тысяч, конечно, не было, потому что городок-то маленький) младенцев — это невозможная вещь в Римской империи. За это Ирод должен был лишиться своей власти по обвинению в «дурном управлении», и он это знал. Как исторически объяснить факт избивания Вифлеемских младенцев, мы не знаем. Но Евангелие включает этот момент — не для того, чтобы свидетельствовать о том, как жесток был Ирод, а чтобы показать, что Иисус рожден дорогой ценой, что зло мира тут же ополчилось против Него. В этом страдании невинных маленьких детей и их семей — провозвестие будущего пути христианского мученичества, пути борьбы за мир не силой меча, а открытостью к самопожертвованию. Добровольное страдание во имя Бога побеждает сатану. Здесь пока это страдание недобровольное, поэтому это только провозвестие и символ будущего.

Этот сюжет интересен тем, что он присутствует не только в Евангелии. Гибель невинных младенцев от руки властолюбца Кансы — один из важных эпизодов жизни Кришны. Узурпатор Канса убивает детей своей двоюродной сестры Деваки, потому что ему предсказано, что один из них свергнет его с престола, вероломно отнятого Кансой у своего отца Уграсены. Поскольку Кришна и его брат были тайно вывезены из Матхуры, столицы царства, Канса приказал убить всех мальчиков соответствующего возраста в столице, думая, что среди них погибнет и младенец Кришна. Сходство сюжетов — свидетельство некоего закона, известного многим традициям:

победа блага над злом всегда оплачивается большой ценой, в том числе и ценой невинной жертвы.

Чтобы спасти Младенца Иисуса от Ирода, Иосиф, получив откровение, бежит со своей женой Марией в Египет. Исторически Египет для еврейского сознания — это страна рабства. Но к тому времени она такой уже не была: в Египте — и в Александрии, и в других городах — были большие еврейские общины.

Но для Машиаха это, казалось бы, странно — Он бежит в страну древнего рабства еврейского народа из Своей родной Святой земли, где «течет молоко и мед». Он повторяет путь ветхозаветного Иосифа, повторяет путь Иакова. Почему? Пророк Осия за много веков предвозвещал: «Из Египта воззвал Я Сына Моего» [Ос. 11: 1] — эти слова очень любят египетские христиане-копты. Вот посмотрите: маги, Восток, Египет, Запад... Персы, которые позволили иудеям вернуться в Землю Обетованную, Египет, из которого вывел Моисей еврейский народ в Землю Обетованную, — все это так или иначе связано с рождением и младенчеством Иисуса. Это специально подчеркнуто в Евангелии.

Рассказывая о приходе магов с Востока в Вифлеем и бегстве Святого Семейства в Египет, Матфей подчеркивает всемирный характер Машиаха, осуществившего слова Бога Аврааму: «и благословятся в семени твоём все народы земли» [Быт. 22: 18].

## Глава 4

### Путь Иисуса

#### «Бар-Мицва» Иисуса

После возвращения Марии и Иосифа с младенцем Иисусом из Египта в Галилею долго никаких свидетельств о жизни Иисуса в Евангелиях нет, за исключением одной истории, о которой подробно рассказывает евангелист Лука. Иисус-подросток двенадцати лет пришел в Иерусалим вместе с Иосифом и Марией на праздник Пасхи, и они там Его забыли — бывает порой с родителями, милая подробность... Лука пишет, что Иосиф и Мария думали, что Иисус идет с какими-то родственниками, поэтому только на обратном пути, на ночлеге, обнаружили, что Его нигде и ни с кем нет. Тогда они, крайне взволнованные и напуганные (надо думать! — ведь и в те времена, да и сейчас во многих странах ребенка запросто могли похитить, чтобы продать в рабство), вернулись в Иерусалим и только через три дня нашли Его в Храме, «сидящего посреди учителей, слушающего их и спрашивающего их; все слушавшие Его дивились разуму и ответам Его» [Лк. 2: 46–47].

Иудейский обычай посвящения в совершеннолетие — Бар-Мицва, когда мальчику тринадцати лет и одного

дня предлагают впервые прочесть Писания и после этого считают его ответственным за соблюдение Закона. Обычай этот возник только через несколько веков после Христа, но сам принцип, что с 12–13 лет ребенок уже, как взрослый, сам отвечает за свое хождение пред Богом (а до этого возраста отвечают за него его родители), во времена Иисуса в иудейском сообществе уже существовал. Для читателей Луки из греко-римского общества обычай этот мало о чем говорил, но для всех изучающих Евангелие сам факт разумных вопросов и ответов подростка Иисуса свидетельствовал о Его ответственной взрослости.

Лука сохранил диалог Марии с Сыном: «Чадó! что Ты сделал с нами? Вот, отец Твой и Я с великою скорбью искали Тебя». Иисус ответил: «Зачем было вам искать Меня? или вы не знали, что Мне должно быть в том, что́ принадлежит Отцу Моему» [Лк. 2: 48–49]. Иисус таким образом, не вступая в спор с Матерью, подчеркивает, что Храм — это Его дом, а Бог — Его истинный Отец, что в этом доме Ему хорошо, как всегда ребенку бывает хорошо в отчем доме. Лука, который вообще любит не столько утверждать, сколько подводить самого читателя к верному решению, так объясняет, что уже подросток Иисус вполне сознавал Свое богочеловеческое естество. Он, как и положено еврейскому мальчику в этом возрасте, был взрослым и ответственным. Но Его взрослость и ответственность открывали Ему то, что скрыто от большинства детей, да и взрослых, — что домом для человека является Дом Божий, а отцом — Сам Творец вселенной. Иисус стал «Сыном заповеди» Божией не только объективно, но и для Самого Себя. И, как заключает этот рассказ Лука, Иисус послушно вернулся с Иосифом и Марией в Назарет.

## Богоявление

После этого момента и до начала служения, до тридцатилетия Иисуса, мы ничего о Нем не знаем, кроме того, что Он оставался в повиновении у родителей и «преуспевал в премудрости и возрасте, и в любви у Бога и человеков» [Лк. 2: 51–52].

«Иисус, начиная Свое служение, был лет тридцати» [Лк. 3: 23]. 30–40 лет — возраст *ἀκμῆ*, буквально, у греков, «стояние на острие», время расцвета всех сил человека. Вот в это время Он выходит на служение. В этом же возрасте тридцати лет был призван к Ахура Мазде Зороастр, тех же лет Сиддхартха Гаутама покинул свой царский чертог, отца, жену и новорожденного первенца — сына, чтобы стать нищим скитальцем ради открытия истины в 35 лет. «В тридцать лет я обрел самостоятельность суждений. В сорок лет я освободился от сомнений», — говорит о себе Конфуций [Лунь Юй 2: 4]. Сорока лет был Мухаммед, когда на горе Хира обрел ниспосланные ему первые суры Корана. Удивительный возраст начала зрелости и начала пути. И у Мухаммеда, у Сиддхартхи Гаутамы, у Конфуция и Зороастра путь этот был долгим и трудным. У Иисуса он тоже был трудным, но очень коротким. Всего три с половиной года.

И первое событие на этом коротком пути — Крещение. Сразу поясню, что наше русское слово «крещение» не соответствует греческому термину *βαπτίζω* — омыwać, погружать, мыть, который употребляется в Евангелии. Русское слово «крещение» вызывает аллюзии на распятие на кресте, но ни о каком распятии еще речи нет. Евангелисты подчеркивают, что это — именно омовение «в струях Иорданских». Любое омовение очищает, и ритуальные омовения, которые существовали еще в доисторическое время (это один

из древнейших обычаев человечества), всегда были призваны символически показать смыывание греха. Так же как мытьем мы снимаем грязь телесную, нас раздражающую и удручающую, так же священным омовением мы снимаем нечистоту греха и становимся чистыми. В Ветхом Завете омовения были очень важным элементом, в Талмуде потом будет целый раздел, посвященный омовению как символическому очищению.

Что же касается слова «крещение», которым на славянский и потом русский язык переводится евангельское *βάπτισμα* (погружение в воду, омовение), то такой перевод — следствие древней народной традиции. Новокрещаемым надевали на шею крестильный крестик, и в простодушном русском обществе само это действие — вручение крестильного креста перешло на название таинства и соответствующего евангельского события. И хотя при большом желании эту простую подмену можно счесть глубокой народной мудростью — крещение призывает каждого новокрещеного взойти на свой крест, распяв страсти и похоти, все же неверный перевод очень мешает простому и ясному пониманию как происходившего тогда на берегу Иордана, так и доныне — в каждой церковной купели.

Иоанна Предтечу, родственника Иисуса, рожденного Елизаветой, мы называем Иоанн Креститель, а на самом деле, конечно, он Иоанн Баптизо («Омовитель» — хоть так и не говорят по-русски, зато говорят «Иван Купала», как перевел недавно один новый переводчик Евангелия и как в нашем народе веками называли день празднования рождества Иоанна Предтечи). Иоанн, в отличие от Иисуса, с юности находился в пустыне. Сейчас почти наверняка можно предположить, что Иоанн был как-то связан с Кумранской общиной и, видимо, подвизался там как

строгий аскет — мы знаем, что он питался только акридами (кузнечиками) и диким медом. Он готовил людей к пришествию Мессии, в этом было его призвание. Потому Иоанну и усвоено звание «Предтеча» — тот, кто предшествует, стремится впереди другого, предтечет ему. Потом мы узнаем, что Иоанна Купалу считали новым Илией, который готовит путь Мессии.

Все евангелисты связывают появление Иоанна Предтечи с исполнением слов пророка Исаии: «Глас вопиющего в пустыне: приготовьте путь Господу, прямыми сделайте в степи стези Богу нашему» [Ис. 40: 3]. У нас в русском тексте неправильно расставлены знаки препинания, поэтому и получился «глас вопиющего в пустыне». На самом деле, знаки препинания должны стоять следующим образом: «Глас вопиющего: в пустыне приготовьте пути Господу, прямыми сделайте стези Ему» [Мф. 3: 3]. Матфей опустил в словах Исаии упоминание степи, которое делает смысл фразы более ясным. Речь идет о пустыне человеческой, пустыне, где все думают о своем, об эгоистическом, где не думают о ближнем, где исчезла жертвенная любовь. Это в основном, конечно; мы знаем, что были люди, которые жертвовали собой ради ближнего, которые думали и о пользе другого, и о благе всего человечества. Таких людей в эллинистическом мире называли филантропами — человеколюбцами. Но в целом мир, как и ныне, был духовной пустыней. Не в пустыне вопиет Иоанн Предтеча — пустыня потому и пустыня, что в ней нет людей, а он взывает, чтобы люди в пустыне своих душ приготовили пути Господу. «Всякий дол да наполнится, и всякая гора и холм да понизятся, кривизны выпрямятся и неровные пути сделаются гладкими» — вот так должна преобразиться духовная пустыня, и тогда — «узрит всякая плоть спасение Божие» [Ис. 40: 3–5].

Что же делает Иоанн? Пришедших к нему он омывает (не использую слово «крестит») омовением покаяния: они входят в воды Иордана, видимо, исповедуют свои грехи и, очищаясь и духовно, и, символически, физически, выходят. «Омовение покаяния» (*Βάπτισμα μετανοίας*) — это выражение, встречающееся во всех Евангелиях в отношении действий Иоанна Купалы, тоже требует разъяснения. Метанойя — *μετάνοια* — перемена мыслей. Наше русское «покаяние» тоже не совсем точно передает смысл подлинника. Слово «каяться» происходит от древнеиндийского *sāyate* — мстит, наказывает, древнеавестийского *kāda* — воздаяние, уплата. Слово с этим смыслом и корнем в греческом языке не *μετάνοια*, а совсем иное — *τίνω*, плачу, признаю свою вину. Наши предки видели в таинстве метанойи-покаяния именно признание своих грехов, а не изменение строя мыслей, не перемену ума. Это было слишком сложно для простых, не искушенных книжной мудростью душ. Но суть призыва Иоанна Предтечи: «Омойтесь и измените мысли ваши, очиститесь от прежнего эгоизма и откройте себя любви и жертве другому» — примерно так слышали его слова читатели Благовестия на греческом языке.

Иоанн говорит: «Я омываю вас водою, но идет Сильнейший меня, у Которого я недостойн развязать ремень обуви (как раб развязывает обувь господина. — А. 3.). Он будет омывать вас Духом Святым и огнем» [Лк. 3: 16]. Представить себе, как «крестить Духом Святым и огнем», невозможно. А если перевести точно: «Он будет вас омывать Духом Святым и огнем», то понятно: если Иоанн только готовит, то Мессия вас будет, омывших сначала водой покаяния, омывать Духом Святым — и так делать новым творением, новыми людьми.

И вот приходит Сам Иисус омываться к Иоанну, как и все остальные, показывая таким образом, что любому

человеку надо очиститься, омыться. Иоанн понимает, что в Нем нет первородного греха, и спрашивает: «Зачем?» Иисус отвечает: «Оставь теперь, ибо так надлежит нам исполнить всякую правду» [Мф. 3: 15]. Какую правду? Правду о том, что человек нуждается в очищении. Иисус и Иоанн исполняют эту правду вместе.

Иисус входит в воду, среди других, и Ему является Дух Божий, сходящий на Него. Причем по смыслу греческого текста в Евангелии от Матфея ясно, что Иисус видит Духа Божиего. Но в русском переводе неверная интерполяция: сказано, что это видит Иоанн, но там Иоанн совершенно ни при чем. И голос Отца: «Сей есть Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение» [Мф. 3: 17] — слышит Иисус. Единство с Божественным Отцом и Животворящим Духом человека Иисуса, Который видит и слышит Божественное, — свидетельство и знамение полноты Его сил. До этого была чисто человеческая жизнь, рост, подготовка к служению. Но в этом омовении явилось признание Богосыновства. Поэтому омовение считается очень важным фактом явления всей полноты Бога в Иисусе. Потом апостол Павел скажет об Иисусе: «*в Нем обитает вся полнота Божества телесно*» [Кол. 2: 9] — это обнаруживается именно в момент омовения Иисуса Иоанном. Поэтому это событие называют Богоявлением — Теофанией.

## Испытание в пустыне

Сразу же после омовения в Иордане Иисус оказался в пустыне, где начинается сорокадневный пост. Та Божественная потенция, которая была от зачатия в Иисусе, теперь актуализирована, она теперь явна. И потому и возможно, и необходимо ее свидетельство. Любой дар обязательно требует испытания, проверки на существование, некоего

экзамена. И удивительным образом то же самое происходит с Иисусом. Потому что не Сам пошел Иисус в пустыню, а Он был ведом туда, как утверждает евангельский текст, Духом Святым. Тот же Дух Божий, который явился Ему в омовении в Иордане, ведет Его в пустыню — не на царский престол, не к славе, а к испытаниям.

Мы знаем, что после сорока дней поста происходят три искушения от сатаны, о которых рассказывают все три синоптических Евангелия. Эти искушения очень характерны. Во-первых, обратите внимание, сатана подходит ко Христу — и практически повторяется то, что мы читали в Книге Иова, да и, в сущности, то же, что происходит с Адамом и Евой. Сатана предлагает те же «яблочки», как тогда в раю (но мы помним, что на самом-то деле это никакие не яблоки — прародителям предлагалось стать как боги, получить богоподобный статус, не остаться с Богом и Сыном Божиим, а быть как бы богом вне Бога).

Подобное искушение предлагается вновь. «Ты, — обращается сатана к Иисусу, — голоден». Конечно, Иисус сорок дней не ел и «взалкал», захотел есть. Это тоже очень характерный момент: евангелисту важно показать, что Иисус — вполне человек. Он тоже хочет есть, тоже хочет пить, хочет спать, тоже может выходить из себя, когда Ему слишком досаждают и все Его теребят (помните [Мк. 3: 21] — с Ним происходит «экстасис», выход из себя). Он может страдать, переживать, плакать о друге — когда увидел Лазаря в гробу. У Него может быть любимый ученик — Иоанн. Конечно, и другие ученики тоже Ему дороги, но есть любимый и менее любимые, как и у каждого из нас складываются с людьми разные отношения. Это все очень важно для того, чтобы понять, что Он — вполне человек. В Нем есть страх, который потом очень ясно проявится в молении о чаше. В Нем есть все человеческое. В Нем только нет порчи. Поэтому

Он, как и первый Адам, может эти все Свои слабости преодолеть. С трудом, часто с воплем, кровью и потом, но победить. Адам тоже мог победить в раю сатану. Мог, но покорился ему по собственной воле, свободно.

Впоследствии богословы, и первый из них знаменитый Максим Исповедник, осмысляя евангельский текст, скажут, что у каждого из нас, как и у Иисуса, есть две воли: воля «естественная» (*φυσικός*) и воля «мудрая», гномическая (от греческого *γνώμη* — выносить решение). Естественная воля проявляется в том, что, как и любой человек, Иисус хочет есть, спать. Все человеческие желания Ему свойственны. А вот то, как эти желания осуществить, — об этом должна позаботиться гномическая воля. Сатана предлагает Иисусу хлеб. «Ты, говорит, Сын Божий? (Сатана же слышал, что говорил ангел.) Отлично! Голодный? Не страшно! Вот камни, их полно в пустыне. Только скажи — и они станут хлебами». Сколько человечество мечтает об этом — добывать потребное к жизни без усилий! Но что отвечает Иисус? «Не хлебом единым жив человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих» [Мф. 4: 4]. Он делает выбор между хлебом как средством для телесной жизни и Словом Божиим как средством для вечной жизни. То есть Он делает выбор — быть с Богом, а не со Своим человеческим, естественным интересом.

Первое искушение — материальное, мы можем сказать, искушение экономического плана, которому очень многие поддаются. Второе искушение более страшное — искушение властью. Власть кружит голову больше любой любви, любого секса. Власть над другими людьми — это то, что человека может совершенно свести с ума, если он к этому расположен. Всегда бойтесь этого искушения похотью власти! Если надо руководить, руководите со страхом, понимая, что вы ничем не лучше своих

подчиненных. А когда властолюбие проявляется в семье — это страшная вещь, катастрофа, это всегда путь к распаду семьи. «Кто хочет быть первым, будь из всех последним и всем слугою» [Мк. 9: 35] — принцип, Самим Христом сформулированный впоследствии.

Сатана возводит Его на высокую гору и во мгновение ока показывает «все царства мира и всю славу их». Стремление покорить мир — это, конечно, и властолюбивое желание, и одновременно подсознательное желание быть единственным: есть один Бог на небе и один царь на земле, стать как бы символом Бога на земле. Даже те, кто не владел всем миром, играли в эту игру: китайские императоры, византийские императоры, всякие Гитлеры, и Сталины, и Коминтерны, и серп и молот на земном шаре на советском гербе — все это из той же серии: стремление овладеть миром. И вот сатана говорит Христу: «Ты же Сын Божий? Все это будет принадлежать Тебе. Только поклонись мне!» Сколько таких, кто кланялись! Весь лоб расшибали! Но так ничего и не получили. Потому что сатана «лжец и отец лжи» [Ин. 8: 44]. Поэтому на это искушение Иисус отвечает: «Господу Богу твоему поклоняйся и Ему одному служи» [Лк. 4: 8]. Единственный, Кто может дать настоящее, подлинное, — это Бог. А враг, сатана, никогда не даст ничего, даже и думать не надо, это только прельщение, только обман.

Ну и, наконец, третье, самое тонкое — это искушение чудом: принудить Бога, спровоцировать Его на чудо. Сатана ведет Иисуса на крыло Храма (те, кто были в Иерусалиме, представляют себе: вот Стена Плача, а над ней на горе Храм — громадная высота) и предлагает: «Прыгни! если Ты Сын Божий, бросься отсюда вниз!», и при этом ссылается на 90-й псалом: «Ибо написано: Ангелам Своим заповедает о Тебе сохранить Тебя; и на

руках понесут Тебя, да не преткнешься о камень ногою Твоею» [Лк. 4: 9–11].

Сколько потом было наивных попыток по воде ходить, что-то «чудесное» совершить, доказывая, что ты святой. Ничего из этого не получалось — именно потому, что люди хотели вырвать у Бога чудо для себя, для самоутверждения, пусть и обольщая самих себя тем, что этим они укрепят веру других. А в Евангелии ясно сказано, что Христос не пытается ничего доказать, Он просто говорит: «написано также: не искушай Господа Бога твоего» [Мф. 4: 7]. И после этого отошел от Него сатана «до времени», это значит, что не насовсем.

Первые искушения пройдены. Но впереди их будет еще очень много, можно сказать — до последнего вздоха. Но без этих первых побед над лукавым сатаной слово и дело правды не могло, по мнению Церкви, прозвучать и свершиться. Если Богоявление — явление природы Божией в Иисусе, то победа в искушениях — свидетельство силы этой Божественной природы, утвержденной гномической волей Иисуса Христа<sup>76</sup>.

Примечательно, что жития Сиддхартхи Гаутамы — Будды Татхагаты сохранили очень сходный рассказ об

---

<sup>76</sup> Забегая вперед, замечу, что устоявшееся в православной традиции мнение отвергает наличие гномической воли у человека Иисуса Христа и утверждает, что у Него была только естественная воля. Однако это богословское мнение не является догматом веры, и ни один Собор не высказался определенно об этом. Сам Максим Исповедник менял в этом вопросе свою позицию. В «Диспуте с Пирром» он настаивал на наличии гномической воли у Иисуса Христа [PG 91, 297 b], а позднее, примерно с 645 г., во время полемики с монофелитами, говорил о присутствии у Него только естественной, человеческой воли, которая заставляла Христа, например, страшиться смерти во время моления о чаше [PG 91,

искушениях сатаной — Марой — духовно мужественного царевича под Деревом Просветления — Боддхи, так же во время сорокадневного поста и сосредоточения-самадхи. И после победы над искушениями Мары Гаутаме открылась вся глубина истины, с которой он вышел на проповедь<sup>77</sup>.

## Путь борьбы

И вот, после победы над искусителем, начинается путь Христа. Это путь постоянной борьбы с сатаной, постоянного утверждения Собой правды Божией. В сущности, вся земная жизнь Христа с момента омовения в Иордане, эти три — три с половиной года, — это затянувшееся, пролонгированное искушение Адама и Евы. Оно заключается в том, что чем больше являет Иисус Свою силу Сына Божия — а являет Он ее в исцелении больных, воскрешении умерших, в научении людей, — тем сильнее сопротивление зла. И зло это теперь исходит не непосредственно от сатаны, а от людей, так или иначе одержимых ненавистью к правде и связанных себялюбием и самоутверждением.

Вот Иисус творит несомненное для каждого благо — собравшихся к Нему в пустынное место людей Он,

---

80d–81d]. На мой взгляд, во втором случае преп. Максим идет на сознательную уступку, чтобы не быть обвиненным своими оппонентами в несториянстве. Тщательный анализ современного состояния этой дискуссионной богословской проблемы представлен в статье: *Пол М. Блоуэрс*. Максим Исповедник и Иоанн Дамаскин о гномической воле во Христе: ясность и неопределенность (русский перевод см.: bogoslov.ru/article/6023990 [дата обращения 10.10.2020]).

<sup>77</sup> См., например, 13-ю главу «Жизни Будды» Ашвагоши. (Русский перевод Константина Бальмонта: *Ашвагоша*. Жизнь Будды. Калидаса. Драммы. М.: Художественная литература, 1990. С. 138–147.)

сжалившись над их усталостью и голодом, желает накормить, «чтобы они не ослабели в дороге». Примечательно, кстати, что он кормит пятью хлебами и двумя рыбками пять тысяч человек, и при этом с бухгалтерской точностью евангелисты отмечают (а чудо это есть во всех четырех Евангелиях: Мф. 14: 13–21; Мк. 6: 31–44; Лк. 9: 10–17 и Ин. 6: 5–15), что оставшихся кусков набралось двенадцать полных коробов. А буквально в следующих главах Матфея и Марка рассказывается о ином подобном чуде — семью хлебами и немногими рыбками (диета галилейских рыбаков!) Он насыщает четыре тысячи человек, после которых остается семь полных корзин.

Многие не понимают смысла почти дословного повтора чуда в двух Евангелиях, говорят, что это случайная мультипликация информации. Ничего подобного! За четыре века, пока складывался Новозаветный канон, никакого случайного дублирования сюжетов в Евангелии остаться не могло: все лишнее отсеяли, все повторы убрали. Сохранение же рядом двух сходных чудес, видимо, преследовало некую цель. Обратите внимание, когда изначальной пищи чуть-чуть больше, а людей меньше, то и остатков пищи меньше — семь корзин. И наоборот: когда пищи меньше, а голодных больше, то и тогда все наелись, а несъеденного после чудесного обеда на траве осталось существенно больше — двенадцать коробов. Эти два случая, поставленные рядом, показывают, что сила Божия никак не связана с реальным количеством материальных благ, в том числе — пищи, и подчеркивают абсолютную сверхреальность, внелогичность Божественного дара.

Продолжая рассказ об умножении хлебов, евангелист Иоанн рассказывает, что насытившиеся люди следуют за Иисусом и хотят сделать Его царем. Поняв их желания, Иисус отвечает: «Истинно говорю вам: вы ищите

Меня не потому, что видели чудеса, но потому, что ели хлеб и насытились. Старайтесь не о пище тленной, но о пище, пребывающей в жизнь вечную, которую даст вам Сын Человеческий» [Ин. 6: 26–27]. Люди следуют за Мессией не потому, что Он снимает с них тяготу греха, а потому, что кормит, и каждый хочет видеть Его царем не Божественной вечности, до которой людям нет дела, а царем земным, избавляющим народ от тяжелых трудов по добыванию пищи, дающим этот хлеб земной даром. Поскольку Иисус отказывается воспроизводить чудо кормления несколькими хлебами тысяч людей, совершенное Им дважды из жалости, вчерашние поклонники начинают ненавидеть Его: кормил ведь, а больше не кормит — вот гад!

Иисус продолжает Свое служение, а тем временем все больше и больше растет ненависть к Нему. Когда Иисус родился, Его встречали маги и добрые пастухи, пели ангелы, и все было чудно, но постепенно даже в родном городе Назарете, как сказано, Он не мог совершить — не мог! Он не всемогущ над волей людей! — Он не мог совершить многих чудес «по неверию их», то есть Своих соседей в родном городе! И собственные Его братья над Ним смеялись. Чудо — всегда соработничество (синергия) чудотворца и тех, кто это чудо готов воспринять. В Назарете братья и соседи не принимали Его всерьез: «Не плотников ли Он сын? не Его ли Мать называется Мария, и братья Его Иаков и Иосий, и Симон, и Иуда? и сестры Его не все ли между нами? откуда же у Него все это? И соблазнялись о Нем» [Мф. 13: 55–57].

А в соседнем Капернауме Его хотели сбросить с вершины горы. Иисус, желая вразумить иудеев, а может быть, и искренне недоумеая (мы не ведаем предела Его человеческой естественной ограниченности), спрашивает:

«Много добрых дел показал Я вам от Отца Моего; за которое из них хотите побить Меня камнями?» И тут иудеи заявляют: «Не за доброе дело хотим побить Тебя камнями, но за богохульство и за то, что Ты, будучи человек, делаешь Себя Богом». Иисус отвечает им: «Не написано ли в законе вашем: Я сказал: вы боги? Если Он назвал богами тех, к которым было слово Божие, и не может нарушиться Писание, — Тому ли, Которого Отец освятил и послал в мир, вы говорите: богохульствуешь, потому что Я сказал: Я Сын Божий? Если Я не творю дел Отца Моего, не верьте Мне; а если творю, то, когда не верите Мне, верьте делам Моим, чтобы узнать и поверить, что Отец во Мне и Я в Нем» [Ин. 10: 34–40]. Но эти, сказанные «в сердцах», слова, вдруг приоткрывающие глубочайшую истину Его пришествия и естества человеческого, остаются не понятными и не принятыми соплеменниками. Знание Иисуса о Себе и мире и религия иудеев все более не совпадают, приближая трагическую развязку.

Вал ненависти ко Христу нарастает. Люди, в своем большинстве, Его совершенно не понимают. Нетрудно заметить, что фабула Евангелия принципиально отличается от любого былинного героического текста, в котором какой-нибудь Микула Селянинович идет только от подвига к подвигу, от победы к победе еще более блистательной. А здесь наоборот: внешне земной путь Христа — от поражения к поражению, от неудачи к неудаче. Внутренне Он побеждает — Он не угождает людям, Он не пытается подделаться под них, не заискивает перед ними, как обычно поступали и поступают политики. Он Сам точно определяет причину людского неприятия: «*Я пришел во имя Отца Моего, и не принимаете Меня; а если иной придет во имя свое, его примете*» [Ин. 5: 43]. Иисус учит людей совершенным, истинным вещам — учит тому, как «пройти

тесными вратами» и встать на тот «узкий путь», ведущий в вечную жизнь, который находят немногие [Мф. 7: 14]. Но люди отворачиваются от Него: «То, что Ты говоришь, странно. То, чему Ты учишь, совершенно не укладывается в наши головы, уж не от искусителя-сатаны Ты?»

## Обличения и исцеления

Иисус обличает, чем дальше, тем больше. Он не жалуется ни вождям народа, его духовную элиту — фарисеев, саддукеев, учителей закона, ни простой народ — «род лукавый и прелюбодейный» [Мф. 12: 39, 16: 4], «слепые вожди слепых» [Мф. 15: 14], «безумные вожди слепых» [Мф. 23: 17]. «Лидеров народа» Он обвиняет в лицемерии, сравнивает с расписными гробами (вспомним египетские ковчеги), красивыми снаружи, но внутри полными «всякой мерзости и нечистоты», то есть сухих костей и прочих скверных, с точки зрения иудеев, вещей. Лицемерие законников и в том, что они толкуют законы — мицвы Торы — в расширительном и весьма трудном для исполнения смысле, а сами вовсе не соблюдают их. Иисус обличает тщеславие и властолюбие народных вождей: как ищут они уважительного к себе обращения «учитель, учитель!», предлежания на пиршествах и сидения в первом ряду в синагоге. «Вы любите славу этого мира, — говорит Он, — а Отца, который дал вам эту жизнь и этот мир, и это ваше положение в обществе, вы забыли. Вы живете для себя, поэтому вы ни к чему и не придете, и не научите, а только развратите народ». «Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что обходите море и сушу, дабы обратить хоть одного; и когда это случится, делаете его сыном геенны, вдвое худшим вас» [Мф. 23: 15]. Кому это понравится?

Все эти обличения взяты из Евангелия по Матфею. Уж кто-кто, а Матфей отлично знал духовное состояние своего народа и, должно быть, глубоко страдал от лжи, лицемерия и духовного бесчувствия среди потомков Авраама. Он с особым вниманием фиксировал для себя слова Христа об этом. А кодификаторы Нового Завета сочли необходимым сохранить эти обличения Учителя для всех будущих поколений христиан и для нас с вами.

Удивительная история, рассказанная евангелистом Иоанном, стала одной из важнейших в Церкви (ее вспоминают в четвертое воскресенье после Пасхи) — это история об исцелении в купальне Вифезда у северных Овечьих ворот Иерусалима. Вифезда, точнее *Beth Chesdah* — по-арамейски «Дом милосердия». Эту купальню, как сообщает и евангелист, и иные авторы, описывающие Иерусалим I века, окружали, по эллинистической традиции, пять портиков, в которых лежали больные люди. Дело в том, что, по поверью иудеев, в эту купальню время от времени сходил ангел, и тогда вода волновалась, и кто первый входил в воду после этого, исцелялся от любой болезни. Люди жаждали чуда, ждали его годами. Герой рассказа из пятой главы Евангелия по Иоанну — расслабленный человек лежал у целебного источника 38 лет. Но поскольку человек был расслабленный, сам он войти быстро в воду не мог — он ползал медленно, и другие его опережали. Должно быть, за эти долгие 38 лет расслабленный потерял всякую надежду. Но вот на Пасху в Иерусалим пришел Христос. Он зашел в Бет Шезда и сказал нашему расслабленному: «Что ты тут мучаешься 38 лет? Ты здоров, возьми постель твою и иди». И он исцелился, взял лежанку свою и пошел, а произошло это исцеление в субботу, и, очень может быть, в Великую Субботу Пасхи иудейской. Иисус не раз исцелял в субботу и говорил, что «не человек

для субботы, а суббота для человека» [Мар. 2: 27]. Это выражение много раз повторяется в Талмуде, его употреблял и Гиллель (75 год до Р.Х. — 5–10 годы по Р.Х.) — почитаемый законоучитель эпохи Второго Храма, основатель фарисейской школы. То есть в этих действиях Иисуса нет ничего, по сути, противозаконного — можно и даже нужно в субботы делать добро, следуя закону любви к ближнему. Но для законнического сознания важна буква мицвы, а не дух. Дух большинство народа перестало воспринимать. Соблюдать и выдумывать новые нормы просто: «не клади, не прикасайся, не ешь того или этого», а вот любить другого, например случайно встреченного расслабленного, — это трудно. Поэтому окружавшие Христа иудеи предпочитали прилюдно соблюдать мелочные нормы своего Закона, думая, что таким образом они уже и верующие, и любимые Богом дети Авраама.

Исцелять — это работа, носить постель с собой — это работа, то есть налицо двойное нарушение субботы, когда надо воздерживаться от всех трудов. И иудеи расспрашивают исцеленного, кто его исцелил в субботу, да еще посмел повелеть ему носить свою постель. Исцеленный же не знал, кто его благодетель. Но через некоторое время Иисус встретил этого человека в толпе и сказал: «Вот, ты выздоровел; не грехи больше, чтобы не случилось с тобою чего хуже» [Ин. 5: 14]. То есть Иисус напомнил ему, что эта болезнь не сама собой случилась, а есть следствие его давних грехов. И что сделал исцеленный? Он не покался, не сказал: «Господин, помолись обо мне, чтобы Бог простил меня, научи меня, как впредь не грешить» — или что-нибудь подобное. Нет, исцеленный после стольких лет болезни и полной беспомощности Его предал (говоря по-современному, настучал), забыв о благодарности.

Раздосадованный на то, что ему Иисус напомнил его грех, он указал иудеям на Того, Кто его исцелил, наверняка понимая, что Иисуса за это не похвалят. «И стали иудеи гнать Иисуса и искали убить Его за то, что Он делал такие [дела] в субботу» [Ин. 5: 16]. Вот итог милости и человеколюбия.

Характерно, что тот же Иоанн в девятой главе рассказывает о благодарном и верном исцеленном. Это — слепорожденный, у которого отсутствовали сами физические способности к зрению. Исцелить такого человека было нельзя, потому что нечего в нем было исцелять — очей не было как таковых. Иногда у таких людей даже сами глазницы черепа затянуты тонкой костной тканью (так, например, было с черепом старца-неандертальца из пещеры Шанидар, и по этим особенностям мы знаем, что он был слеп от рождения — о нем заботились, но, понятно, никто его не исцелил). А Христос, «явив силу Божию», совершил с медицинской точки зрения невозможное — Он создал слепорожденному глаза и отверз их на мир. И опять исцеление произошло в субботу. И потому, а еще больше из зависти ко Христу, учителя убеждали исцеленного, что исцеливший его человек — грешник. Но исцеленный мужественно отверг их доводы: «Он отверз мне очи. Но мы знаем, что грешников Бог не слушает; но кто чтит Бога и творит волю Его, того слушает. От века не слыхано, чтобы кто отверз очи слепорожденному. Если бы Он не был от Бога, не мог бы творить ничего» [Ин. 9: 30–33]. Старейшины с позором прогнали исцеленного, но, когда он встретил Иисуса и слышал от Него, что исцеливший его — Сын Божий, этот человек исповедал веру в Господа и поклонился Ему. Такое тоже бывало, но — редко. Из десяти исцеленных хорошо, если с благодарностью возвращался к Иисусу один.

## Только вера

Постепенно круг сужается, от Иисуса отворачиваются почти все, даже ученики. Он спрашивает у двенадцати апостолов, которых Сам избрал: «Не хотите ли и вы отойти?» Но Симон Петр отвечает за всех: «Господи! К кому нам идти? Ты имеешь глаголы вечной жизни» [Ин. 6: 68]. Симон вообще удивительно крепок в своей преданности и вере. Поэтому Иисус и прозвал его Петром. *Πέτρος* — по-гречески «камень», но в женском роде, что, понятно же, для прозвища мужчины не подходит, *πέτρα* — это скала, утес, даже каменная гора. Поэты часто употребляли *πέτρος* в смысле *πέτρα*. И, скорее всего, Иисус говорит Петру в этом, поэтическом смысле: «Ты — *Πέτρος* — незыблемый утес, и на этом утесе — *πέτρα* — Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее, и дам тебе ключи Царства Небесного: и что свяжешь на земле, то будет связано на небесах, и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах» [Мф. 16: 18–19]. Эти слова Иисус сказал в ответ на исповеданье Симона: «Ты — Христос, Сын Бога Живого» [Мф. 16: 16].

Основываясь на этих словах Христа и на том, что первым епископом Рима был апостол Симон Петр, Католическая Церковь утверждает свое первенство в христианском мире — она основана Петром. Но евангелист Матфей тут же вносит поправку в это простое и очень человеческое рассуждение. После исповедания Петра Иисус рассказывает ученикам о том, что Его ждут страдания от старейшин еврейского народа, первосвященников и книжников, и тяжкая казнь в Иерусалиме. А Петр подходит к Нему, отзывает и так, чтобы другие не слышали, просит: «Пощади Себя, Учитель! Не подвергай Себя этому ужасу!» Петр верит, что Иисус всемогущ и по Своей

воле может страдать или обойти страдания. Что отвечает Иисус Петру, о котором только что было сказано, что он «утес, и на нем созиждется Церковь»? Христос говорит крайне резко: «Отойди от Меня, сатана! ты Мне соблазн! потому что думаешь не о том, что Божие, но что человеческое» [Мф. 16: 23].

Оказывается, что Петр — «утес» не как личность, не как конкретная персона. Он «незыблемый утес» постольку, поскольку имеет веру даже не в Божественное могущество Машиаха (эта вера в нем есть), а в Его, Иисуса, призвание исполнить волю Отца Небесного, даже ценой Своих страданий и гибели. Утесом оказывается незыблемая вера в то, что Иисус послан Богом для спасения мира, что Он для мира, а не мир для Него. Не царство для царя, а царь для царства — как часто правители забывают этот высокий принцип и обрекают множество людей на гибель и страдания ради собственного блага. Когда о подобном просит Иисуса Его верный ученик, он становится сатаной и соблазном. Но когда он готов на жертву Иисуса, веруя, что эта жертва несет спасение миру, он — незыблемая скала, основание Христовой Церкви.

Кстати, о слове «церковь» тоже большой разговор. В греческом языке Евангелия используется слово «эκκλησία» — это не «церковь» в нашем смысле слова. Наше слово «церковь» через много словесных переходов восходит к греческому слову *κυριακός* — «господский, Господний». То есть это церковное здание как дом Божий. Отсюда «кирха», и отсюда «церковь». Наши предки, да и все вновь обращенные народы неримской Европы (в латинской Вульгате используется греческое слово *эκκλησία* — *ecclesia*), еще вполне варварские, воспринимали новую веру очень просто — в храме Христос, а вне храма — старый привычный мир, и делили все пространство,

как сказал бы культуролог, на сакральное и профанное. Греческие и римские миссионеры, указывая на христианский храм, объясняли новокрещеным варварам: это Дом Божий, Дом Господа, *οἶκος του κυρίακου* — кирха, церковь — это Христово. Отсюда — перевод «экклесии» словом «Церковь». И у нас, когда мы говорим слово «церковь», естественно, возникает понятие постройки. А «экклесия» — *ἐκκλησία* — это совсем не здание и не постройка. Это собрание народа, которое принимает какие-то решения, не гуляние праздной публики, а именно народное собрание, полномочное принимать решения. Поэтому переводить в Евангелии «экклесия» словом «церковь» неверно. При таком переводе возникают ассоциации со строением или, по крайней мере, с уже сложившейся христианской Церковью как институтом — социальной постройкой. А Иисус говорит не об этом. Он говорит, если перевести точнее: «На незыблемом утесе веры Я создам собрание верных Мне людей. И собрание врагов, собрание ада, собрание сатаны не одолеет его» [ср. Мф. 16: 18]. Врата — *πύλαι*, это тоже собрание. Это термин не греческий, а передневносточный, только переведенный на греческий язык в Новом Завете. У врат, внутри городской стены, через которые осуществлялась связь города с внешним миром, обычно сохранялось обширное пустое пространство, на котором могло построиться городское войско перед выходом из города на битву. В мирное время здесь устраивался рынок, и здесь же собиралось городское собрание. «Прийти к вратам» — это был распространенный эвфемизм, означающий «обратиться к собранию». Отсюда врата — как собрание граждан. В этом выражении (Мф. 16: 18) Иисус, если угодно, говорит о двух «партиях», двух «собраниях» — Своих верных и приверженцев ада — *πύλαι ἄδου*, и о том, что

партия ада не одолеет собрание людей, верующих в Его жертвенное Богосыновство.

Но исповедание этой веры крайне трудно, тем более при земной жизни Иисуса. Даже Петр спотыкается тут, и не единожды. А большинство тем более отходит от Христа, толпы не идут за Ним, а, наоборот, идут от Него, о Нем спорят в народе и многократно хотят Его убить, казнить. Один из учеников, Иуда, просто доносит на Христа. Он откровенно изменяет и предает Иисуса, зная, что обрекает Его на смерть. Иуда получает за это 30 сребреников, которые на самом деле даже не такие большие деньги (считается, что сребреник — это тетрадрахма, то есть 4 динария, а вся сумма — это примерно 30 золотых рублей царской чеканки, около 25 граммов золота).

Мы не знаем, почему Иуда это делает. Самое простое объяснение — что он хотел получить деньги. Евангелист Иоанн говорит, что вошел в него сатана и что Иуда был вор — он брал для себя деньги из общего ящика, куда люди клали свои пожертвования. Но, скорее всего, здесь речь идет о зависти — каких-то других апостолов Иисус, по мнению Иуды, любит и отличает более его. Мы не можем знать точно мотивации Иуды, но важно, что он — один из двенадцати, которых избрал Сам Господь. И когда Он избирал Иуду, Он вряд ли думал, что тот Его предаст. Предательства не было в Иуде изначально. Он был, скорее всего, пламенным и ревностным учеником, потому и ревновал Учителя к другим апостолам. Но постепенно помысел предательства вошел в него, и Иуда принял этот посул сатаны. Но непосредственно перед Тайной Вечерей, когда Иуда уже договорился с первосвященниками о предательстве Иисуса и получил от них пресловутые тридцать сребреников, Учитель уже знал о предательстве Своего ученика и, безусловно, страдал от духовно увиденного Им.

Апостол Иоанн сохранил Его слова в тот вечер Пасхального Седера: «Я знаю, которых избрал. Но да сбудется Писание: ядущий со Мною хлеб поднял на Меня пята свою. Теперь сказываю вам, прежде нежели то сбылось, дабы, когда сбудется, вы поверили, что это Я. ...Сказав это, Иисус возмущился духом, и засвидетельствовал, и сказал: истинно, истинно говорю вам, что один из вас предаст Меня» [Ин. 13: 18–19, 21]. Иисус указал апостолу Иоанну на предателя, подав тому пасхальную пищу, а самому Иуде почти повелел: «что делаешь, делай скорее».

После Тайной Вечери Иисус идет в Гефсиманский сад, берет с собой трех наиболее любимых учеников — Петра, Иакова и Иоанна. Когда Иисус молится в саду ночью, Он просит учеников: «Только не спите, молитесь!» Возможно, если бы апостолы не спали, а, вняв слову Христа, молились, все бы пошло иначе. Но они спали. Евангелист Лука — врач, когда он рассказывает об этом, добавляет, что заснули они «от огорчения». Мы знаем, что такое бывает, есть такой истерический синдром — сон от отчаяния. Но факт остается фактом — от того или от другого, но они не смогли заставить себя бодрствовать. Ученики в Гефсимании не смогли преодолеть соблазн сна — они оказались слабы перед своим естеством.

А «утес веры» Петр? Ведь он, как и иные апостолы, говорил, что умрет за Иисуса. А произошло поразительное: Петр и Иоанн после ареста Иисуса входят во двор первосвященника, причем юного Иоанна все знают как ученика Христа, и первосвященник его знает, его легко пускают во двор, ему ничего не делают плохого, и он ничего не боится. А Петр, которого не знает первосвященник, он боится, и он отрекается от Христа трижды. Потом, уже после Воскресения, Иисус спросит Петра на Тивериадском озере: «Симон Ионин, любишь ли ты Меня

более, чем они (другие апостолы)?» [Ин. 21: 15]. И Петр вспомнит, как он был уверен о себе и как он трижды постыдно смалодушничал во дворе первосвященника.

Сам Иисус молится в Гефсиманском саду о том, чтобы нависшая над Ним смертельная угроза прошла мимо Него (в библейской поэтике — это чаша, подобная чаше вина на пиру, но на этот раз наполненная смертью, отсюда — «моление о чаше»). Он, Который до этого много раз говорил о том, что будет убит иудеями, и даже о том, что воскреснет, Он молит, чтобы эта чаша прошла мимо него. Ему страшно. Как любой человек, Иисус хочет жить и страшится умирать, Его воля человеческая подавлена страхом смерти. Но, напрягая все Свои силы, Он говорит: «впрочем, не Моя, но Твоя воля да будет» [Лк. 22: 42] — не Моя человеческая, но воля Божия пусть исполнится. *Θέλμημα* — воля, желание, это слово использует здесь евангелист Лука. Сказать эти слова Ему бесконечно трудно, как и Его Матери было трудно ответить в Назарете на слова Архангела Гавриила: «Я Раба Господня, да будет Мне по слову твоему». И тут, и там это решающие слова, определяющие жизнь и смерть, отмечающие возможность поражения и знаменующие грядущую победу. Такие слова, такие действия всегда бесконечно трудны. И евангелист Лука показывает эту душевную муку Иисуса, констатируя точно, как врач, что «был пот Его, как капли крови, падающие на землю» [Лк. 22: 44]. Кровавый пот — это известный медицине случай величайшего напряжения, симптом нервного спазма, когда разрываются подкожные капилляры. Внутреннее состояние Иисуса во время молитвы в Гефсиманском саду нельзя отразить лучше, чем сделал это Лука.

Не только все оставляют Иисуса, даже ученики, но и Он Сам на грани того, чтобы оставить Отца. Он этого не делает, но для этого надо собрать все Свои силы, «умыться

кровавым потом». Иисус — не великолепный герой, который «одним махом семерых побивахом», не прекрасный Александр Македонский на Гранике или Рамсес, превосходящий даже ростом в несколько раз и своих, и вражеских воинов на рельефах, посвященных Кадешской битве. Нет, это страдающий и мучающийся человек, боящийся смерти, не желающий смерти. Он и учеников просит молиться, а не спать потому, что Он хочет иного пути — не через смерть, не через страдания. Может быть, раскроется путь иной... Он-то знает, как Сын Божий, что не раскроется, что падшие люди не выдержат, они уснут и отрекутся. Ну а вдруг? Как Бог думал: а вдруг от Ноя произойдут праведные люди? А вдруг от Авраама произойдет народ без страха и упрека? Вот так же и тут. Но «вдруг» не происходит. Иисуса берут под стражу. А народ, который только что, когда Иисус входил в Иерусалим, кричал Ему «Осанна» и принимал Его как царя, постилал одежды и пальмовые ветви под ноги Его осла, — этот народ теперь проклинает Его и жаждет Его мучительной казни.

### **Последнее искушение Иисуса**

Римский наместник, жестокий Понтий Пилат, который незадолго до взятия Христа под стражу подавил восстание в Галилее и «кровь галилеян смешал с жертвами их», как сказано в Евангелии, — этот Пилат, видя, что происходит вопиющее нарушение римских законов и что синедрион предаст Иисуса из зависти, что Он ничего преступного не совершил, что Он просто такой мечтатель (а в Иудее полно таких чудаков), он хочет Его отпустить. Пилат спрашивает узника: «Ты царь Иудейский?» И получает ответ, в стилистике эллинистического Востока, означающий безусловное «нет»: «Ты говоришь. Царство Мое не от мира

сего» [Ин. 18: 36]. Пилат даже взывает к жалости обвинителей. У нас сейчас слова прокуратора, когда он выводит Иисуса на судилище перед иудеями, «Се, Человек!» богословы обычно трактуют: «Вот истинный человек». Но нет, Пилат не это хочет сказать. Он выводит избитого, несчастного, окровавленного страдальца и говорит: «Вот этого-то человека вы хотите казнить? Вы что же, совсем жалости не имеете? Что Он вам сделал, этот чудак-мечтатель?» Евангелист Матфей приводит удивительный факт переживания Пилата о судьбе Иисуса. Иудею Матфею нет причин обелять колониального администратора, но он передает странную подробность, откуда-то ставшую ему известной и сохраненную кодификаторами Нового Завета: когда Пилат «сидел на судейском месте, жена его послала ему сказать: не делай ничего Праведнику Тому, потому что я ныне во сне много пострадала за Него» [Мф. 27: 19].

Но народ кричит: «Распни, распни Его! А нам давай Варавву». То есть Того, Кто исцелял, Того, Кто воскрешал, Того, Кто учил, народ отвергает, а Варавву, совершившего в Иерусалиме мятеж и убийство, он просит освободить. Опять же здесь есть деталь. Варавва не бандит с большой дороги. Скорее всего, как я уже говорил, это потерпевший неудачу религиозный вождь, пытавшийся поднять Израиль на борьбу с Римом. В глазах еврейского народа Варавва — герой сопротивления римской власти, а Иисус — странный, непонятный проповедник, далекий от политики и потому отвлекающий народ от осуществления его вековых чаяний восстановления великого царства.

И тогда Понтий Пилат задает последний вопрос (как у нас говорят студенты, «вопрос на засыпку»), который он как римский чиновник не должен был задавать, потому что этот вопрос ставит его самого на грань обвинения в нелояльности. Пилат спрашивает иудеев: «Царя ли вашего

распну?» Какие могут быть цари в Иудее? Царь один — в Риме. Это — кесарь. Но, чтобы спасти Праведника, он обращается к вековым мечтам иудейского народа о восстановлении царства. На судилище перед народом и прокуратором стоит потомок Давида, настоящий потомок царей Иудейских, да еще явивший великие чудеса (все знали о том, что Он воскресил Лазаря). Простое спокойное размышление заставило бы иерусалимлян предполагать, что перед ними Машиах из рода Давидова: «Царя ли вашего распну?» И тут синедрион, то есть отцы народа, отвечают: «Нет у нас царя, кроме кесаря», признавая тем самым отказ от чаяний своего народа. Конечно, это отказ только на словах, только чтобы принудить Пилата к решительной расправе над Иисусом. Они же не такие коллаборационисты колониальной власти, чтобы забыть о «Святом Израилеве». Они продолжают об этом мечтать, но они ненавидят Иисуса и готовы Его предать на смерть «из зависти» [Мф. 27: 18], что отлично понимает и Пилат. И вот римский чиновник пытается спасти Машиаха от народа, из которого Он происходит, и который Он должен спасти, и к которому — именно к нему — Он послан!

Мы читаем в Евангелии от Матфея про ужасные чувства, которые испытывает казнимый Иисус. Он умирает мучительной, невероятно страшной смертью на Кресте, поносимый и солдатами, и толпой, которая проходит мимо и «злословит»: «Если Ты Сын Божий, то сойди с Креста». «Если Ты Сын Божий, — с безнадежным ожесточением говорят разбойники, распятые рядом с Ним, — спаси Себя и нас». Хула со всех сторон. Когда Он хочет пить, Ему подносят губку с уксусом — понятно, что это еще одно издевательство и мука. Но Он чувствует нечто большее, не только эти невыносимые страдания плоти и души. Он чувствует еще — о ужас! — оставленность Богом. Его последние

слова, как передает их Матфей: «Или́, Или́! ламá савахфани — то есть: Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?» [Мф. 27: 46]. Это — смесь еврейского и арамейского. Вместо еврейского «азабтани» — покидать, оставлять без помощи во время бедствия, присутствует арамейское слово «савахфани» с тем же смыслом. Остальные слова — еврейские. В этот страшный миг Иисусу было не до чистоты речи, слова, приведенные Матфеем, — подлинно вопль отчаяния. Матфей, передавая эти слова, показывает, что Иисус умирает с чувством оставленности Богом: не народом, не синедрионом, не учениками — Богом. То есть Он выпивает эту чашу оставленности до дна.

Все последующее ясно показывает, что христиане вполне понимали субъективность этого чувства богооставленности — в действительности (и в этом уверены кодификаторы Нового Завета) Бог и на мгновение не оставил Своего Сына. Но так чувствовал Иисус в последние мгновения Своей земной жизни, когда Он испытал богооставленность как последнее, самое страшное страдание, страдание в момент величайшей муки на Кресте.

Мы видим, что для человека Иисуса Христа Его земная жизнь — это не путь от победы к победе, не путь от славы к славе, а путь от славы к бесславию, путь от величия к полному ничтожеству. Путь от пения ангелов к ощущению оставленности Самим Небесным Отцом, Которому Он отдал всю Свою жизнь и покорил всю Свою волю.

Лука этот же момент описывает возвышенно, эпически, в жанре греческой прозы, принцип которой — «ничего через меру». Последние слова Иисуса в его версии: «Отче! в руки Твои предаю дух Мой» [Лк. 23: 46]. Величавое «Свершилось!», донесенное Иоанном последнее слово Христа [Ин. 19: 30], ближе к Луке. Но Матфей и согласный с ним Марк [15: 34], думаю, точнее передали чувство

нарастающей муки ненужности и бессмысленности для мира и Самого Бога дела Иисуса, переживаемое Им на Кресте.

В этом смысле, кстати говоря, фильм Мартина Скорсезе «Последнее искушение Христа» по роману Никоса Казандзакиса не богопротивен, как часто наивно думают. Там показано искушение, которому Иисус вроде бы поддался, умирая на Кресте: семья, дети... И все получилось, как у всех людей — обычная скучно-веселая жизнь. Но Он в последний момент говорит: «Нет!» — и умирает на Кресте. То есть изнутри показана возможность Машиаху прожить жизнь, как любому человеку, только скажи себе — да, а Богу — нет. Или — следование воле Божией, несмотря ни на что. На самом деле это очень глубокий ход, который не понят был большинством наших христианских критиков, и фильм совсем не богохульный.

Евангелия и Новый Завет в целом подчеркивают, что Иисус был вполне человеком — Он не только страдал на Кресте и мучился физически, Он испытал еще более страшное страдание — страдание духовной оставленности Отцом, да и всеми людьми... Кто оказался с Ним у Креста? Один Иоанн и несколько женщин, среди них Его Мать. А где ученики? Где десять других апостолов? Где семьдесят апостолов, которых Он избрал и послал на проповедь? Где исцеленные, воскрешенные, накормленные? Их нет никого! Потом тайно погребать Его пришли два члена синедриона — Никодим и Иосиф Аримафейский. Но опять же они пришли тайно, и — потом. А у Креста никого почти не было, кроме хулителей и распинателей. Вот финал земной жизни Иисуса. И, казалось бы, это конец...

Но этот конец оказался великим началом.

## Глава 5

### Царство Бога

Самое главное в земном пути Христа, как он представлен в Евангелиях, — это путь не от победы к победе, а путь — внешне — от поражения к поражению. Кульминацией этого пути является смерть Христа. Ученики Его не раз спрашивают: не сейчас ли Ты собираешься построить Свое царство, стать царем? А вместо этого — смерть.

Разочарование учеников ясно читается, особенно в истории о двух из них, которые вскоре после смерти Христа идут из Иерусалима по дороге в Эммаус. Возможно даже, они уходят из Иерусалима, боясь гонений на последователей Распятого. Их встречает некий путник (потом они узнают, что это Сам Иисус) и интересуется, о чем они говорят? Они конечно же говорили о Христе, и удивляются: «неужели Ты, один из пришедших в Иерусалим, не знаешь о происшедшем в нем в эти дни?» И рассказывают Ему: «Был некий муж, пророк Иисус, сильный в слове и деле, и мы все чаяли, что Он — Машиах, помазанник, который восстановит царство Израиля. Между тем, Он распят, умер и ничего Им не создано» [см.: Лк. 24: 18–21].

## Царство Небесное

Это ожидание было среди учеников всеобщим, и оно явно тогда не исполнилось, и более того, вступало, казалось бы, в противоречие с тем, что постоянно говорил Сам Иисус, что приблизилось Царство Божие. Его слово воспринималось как *εὐαγγέλιον* — «благая весть». Царство Божие и Царство Небесное — это одно и то же. Слово «Бог» в еврейском языке обозначалось четырьмя согласными буквами, и оно само по себе было настолько священным, что очень часто евреи предпочитали его изменять на некий эвфемизм. Приблизилось Царствие Небесное — это значит не то царство, которое находится на небе, а это приблизилось Царствие Божие. С небом мы еще скоро столкнемся в одном интересном контексте. Небо, как всегда и повсюду (это запомним заранее), — это не топос-место (вот — земля, и вот — небо), а это образ недостижимости. Бог недостижим, как и небо было недостижимо для человека в то время. Почему же Иисус говорил о том, что Царство Божие, Его Царство уже приблизилось, что вот оно уже тут — «Царство Божие внутри вас есть» [Лк. 17: 21]. И такой безотрадный конец?

Что такое Царство Небесное, Царство Божие? Это не какое-то другое пространство, как есть царство Римское, а есть иное царство Персидское, так и есть еще где-то Царство Божие, Царство Небесное — есть царства земные, и есть царство небесное. Нет — «Царство Божие внутри вас есть». Ну как так — внутри нас?

Мы сейчас говорим только о евангельском учении. Все, что связано с богословием, с объяснением, с интерпретациями — об этом будем говорить позже. Нам сейчас важно показать, что в самой жизни Христа Его последователи, ученики, ученики учеников считали важным оставить во

время кодификации Канона Нового Завета, что они полагали крайне важным для учения, адептами которого стали.

Царство Небесное — это место, где царит Бог. Понятно, что в земных царствах смысл примерно тот же: где царит определенный правитель, суверен — там его царство. В Римском государстве времени Иисуса это был император, принцепс — первенствующий. В Персидском царстве это был аршакидский шахиншах — «царь царей». То есть в царстве царит некий правитель, и все обитатели царства, кто из страха, кто по совести, подчиняются ему. Но Царство Божие иное — оно выбирается каждым человеком самостоятельно, и именно поэтому оно внутри нас есть. Кто в нас царит — это наше решение. И за это решение идет война между Иисусом Христом и лукавым врагом — сатаной, который соблазнил Адама и Еву. Собственно говоря, в человеке может царить или сатана и все, что связано с ним, или Бог, и выбор принадлежит самому человеку.

Преподобный Макарий Египетский намного позже скажет: «Сопротивная сила (сатана. — А. З.) и ум (человеческий. — А. З.) равноможны между собою и равную имеют силу... Обе силы могут только побуждать, а не принуждать ко злу и добру. Душа может противиться греху, но не может без Бога победить или искоренить зло. А утверждающие, что грех подобен сильному исполину, душа же подобна отроку, говорят худо... Тогда несправедлив был бы Законоположник, Который дал человеку закон вести брань с сатаной»<sup>78</sup>. Египетский подвижник, должно быть, имеет в виду слова, сказанные Богом Каину: «если делаешь доброе, то не поднимаешь ли лица? а если не делаешь

<sup>78</sup> Преп. Макарий Великий. Наставление 27.22. (В русском переводе: Добротолюбие. Т. 1. С. 188.)

доброго, то у дверей грех лежит; он влечет тебя к себе, но ты господствуй над ним» [Быт. 4: 7].

Воля человека дает ему возможность господствовать над грехом, не подчиняться прилогу соблазнителя. Поэтому Царство Божие — это внутреннее состояние. Каждый из нас решает, будет ли в нем царить Бог или будет царить сатана. Но каковы условия воцарения в нас Бога по евангельскому слову Иисуса?

Чтобы это понять, нам надо отметить самые главные узлы того, о чем учит Господь. Это в первую очередь то, что называется «заповеди блаженств». Заповеди блаженств — это, в сущности, условия, при которых, как объясняет Иисус, в человеке царит Бог. В некотором смысле, это и форма самоконтроля — сопоставление своих поступков с заповедями блаженств позволяет человеку понять, кто в нем хозяин.

## Заповеди блаженств

В Евангелии, говоря о заповедях блаженств, используется слово *μακαρία* — блаженство, счастье. В дохристианской Греции обычное название рая было *Μακάριον νήσοι* — Острова блаженных. Это то место, где Зевс поставил царствовать своего отца Крона, простив его, и где длится Золотой век. Гесиод и Пиндар посвятили Островам блаженных немало проникновенных строк:

«К границам земли перенес громовержец Кронион,  
Дав пропитание им и жилища отдельно от смертных.  
Сердцем ни дум, ни заботы не зная, они безмятежно  
Близ океанских пучин острова населяют блаженных.  
Трижды в году хлебодарная почва героям счастливым  
сладостью равные меду плоды в изобилие приносит».  
[Гесиод. Труды и дни, 168–173].

В эллинистической культуре «Острова блаженных» были частой темой, и конечно же этот образ был знаком слушателям проповеди Иисуса и еще более читателям греческого текста Евангелия. Они прекрасно понимали, что Проповедник учит их тем принципам жизни, которые открывают путь в прекрасное посмертное бытие, в Элизиум, и уже здесь, на земле, среди искушений и невзгод, даруют счастье.

У Матфея эти заповеди провозглашаются в так называемой Нагорной проповеди: «Увидев народ, Он взшел на гору; и когда сел, приступили к Нему ученики Его. И Он, отверзши уста Свои, учил их...» (Мф. 5: 3–11). У Луки это низкое ровное место, на которое Иисус сошел (*катаβασις*) [Лк. 6: 17] со своими учениками. Но кодификаторов Нового Завета, по всей видимости, совершенно не беспокоило это внешнее противоречие — на какой высоте от уровня моря была произнесена проповедь, им совершенно не важно. Важно было иное — ее смысл. В двух других Евангелиях, по Марку и по Иоанну, этой проповеди нет.

У Матфея Нагорная проповедь начинается со слов: «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное» [Мф. 5: 3]. Лука сказал просто «блаженны нищие»<sup>79</sup>. А между тем у Матфея совершенно ясная грамматическая форма, которая говорит о том, что «нищие духом» — это все равно что «дом, срубленный топором», то есть это нищие «из-за духа» — те, кто отказались от имущества и выбрали нищету добровольно, ради каких-то духовных целей. Помните, есть притча о богатом юноше [Мф. 19: 16–26], который

<sup>79</sup> В синодальном переводе на русский язык Евангелия по Луке добавили «духом»: «Блаженны нищие духом» (Лк. 6: 20). Но в древних греческих рукописях Луки этого слова нет, и в новых русских переводах его опускают.

спрашивает, какие заповеди соблюдать. Христос говорит: «Если хочешь быть совершенным, раздай свое имущество и следуй за Мной». Вот в этом смысле «блаженны нищие», кто не на земном имении своем сосредоточил внимание, а на Боге, и готов принести свое земное имение в жертву Богу, если это будет нужно. Богатство не для тебя, богатство для других. Поэтому блаженны нищие, которые стали нищими через дух. У Луки — нравственно-социальное учение о преимуществе нищих перед богатыми. У Матфея — учение о свободных волевых предпочтениях Бога ради.

«Блаженны плачущие, ибо они утешатся». Почему? Потому что этот мир, как говорит Иисус, лежит во зле. Вокруг зло. Это зло редко может вызвать веселье, скорее оно вызывает сокрушение сердца. Внимательно изучавшие Евангелие люди заметили, что нигде в Евангелии не сказано, что Иисус смеялся, но есть места, где сказано, что Он плакал. Например, когда Иисус пришел к могиле Лазаря, Он прослезился. То есть слезы естественны, смех — не естественен. Это не значит, что, по учению Евангелия, люди не должны никогда смеяться. Но правильное состояние души в этом мире — это жалость к ближнему и жалость к миру, прозябающему в ужасающем зле.

Третье: «Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю». Кто такой кроткий? Греческое слово *πραῖς* имеет значения «ласковый, милостивый, тихий». В отношении животных — ручной, в отношении ветра и моря — спокойный. В русском языке значения сходны: мы же говорим — укрощение диких животных, укротитель. Кроткий человек добр, предпочитает, чтобы зло причиняли ему, а не чтобы он был причиной зла для других, легко прощает обиды. От века известно, что с таким человеком легко жить. Ничего принципиально нового в этих словах Иисуса нет, это знали и до Него. Важно то, что Он говорит: кротость — это

не чудачество, не признак слабости, а обязательный параметр для достижения Царствия Божия, и что если этим путем не идти, то Царство Божие не воцарится в тебе, ты не станешь гражданином Царствия Божиего здесь, на земле, и что в тебе будет властвовать не Бог, а сатана.

«Блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся» — так у Матфея. Лука опускает слово «правды», и получается вновь нравственно-социальная концепция: блаженны голодные и испытывающие жажду, ибо они насытятся. Совсем как и в первом «блаженстве» у Луки — «блаженны нищие». Это в какой-то степени верно, но Матфей намного глубже. Он указывает, что речь идет не об алкании хлеба. Как в трех искушениях Христа в пустыне, Он говорит: «не хлебом одним будет жив человек, но всяким словом, выходящим из уст Божиих» [Мф. 4: 4]. То есть на самом деле речь идет о жажде и алкании правды, а не пищи для поддержания сил тела. Матфей или его переводчик на греческий язык употребил слово *δικαιοσύνη*. Слово это — справедливость, законность, правосудие, происходит от одного из архаичных греческих слов — *δίκη* — обычай, право, суд. Слово *δίκη* имеет общую индо-европейскую основу с тем же значением. «Дики» — это правильные, освященные благочестивым обычаем и сознанием справедливости межчеловеческие отношения. Вы помните, что в олимпийской мифологии богиня Дикэ — дочь Зевса и всегда находится близ него, указывая путь правды. Гесиод рассказывает, что в медный век из-за человеческого нечестия Дикэ с земли ушла на небо, но, как указывал Парменид, «благочестивые мужи ее ищут повсеградно», то есть желают, чтобы правда-дикэ воплотилась в их городе. Иисус у Матфея фактически именуется таких мужей и жен — блаженными. Блаженны те, кто жаждут правды для себя, своего города, своей страны;

для которых отсутствие правды в межчеловеческих отношениях столь же мучительно, как голод и жажда.

Потом, в последней беседе Иисуса с Пилатом, эти слова приобретут удивительную новую форму, когда Иисус скажет: «Я пришел в мир, чтобы свидетельствовать об истине (*ἀλήθεια*)» [Ин. 18: 37]. Правда и истина — в сущности, это одно и то же. В эпоху Христа в греческом койне это практически синонимы. Так что жажда и алкание правды — это не просто один из путей к блаженству, но та главная дорога, которая во многом включает в себя и все остальные макарии (греч. — блаженства). Ради свидетельства о Правде в мир пришел Машиах. По крайней мере, в Евангелии Он так Сам свидетельствует о Себе.

Когда Иисус стоит перед Пилатом, я вижу этого старого, скептического чиновника, весьма жестокого, но ко Христу он относится явно с некоторой симпатией и задает ему вопрос доброжелательно, как бы похлопывая Его по плечу: «Что есть истина?» Для человека этого мира, для человека царства сатаны истины нет и правды нет вообще. А объективность правды, то, что глубоко заложено в сердце каждого человека, такому человеку чуждо и даже смешно. Однако же Иисус говорит, что это неправильно, что правду надо жаждать и алкать, как голодный алчет хлеба, как человек, не имеющий воды, жаждет пить. Так надо относиться к объективной правде, и эта правда — Бог, потому что в Нем есть истина и нет никакой лжи. А сатана — это как раз ложь, он лжец изначально. И в этом смысле те, кто смеется над правдолюбцами, называя их наивными, пре-краснодушными мечтателями, говоря, что правды нет, что все относительно, они тем самым утверждают ложь сатаны и объективность сатаны. И здесь как раз очень важны эти слова Христа: «блаженны алчущие и жаждущие **правды**, ибо они насытятся», потому что наступит момент, когда

правда восторжествует над ложью, когда ложь будет постыжена, развенчана и уйдет, и останется правда — абсолютная и сияющая. И мы знаем, что **правда** Слова Божиего — это главный и последний образ Апокалипсиса.

Следующее: «Блаженны милостивые, ибо они помилованы будут». Простое и глубокое выражение. Апостол Иаков напишет: «суд без милости не оказавшему милости» [Иак. 2: 13]. В Ветхом Завете сказано: «Милости хочу, а не жертвы» [Ос. 6: 6], и у Матфея Иисус дважды повторяет эти слова пророка [Мф. 9: 13, 12: 7]. Что такое милость? Это когда человек прощает, хотя, исходя из холодной и сухой трактовки закона и из наличествующих у него сил, он может наказать, может отвергнуть. Есть такой случай в Евангелии, когда апостол Петр подходит к Иисусу и спрашивает: «Учитель! сколько раз прощать брату моему, согрешающему против меня? до семи ли раз?» Был такой народный обычай, а если брат восьмой раз скажет какую-нибудь гадость или подножку подставит, уже прощать не надо. А Иисус отвечает: «Не говорю тебе: до семи, но до седмижды семидесяти раз» [Мф. 18: 22]. Он называет некое большое число —  $7 \times 70 = 490$ , но речь идет о бесконечности прощения. Прощать всегда! Это очень трудно.

В той же главе, в той же проповеди Иисус говорит: «Я говорю вам: не противься злему. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую; и кто захочет судиться с тобою и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду; и кто принудит тебя идти с ним одно поприще, иди с ним два. Просящему у тебя дай, и от хотящего занять у тебя не отвращайся... Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас, да будете сынами Отца вашего Небесного» [Мф. 5: 39–45]. Вот оно, прощение, вот она — кротость! Можем ли мы это?

Апостол Павел в одном из своих посланий говорит: я так не могу, к своему стыду, но не могу [см.: 2 Кор. 11: 21]. Но абсолютная благодать — она и эту возможность дает. Потому что человек ищет не своего — не своего превозношения, своей чести, своего тщеславия, а жалеет другого. Ведь на самом деле несчастен не тот, кому дали пощечину (если она незаслуженная, конечно). А несчастен тот, кто дал незаслуженную пощечину. Милостивое сердце даже животных жалеет, не только человека, всякую тварь, всю природу — мухи, как говорится, не обидит. Потому что на самом деле никто не может устоять в правде.

Если мы посмотрим каждый на себя, говорит Иисус, мы видим в себе массу недостатков. И на что же мы можем рассчитывать? Только на милость! Да, надо стараться изо всех сил эти недостатки изжить. Но изживем мы их только милостью Божией. И поэтому те, кто сами милуют, они будут помилованы. А «суд без милости не оказавшему милости — милость превозносится над судом» [Иак. 2: 13].

«Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят». Эти слова широко известны, их часто повторяют. Это очень глубокие слова, потому что подобное может увидеть истинным образом только подобное ему. Бог чист, и только чистый человек может увидеть Бога. Нечистый не может Его увидеть в силу того, что он ослеплен нечистотой, ибо Бога видят не внешними очами, а духовными очами, очами сердца. Если сердце нечистое, ты не увидишь Бога. Ты пройдешь мимо Него. Ты будешь жить в мире, в котором как бы Бога и нет, но, если ты очистишь свое сердце, ты увидишь Бога и, увидев Бога, обретешь блаженство.

«Блаженны миротворцы, ибо они сынами Божиими нарекутся». Тоже очень важно. Мы знаем, что люди постоянно — и во времена Христа, и до Христа, и после Христа — бряцают оружием, постоянно восхваляют войну,

во всех формах: войну семейную — между мужем и женой, между детьми и родителями; социальные конфликты; противостояние, в том числе и вооруженное, народов и государств. Это конечно же чистый сатанизм. Когда начинается война — это всегда результат греха! Причем это результат греха, как правило, с двух сторон. Честный взгляд на внутрисемейный разлад практически всегда увидит неправду обоих — и мужа, и жены. Честный и непредвзятый историк всегда замечает вину всех сторон политического конфликта. Не всегда все стороны желают войны, но всегда какие-то действия эту войну провоцируют. Война всегда — результат крайнего проявления своекорыстия, национального, государственного эгоизма.

Почему блаженны миротворцы — те, кто старается сотворить мир вместо разлада и войны, восстановить мир, почему они нарекутся сынами Божиими? Да потому, что в поэтической символике Переднего Востока сын — это то же самое, что и Отец. Диада «отец — сын» всегда подчеркивает внутреннее, органическое единство двух лиц. А Отец Небесный всем дает свет, дождь, тепло. Все люди живут благодаря Богу. И понятно, что если вы хотите восстановить мир, а не пытаетесь захватить свет, жизнь и тепло для одного себя, для своего только народа, только своей страны, своего социального класса, то вы сыны Божии, подобные Небесному Отцу, Который не Себе берет от нас, но Себя дает нам. Нагорная проповедь у Матфея как раз завершается словами: «Он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных. Ибо если вы будете любить любящих вас, какая вам награда? ...Итак, будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» [Мф. 5: 46, 48].

Но вернемся к заповедям блаженных. «Блаженны изгнанные за правду, ибо их есть Царство Небесное». Опять

*δικαιοσύνη* — правда. Правды надо не только алкать и жаждать, но надо утверждать дикэ в межчеловеческих отношениях и быть готовым понести тяжкое наказание за эту деятельность. В то время, когда жил Иисус, изгнание из страны было следующим после смертной казни наказанием. В римском праве оно называлось «лишение огня и воды». Человек сохранял жизнь, но он лишался родины, переставал быть гражданином — это считалось трагедией. «Мой городок маленький, — говорил Плутарх о родной Херонее, — но я не покину его, не уеду в Афины, чтобы городок мой не стал еще меньше». А тут — блаженны изгнанные. Вы потеряли свою земную родину, но не печальтесь — вы имеете вечное сокровище на небесах, вы имеете вечную родину. Потому что, когда вы говорили правду, вы говорили Божие, и соответственно, вы уже гражданин не царства лжи, а Царствия Божиего. И где вы физически существуете на земле, это не так важно. Важно то, что вы уже принадлежите вечности. Поэтому если вас изгнали не за преступления, а за правду, не печальтесь: это высокая честь — быть изгнанным за правду, и это — залог блаженства.

И наконец: «Блаженны вы, когда будут поносить вас и гнать, и всячески несправедливо злословить за Меня. Радуйтесь и веселитесь, ибо велика ваша награда на небесах: так гнали и пророков, бывших прежде вас. Вы есть соль земли. Если же соль потеряет силу, то чем сделать ее соленой?» [Мф. 5: 11–13]. Вы сыны Божии, вы, люди, — соль земли. Не отдельные люди, не только те, к кому обращено слово Христа, не апостолы, а все люди — это соль земли. Вся земля, все материальное живет Божественной волей. По Божественной воле совершается все, что происходит на земле. Кроме человека — человек живет своей волей. Он богоподобен, потому что он имеет свою волю. И поэтому он — соль земли, он — суть и вкус ее. Он определяет путь

всего на земле. Не Бог, а он. И следовательно, если человек потеряет эту связь с Богом, эту соль — единство с Богом, то чем его сделаешь «соленным»? Да ничем! Потому что Бог не насилует природу человека, Он не может сделать человека любящим Его, Бога, если человек Его не любит. И следовательно, такой человек уже ни к чему не годен.

## **Не противься злему**

Вот эта знаменитая проповедь блаженств, вот сами эти принципы. Они кажутся странными, максималистскими, но тем не менее это те принципы, на которых строится Царство Божие внутри человека. Почему они такие странные и максимальные? Почему говорится о пощечине — что надо подставить другую щеку? Что когда с тебя снимают верхнюю одежду, то надо отдать и рубашку? Когда тебя понуждает кто-то пройти одну версту, надо пройти с ним две? Почему такие странные требования? Почему надо всегда прощать, не отвечать злом на зло, но «побеждать зло добром», как пишет апостол [Рим. 12: 17, 21], а Иисус говорит: «Не противься злему». Почему все эти странные вещи?

Да потому, что это история человеческого грехопадения. Мир пал, он лежит во власти сатаны, он принадлежит врагу. И поэтому то, что для человека испорченного, падшего естественно, — это сатанинское. А то, что неестественно, если угодно, сверхъестественно — это Божие. А Божие сильнее сатанинского. Только надо иметь волю совершить его, хотя, во-первых, странно совершать эти поступки, а во-вторых, страшно: надо иметь волю. Поэтому дается такая экстремальная планка. Вовсе не потому, что Иисус такой чудак — Манилов из Назарета. Он знает, что этого не сможет сделать никто из Его учеников. И мы помним, что в последние моменты Его земной

жизни Петр и сыновья Зеведеевы благополучно проспали моление о чаше. Потом Петр трижды от Учителя отрекся, все ученики, кроме Иоанна, разбежались, а Иуда предал. А разве Петр не предал? Чем принципиально предательство Иуды отличается от предательства Петра? Иуда взял деньги, а Петр из страха отрекся трижды. Но важен результат: Иуда, вместо того чтобы просить прощения перед Христом и перед учениками, ужаснувшись содеянному им, покончил жизнь самоубийством — «вернул вексель», а Петр просил прощения у Христа, рыдал, страдал. И результат разный — это самое главное.

В этом мире тотального зла Иисус последовательно демонстрирует своей жизнью то, чему Он учит в Нагорной проповеди. Он же не противился злу. Вспомните ночь в Гефсиманском саду: воины пришли, чтобы Иисуса арестовать, а Петр вытаскивает меч и пытается защищать Учителя... В этом есть некоторая абсурдность: ну что такое один Петр, совсем не воинственный рыболов, против вооруженного отряда? Что он может сделать? Но он решил стоять до конца. Он вынимает меч и рабу первосвященника Малху отрубает ухо, видимо, даже не до конца — явно непропорциональное действие. Это даже немножко смешно при всей ужасности момента. В этой ситуации Иисус говорит Петру: «Возврати меч твой в его место, ибо все, взявшие меч, мечом погибнут» [Мф. 26: 52], и исцеляет этого раба — его ухо прирастает. Иисус обращается дальше к Петру: «Или думаешь, что Я не могу теперь умолить Отца Моего, и Он представит Мне более, нежели двенадцать легионов Ангелов? как же сбудутся Писания, что так должно быть?» [Мф. 26: 53–54]. То есть Он может защитить Себя, но Он этого не делает. Он не противится злу, хотя может воспротивиться. Он принимает оплевания, заушения, унижения, когда во время суда

синедриона отвратительные ничтожества бьют Его по лицу и говорят: «Прореки, кто Тебя ударил» (это происходит просто на уровне школьных издевательств). Он ничего не говорит, никому не угрожает, никому не кажет пальцем — вот, у тебя руки иссохнут, у тебя дети умрут или что-то подобное. Он, всемогущий Царь мира, кротко принимает побои и издеательства, тем показав, как надо делать, чтобы победить. Но победы еще нет, победа впереди.

### Умная почва

Очень важна притча Христа, которую читают в церквях несколько раз в год, — это притча о сеятеле. Она есть в трех Евангелиях, вспомним ее в Евангелии по Матфею [13: 1–8], но рассмотрим с необычной точки зрения. «Вот вышел сеятель сеять; и когда он сеял, иное упало при дороге, и налетели птицы и поклевали то; иное упало на места каменистые, где немного было земли, и скоро возшло, потому что земля была неглубока. Когда же возшло солнце, увяло и, как не имело корня, засохло; иное упало в терние, и выросло терние и заглушило его; иное упало на добрую землю и принесло плод: одно во сто крат, а другое в шестьдесят, иное же в тридцать». Вроде бы понятно, что не о птицах и о семенах говорит Иисус, но как всем приятно: какие мы есть, так и получилось. Если Бог нас создал бесчувственными, каменистыми, если у нас, как любят говорить в Европе, нет «религиозного нерва», за что нас судить, коль вера в нас не проросла?

Но здесь важна вторая часть. Притчу Иисус говорил для всех, а потом приступили ученики и попросили притчу объяснить. Он начинает объяснять с очень важной вещи, которая для нас звучит совершенно интригующе. «Почему

Ты говоришь притчами? Почему Ты не объясняешь все как есть?» — «Он сказал им в ответ: для того, что вам дано знать тайны Царствия Небесного, а им не дано, ибо кто имеет, тому дано будет и приумножится, а кто не имеет, у того отнимется и то, что имеет» [Мф. 13: 11–12].

О чем тут речь? Разумеется, не о деньгах. Речь идет о вере. Ученики имеют веру в Иисуса, они верят, что он — Мессия, Машиах. Может, они ничего не понимают или плохо понимают, что такое Машиах: когда Он говорит о Своем Воскресении, они недоумевают. Но они верят, по крайней мере, в Его призвание. А другие не верят. Вот если вы верите, если вы имеете веру, вам и дано будет, потому что вы способны принять. А если вы не верите, тогда и то, что у вас есть — некоторые добрые чувствования, устремления, — и это потеряете. «По естеству» хорошим быть нельзя, все равно сломаетесь. Явно или тайно, но сломаетесь.

А дальше Христос объясняет эту притчу. «Ко всякому слушающему слово о Царствии и не разумеющему приходит лукавый и похищает посеянное в сердце его. Вот что означает посеянное при дороге». Значит, человек слышит слово о Царстве и не разумеет. И не вдумывается в это слово, не работает с ним. То есть у того, кто не познает того, что слышит, все похищает сатана. Как говорится, в одно ухо влетело, в другое вылетело — можешь так поступить со Словом Божиим, а можешь вдумываться в него. И это решает твоя свободная воля, а вовсе не твое естество.

«А посеянное на каменистых местах означает того, кто слышит слово и тотчас с радостью принимает его, но не имеет корня и непостоянен. Когда настанет скорбь или гонение за слово, тотчас соблазняется». Здесь уже понятно — свобода воли очевидна, даже в русском переводе. Слушающий радостно принимает, но потом боится, соблазняется и перестает следовать за Христом.

«А посеянное в тернии означает того, кто слышит слово, но заботы века сего и обольщения богатства заглушают слово, и оно бывает бесплодно». Опять же свободный выбор. Обольщение богатства — это же мы обольщаемся богатством. Это не какие-то объективные факторы. Это мы вполне добровольно увлекаемся богатством, весельем, карьерой — чем угодно и забываем о слове Божием, и оно остается без семени. То есть слово Божие — не магическое слово, которое само по себе что-то делает, как в магии — колдун сказал, и все получилось. Нет! Даже Сам Иисус не может Своим словом сделать то, что Он хочет, если нет веры слушающих. Помните, когда Он приходит в Свой город Назарет и не может там совершить многих чудес, как говорится в Евангелии, «по неверию их». Оказывается, все действительно только взаимным моментом импульса и принятия импульса. Если нет в тебе веры, ничего не получится, Бог тебя не вытащит в спасение, не сможет, не то что не захочет — не сможет... Бог такой злой? Нет, Он добрый! Но мы не хотим. Именно потому, что Он добрый, Он не относится к нам как к котяткам, которых надо тащить за шкурку. Он относится к нам с бесконечным уважением, как к Своим братьям, которые должны сами принимать решения. Он может помочь, подсказать. Если вы попросите о помощи и поддержке, эта помощь будет дана. Но нельзя надеяться, что без твоей воли тебя спасут. Такого не будет.

«А посеянное на доброй почве означает слышащего слово и понимающего». Понимающего — *συνίεις* — от глагола *συνίημι*. Префикс *συν* указывает на двойственность — соглашаться, уславливаться, заключать договор, понимать друг друга. Точный перевод был бы — «слышащего слово Божие и соглашающегося с ним», то есть познающего волевым усилием. Синодальный русский перевод дает нейтральное выражение «разумеющего», предполагающее

скорее наличие природного ума и образования, нежели волевого усилия, сознательного соработничества Богу. *Συμίεις* — это тот, кто не просто понимает в силу того, что он умный, а который стремится познать, который работает над познанием воли Божией. И человек, так «слышащий слово», приносит плод во много десятков раз.

Таким образом, притча о сеятеле — это в первую очередь не разные ситуации восприятия проповеди, как часто понимают и священник, и паства. А это все разговор о том, как ты должен в своей свободе воспринять слово Божие. Что все зависит от тебя. Что семена падают всем, как дождь падает на всех, и только от тебя зависит, как эти семена прорастут в тебе. Только от тебя! Каменистая почва, придорожье, сорняки — это все твоя воля, равно как и внимательная, добрая почва, которая с удовольствием принимает семя и произращает добро. Человек, если использовать святоотеческую поэтику, — умная почва.

## **Закон жалости и любви**

Во всех многочисленных чудесах, которые творит Иисус, — закон любви. Он пожалел вдову из Наина, сына которой несли на кладбище. Он сжалился над ней. Он жалеет женщину, которая была в течение восемнадцати лет скорчена сатаной, и исцеляет ее в субботу. Совсем не для того только, чтобы показать, что человек — господин субботы, а потому, что Он жалеет ее. Он исцеляет и прокаженных, и слепорожденных потому, что жалеет их. Это личностная жалость. Он исцеляет не все человечество, а того, с кем встречается лицом к лицу, кто ищет встречи с Ним.

Более того, как вы помните, у Матфея есть замечательное место, когда Иисус не хочет исцелять [см.: Мф. 15: 21–28]. Как-то Он отправился «за границу» — в земли Тирские

и Сидонские, то есть вышел из пределов Святой земли, и там встречает женщину-сирофиникиянку [Мк. 7: 26] (у Матфея — хананеянку, что несколько шире географически), которая поклонялась, как это было принято в той земле, Ваалу и Астарте. Она жалуется на болезнь дочери и просит для нее исцеления у Иисуса. А Он говорит ей очень жестокие слова: «Я послан только к погибшим овцам дома Израилева. Хорошо ли взять хлеб у детей и бросить псам?» Совершенно очевидно, что «псами» Он называет женщину и ее дочку. Это же явное оскорбление, и в ответ другая бы женщина сказала: ах ты гад такой, а еще пророк — и пошло-поехало. А что же говорит сирофиникиянка? В русском переводе ее ответ звучит пожестче, а в греческом — удивительнее, чем в русском: «Господи, но и песики, собаченьки — там уменьшительное: *κυνάρια* вместо *κύων* — собака (помню, на это место когда-то обратил мое внимание Сергей Сергеевич Аверинцев), едят крошки, которые падают со стола детей». И Иисус полюбил ее за кротость и смирение и пообещал, что за такую веру ее дочь исцелится. Все аргументы Машиаха, аргументы очень высокие, что Он послан только к Своему народу, — все эти доводы повергаются смирением кроткой чужестранки, и побеждает любовь. Иисус пожалел сирофиникиянку, увидев ее кротость. А жалеть, по русской поговорке, значит любить. И, полюбив, Он преступил даже закон, который повелевал Машиаху быть только «с овцами дома Израилева». Вот сила любви.

Говоря о первой заповеди блаженств, мы только что упоминали богатого юношу, который подошел к Иисусу с вопросом о достижении Царства Небесного. Иисус говорит ему обычное для благочестивых иудеев: «Соблюдай заповеди». Но юноша в ответ: «Я все это сохранил от юности моей». Тогда, «взглянув на него, Иисус полюбил его»

[Мк. 10: 21]. Тот, кто стремится быть с Богом, следует воле Божией, вызывает к себе любовь Христа. Этот закон любви потом будет проповедан, конечно, евангелистом Иоанном, которого так и называли «апостолом любви». «Бог есть любовь» [1 Ин. 4: 16]. Любовь — это стремление сделать хорошо другому, независимо от того, хорошо или плохо будет от этого тебе. Это когда ты другого видишь, как себя самого. И как ты заботаешься о себе, так же ты заботаешься о другом. Вот что такое любовь. В нашей земной жизни это конечно же любовь матери к ребенку и любовь возлюбленных друг к другу, если между ними настоящая любовь. Редко бывают иные примеры.

Вот это и есть отношение Бога к человеку. И это очень глубокие вещи, а не просто банальные слова, за этим стоит и тайна творения мира, и тайна творения человека, и тайна отношений внутри Божества — все это стоит за словом «любовь».

Апостол Петр был прощен Христом. Как вы помните, Петр решительно возражал Иисусу, когда Тот перед взятием под стражу сказал ученикам, что все отрекутся от Него: «Петр сказал Ему в ответ: если и все соблазнятся о Тебе, я никогда не соблазнюсь... Хотя бы надлежало мне и умереть с Тобою, не отрекусь от Тебя. Подобное говорили и все ученики» [Мф. 26: 33–35]. Уже после Воскресения Христос, беседуя с ним на Галилейском озере, задает Петру вопрос, который сопровождается, должно быть, улыбкой легкой укоризны — ведь так недавно Петр говорил, что хотя бы и все ученики отреклись, он не отречется никогда, а потом так легко и просто отрекся трижды: «Симон Ионин! любишь ли ты Меня больше, нежели они?» [Ин. 21: 15]. Греческий язык богат на значения слова «любовь». В этом диалоге Петра и Иисуса употребляются характерно разные слова — *ἀγαπάω* и *φιλέω*. И сначала Иисус у Иоанна

Богослова употребляет слово *ἀγαπάω*, обозначающее сдержанную дружескую симпатию. Господь как бы сохраняет и дистанцию, и легкую насмешку: «Дружественен ли ты, Петр, ко Мне более, чем они?» А Петр, отвечая, использует слово *φιλέω* — это сильная дружеская любовь, настоящая привязанность сердца: «Так, Господи! Ты знаешь, что я люблю Тебя». Иисус задает тот же вопрос вторично, используя тот же отстраненно дружественный глагол *ἀγαπάω*, но опускает вторую, насмешливую часть фразы «более, чем они». И после второго ответа Петра с тем же глаголом *φιλέω* Иисус задает вопрос третий раз с тем же, что и Петр, *φιλέω*, показывая, что Петр прощен и отношения преданной дружбы восстановлены вполне. Русский язык синодального перевода эти оттенки смысла не передает.

В диалоге Иисуса и Петра нет слова *ἐράω* (страстная любовь), которое тоже имеется в греческом языке. В отношениях в Боге нет места безумной страсти, любовь может быть бесконечно сильной, но опять же умной, сознательной. Отречение, которое было вызвано, естественно, эгоизмом Петра, страхом за себя, компенсируется только исповеданием им преданной и жертвенной умной любви — *φιλέω*, потому что в любви есть чистый альтруизм. Этот закон любви и утверждается Христом в Его последнем евангельском диалоге с Петром, когда на *φιλέω* Петра Иисус отвечает Своим *φιλέω*.

## Избрание апостолов

Иисус избирает апостолов — сначала двенадцать, потом семьдесят. Кто такие апостолы? Греческое слово *ἀποστέλλω* — глагол, смысл которого — отсылать, посылать с поручением. Другой глагол с близким смыслом — *πέμπω* — такого оттенка не имеет, а имеет иной — сопровождать,

проводить. Поручение у апостолов только одно — проповедовать, что пришло Царство Божие — «идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари» [Мк. 16: 15]. Апостолы — те, кто послан с этим поручением.

Иисус их выбирает, и Он специально подчеркивает: «*Не вы Меня избрали, а Я вас избрал и поставил вас, чтобы вы шли и приносили плод*» [Ин. 15: 16]. То есть все двенадцать апостолов, и семьдесят тоже [Лк. 10: 1], — они выбраны Самим Иисусом. Иисус ошибся? Ошибся. Иуда был выбран среди них и оказался предателем, и ни с каким поручением его посылать нельзя было. Еще до своего предательства он поступал не лучшим образом — ходил с ящиком, в который люди, желавшие поддержать Иисуса, клали пожертвования, и воровал из него деньги [Ин. 12: 6]. Однако он не был отлучен от лика апостолов, был на Тайной Вечере вместе со всеми, и Иисус дал ему, как и иным, преломив, кусок хлеба. В этом не было лицемерия — Иисус до последнего ждал исправления Иуды, перемены его ума, метанои. Мы опять возвращаемся к принципу удивительной свободы: Бог ждет свободного человеческого действия, Он никогда не ставит на человеке ту самую пресловутую каинову печать. Он всегда до последнего надеется на то, что человек может измениться, и Иуда мог измениться. Даже когда он предал Христа, он, как апостол Петр, мог измениться. Но Иуда этого не захотел, он решил скорее покончить счеты с жизнью. И в этом его самое главное преступление, а не в предательстве. Но, оставляя в каждом из учеников полноту свободной воли и, соответственно, право на их измену и на Свою ошибку, Иисус избирает апостолов и специально подчеркивает в беседе с ними, что «не вы Меня избрали, а Я вас избрал».

Примечательно, что в духовном мире нет принципа народовластия — демократии: вот, собрались апостолы

и решают: кто из нас будет Машиахом? Нет. Мессия избран Богом. Но разве в этой ситуации, где нет демократии, в ней нет и свободы? Конечно, есть свобода! Потому что ученики свободно соглашались на апостольство. Или, как в случае с Иудой, свободно на него не соглашались. В Евангелии по Иоанну рассказывается, что после очередной беседы Иисуса «многие из учеников Его отошли от Него и уже не ходили с Ним» [Ин. 6: 66], потому что Его слова показались странными. Но когда Иисус спрашивает двенадцать апостолов (то есть и Иуду): «Не хотите ли и вы отойти?» Симон Петр ответил за всех: «Господи! к кому нам идти? Ты имеешь глаголы вечной жизни» [Ин. 6: 67]. Но другие — тоже, видимо, посланные на проповедь, тоже апостолы, — они отошли, так осуществив свою свободу.

Очень важно подчеркнуть: демократии нет — а свобода есть. Мы иногда эти вещи соединяем вместе, иногда даже слова «демократия» и «свобода» считаем синонимами. А это совершенно разные вещи. Демократия — это когда низшие сами себе избирают начальников. В тогдашнем мире, как и в нынешнем, это была очень распространенная практика: сельские старосты, городские начальники очень часто избирались народом, в этом не было ничего необычного или неправильного. В земном мире свободная передача своей воли иному и контроль за этим иным, как он располагает твоей переданной ему на время частью воли, — дело естественное и для пораженных грехом людей даже очень нужное. Но в духовном мире не так. Там, где нет греха, там высший повелевает низшим, а низший свободно ему подчиняется. «Вы называете Меня... Господином, и правильно говорите, — объясняет Иисус ученикам, — ибо Я точно то» [Ин. 13: 13]. Но Он говорит это ученикам после того, как умыл им ноги. Он объясняет, что дал апостолам пример

служения. Тот, кто выше, должен не принуждать служить себе низших, а служить им, дабы возвысить низших до себя и тем упразднить разделение. Из рабов и слуг превратить в друзей и, более того, в Себя Самого — вот цель Христа в отношении всех людей. Тот же, кто, возвысившись, требует от других служения себе — тот бесплоден и обречен на гибель, если не одумается. Здесь лучше для самого властителя демократия, чем такая «иерархия». При демократии его просто не изберут вновь, а в системе священновластия (это и есть перевод слова *ἱεραρχία*) такого узурпатора ожидает полная гибель.

### **Неплодная смоковница**

Замечательное и странное место в конце Евангелия — история о бесплодной смоковнице [см.: Мф. 21: 18–22; Мк. 11: 12–14, 20–24]. По дороге из Вифании в Иерусалим Иисус захотел есть, что очень характерно — Он, как и любой человек, испытывал чувство голода, — искал плодов на смоковнице и не нашел. Иисус сказал: «Да не будет же впредь от тебя плода вовек. И смоковница тотчас засохла» [Мф. 21: 19]. Но это же была Пасха, весна, какие там смоквы? Все же знают, что никаких плодов быть еще не может, что смоквы созревают не раньше июля-августа, а то и в сентябре. Так что погубил смоковницу Иисус, кажется, незаслуженно. В самом Евангелии Иисус от столь быстро сбывшегося Своего слова в отношении смоковницы берет повод объяснить, что любое слово, сказанное с верой, всесильно. Но мне кажется, что определенное место в этом повествовании занимает и назидание иного рода.

Каждый может понимать это по-своему. Я много думал над этим образом, который, безусловно, не случайно оставлен в Новозаветном каноне. Смоковница — только

удобный образ. Может, она и засохла, но засохла она *для нас*. Апостолы тоже могли сказать Машиаху — мы только учимся, мы вчера еще были простыми рыбаками и пастухами, мы малограмотны, ну что Ты от нас требуешь невозможного. Быть может, так они и мыслили, когда отрекались от Иисуса, когда предавали Его. Но смоковница дает и им и нам пример: когда Бог ищет у тебя плодов, ты Ему их всегда можешь дать. Потому что Он — податель силы твоей. Если ты Ему не даешь плодов — пусть в свою меру, пусть небольших, недозревших, вообще ничего не хочешь давать, потому что ты еще недоучился, ты еще недоженился, ты еще недоработал, ты еще недонарадовался жизни, — значит, ты прошел мимо своей судьбы. Смоковница, не дав плодов Христу не вовремя, прошла мимо судьбы своей, как, бывает, проходит человек. И хотя дерево, естественно, тут совершенно ни в чем не виновато, она для нас, для живых деревьев, образ того, что плоды надо стремиться приносить всегда. И никогда не говорить, что еще не время, что у нас еще только весна нашей жизни, когда нам хочется только цвести, но еще не хочется плодоносить.

Образом и иллюстрацией к истории о смоковнице уже в человеческом мире является история бедной вдовы, которая дала две лепты на храм [Мк. 12: 41–44; Лк. 21: 1–4]. Что такое две лепты? Лепта — это очень маленькая денежка. Как мы знаем, динарий — это обычная стандартная плата наемника за день (что-то вроде тысячи рублей по сегодняшнему курсу или 30 копеек серебром по курсу 1914 года), так вот, лепта — это ее 1/128 часть, это очень маленькая единица; две лепты — это 1/64 часть динария, совсем ничто, на это купить толком ничего нельзя было, только совсем уж крошки. И конечно, для храма эти деньги ничего не значили. Многие богатые, как сказано, клали в сокровищницу много. Но бедная вдова дала больше всех, потому

что дала все, что имела, больше у нее ничего не осталось. Поэтому ничего, что ваши смоквы (как бы говорит Иисус) недозревшие, маленькие и, в общем, плохонькие. Важно то, что ты хочешь их дать Богу и ближнему. Вскоре апостолы поймут это и потому облекутся колоссальной силой свыше.

С другой стороны, есть удивительные слова в Евангелии от Иоанна: «Вы судите по плоти, Я не сужу никого» [Ин. 8: 15]. Вы помните, это сказано о женщине, взятой в прелюбодеянии. «Я не сужу никого» — Иисус отказывается судить. А кто же будет судить? Суда не будет вообще? Нет, суд будет. Сами поступки людей будут судить их. Потому что на самом деле Бог всегда равен Себе, но люди или подходят к Нему, или входят в Него, или уходят от Него. Или они в Царстве, или они вне Царства. Поэтому суд Божий — это не суд в нашем понимании: когда есть судья, есть адвокат, обвинитель, тюрьма. Это лишь земные образы Евангельского суда. Сам человек или входит в Царствие Божие и находится в нем в полном счастье, или не входит, или выходит из него, или не думает даже о нем, и тогда, соответственно, он оказывается вне его. Кто что искал, тот это и обретает. В этом и смысл гибели смоковницы — она, по воле Иисуса, так объясняет апостолам и всем христианам, что плоды Богу надо приносить всегда.

## **Искушения от людей**

Мы видим, как в Евангелии трижды люди искушают Иисуса. Люди — не сатана. Эти три искушения от людей очень характерны. Первое искушение — податью — исходит от духовной власти, от руководителей иудейской общины. Оно присутствует в двух видах. Вы помните, что пришли «лукавые люди» и спрашивают: надо ли платить подати государственные? И Учитель говорит: «Ну,

покажите Мне динарий. Чье на нем изображение?» — «Кесаря». «Отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу» — это всем известная фраза, ставшая крылатой, которую все синоптики приводят одинаково [Мк. 12: 17; Лк. 20: 25; Мф. 22: 21]. Эти блестящие слова по-разному интерпретируют, и мы о них еще будем говорить.

Инвариант этой истории — с податью на храм [см.: Мф. 17: 24–27]. Приходят собиратели дидрахм, то есть монеты в две драхмы, и спрашивают апостола Петра, будет ли ваш Учитель платить подати? Тут я вижу легкую улыбку на лице Иисуса, когда Он спрашивает Петра: «Как тебе кажется, Симон? цари земные с кого берут пошлины или подати? с сынов ли своих или с посторонних?» Петр отвечает: «Конечно, с посторонних!» Иисус продолжает: «Итак, сыны свободны. Но чтобы нам не соблазнить их (собираателей. — А. З.), пойдя на море, брось уду (совершенно сказочный образ. — А. З.), и первую рыбу, которая попадется, возьми, и, открыв у нее рот, найдешь статир (серебряную монету в 4 драхмы. — А. З.), возьми его и отдай им за Меня и за себя». Те, кто собирают подать, — они посторонние, они не сыны Божии, они живут еще в Ветхом Завете, они живут еще в Законе, не в сыновстве. А мы, как бы говорит Иисус Петру, живем с тобой в сыновстве — не только Я, Иисус, но и ты, Петр. Ты, Петр, такой же Сын Божий, как и Я, поэтому мы отдаем с тобой монетку вместе. Не только Я — Сын, а ты уж давай плати, потому что ты не сын. Нет-нет, мы с тобой вместе, мы с тобой братья, и потому мы платим одну монету — тетрадрахму — статир. В этом статире, так сказать, нумизматически соединены Машиах и Петр, и точно так же Машиах и любой человек, верящий в Него и ставший Его учеником. Это очень серьезно!

До всего, что произошло потом — до Воскресения, до Вознесения, мы — уже братья. Молитва «Отче наш...»

уже произнесена Иисусом, чтобы научить его учеников, Отец Небесный — это и Отец Иисуса, и каждого молящегося. Поэтому не «мой», а «наш» — меня и Того, Кто научил меня так молиться — Единородного Сына Отчего. Поэтому те, кто уже живет в Царствии, те, кто уже живет в Боге, они уже вне обязанностей рабства, обязанностей податей. «Но чтобы их, еще не знающих этого сборщиков подати, не соблазнить, чтобы они не чувствовали себя ущемленными, чтобы они не подумали, что мы как-то особо выказываем себя, Петр, мы будем вести себя так, как они ждут от нас. Но деньги нам даст Сам наш Отец Небесный. И отсюда — рыба и статир из ее рта.

Второе искушение — от саддукеев, которые не верили в воскресение мертвых. Удивительная по своей реалистичности сцена [Мф. 22: 23–32]. Саддукеи подходят к Христу и спрашивают: «Учитель, вот как нам быть? У нас была одна женщина, она была замужем, детей не было, умер муж...» Вы помните эту историю: по закону левирата эта женщина должна выйти замуж за следующего брата, чтобы он восполнил семя, чтобы родил наследника. В итоге она выходила замуж за семерых братьев по очереди, но детей так и не было. Похоронив седьмого мужа, умерла и сама женщина. «Итак, в воскресении, которого из семи будет она женою? ибо все имели ее», — спрашивают саддукеи. Они понимают, что Царствия Небесного нет, но другие, например фарисеи (а может быть, и ессеи), говорили о том, что есть этот мир, а есть и *тот* мир, где тоже есть своя жизнь, и она, может быть, в тысячи раз лучше, чище, светлее. А разве мы часто не так представляем себе Царство Небесное? Как некую иную жизнь — похожую на эту жизнь, только намного лучше, без ее гадостей. И кого же эта женщина будет там женой?

Иисус отвечает неожиданно: Он говорит, что в Царстве Божием не женятся и замуж не выходят. Здесь, в этом мире, есть смерть. Мы помним, что смерть для иудеев — это проклятие, результат грехопадения Адама и Евы. В Царстве Божием, понятно, не может быть грехопадения, следовательно, и смерти. И если в первоначальном Эдеме смерти не было, а размножение было — помните «плодитесь, и размножайтесь, и наполняйте землю» [Быт. 1: 28]? — то в Царстве Небесном уже нет ни смерти, ни размножения, там не женятся и замуж не выходят, но «пребывают, как Ангелы Божии на небесах», то есть в постоянном лицезрении Бога и исполнении Его воли. Человеческое естество меняется кардинально. Иисус не объясняет суть изменения, Он его просто констатирует в этой беседе, но подчеркивает, что у Бога все живы: «о воскресении мертвых не читали ли вы реченного вам Богом: Я Бог Авраама, и Бог Исаака, и Бог Иакова? Бог не есть Бог мертвых, но живых» [Мф. 22: 31–32].

Последние слова всегда меня как историка очень вдохновляют. Считается, что историк занимается мертвыми, *былыми* временами и мертвыми, *былыми* людьми, давно или недавно умершими. И поэтому — ну зачем разбираться в том, что давно уже случилось и ушло в небытие? Нет! У Бога все живы. И когда мы описываем события трехтысячелетней давности, пяти тысячелетней давности или столетней давности, мы говорим о людях, которые в некотором смысле есть, только уже не здесь, на этой земле, но они есть. И, описывая их дела, осуждая их, ставя их в пример, критически к ним относясь, мы тем самым не только помогаем им, возрождаем их жизнь, но мы вспоминаем о них как о живых. Когда люди молятся об умерших, они молятся о них как о живых. Они живы — у Бога все живы.

Третье искушение касается «наибольшей заповеди в Законе» [Мф. 22: 35–40; Мк. 12: 12–34; Лк. 10: 25–28]. «А ты сам как думаешь?» — отвечает вопросом на вопрос искушающего Иисус. И, надо сказать, сам вопрошающий хорошо на свой же вопрос ответил и заслужил не только похвалу Иисуса, но и указание, что «недалеко ты от Царствия Божиего». А ответ, конечно, всем нам известен: «Возлюби Бога своего всем сердцем своим, и ближнего своего, как самого себя». Это и есть основная заповедь. Когда Иисус посылает апостолов в мир на проповедь Благой вести, что «побеждена смерть победою», Он в качестве непобедимого оружия дает им эту именно заповедь. Ведь ради любви к другому, как к самому себе, эти галилейские рыбаки бросят дом и имущество и уйдут на многие годы на проповедь Царствия Божиего, часто навстречу мучительной смерти от рук тех, кому они несли эту Благою весть.

### **Первосвятительская молитва**

Когда мы говорим о наставлении Иисуса апостолам, мы не можем пройти мимо центрального момента, который будет определять все христианство до сегодняшнего дня как важнейший вероучительный момент. Он будет разобран в тысячах богословских исследований, книг, о нем будут вспоминать на Соборах Вселенских и Поместных. Это то, что называется первосвятительская молитва Христа — семнадцатая глава Евангелия от Иоанна. Евангелист Иоанн завершает, венчает все повествование о Христе после трех синоптических Евангелий, которые больше рассказывают об учительной, но внешней стороне жизни Иисуса. А евангелист Иоанн говорит больше о внутренних, духовных смыслах. И поэтому огромное место он уделяет последней Тайной

Вечере — пасхальному седеру, во время которого Иисус раскрывает тайну соединения с Ним.

Тогда же происходит предательство Иуды и омовение ног ученикам. Многое происходит в эти немногие часы последней совместной трапезы апостолов с их Учителем. Обо всем нам невозможно здесь сказать, хотя для христиан каждый миг здесь полон глубоких смыслов и важных интерпретаций. Но эту первосвятительскую молитву надо рассмотреть нам тщательно потому, что именно через нее мы будем понимать потом, что говорили богословы на Соборах, поймем важнейшие узлы соборных догматических определений. Семнадцатая глава Евангелия по Иоанну, можно сказать, главная глава Четвероевангелия. Прочтем ее и будем разбирать.

«Отче! пришел час, прославь Сына Твоего, да и Сын Твой прославит Тебя». Конечно, в современном русском издании написано с большой буквы, и речь идет об Иисусе. Но поскольку уже много раз Иисус называл братьями Своих друзей, учеников и практически всех людей, которые имеют веру, то когда Он говорит о «Сыне Твоем», Он говорит о каждом человеке. То есть наступило время, когда Бог прославит каждого человека — каждого, кто был пленен сатаной, лишен царского достоинства, из принца стал нищим, — вот этого каждого человека наступило время прославить! Но в Иисусе и через Иисуса, потому что Иисус Своим всецелым послушанием Отцу — «не Моя, но Твоя воля да будет!» — осуществил то, что не пожелал в намного менее драматических обстоятельствах осуществить Адам.

Когда мы слышим в Евангелии «Сын Твой» и «Сын Божий», мы должны всегда помнить, что это конечно же Иисус, но это и каждый человек, который готов по вере быть в Иисусе. Мы должны это помнить, потому что иначе получается невероятный зазор: да, кроме Бога Отца

еще есть Бог Сын, а мы, как верили иудеи в эпоху фарисеев, где-то там в пыли копаемся и вообще ни на что не годимся... Нет! Весь смысл Евангелия в том, чтобы поднять человека до Бога, любого человека — до Бога. Будем дальше внимательно слушать.

«Так как Ты дал Ему (опять же «Ему» написано с большой буквы, но можно написать и с маленькой, то есть любому человеку. — А. З.) власть над всякою плотью, да всему, что Ты дал Ему, даст Он жизнь вечную. Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа». Вот здесь, безусловно, говорится об Иисусе и сказано, что жизнь в Боге — это знание Бога и знание Мессии, Машиаха — Иисуса Христа. Вот что такое жизнь вечная, это не какое-то физическое состояние. Почему же это знание — жизнь вечная? Потому что Бог вечен, и поэтому, зная Его, то есть не просто умственно зная, что Он есть, а зная Его верой как некую сущность, мы приобретаем Его качества. И качество вечности — через Иисуса Христа, посланного Им.

«Я прославил Тебя на земле, совершил дело, которое Ты поручил Мне исполнить. И ныне прославь Меня Ты, Отче, у Тебя Самого славою, которую Я имел у Тебя прежде бытия мира». Иисус говорит вроде бы о Себе, но ведь это же Его братья. И когда Он говорит о прославлении, которое Он имел у Бога до бытия мира, конечно, Он говорит не только о Себе. Да и где прославлять? Прославлять среди людей, для того чтобы люди верили, знали и соединялись с Богом через Иисуса Христа. Вот для этого.

«Я открыл имя Твое человекам, которых Ты дал Мне от мира; они были Твои, и Ты дал их Мне, и они сохранили слово Твое. Ныне уразумели они, что все, что Ты дал Мне, от Тебя есть, ибо слова, которые Ты дал Мне, Я передал им, и они приняли, и уразумели истинно, что Я исшел

от Тебя, и уверовали, что Ты послал Меня. Я о них молю: не о всем мире молю, но о тех, которых Ты дал Мне, потому что они Твои». Твой — это не тот, кто принадлежит как раб. Твой — это тот, кто хочет быть твоим. Конечно, потенциально все люди — Божии, и все люди сотворены Богом. Но только те люди Божии, которые сами хотят быть людьми Божиими, которые сами стремятся быть с Богом. Ведь не ахти как понимали галилейские рыбаки, что такое Машиах, и не разбирались в тонкостях даже тогдашнего богословия, а уж тем более не знали того богословия, которое потом вырастет на семи Вселенских Соборах. Но они жаждали правды («блаженны алчущие и жаждущие правды»), и они увидели, что Иисус — это Тот, Кто имеет правду. «К кому нам идти? Ты имеешь глаголы вечной жизни» [Ин. 6: 68], — говорят они. И поэтому апостолы оказались с Ним и оказались Божиими. Они оказались Божиими потому, что они захотели быть с Богом. «И все Мое Твое, и Твое Мое; и Я прославился в них». Прославился в них их верой, говорит Иисус. То есть говорится о том, что Иисус и Бог Отец — это одно: Твое — Мое, и Мое — Твое.

Посмотрим теперь, что просит Иисус для апостолов и всех верных: «Я уже не в мире, но они в мире, а Я к Тебе иду. Отче Святый! соблюди их во имя Твое, тех, которых Ты Мне дал, чтобы они были едино, как и Мы». Вот здесь очень важные слова. Во-первых, говорится о единстве Иисуса-Мессии с Богом. Мы говорим сейчас «Бог Отец». Но в иудейском сознании Бог един. Вот есть Бог и есть Машиах. Но Машиах и Бог — едины. Ессеи это знают, они об этом говорили. «Мы едины с Тобой — и чтобы они были едины». Едины друг с другом? Или с Иисусом и с Богом? Мы сейчас это узнаем. Но важно, что они хотя бы и друг с другом должны быть едины.

«По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою» [Ин. 13: 35], — говорит Иисус. Любовь — это единство, любовь — это жертва одного другому. Если вы имеете любовь между собою, стало быть, вы едины. Если у вас нет любви между собой, если вы враждуете, ненавидите, друг у друга пытаетесь урвать кусок, превознести друг над другом, объявить, что «мы настоящие христиане, а вы поддельные», — все, вы уже вне Христа! Мгновенно и навсегда, если только не измените своего отношения друг к другу.

«Когда Я был с ними в мире, я соблюдал их во имя Твое; тех, которых Ты дал Мне, Я сохранил, и никто из них не погиб, кроме сына погибели, да сбудется Писание», — продолжает Иисус обращаться к Богу Отцу. Сын погибели — Иуда. «Ныне же к Тебе иду, и сие говорю в мире (то есть в космосе), чтобы они имели в себе радость Мою совершенную». Какую радость совершенную? Радость пребывания с Богом, какую имеет Иисус, чтобы и они, апостолы и все христиане, всех времен и народов, имели ее.

«Я передал им слово Твое; и мир возненавидел их, потому что они не от мира (опять же — космоса, в старой орфографии — міра, так и будем писать, чтобы не объяснять всякий раз), как и Я не от мира». Это тоже очень важные слова: мір лежит во зле, мір во власти сатаны, и мір поэтому их возненавидел, как возненавидел и Иисуса. Мір любит свое, а Божие не любит. «Не молю, чтобы Ты взял их из міра, но чтобы сохранил их от зла». То есть миссия и Самого Христа, и людей — это оставаться в міре. И Сам Он остался в міре до конца, до Своей смерти. Он Сам не искал смерти, Его обрекли на смерть, но Он вольно пошел на нее. И люди должны оставаться в міре.

«Чтобы ты сохранил их от зла» — от какого зла? Если мы под злом понимаем внешние обстоятельства, то ни от

какого зла Бог их не уберег. Мы знаем, что все апостолы, кроме евангелиста Иоанна, были казнены. Множество людей до сегодняшнего дня во всем мире невероятно страдают за имя Божие. Если это считать злом, то тогда, значит, эти слова Иисуса пусты. Но конечно же не об этом у Него идет речь. Речь идет о внутреннем зле, которое дает лукавый. Чтобы Ты уберег их от добровольного соединения со злом сатаны, чтобы Ты уберег их от соблазна.

И дальше продолжение этой мысли: «Они не от мира, как и Я не от мира. Освяти их истиною Твоею; слово Твое есть истина». То есть, чтобы они не соблазнились, Ты их освяти истиной, дай им истину, дай им понимание истины. Тем, кто верит Тебе, тем, кто стремится к совершенству, — дай им это чувство совершенства, дай им эту истину, хотя бы как знакомое, и тогда они не соблазнятся. Или уж если будут соблазняться, будут знать, что они соблазняются, и, по крайней мере, будут стараться подняться к истине вновь.

«Освяти их истиною Твоею; слово Твое есть истина. Как Ты послал Меня в мир, так и Я послал их в мир (все совершенно параллельно. — А.З.). И за них Я посвящаю Себя, чтобы они были освящены истиною. Не о них же только молю, но и о верующих в Меня по слову их». Апостолы посланы не просто благовествовать Царство Божие. Они посланы продолжать Христа. Христу на земле осталось быть совсем недолго, пройдет день — и Он умрет на Кресте. Но апостолы останутся, и их будет все больше и больше. И каждый христианин — это апостол, и каждый христианин — это Христос, действующий в мире, потому что каждый христианин проповедует Слово Божие самой своей жизнью, самым своим отношением к действительности, даже без слов. Вспомните заповеди блаженств — далеко не все из них требуют слов, большинство из них требуют дел. Вот этими делами христиане проповедуют. И люди поверят

делам, и многие верят: Церковь-то существует и ныне. Как поверили апостолы по слову Христа, так же новые люди — сотни, тысячи и, может быть, миллионы людей — поверят по слову апостолов и других, следующих за ними, учеников Иисуса, до сегодняшнего дня и дальше. Так что мы видим, что в некотором смысле Тело Христово продолжится Его посланниками и посланницами до сего дня. Вот об этом здесь идет речь. «И верующих по слову их» — это о всех нас Иисус тоже молится, мы же веруем не по слову Христа, непосредственно от Него услышанному, как апостолы, а по слову каких-то людей, которые нам сообщили устно или письменно это слово. И следовательно, о них, об этих будущих поколениях услышавших, молит Мессия.

«Да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино». Вот наконец совершены эти слова — они сказаны. Не едины только друг с другом, но едины в Нас — в Боге и в Машиахе, которые — одно целое. Как важно, что в Евангелии есть эти прямые слова: «Да будут они в Нас едины». Люди, которые уверовали, до последнего поколения, и мы — все будем едины с Богом и Машиахом. Едины — то есть мы все будем соединены в одно целое, потому что единство воли — это единство бытования, единство жизни, в данном контексте — жизни нескончаемой.

«Да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино. Да уверует мир, что Ты послал Меня. И славу, которую Ты дал Мне, Я дал им; да будут едино, как Мы едино». Вот видите, слова повторяются. «Я в них, и Ты во Мне; да будут совершенны воедино, и да познает мир, что Ты послал Меня и возлюбил их, как возлюбил Меня». Никакой разницы. Как возлюбил Бог Своего Машиаха, Помазанника, Сына, так он возлюбил каждого верующего, каждого Своего сына и дочь, и поэтому они все вместе соединены этой любовью.

«Отче! которых Ты дал Мне, хочу, чтобы там, где Я, и они были со Мною, да видят славу Мою, которую Ты дал Мне, потому что возлюбил Меня прежде основания мира. Отче праведный! и мир Тебя не познал; а Я познал Тебя, и сии познали, что Ты послал Меня. И Я открыл им имя Твое и открою, да любовь, которою Ты возлюбил Меня, в них будет, и Я в них». Это абсолютный гимн единству: люди, которые верят во Христа, едины с Отцом, с Богом, пославшим Мессию, и да будут они все вместе.

### «Совершилось!»

Последние слова Христа на Кресте в Евангелии по Иоанну: «*τετέλεσται*» — «совершилось» [Ин. 19: 30], то есть достигло совершенства. Свершилось — не в том смысле, что закончилось, а в том, что все, о чем говорил Иисус в первосвященительской молитве, совершилось. Эта молитва осуществилась в момент смерти Иисуса. Все искушения позади, и самой Своей смертью Он утвердил победу над сатаной.

То, что началось в третьей главе книги Бытия соблазном Евы, было всецело разрушено Иисусом Его победой на Кресте. Повторю: могло бы не завершиться. Иисус, хотя и не имел греха и в этом смысле не был подвластен сатане, мог добровольно под него подпасть, как подпал Адам, тоже сотворенный безгрешным. Иисус этого не сделал, хотя противостоять греху и Ему было очень тяжело, приходилось и молиться до кровавого пота, и бояться, и мучиться, и искушаться. Но Он выдержал все это.

И что же произошло потом? Евангелие завершается рассказом об этом «потом». Когда смерть Христа совершилась, разодралась завеса, отделявшая наос Храма от Святого Святых (в греческой терминологии — адитона — *ἄδυτον*). Этот, видимо, объективный факт, о котором

пишет Иосиф Флавий, евреи поняли как предзнаменование скорой гибели Храма. Это произошло лет за 40 до гибели Храма, то есть до 70 года, во время землетрясения. А по мнению большинства историков, в условном исчислении смерть Христа наступила не в 33-м, а в 29-м году, как раз за 40 лет до разрушения Храма кесарем Титом в результате подавления Первого Иудейского восстания.

Сама по себе смерть Христа на Кресте заставила, как пишут евангелисты, многих пересмотреть свое отношение ко Христу, потому что сначала народ насмеялся. Некоторые говорили: «Если Ты Сын Божий, сойди с Креста»; сораспятые с Ним разбойники кричали Иисусу: «Спаси Себя и нас!»; солдаты делили Его одежду, подносили Ему уксус, когда Он хотел пить. Все издевались, как могли. А тут, римский офицер, стоявший у Креста, как говорит Евангелие, воскликнул: «Воистину этот праведник был Сыном Божиим». И многие, как свидетельствует Евангелие, возвращаясь в Иерусалим после казни, били себя в грудь кулаками, выражая скорбь. Если до этого, требуя казни, они кричали: «Кровь Его на нас и на детях наших!», то тут — о ужас, что мы наделали! А вдруг мы убили Машиаха! Ведь было солнечное затмение, землетрясение, другие знамения, и это стало страшно.

Но ни они, ни даже ученики совершенно не знали, что будет потом. Мария Магдалина думала: кто же ей поможет отвалить камень от гроба, чтобы войти в пещеру и умастить тело снятого с креста Иисуса. И вдруг камень отвален! Иисуса во гробе нет, а сидят два сияющих мужа — она понимает, что это какие-то ангелоподобные существа. Мария ужаснулась, а они говорят: «Вы Иисуса ищите распятого? Его нет, Он воскрес, Он предварит вас в Галилее» [см.: Мф. 28: 6]. Но ученики этого не понимают,

никто не ждет Воскресения Мессии! Это очень характерно для евангельского повествования — никто из учеников не ожидает Его Воскресения, все как-то иначе мыслят.

## Воскресение

Слово «воскресение», при всем том, что оно стало неотъемлемой частью русского языка, неудачно в евангельском контексте и не создает столь же пластичного и живого образа, как те греческие слова, которые используются в оригинале Евангелия. Слова **въскръсєникъ**, **въскръѣшєникъ** старославянского языка происходят из церковнославянского. Это — искусственная конструкция, перевод греческого *ἀνάστασις*. И перевод неудачный. В Символе веры два раза присутствует слово *ἀνάστασις*: и когда говорится о Христе («и воскресшего в третий день по Писаниям»), и в конце: «чаю воскресения мертвых», много раз слово это употребляется в тексте Нового Завета. По-русски наиболее точно слово *ἀνάστασις* можно перевести как «восстановление», возвращение в изначальное состояние. «*Ἀνάστασις*» — это «собирать себя», «восстанавливать свое состояние» («стасис» — «состояние», «ана» — префикс, аналогичный славянскому «вос» — «восстанавливать»). Отсюда и поэтическое — пробуждение от сна, и вполне прагматическое — отшествие. Но крест — это орудие казни именно Иисуса. Это именно Его состояние, от которого Он «воскрес», то есть преодолел смерть крестную. Обратный перевод на греческий славянского «воскресение» будет звучать — анаставро. Но в Новом Завете это слово используется в прямо противоположном смысле — распинать, поднимать на крест. В смысле «восставать с креста» — анаставро — «воскресение» никогда не используется. Распространить слово «воскресение» на всех умерших и оживших вновь можно только с очень

большими оговорками и, пусть оправданными, но богословскими спекуляциями. Греческое слово *ἀνάστασις* это-го и не требует. Какой бы смертью ни умер человек, он восстанавливает свой стасис, свое положение живого. Был мертв и се — жив.

Быть может, слово «восстал» менее привычно, но оно более точно в этом контексте. Мертвый лежит, живой — встает. «И восставшего в третий день», «чаю восставления мертвых». Мне кажется, что так образы русского перевода обретают большую пластичность и в смысловом плане приближаются к оригиналу.

В Евангелиях используются два слова для обозначения преодоления смерти, и оба этих слова — объемные: кроме известного уже нам *ἀνάστασις*, это *ἐγείρω* — пробуждать, будить, просыпаться, вставать и существительное *ἐγερσις* — пробуждение. Человек спал и восстал, то есть пробудился и поднялся с кровати. Слова *ἐγείρω*, *ἐγερσις* часто употребляются в отношении Христа. Когда ангел говорит женщинам, пришедшим к опустевшей гробнице: «Его здесь нет, Он воскрес, как сказал» [Мф. 28: 6], или когда рассказывается о том, что многие умершие воскресли после смерти Иисуса [Мф. 27: 52], используются формы именно этого глагола *ἐγείρω*. «Он пробудился, как Сам о Себе сказал, подойдите, посмотрите».

Не мудренное «воскреснуть», которое действительно непонятно, а самое простое — восстать, пробудиться. Но люди не понимали и этих простых слов Иисуса, когда Он говорил о своей смерти и о победе над ней, а спросить боялись [Мк. 9: 32]. Но Иисус после смерти пробудился, восстал снова. Смерть Им преодолена. Евангелисты всеми словесными средствами старались показать слушателям и читателям Благовестия, что смерть — это не конец и даже не разделение души и тела, но только некий промежуток

времени, в три дня или в три тысячелетия — не важно, за которым последует пробуждение всего человека, как пробуждается спящий обычным сном. Отсюда и бытовые, обыденные слова — анастасис, эгерсис. В послании апостола Петра [1 Пет. 3: 18–19] говорится о Его сошествии во ад — о том, что Он, будучи распят и умерев на Кресте, сошел «духом» во ад, но потом вернулся в Свое тело и пробудился.

Плачущая Мария обращивается и видит, что стоит некий человек, и обращается к Нему, думая, что это садовник: «Господин! если ты вынес Его, скажи мне, где ты положил Его, и я возьму Его» [Ин. 20: 14–17]. И тут «садовник» обращается к ней по имени: «Мария!» И Его обращение по имени открывает ей глаза — до этого она Его не узнает. «Раввуни (Учитель)!» — отзывается Мария. А дальше очень интересные слова — интересные, потому что мы не знаем законы посмертного пробуждения, — Иисус говорит: «Не прикасайся ко Мне, ибо Я еще не восшел к Отцу Моему; а иди к братьям Моим и скажи им: восхожу к Отцу Моему и Отцу вашему, и к Богу Моему и Богу вашему». Опять — «братья Мои», «Отец Мой и ваш», «Бог Мой и ваш» — как в первосвященнической молитве. И Мария бежит, говорит ученикам, но ученики не верят ей. Но все же Петр и Иоанн бегут на всякий случай к гробнице посмотреть. Молодой Иоанн, естественно, обгоняет уже средних лет Петра, приходит первым, но не решается зайти в гроб, хотя видит, что действительно тела нет. Петр смелее, решительнее, он сходит в гроб, — и они убеждаются, что Иисуса в гробе нет.

## Вознесение Иисуса

Потом Иисус является уже им всем в доме и укоряет их за неверие. Позже является двоим на дороге в Эммаус. И после этого Иисус возносится. «Возноситься» *ἀναφέρειν* — это

совсем не означает «взлететь», скорее, быть поднятым вверх. Помните, у Луки сказано: «Он стал отдаляться от них и возноситься на небо» [Лк. 24: 51]. Речь идет или о восхождении — *ἀνάβασις*, или вознесении как бы на носилках. *Φέρτρον* — носилки, от *ἀναφέρω* — нести или вести вверх. То есть Иисус отделился от людей и стал возноситься: «И, когда благословлял их, стал отдаляться от них и возноситься на небо» [Лк. 24: 51]. Считается, что слов «возноситься на небо» не было в первоначальном тексте Луки. Эти слова позже добавили «для ясности». А самим Лукой было сказано только «отдаляться от них», то есть Иисус отдаляется от них, становится иным, чем они. Лука использует редкий глагол *δίιμι* в форме *διεστῆ* — пропускать, отпускать, становится инородным, отсюда — вонзать нож или копье, то есть когда в плоть входит инородное тело. Апостол Лука, должно быть, пытается найти слово, чтобы объяснить читателям, что Иисус уже стал иной плотью.

Отдаление — почему? Потому что из этого мира, в котором господствует зло, Иисус перешел в Божественный мир, в мир, где есть только благо, где есть только совершенство. Он, как сказано в Символе веры, вознесся на небеса и сел справа от Отца. То есть Он восстановил вполне Божественное Свое состояние, отделившись от этого мира.

И здесь возникает вопрос, тоже важный, о времени Вознесения относительно Воскресения. Так, в Деяниях Апостолов говорится, что Христос вознесся на 40-й день после Пасхи [Деян. 1: 3–11], и это приняли все Церкви. Но если внимательно читать конец последней, двадцать четвертой главы Евангелия от Луки, то видно, что все происходит в течение двух дней. То есть Иисус воскрес, Он явился ученикам, Его увидела Мария, Он явился ученикам по дороге в Эммаус, — и Он вознесся, все это идет как одно повествование. Конечно, между этим событиями

могут быть провалы во времени, но евангелист Лука — очень опытный писатель, если он так написал, значит, он хотел что-то показать. Что же?

Мы знаем, что Христос по восстании из мертвых вошел в комнату, где были ученики, сквозь затворенные двери. Для Него уже не важны материальные преграды, Он преодолевает условия нашей земной материи. Он уже вне их, Ему не надо открывать двери, Он проходит их насквозь. Видимо, Он преодолевает и условия времени, время тоже уже не властно над Ним. Возможно, евангелист Лука таким образом, через такие «разночтения», пытается показать условность земного времени для воскресшего Христа: если здесь творение начинается со времени и пространства, то *там* время и пространство преодолены. Их там нет. И поэтому слова евангелиста Иоанна в Апокалипсисе, что «времени уже не будет» [Откр. 10: 6], значимы для Христа с момента пробуждения после смерти.

Иисус восстал. Иисус вновь жив, Он вновь человек. Для того, чтобы доказать, что Он жив и что Он человек, что Он делает? Он ест перед учениками. «Есть ли у вас что-нибудь съедобное?» — спрашивает Он у учеников. А им уже не до яств, они страдают, рыдают, не едят и не пьют, скорбят об убитом Учителе. А Он говорит: «Слушайте, есть у вас что поесть?» Нашли, видимо, не без труда, какую-то рыбу и мед, и Он ест перед ними, показывая таким образом, что Он нормальный человек, который ест и пьет. Можно, конечно, это считать метафорой, но Он же сказал на Тайной Вечере: «Я буду пить новое вино в Царствии Небесном». Это — удивительная тайна инобытия, которую Он являет ученикам. Затем Он предлагает апостолу Фоме Его потрогать — вложить пальцы в дыры от гвоздей, руку — в рану от копья. Поэтому, кстати, когда воскресшего Христа изображают без ран, это считается еретической ошибкой.

Христос вознесся, но продолжал являться. Евангелия и Деяния рассказывают, что после Вознесения Он явился, безусловно, апостолу Павлу. А возможно, и часть тех явлений, которые описаны в Евангелии, произошла после Вознесения. Он продолжает Свое общение с учениками и, естественно, общение со святыми — до сего дня. «И се, Я с вами до скончания века» [Мф. 28: 20], — говорит Он. Это новая потрясающая реальность, которую Церковь считает своей основой. Эта реальность заключается в том, что Машиах умер добровольно и восстал, что Он соединил с Собою всех верующих в Него и пребывает с ними до конца.

Как это потом осмыслила Церковь? Человек есть прах и пепел — об этом много раз говорилось в Ветхом Завете; о том, что тело — это темница души («сома — сима»), постоянно говорили греки. Как можно принять, что Христос воскрес телесно, в этой «темнице», снова пребывал с учениками и их взял к Себе, так же обещая им пробуждение от сна смерти. Как это может быть? Все, о чем рассказано в Евангелии, нуждалось, во-первых, в вере, а во-вторых, в осмыслении.

## Глава 6

### Тайна Троицы

#### Пятидесятница

Евангелие по Матфею кончается словами: «Я с вами во все дни до скончания века» [Мф. 28: 20]. Иисус исполнил Свою миссию, исполнил волю Отца до конца и вернулся к Нему. Он прошел через страдание, которое вызвано падшестью мира. Мы наивно думаем, что, если мы совершаем добро, это вызовет восторг, аплодисменты окружающих, близких и дальних. Но это не так. Совершение добра навлекает страдания, боль из-за того, что мир находится во зле. Восстановление мира всегда связано с болью, потому что зло нелегко отходит от человека, нелегко отдает свое господство над ним. Поэтому всякое совершение добра вызывает страдание деятеля. Творить добро — идти против рожна сатаны, который не хочет отдавать то, что заполучил соблазном Адама и Евы. Всегда в этом мире после грехопадения будет конфликт. Но чаша страданий уже испита до дна, победа Иисуса над сатаной одержана. «Совершилось!» Казалось бы, Победитель может отдохнуть от всех трудов и страданий, как Творец мира — в седьмой день. А тут — «Я с вами во все дни до скончания века».

Вы помните молитву Иисуса перед крестными страданиями, которую мы так подробно разбирали. В этой молитве Иисус обращается к Отцу: «Не молю, чтобы Ты взял их из мира, но чтобы сохранил их от зла. Они не от мира, как и Я не от мира. Освяти их истиною Твоею; слово Твое есть истина» [Ин. 17: 15–17]. Как это понять? С одной стороны, человеческую волю никто не умаляет. Если человек хочет совершить злой поступок, он всегда может его совершить или хотя бы пожелать. Но что-то такое будет сделано, чтобы ученики, подобно Самому Иисусу, не были связаны этим злом, не совершали бы зло по естеству, потому, что оно гнездится в них по родовому преемству от отца к сыну, так как от Адама зло действует во всех людях, и поэтому нет людей, свободных от зла. Это «что-то» известно как чудо Пятидесятницы.

Пятидесятница — праздник, который праздновали иудеи на пятидесятый день после Пасхи. Праздник, завершающий пасхальный цикл в иудаизме. И вот как раз про этот день пишет апостол Лука в Деяниях Апостолов: «При наступлении дня Пятидесятницы все они (они — это все ученики, кроме Иуды, который покончил самоубийством. — А. З.) были единодушно вместе. И внезапно сделался шум с неба, как бы от несущегося сильного ветра». Здесь употребляется слово «как бы», «совершенно как» (*ὡσπερ*), потому что на самом деле не было никакого ветра. Это как будто бы был ветер и шум, звук (*ἦχος*) как будто бы от ветра. Обычно «сорный» оборот нашей речи — «как бы», столь ненавидимый мной в ответах студентов: «Как бы Платон, как бы сказал...» — здесь оказывается совершенно кстати, на месте. «И наполнил весь дом, где они находились. И явились им разделяющиеся языки как бы огненные (опять — **как бы** огненные, то есть на самом деле не огненные, а только имеющие подобие

*огненных.*— А. З.) и почтили по одному на каждом из них. И исполнились все Духа Святого, и начали говорить на иных языках, как Дух давал им говорить» [Деян. 2: 1–4].

Примечательно, что первое явление Духа было в том, что ученики стали говорить на языках. Это были галилейские рыбаки, никаких языков они, безусловно, не знали, кроме разговорного арамейского и, может быть (если они были очень благочестивые люди), письменного еврейского языка. А приехали на пасху в Иерусалим люди — евреи и прозелиты (то есть обращенные в иудейство из других народов) — со всего греко-римского мира и даже из иных стран — Персии, Месопотамии, Элама, Аравии. «Все изумлялись и дивились, говоря между собою: сии, говорящие, не все ли Галилеяне? Как же мы слышим каждый собственное наречие, в котором родились. Парфяне, и Мидяне, и Эламиты, и жители Месопотамии, Иудеи и Каппадокии, Понта и Асии, Фригии и Памфилии, Египта и частей Ливии, прилежащих к Киринее, и пришедшие из Рима, Иудеи и прозелиты, критяне и аравитяне, слышим их нашими языками говорящих о великих делах Божиих?» [Деян. 2: 7–11]. Естественно, в своих странах паломники в Иерусалим говорили на языках окружающих их народов, как и сейчас французские евреи говорят на французском, а русские — на русском. И вот они все услышали свой язык — каждый из приехавших думал, что апостолы говорят на его языке, хотя они, естественно, могли говорить только на своем, другого они не знали. В чем же тут дело?

Заметим, кстати, что автор Деяний не пишет, что апостолы стали говорить на неизвестных им языках. Суть происходящего в ином — апостолы говорили на обычном для них галилейском диалекте арамейского языка, но пришедшие на праздник из иных стран слышали их

говорящими для каждого на его природном языке. Это было не столько чудо говорения, сколько чудо слышания.

Для Луки и его читателей — это явный знак некой новой реальности, наступившей в результате сошествия на учеников Святого Духа Божия. Мы уже много раз слышали слова Иисуса Христа в Евангелии об Отце и Сыне и говорили о соотношениях Отца и Сына очень подробно. Но мы знаем, что еще с глубочайшей древности, еще с Ветхого Завета, Библия знает и другое Лицо Божественное — это Святой Дух. Когда было Крещение Иисуса, явился и голос Отца, и Дух Святой — зримо, как подчеркивает Евангелие, в виде голубя, сходя на Иисуса. И это видел Иоанн Предтеча.

Кто такой Святой Дух? Святой Дух — это то же самое Божество, что и Отец, и Сын. Это то Божественное, что дает всему жизнь. Это одна из Божественных личностей. В Духе вся полнота Бога дает жизнь всему миру. Сам Иисус в Евангелии по Иоанну называет Его Параклитом (*Παράκλητος*). Слово это обычно означает — заступник, ходатай, адвокат, тот, кого призывают на помощь [Ин. 14: 16, 26; 15: 26; 16: 7]. Греческое слово дух — *πνεῦμα*, со времен софистов и Платона ставшее философским понятием, происходит, как и соответствующее русское слово, от глагола дышать, дуть — *πνέω*. Слово «дух» — образ самой жизни: где дыхание, где дух, там жизнь. Где нет дыхания, где оно прервалось — там жизнь прекратилась, наступила смерть — мертвые не дышат. Словами Дух Святой — «*πνεῦμα τὸ ἅγιον*» Иисус именует Божественную субстанцию, дающую жизнь и защищающую жизнь от смерти, то есть от греха и от отца греха — сатаны.

Евангелист Иоанн подробно касается этой глубочайшей темы Духа Божьего в людях и мире: «Дух будет свидетельствовать о Мне», — говорит Иисус [Ин. 15: 26]. Дух

«научит вас всему и напомнит вам все, что Я говорил вам» [Ин. 14: 26]. Ни Дух [Ин. 16: 13] и ни Сын [Ин. 5: 19] не могут ничего творить от Себя, но что велит Им Отец, то Они и творят. Иисус объясняет, что Он пошлет ученикам «Утешителя» «от Отца» [Ин. 15: 26]: «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» [Ин. 14: 16–17] или иначе: «Дух Святой, Которого пошлет Отец во имя Мое» [Ин. 14: 26]. Через несколько веков христианские богословы до тонкостей проработают вопрос о Духе Божием, и Вселенская Церковь изберет даже проблему «исхождения Святого Духа» главным аргументом, оправдывающим взаимную схизму Востока и Запада, но у Иоанна все еще очень просто, хотя за этой видимой простотой уже ощутима бездна непознаваемости.

«Дух Отца вашего будет говорить в вас», — передает евангелист Матфей слова Иисуса [Мф. 10: 20]. Каждый хоть немного образованный человек греко-римского мира знал о трехчастном строении человека, о том, что он состоит из тела, души и духа. Дух считался высшей, направляющей и животворящей силой в человеке. О его судьбе после смерти спорили философы и эллинские богословы. Многие полагали, что он просто рассеивается в воздухе, другие (Платон) — что он возвращается в Божественную Гиперуралию. Евангелист, передавая слова Иисуса, обращенные к апостолам, «Дух Отца вашего», открывает, что и у Божественного Отца мира есть Его Дух — то высочайшее Божественное, которое, подобно человеческому духу, животворящему человека, является жизненной силой Самого Бога. И именно эта умонепостижимая сила Божественной жизни будет говорить в Его учениках. Чуть позже, говоря о том же, апостол Павел объяснит первым

христианам Коринфа: «кто из человеков знает, что в человеке, кроме духа человеческого, живущего в нем? Так и Божьего никто не знает, кроме Духа Божия. Но мы приняли не духа мира сего, а Духа от Бога, дабы знать дарованное нам от Бога, что и возвещаем не от человеческой мудрости изученными словами, но изученными от Духа Святого... мы имеем ум Христов» [1 Кор. 2: 11–12, 16].

И вот Святой Дух сошел на апостолов, и потому их слова каждый услышал на своем языке. Это стало знаменьем проповеди всему миру — «идите, научите все народы». До этого Святой Дух не сходил на людей. Почему? Потому что когда люди отпали от Бога, когда произошло грехопадение, тогда божественная составляющая человека во многом отошла от них. Как позднее будет сказано в Символе веры, Дух Святой «говорил в пророках», являл Себя через пророков, но Он перестал быть частью естества человеческого, как это было в момент творения человека и далее, при жизни в Эдеме. Бог стал другим по отношению к человеку. Бог говорит Адаму после грехопадения: «Прах ты и в прах возвратишься» [Быт. 3: 19]. То есть ты — земля, и дыхания жизни, которым был создан человек, — его уже нет. Поэтому человек краткосрочен, поэтому он умирает. Обратите внимание, как тонко евангелист Иоанн, используя разные глагольные формы, передает слова Иисуса ученикам во время последней беседы перед взятием Его под стражу: Дух Святой «с вами пребывает и в вас будет» [Ин. 14: 16–17]. Пока пребывает с вами, как нечто внешнее, а скоро и в вас будет, как сила вашего естества, как его «часть». И вот в Пятидесятницу Дух сходит на апостолов в виде языков *как бы* пламени, *как бы* сильного ветра, чтобы вновь стать естеством человеческим. И одно из проявлений этого *одухотворения* — понимание слов апостолов всеми людьми.

Ветер приходит с неба, ветер не приходит с земли, ветер — это незримая, но полная силы субстанция. Сильный ветер ломает деревья, срывает со склонов гор большие камни, топит корабли. Сильный ветер, буря — это страшная вещь. Но какой бы ни был сильный ветер, он не виден. Так же и Дух Божий — Он имеет огромную, беспредельную силу, но Он не виден. Поэтому образ ветра и выбирает Лука.

Огонь с земли стремится к небу. Это древнейший образ, древнейшее средство для жертвоприношения. Евангелистом использованы два эти очень емких образа — ветра и огня, но апостол Лука все время подчеркивает, что это не огонь и не ветер! Это лишь образы, это лишь символы Духа. Дух неизъясним человеческими словами, но Он явил Себя в доступных человеку образах шума ветра и сияния огня.

До того Святой Дух не сходил на людей. Бог всегда хранил человека и давал ему жизнь, но для самих людей Бог стал великой внешней силой. Это очень хорошо видно в текстах Ветхого Завета: вначале говорится о том, что человек создан из персти земной и Дыхания жизни, то есть в нем есть две природы — божественная и сотворенная, а потом, по мере исторической жизни человека уже после грехопадения, это Дыхание жизни забывается. И человек воспринимает себя как «я — одно, а Бог — другое, и между мною и Богом — бездна». Собственно, весь Ветхий Завет после первых трех глав книги Бытия несет в себе этот образ бездны между Богом и человеком, образ, наследованный послехрамовым иудейством и исламом. В кумранских общинах возникла идея, что человек призван к обожению. Но к обожению — ценой потери собственной воли и своего человеческого лица: ты будешь в Боге, но ты растворишься в Нем, и твоей воли

уже не будет, а будет одна Божественная воля, ты человеком уже не будешь.

А в явлении Пятидесятницы подчеркивается, что Дух сходит на апостолов. Не действует *через* них, как через пророков прошлых эпох, а становится *одно* с ними. Значит, преграда между человеком и Богом разрушена. Это не как предсказание, сонное видение в седьмой главе пророчества Даниила. Нет, это реальность, жизнь, это уже не пророчество о будущем, а совершающаяся правда жизни. Дух сходит на людей, и Он сходит на каждого в отдельности, как на личности, это Лука специально подчеркивает. Потом уже апостол Павел в одном из своих посланий [1 Кор. 12: 7–11] скажет, что каждому христианину даны свои дары Духа: одному дар пророчества, другому дар исцеления болезней, третьему дар учительства, четвертому — дар говорения различными языками. Даров разных много, а Дух один, каждому Духом даруется свое. В отличие от представлений кумранитов, человек как личность не исчезает при обожении. В Духе он остается именно как особая каждый раз личность. Таково учение Нового Завета христиан.

Так что же произошло? Почему Дух Святой, который до этого не сходил на людей, вдруг сошел на апостолов, как до того сошел на Иисуса при Его омовении Иоанном в Иордане? Еще находясь с учениками, во время последней беседы, Иисус говорит, что Он уходит к Отцу и больше Его не будет с ними — физически. Он замечает, что ученики загрустили. «Печалью исполнилось сердце ваше» [Ин. 16: 6] — это по-человечески понятно. Но Он говорит дальше: «Но Я истину говорю вам: лучше для вас, чтобы Я пошел; ибо, если Я не пойду, Утешитель не придет к вам; а если пойду, то пошлю Его к вам» [Ин. 16: 7]. Почему такая странная связь? Ее очень часто не понимают. А смысл

прост: поскольку Иисус восходит к Отцу, то есть восходит в полноту Божества, не расставаясь со своим человечеством, со своей телесностью (Он же воскрес телесно, произошел анастасис, восстановление Его всего), поскольку Он восходит к Богу как человек, то человечество, само человеческое как таковое, освобождается в Иисусе от поврежденности грехом, от того порока, который приобрел Адам в грехопадении и результатом которого было проклятие. Во Христе человеческое естество освобождается от порока и проклятия. И поэтому в тех, кто со Христом, кто предан Ему, кто не отрекся от Него, входит Святой Дух, потому что они уже не отделены от Бога. Иисус восстановил первоначальное божественное естество человека, и это первоначальное божественное естество человека вновь наполняется Святым Духом, как это было при творении: «И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою» [Быт. 2: 7].

По сути говоря, Пятидесятница — это повторение Благовещения. Но если в Благовещении Дева Мария принимает в Себя Дух — «Дух найдет на Тебя и сила Всевышнего осенит Тебя», то здесь апостолы принимают Святой Дух *в себя*. Не происходит физической беременности и рождения нового иного Существа — Иисуса. Теперь Иисусом, не теряя своей своеобразной личности, становится каждый из апостолов — Иисус-Петр, Иисус-Иоанн. В этом смысл учения о христианах как о частях тела Христа, о чем мы еще будем говорить. И так апостолы и все, кто верит по их слову, — становятся гражданами Царствия Божия, братьями Иисусу и родными Божественному Отцу.

Пятидесятница называется днем создания Церкви. Это есть в традиции, но большинство людей не до конца понимают почему. А потому, что главный смысл Церкви — это

освобождение человека силой воскресшего Христа от последствий первородного греха. Символически это происходит в таинстве Омытия-Крещения, через символическую смерть и новое рождение. Все, что связано с таинством Омытия, связано с новым рождением человека. В этом таинстве прежний, греховный человек умирает и рождается новый человек. Поэтому ему дается новое имя от купели. Родился новый человек, который уже не имеет в себе последствий первородного греха. Он, подобно Христу, родившемуся от Девы Марии, свободен от власти над ним первородного греха, в отличие от человека, который не прошел через Омытие. Крещение для каждого — это залог Пятидесятницы, это смерть и восстание из мертвых Христа. Но образом нисхождения Святого Духа является, безусловно, таинство Миропомазания, которое соединяется в Православной Церкви с таинством Омытия-Крещения. В Католической же Церкви два эти таинства разделены.

Святой Дух вошел в апостолов не после смерти, не в каком-то другом «посмертном» мире, они будут другими. Нет, сошествие Святого Духа происходит здесь, на земле, в мире, который «лежит во зле». И для этого сошествия необходимы два условия — объективное и субъективное. Объективно необходима победа над смертью и восшествие «к Отцу» Иисуса Христа. Эта победа и это восшествие произошли — и об этом Евангелие. Субъективно же необходимо согласие человека на соучастие в смерти и воскресении Иисуса Христа, даваемое каждым христианином в таинстве Омытия. И тогда происходит сошествие Святого Духа. Поэтому не совсем верно разделение во времени этих двух таинств. Если омылся во Христа, то и одухотворился Духом Божиим. Второе следует за первым обязательно и ощутимо.

И если человек здесь, в этой жизни не стал соучастником Пятидесятницы, то там, за гробом, она уже не совершится, потому что только здесь у человека есть свободная воля сказать Богу «да». Так же как Божия Матерь сказала: «Се, Раба Господня», — и только поэтому вошел в Нее Дух Святой, а если бы Она сказала «нет, я не хочу, в другой раз, пожалуйста», то не вошел бы.

### **«Царственное священство»**

Иисус отошел от этого мира физически, но Он являлся в этом мире и продолжает являться. Он присутствует здесь в своих братьях, то есть в людях. И каждый человек постольку, поскольку он является сосудом Святого Духа, также является частью Христа. Лука описал ситуацию I века, которая возникла вскоре после смерти и Воскресения Иисуса. Уже в это время складывается собрание верных — то, что называется Церковью, и она живет своей жизнью. Хотя смущения возникают, видимо, с самого начала. Когда мы читаем послания апостола Павла, мы видим в них объяснение очень многих реалий, которые смущают людей. Мы видим, что многие не понимают, что значит восстание Христа из мертвых, не знают о том, что есть дары Святого Духа, что, когда Святой Дух входит в человека, человек обожается, становится божественным. В Деяниях рассказано о том, как Павел спросил учеников в Эфесе: «Приняли ли вы Святого Духа, уверовав? Они же сказали ему: мы даже и не слышали, есть ли Дух Святой». Апостол уточнил: «Во что же вы крестились?» Они отвечали: «Во Иоанново крещение». Если точно переводить, они говорят: мы омылись в покаяние (слово «крещение» опять же тут не работает). Тогда Павел разъясняет: «Иоанн омывал омовением покаяния, говоря людям,

чтобы веровали в Грядущего по нем, то есть во Христа Иисуса». Тогда ученики омылись во имя Господа Иисуса, после чего апостол Павел сам, налагая на них руки, сообщает им Святого Духа, «и они стали говорить иными языками и пророчествовать» [см.: Деян. 19: 1–6].

Здесь очень важно — Святой Дух передается через возложение рук. Потом возложение рук останется только для обозначения снисхождения Духа при получения священного сана<sup>80</sup>, но в первое время это был универсальный знак передачи (сообщения) Святого Духа. Это все, конечно, символические действия. Святой Дух входит, естественно, не через чьи-то руки. Это лишь символ, но символ очень важный. Как и все символы, он важен тем, что руки-то — человеческие, руки принадлежат апостолу Павлу или епископу. Это означает, что человек имеет силу сообщать Святого Духа. Да, конечно, силой Христа, но Святого Духа сообщает человек, то есть человек божественен, поскольку во Христе он восстановил свою божественность. И поэтому через него Святой Дух приходит на другого человека. Он может прийти и без этого — это мы знаем, ведь сами апостолы получили Дух не через рукоположение — «Дух дышит, где хочет» [Ин. 3: 8]. Постепенно в церковной практике устанавливается форма символической передачи Святого Духа как через таинство

---

<sup>80</sup> Это таинство получит название хиротония — *χειροτονία*, — простертие рук. Образованные греки могли вспомнить Эсхила «Семеро против Фив»: «Слышите, руки воздев (*χειροτόνος*), девушки молят вас» (171). Но в греческом койне первых веков после Рождества Христова слово «хиротония» имело иной смысл — поднятие рук в народном собрании при голосовании. Так что хиротония в Церкви воспринималась и как простертие рук епископа над головой мирянина при посвящении его в клирика, и как избрание этого человека общиной верных себе в пресвитера.

Рукоположения, так и через таинство Миропомазания. Значит, человек соучаствует в таинстве не только как объект, пассивно, но и как субъект — активно.

Первые века люди жили в радости живого и вполне ощутимого пребывания во Христе. Апостол Петр говорил первым христианам: «Вы — род избранный, царственное священство, народ святой, люди, взятые в удел, дабы возвещать совершенства Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой свет» [1 Пет. 2: 9]. Это же подчеркивали авторы «Писаний мужей апостольских» — текстов, не вошедших в Канон Нового Завета, — посланий папы Римского Климента, «Пастыря Ермы». Поскольку восшедший к Отцу Иисус — истинный царь и священник Бога Всевышнего, то и каждый христианин, каждый пожелавший умереть и воскреснуть со Христом — тоже и царь, и священник, а отнюдь не «тварь дрожащая». Христиане часто забывают о своем царственном и иерейском естестве, являются христианами только по имени, но не по сути. Но Пятидесятница, повторяющаяся в таинствах нисхождения Святого Духа, властно напоминает, кто есть каждый христианин по сути, взятый в удел Божий из тьмы мира сего.

Новый Завет христиан благовествует, что мир, который не хочет быть со Христом, остается во власти сатаны. А те, кто хотят, теперь могут прийти ко Христу и одухотвориться Духом Святым. Опять обращаю внимание на существенный момент. Если в кумранской традиции все предопределено — кто с Учителем праведности, а кто с врагом, — то в Христовой Церкви ничего не предопределено. Каждый выбирает сам свой путь. Отсюда и проповедь — чтобы каждый услышал. И каждый слышит ее — чудо Пятидесятницы! — на своем языке. Может быть, некоторые из тех, кто услышит, захотят соединиться

со Христом, хотя другие будут, как и во времена апостолов, смеясь говорить о проповедниках: «они напились сладкого вина» [Деян. 2: 13].

Постепенно распространяясь, евангельская проповедь порождает попытки понять умом великую тайну, великий новый шанс человека войти в сообщество сынов и дочерей Божиих, в сообщество святых, в «*Communio Sanctorum*». Ведь, по учению Нового Завета, в него войти может каждый, и в этом — цель жизни.

Как это может быть? Как человек может стать божественным? Как это объяснить? Вот именно здесь, когда от веры переходят к осмыслению веры, и возникают ошибочные мнения, разномыслия, которые мы называем ересями<sup>81</sup>, и одновременно строится то, что мы именуем догматом<sup>82</sup>.

---

<sup>81</sup> Следует помнить, что «ересь» (*αἵρεσις*) в единственном месте Нового Завета, где употребляется это слово [1 Кор. 11: 19], переводится на русский как «разномыслие». Апостол Павел прямо говорит: «надлежит быть и разномыслиям (ересям) между вами, дабы открылись между вами искусные». В греческом языке слово это, производное от глагола *αἰρέω*, имеет значение — «брать, выбирать, схватывать, завоевывать», а, соответственно, в форме отглагольного существительного — «то или иное религиозное учение, философское направление». В нем нет, как видно и из слов апостола Павла, никакого негативного значения самого по себе.

<sup>82</sup> Слова «догма, догмат» — *δόγμα, δόγματος* у греков означали приказ, повеление. Например, у Ксенофонта — приказ военачальника, обязательный к исполнению воинами. Греки так же именовали указы римского Сената (например, историк начала III века Геродиан). При переводе на греческий Библии слово «догмат» было использовано для Закона Моисея. В Новом Завете это слово используется еще для обозначения повелений императора, но по мере создания христианского богословия, с конца II века по Р.Х., христиане стали употреблять слово «догмат» и в отношении безусловных вероучительных определений Церкви.

## Как возникают догматы?

Догматы не выдумываются. Это не то что какие-то умные люди сидят и пишут догматы, придумывают обязательное вероучение. Нет. Церковь живет жизнью, но когда некоторые люди начинают по тем или иным причинам, чаще всего ради интеллектуальной достоверности, «логичности», как бы мы сейчас сказали, увлекаться вещами, которые заведомо мешают переживанию божественной целостности человека, вот тогда рождается, и, как правило, с большим трудом, определение, которое позволяет объяснить суть веры правильно. Такое объяснение, часто далеко не сразу, становится догматом.

Первое и, пожалуй, самое сложное непонимание возникло с образом Самого Бога. Представление о Боге как о совершенной сущности, естественно, свойственно всем народам. Здесь ничего нового христианство не принесло. И философствующие, размышляющие нехристиане легко соглашались с тем, что у мира есть Творец. Но между человеком и Богом, творением и Творцом — пропасть. И эта пропасть преодолена Христом. Как это может быть? Это может быть только в одном случае: если Иисус Христос и Бог — Творец мира — это одна и та же сущность. Тогда человек Иисус Христос мог преодолеть эту сущностную бездну между Богом и человеком.

Но весь мир во времена Иисуса думал иначе: человек как личность — нечто совершенно отличное от Бога, а Бог прост, Он находится по ту сторону нашего бытия. Так учили повсюду глубокомысленные люди, так учили Платон и Аристотель. И как человек Иисус Христос может быть одно с Богом? Древние религиозные воззрения III тысячелетия до Р.Х. о божественности человека, известные нам по Текстам Пирамид и текстам Шумера,

были основательно забыты в самих этих цивилизациях. Поскольку в словах Христа совершенно явно присутствует учение об Отце, Сыне и Святом Духе, это как-то надо было объяснить для «культурного общества» греко-римского мира. И возникают конечно же разные объяснения.

## Савеллианство и учение о Лицах в Троице

Первое мнение, что называется, напрашивается. В середине III века богослов Савеллий (*Σαβέλλιος*) из Пентаполиса Ливийского учит, что на самом деле Бог един и прост. Но Он выступает вовне, в истории человечества в разных проявлениях, или, как говорил Савеллий, в разных формах (*σχηματισμούς*). В древности Бог выступает как Отец, создавший мир; с воплощения Иисуса Бог выступает как Сын, но это тот же Бог, и когда есть Сын, уже нет Отца; а в Церкви Бог живет как Дух. Божественная монада последовательно являет себя в трех Лицах. Савеллий использует слово *πρόσωπα* — просопа — «фасад, маска, личина, театральная маска» (как вы помните, в классическом греческом театре актеры играли в масках). А за этими масками — единая, непознаваемая пучина Божества, которая являет себя различными энергиями, и эти энергии люди именуют различно: Отцом, Сыном и Духом. Это учение казалось настолько логичным, настолько близким высоким эллинским представлениям о Боге, что оно увлекло многих христиан. Только непонятно у Савеллия одно: если это Единый Бог, который выступает то как Отец, то как Сын, то как Дух, то при чем тут человек? Вот Бог являет Себя, Иисус Христос приходит в мир как Сын, но обычный человек разве к этому имеет какое-то отношение? Бог есть Бог, человек есть человек, между ними — бездна. Бог выступает в трех модусах, в трех появлениях

в разное историческое время, Он многому учит, Он создает Церковь. Ну а что такое Церковь? Просто общество, где поклоняются Богу? Так и раньше поклонялись. Обожение человека в Савеллиевом учении произойти не может.

Отцы Церкви, и первый из них священномученик Дионисий, епископ Александрийский, ученик Оригена и глава Огласительной школы, однозначно осуждают учение Савеллия, объявляя, что Отец, Сын и Дух — это разные Личности, а не только маски, что Сын не есть Отец и не есть Дух. С Сыном связан человек, потому что любой, даже падший человек изначально имеет в себе сыновство Божие, в отличие от всего остального мира, просто созданного. Как объясняет апостол Павел в знаменитом месте в Послании к Колоссянам: «в Нем (то есть во Иисусе Христе. — А.З.) обитает вся полнота Божества телесно» [Кол. 2: 9]. Но Иисус и вполне человек, во всем подобный людям, кроме греха. Иисус не только явил Себя миру (это признавал и Савеллий), но и искупил Собой мир, открыв людям возможность соединиться с Ним по сходству человеческого естества, и через Иисуса входить в полноту Божества, Которая обитает в Нем, то есть в ту самую Божественную пучину иного, о Которой учил и Савеллий, и Плотин.

Учение Савеллия было объявлено неверным на Александрийском Соборе 261 года, а на следующий год это решение было подтверждено на Соборе в Риме папой Дионисием (другом и тезкой александрийского епископа). На христиан еще обрушивались жестокие гонения императорской власти, но Церковь не переставала заботиться о верности своего учения.

При этом богословы первых веков подчеркивают: мы можем сказать о том, что отношения Лиц Троицы различны, что Сын рождается, Дух исходит от Отца, но

мы не можем сказать, что это такое. Григорий Богослов (Назианзин) (329–389) пишет: «Ты спрашиваешь, что такое исхождение Духа Святого? Скажи мне сначала, что такое нерождаемость Отца, тогда, в свою очередь, я, как естествоиспытатель, буду обсуждать рождаемость Сына и исхождение Святого Духа. И мы оба будем поражены безумием за то, что подсмотрели тайны Божии»<sup>83</sup>. То есть христианское богословие четко показывает: мы знаем, что отношения между Лицами различны, но мы не знаем сути этих отношений и понять их не сможем. Однако Личности это разные. «Что различие между рождением и исхождением есть, это мы узнали, но какой образ различия — этого никак не постигаем», — признает через несколько столетий после епископа Григория Иоанн Дамаскин<sup>84</sup>.

В итоге после многих споров, когда одно и то же слово использовали в разных значениях, на Востоке, в Греции, пришли к выводу, что есть одна Божественная сущность и три Личности. Для определения понятия «Сущность» избрали слово — *οὐσία* — «усия» (причастие женского рода от глагола *εἶμι* — «быть»), а для «личности», чтобы ее не путать с «личностью-маской» (потому что слово *πρόσωπα*, которое использовал Савеллий, можно понять как «личность», но и как «маска актера»), взяли слово *ὑπόστασις* — «ипостась» (подставка, основание). Не внешнее — личина, маска, а глубинно-сущностное, то, на чем зиждется нечто, его основание. Вот так говорили на Востоке. А на Западе и сейчас в Католической Церкви употребляется слово *substantia* — прямой перевод слова «ипостась» на

<sup>83</sup> Свт. Григорий Богослов // PG XXXVI, col. 141B, с. (Русский перевод: Свт. Григорий Богослов. Творения. Ч. 3. С. 89.)

<sup>84</sup> Преп. Иоанн Дамаскин // PG XCIV, col. A. (Русский перевод: Преп. Иоанн Дамаскин. Творения. Т.1. С. 172.)

латинский язык, как обозначение единой Божественной сущности — усии. А три Личности на Западе обозначались словом *Persona* — это и «маска», но это и «личность», и грамматическое «лицо». Латинских богословов такое терминологическое сходство с учением Савеллия не смущало. Греков, когда они читали латинские тексты, видимо, тоже. За слова богословы не боролись, они были слишком умны для этого. Они понимали, что за это бороться не надо. Главное, что люди понимают одно и то же: что одна сущность, одна природа и три Личности. «Когда я называю Бога, я называю Отца, Сына и Святого Духа. Не потому, что я предполагаю, что Божество рассеяно — это значило бы вернуться к путанице ложных богов; и не потому, чтобы я считал Божество собранным воедино — это значило бы Его обеднить. Итак, я не хочу впадать в иудейство ради Божественного единодержавия, ни в эллинство, из-за множества богов», — объясняет Григорий Богослов<sup>85</sup>. Современный греческий богослов Христос Яннарас отмечает: «Мы не можем познать Бога в Его Сущности, но нам известен модус<sup>86</sup> Его существования — Бог есть личностное существование, три конкретные Личности, различие между которыми засвидетельствовано историческим опытом Церкви»<sup>87</sup>.

Все эти стройные богословские формулы родились в полемике с Савеллием. Церкви важно было утвердить идею того, что в Боге три Личности — настоящих, полноценных Личности, а не только видимости для нас. Почему

<sup>85</sup> *Свт. Григорий Богослов // PG XXXVI, 628 с. (Русский перевод: Творения. Ч. IV. С. 126.)*

<sup>86</sup> *Модус* — лат. *Modus* — здесь: «мера, способ».

<sup>87</sup> *Х. Яннарас. Вера Церкви. Введение в православное богословие. М., 1992. С. 64–65.*

это было так важно? Потому что это предельное знание. У современного католического богослова кардинала-диакона Фомы Шпидлика (он умер в 2010 году, я имел счастье быть с ним знакомым в Риме, когда он был уже глубоким стариком) есть прекрасная книга «Духовная традиция восточного христианства»<sup>88</sup>. Он весь был пронизан восточным богословием. Вообще, надо сказать, что в католическом мире есть немало глубоких людей, совершенно восторженно относящихся к православному богословию и страдающих от того, что Запад намного проще, намного более плоско все видит в этой области. Они не переходят в Православие, они понимают, что Запад не отверг этой глубины. Он просто ее упростил. И эти католики хотят вернуть западному богословию глубину. А мы, православные христиане, ее не отвергли — мы ее просто не знаем. Мы нашу веру часто низводим до уровня обрядов, превращая ортодоксию в ортопраксис.

Как пишет отец Фома Шпидлик, «Троичность Божества есть главная тайна христианской веры»<sup>89</sup>. И «великая тайна христианской жизни... сопричастность Единству и Троичности Бога»<sup>90</sup>. Почему это предельная тайна христианства? Потому что она открывает место человека в Божестве. Если бы не надо было говорить о человеке как об особой личности в Боге, тогда знание о Троице было бы излишним, было бы ненужным. Бог был бы прост для нас. Это была бы Божественная пучина — и только. Благочестивое, возвышенное знание. Но христиане считают, что они обрели особый дар — пребывания в Боге,

---

<sup>88</sup> *Фома Шпидлик. Духовная традиция восточного христианства. Систематическое изложение. М.: Паолине, 2000.*

<sup>89</sup> Там же. С. 60.

<sup>90</sup> Там же. С. 42.

обожения, и чтобы понять, как это возможно, чтобы верить правильно — ибо какова вера, такова и судьба, — христианам приоткрывается запредельная тайна внутривожественных отношений.

А посмотрите, что пишет Максим Исповедник в схолии, то есть в объяснении к трактату Дионисия Ареопагита «О Божественных именах»: «Хотя все превышающее Божественность и воспевается как Троица и как Единица (*то есть одна сущность, три ипостаси*), ни троичей, ни единицей, известными нам или другим как числа, Она не является. Превышающим все Умом и является, и называется Бог. Ведь с помощью того, чем Он не является, мы познаем, чем Бог является»<sup>91</sup>. О чем говорит преподобный Максим? И три, и один — это нужные нам символы, нужные образы. Это не числа — мы же не считаем: а ну-ка, перечислите, сколько лиц — один, два, три. Нет, нам нужно знать Бога как Троицу. Почему? Потому что, зная Бога как Троицу, мы понимаем, что человек может быть в Нем, может быть в Боге, через Христа. Но Бог — Он выше любого числа, конечно. Никакое число ни в малой степени не раскрывает тайну Бога. Число Лиц раскрывает тайну нашего обожения. Это число для нас. Вот это очень важно. Оно правдиво, в нем нет никакой неправды. Но оно бесконечно меньше той высшей тайны Божества, которую мы не способны понять. Вот что говорит Максим Исповедник.

Пытаясь как-то объяснить эту «предельную» истину, русский богослов Владимир Николаевич Лосский

<sup>91</sup> Преп. Максим Исповедник. Схолия 14 на XIII, 3 Дионисия Ареопагита «О Божественных именах». Греч. оригинал и русск. пер. Г.М. Прохорова см.: *Дионисий Ареопагит. О Божественных именах. О мистическом богословии*. СПб.: Глагол, 1995. С. 332–335.

отмечает: «Тройственное число не является количеством, как мы это обычно понимаем: оно обозначает в Божестве неизреченный Его порядок»<sup>92</sup>.

## **Арианство и учение об отношениях Отца и Сына в Троице**

Как же продолжает развиваться мысль христиан относительно Бога? Следующий после Савеллия ход богословской мысли — тоже ошибочный, но очень популярный, связан с именем Ария. Арий (*Ἀρειος*), так же как и Савеллий, происходит из Ливии. Он родился в середине III века. Когда ему было около пятидесяти лет, Арий приехал в Александрию и был принят в клир Церкви. Священномучеником архиепископом Петром Александрийским он был рукоположен в диакона. Когда после смерти следующего за Петром архиепископа Ахилла (рукоположившего Ария в пресвитера) избирали нового главу Александрийской Церкви, за Ария было подано столько же голосов, сколько и за его соперника — пресвитера Александра. Но Арий отказался от своих голосов в пользу соперника. Противники же Ария говорили, что он проиграл Александру несколько голосов и только поэтому не стал архиепископом. В любом случае популярность Ария в Египте была очень велика, и когда он стал проповедовать свое учение, за ним последовало до трети египетских клириков и до половины клира Палестины.

Арий учил о том, что Иисус не может быть той же природы, что и Отец, то есть что и Бог, что Иисус — это высшее

---

<sup>92</sup> В. Н. Лосский. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. // В. Н. Лосский. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С. 39.

творение. Он же рожден, значит, соответственно, было время, когда Его не было, а Бог был, говорил Арий. Если Он уже был, а Сына еще не было (ведь Сын же всегда рождается не сразу, ведь сначала отец — ребенок, мальчик, юноша, потом он становится отцом), следовательно, поскольку Бог — это полнота, Сын не есть Бог. Он высшее из творений Божиих, совершенное творение. Арий пишет Евсевию Никомидийскому: «Так как мы говорим, что Сын не есть ни Нерожденный, ни часть Нерожденного (ни в каком случае), ни взят от Лица предсуществовавшего, но что Он начал быть прежде времен и веков, по воле и намерению Отца, как Бог совершенный, как Единственный, Непреложный; что Он не существовал раньше того, как был рожден или сотворен, или основан, ибо Он не был Нерожденным»<sup>95</sup>. Все необходимые уважительные эпитеты употреблены. И очень многим это понравилось. Как вы видите, Арий именует Сына Богом, но непредвечный бог мог быть в эллинской мифологии, где все боги когда-то кем-то рождены, но уже для высокой греческой философии Платона и Аристотеля и для старшего современника Ария Плотина такое определение Бога было невозможным. Арий лукавил. И для него, и для его последователей Сын-Логос не являлся Богом. Он был творением.

Ход рассуждений Ария привлекал своей понятностью, логичностью. Но его учение категорически не понравилось тем, кто понимал суть дела. А суть дела означала очень простую вещь: если Иисус не имеет ту же природу, что и Отец, то, соответственно, соединяясь с Иисусом, мы не соединяемся с Отцом. Мы остаемся вне Бога. Если Иисус — высшая и совершенная тварь, мы всегда остаемся пусть и высшей, и совершенной, но тварью. Мы

<sup>95</sup> А.В. Карташев. Вселенские Соборы. М.: Республика, 1994. С. 23.

не обретаем божественности. Между нами и Богом все та же пучина. Да, мы себя очень сильно подняли от этого гнусного мира, в котором мы лежим, как свинья, в грехах. Мы поднялись до совершенства Иисуса. Но Он же тоже тварь, как учил Арий. Древние богословы не скупались на слова, обличая его. Но на самом деле нам его не надо обличать. Арий — человек сильного ума, было время, когда он практически возглавлял Александрийскую Церковь. Арий был очень авторитетный человек, аскет, подвижник, но он сделал недозволенную вещь с точки зрения христиан: он попытался рационально подойти к проблеме Божественной Троицы. И не получилось. Христиане верят, что тайна Троицы открылась им Самим Богом, а не они познали Троичность Божества своим разумом.

Чтобы дать ответ на учение Ария, в 325 году был созван Первый Вселенский Собор в Никее, на котором присутствовал император Константин. Уже до Собора, при подготовке к Собору, как это всегда и бывает, тщательно обсуждалось, какая же альтернатива учению Ария? Что надо сказать? То, что Арий предлагает ошибочное и невозможное для Церкви учение, было ясно. Но что ему противопоставить? Как правильно соотносить Лица — Ипостаси в Троице? На этот раз в первую очередь Церковь волновало, как соотносить Ипостаси Сына и Отца, потому что надо найти то слово, которое позволяло бы следовать Новому Завету, позволяло бы следовать словам Христа «Я и Отец — одно». А в той молитве, которую мы с вами читали [Ин. 17], Иисус обращается к Отцу: «Да будут все едино, как и Мы с Тобой едино». Но если едины — какое слово может это передать так, чтобы не было повода для уклонений в неравность Сына Отцу?

Во время обсуждения этих проблем и на предварительных Соборах, например в Антиохии, где тоже осудили

учение Ария и его ближайших сподвижников, стали использовать понятие «подобная сущность» (*ὁμοιούσιος*) Отца и Сына. Это по сути точное определение. Но отцы Церкви боялись, что «подобие» люди истолкуют не как тождество, а как близость. В сущности, слово *ὁμοιούσιος* — «подобная сущность» — позволяет считать, что это одна сущность, но просто в разных Лицах. Но ведь многие были тайными арианами. И они конечно же с удовольствием истолковали бы категорию «подобная сущность» на свой манер: да, она подобна, но она не абсолютно одинакова. И тогда, соответственно, человеку нет шанса вполне соединиться с Богом.

Мы с вами не должны пленяться этой игрой слов. Понятно, что подавляющее большинство людей все эти богословские тонкости не знало и не знает, это очевидно. Подавляющее большинство христиан их тоже не знало и не знает. Верой в Иисуса, в Его Божественность они спасаются. Но если они начинают думать, то они должны думать правильно. В этом весь смысл богословия. Если они начинают думать, и думать неправильно, тогда шанс спасения уходит. Поэтому, если угодно, борьба за слова — это на самом деле борьба за понимание. Борьба за понимание — ортодоксию, правильную веру — это борьба за спасение думающих людей. На Востоке не понравились бы слова Тертуллиана: «верую, ибо абсурдно». На Востоке любили разумность веры, но разумность благочестивую. Не от человеческого ума — к Богу, а от Божественного ума — к человеку. Если мы скажем, что Сын подобен Отцу, — это одно. Если мы скажем, что Сын и Отец одно, — это другое.

Видимо, императору Константину эти тонкости объяснили придворные епископы- богословы. А он тогда был еще только оглашенным, он даже не был христианином.

Константин боялся, так как был склонен к человеческим слабостям, что его грехи не позволят ему спастись. Поэтому он думал креститься перед смертью. В конце III — начале IV века это стало модным: пожить в свое удовольствие, а под конец жизни креститься — и грехов как бы и нет, все смыты таинством. Церковное предание рассказывает, что Осии Кордовскому, одному из величайших епископов и богословов того времени, было видение. Ему явился Иисус и говорит: «Слушай, что ты Мне посылаешь мешки запечатанные, но пустые?» Потому что самое-то главное — не таинство Крещения как магический акт, а те дела жизни, которыми мы наполняем себя, будучи христианами. Мы «наполняем» себя божественными делами: накормил голодного, напоил жаждущего. Вот эти дела наполняют мешок. А если ты ничего не сделал, кроме удовлетворения эгоистических своих желаний, то никакое таинство Крещения тебе не поможет. Наоборот, оно будет тебе в осуждение.

Константин, по преданию, говорил примерно так: «Вы, отцы, сформулировали прекрасный Символ веры, только мне кажется, одно слово надо немножечко яснее прописать — заменить одну букву: «*ὁμοιούσιος*» на «*ὁμοούσιος*», то есть убрать «*ι*». Император все-таки есть император. К любой власти большинство людей относится благоговейно. Его предложение было принято. Так одна «йота» определила до конца суть правильной веры: смысл изменился с «подобосущности» на «единосущность». То есть Сын единосущен Отцу, у Них одна сущность, у них одна усия — Божественная усия. Из этого вытекает следующее: что никогда не было такого времени (и вообще не было времени, и о времени говорить абсурдно, когда мы говорим о Боге), когда был Отец и не было Сына. Был всегда Отец, всегда был Сын, и всегда был Дух Святой.

И Лица Святой Троицы существуют независимо от человека, независимо от творения мира. Они существуют всегда. Они нужны для человека, для понимания того, как человек входит в полноту Божества, но они существуют независимо от человека и независимо от мира. Даже если бы мир не был сотворен, Бог бы все равно был Троицей. Это подчеркивают отцы Второго Вселенского Собора в Константинополе в 381 году, и богословы и дальше будут это повторять.

«Сын и Дух в Отце, в Себе и Друг в Друге находятся вечно, нерасторжимо и нераздельно в пребывании неисходном... Божественная природа, всегда пребывающая в неподвижности, представляется движущейся перемещением Друг в Друга... Бытие Святой Троицы вечно, и Она не была когда-то иной, а после стала какой-то другой, и не разделения, ни превращения какого-либо Она не получила, но вместе, одновременно с Отцом и из Него существуют Сын и Дух Святой, а не после Него»<sup>94</sup>.

Этот догмат был утвержден после многих споров. Я сейчас вам даю это в крайне спрессованной форме, но ведь это была огромная борьба. Если вы будете читать «Историю Вселенских Соборов» А. В. Карташева<sup>95</sup>, вы увидите, какая борьба за это шла в Церкви.

Кстати, Арий, хотя его осудили на Соборе, не подвергся никаким жестоким репрессиям. Его на время выслали в Иллирик из Египта, чтобы он не мучил воду в своей епархии, но вскоре и это ограничение было снято.

<sup>94</sup> *Преп. Максим Исповедник. Схолии 1–2 к гл. 3 послания Дионисия Ареопагита к Тимофею, епископу Эфесскому «О мистическом богословии».* Греч. оригинал и русск. пер. Г. М. Прохорова см.: *Дионисий Ареопагит. О Божественных именах. О мистическом богословии.* СПб.: Глагол, 1995. С. 354–355.

<sup>95</sup> *А. В. Карташев. Вселенские Соборы. М.: Республика, 1994.*

Арий продолжал писать, оправдывать свои воззрения и умер своей смертью в Константинополе глубоким стариком около 336 года. Церковь тогда еще разделяла истину и свободу богословского мнения и силой рот никому не затыкала.

## Ипостась человеческая

Теперь мы подходим к двум очень существенным моментам. Значит, в Боге три Личности. И, собственно, Бог и есть три Личности. Отношения этих Личностей — это отношения, формирующие, если угодно, Божество. «У Троицы — никакой зависимости от тварного: акт сотворения мира ни в чем не определяет того, что принято называть „вечное происхождение Божественных Лиц“. Тварного могло бы и не быть, Бог и тогда был бы Троицей — Отцом, Сыном и Духом Святым, ибо сотворение есть акт воли, происхождение Лиц — акт природы (*ката φύσιν*) (Божественной)»<sup>96</sup>.

Поэтому человек, являясь тоже личностью, не растворяется, не исчезает, входя в божественное, но остается сам собой. Его личность, которая символически отображается его именем, так же вечна, как и Лица — Ипостаси Святой Троицы. Более того, каждый человек — это отдельная ипостась человеческой природы. У нас одна природа, одна усия у всех людей, а ипостась у каждого своя. Каждый из нас — особая личность, каждый — особая ипостась в человеческом мире. И через Божественную Ипостась Сына мы входим в полноту Божества, оставаясь особой человеческой личностью. Это первое, очень

---

<sup>96</sup> В. Н. Лосский. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. С. 37.

важное. Это удивительно расширяет возможности человека. Мы оказываемся не какими-то случайными существами, вброшенными в этот мир, чтобы просто пройти свои несколько десятилетий и потом исчезнуть. Мы оказываемся и не частицей Божества, заключенной в тенеты этого мира (как думал Платон или как думают до сих пор в Индии), чтобы потом опять или переселиться в этот мир в новом обличье, или, если мы сможем, раствориться в Боге и исчезнуть. Нет, мы личностью остаемся всегда. У нас есть начало — это наше рождение. Да, Бог знал о нас до рождения, Он знал о нас до создания мира. Он знал о нас, но нас не было. Мы родились как свободное волевое существо в определенной точке времени и пространства, каждый из нас, и он навсегда остается личностью, особой личностью. И это возможно — быть в Боге без растворения личности, в Боге оставаться личностью.

Поэтому в христианстве отношение к любому человеку должно быть абсолютно трепетное. Потому что все остальное — не личность: государство, народ, класс, что угодно. Это не личность. Это все лишь некоторые временные группировки личностей. А личность бесконечно больше всех этих группировок. Поэтому, когда Православная Церковь стала страдать православным национализмом (это особенная болезнь Православной Церкви), возникли национальные церкви, это было объявлено на Константинопольском Соборе 1872 года грехом филетизма, то есть любви к тому, что не есть Бог, от слова «филео» — «любить» (*φιλειτισμός* в современном греческом языке очень плохое понятие — *расизм, национализм*), и было осуждено. К сожалению, это не помогло: каждая страна, как пыталась с древности, так и ныне, пытается создать свою национальную Церковь, смягчая факт церковного национализма формулой «Церковь в Греции»,

«Церковь в России», «Церковь в Украине», то есть Церковь едина, но в каждой стране управляется своей администрацией. Греческий язык передает этот оттенок смысла, а русский, к сожалению, нет.

В любом случае главное — человеческая личность. Такое понимание учения о Троице. Если бы христиане пошли по пути Ария или Савеллия, у них бы не было понимания того, что человек может и будет личностью всегда. Но после определений двух первых Вселенских Соборов христиане знают, что в той степени, в какой они в Боге, они будут личностями. А в той степени, в какой они вне Бога, соответственно, каждый со своими грехами, они не будут личностями. Их вообще не будет. Поэтому чем более грешен человек, тем более он разрушен, тем более его личность не целостна, в ней дырки, как в сыре. Может быть, такие большие дырки, что уже от сыра-то почти ничего и не останется. Это первое.

## **Отношения в человеческой усии**

А второе — это отношение ипостасей к природе. Мы эмпирически знаем отношение наших ипостасей в нашей человеческой природе. То есть мы знаем взаимоотношения людей друг с другом, мы видим, что эти отношения далеки от совершенства. Гераклит как-то сказал, что война — это отец и бог мира, и все творится войной. И он правильно сказал относительно этого мира. Потому что всё со всем находится во вражде: враждуют люди друг с другом, государства, нации, кто только не враждует. И эта ненависть доходит до фантастических пределов — человеконенавистничество, человекоубийство буквально пронизывают наш мир. То есть ипостаси-то есть, личности есть, усия у них едина, но состояние

этих личностей — это состояние конфликта. И конфликт этот вызван тем, что усия — природа человека — поражена грехом. То, что сделал Адам, как объясняют отцы Церкви, — это разрушение человеческой природы, ухудшение человеческой природы. Но каждая человеческая личность сохраняет свою божественность.

У нас получилась странная вещь: природа разрушена очень сильно, но не до конца, а личность сохраняет свою божественность, то есть свою свободу, свою возможность вырваться к Богу. Если бы не было в личности свободы, если бы она не сохранялась, люди бы просто не приходили к таинствам, не становились бы христианами. Значит, свобода есть. То есть падшесть человека имеет отношение к человеческой природе, а образ Божий имеет отношение к личности человека. Так это объясняли древние отцы.

В отличие от нашего опыта человечества, в Боге нет греха. И поэтому отношения ипостасей-личностей в Святой Троице — это отношения любви. То есть у Них не только одна природа, но одно желание, одна воля. «Бог есть любовь» [1Ин. 4: 16] — любовь не качество, но сама сущность Бога. Жизнь Лиц Святой Троицы есть взаимопроникновение (*περιχώρησις*). Жизнь Одного становится жизнью Других<sup>97</sup>. И тогда мы начинаем понимать еще одну очень важную вещь: оказывается, вот это полное послушание Отцу, которое проявил Иисус на земле, это проявление любви! А сатана хотел, чтобы Он проявил свой эгоизм и тем самым разрушил любовь. И между человеком и Богом установилась бы опять стена. Но Иисус, сказав: «Впрочем, не Моя, но Твоя воля да будет», воспроизвел в Своих отношениях с Отцом эту абсолютную любовь, преданность Богу, когда воля Божия в Нем совершается. И тем

<sup>97</sup> Об этом хорошо говорит Христос Яннарос. Вера Церкви... С. 72–74.

самым Он побеждает зло. «Бог — это всех объединяющий эрос или любовь», — объясняет Максим Исповедник (*ὅτι πάντων ἐνοπιὸς ἔρωσ ἦτοι ἀγάπη ὁ Θεὸς ἐστίν*)<sup>98</sup>.

Значит, перед каждым из нас открывается во Христе та же возможность и та же перспектива. Поэтому-то, говорит апостол и евангелист Иоанн, «Бог есть любовь». Именно в этом смысле, что отношения в Боге — это любовь, когда не своего блага, но блага другого ищут и не свое желание, но желание другого осуществляют, если, конечно, это желание другого ему на пользу.

Никейский Собор 325 года дал великое объяснение. Христиане спасались, шли на мученичество, умирали без этих богословских выкладок. Но когда возникли реальные соблазны, понадобилось это объяснить. Отсюда появилось христианское богословие, которое, может быть, не очень просто, но объясняет эти вещи. Первый период — это споры о Троице. Их так и называют — «тринитарные споры»<sup>99</sup>.

## Троичность и «пучина Божества»

Раскрытие в текстах Нового Завета троичных отношений в Боге (как мы только что выяснили, необходимых для понимания христианами обожения человека) привело к столкновению нового учения с самым глубоким религиозно-философским течением греко-римского мира — с учением

<sup>98</sup> Преп. Максим Исповедник. Схолия 89 на IV, 15 Дионисия Ареопагита «О Божественных именах». С. 131.

<sup>99</sup> Кроме книги А. В. Карташева, для проникновения в суть тринитарных споров я рекомендую книгу прот. Сергия Булгакова «Утешитель», написанную им в изгнании, во Франции, и изданную в УМСА-Press в Париже в 1936 году. Современное издание: М.: Общедоступный православный университет, 2003.

Платона и неоплатоников. Еще до того, как тринитарные формулы получили четкие богословские определения на Первом (325 год) и Втором (381 год) Вселенских Соборах, платоники указывали образованным христианам на невозможность разговора о сущности Бога. Бог познаваем в своих проявлениях, нисхождении, но неприступен в Своей Сути. Христиане же настаивали, опровергая, в частности, Савеллия, что Ипостаси Святой Троицы и Их отношения — это именно внутробожеественные отношения вечных Лиц единой Божественной Природы<sup>100</sup>.

Может быть, самым ранним свидетельством такого спора является беседа на берегу моря мученика Юстина Философа с неким Старцем, о котором Юстин в Эфесе рассказал увлеченному эллинской философией молодому иудею Трифону. Этот диалог с Трифоном имел место в 140-е годы. За немалое время до этого Юстин сам искал смысл жизни и возможность Богообщения в различных философских системах. «Учение Платона о бес-телесном», преподанное «одним из знаменитых платоников, человеком разумным», «сильно восхищало меня, и теория идей придавала крылья моей мысли. В скором времени, казалось, я сделался мудрецом и в своем безрассудстве надеялся скоро созерцать Самого Бога, ибо такова цель Платоновой философии»<sup>101</sup>.

Из начала II века звучат полные внимания и трепета слова, знаменующие жажду богообщения. Старец, сам

<sup>100</sup> Интересный богословский обзор христианско-неоплатонического диспута, но с позиции неоплатонизма в статье: *Т.Г. Сидаш. Неоплатонизм и христианство // Плотин. Эннеады. Шестая эннеада. Ч. 1. С. 368–474. Ч. 2. С. 340–410. СПб.: Изд-во Олега Обышко, 2016.*

<sup>101</sup> *Разговор св. Иустина с Трифоном Иудеем // Святой Иустин — философ и мученик. Творения. М.: Паломник, 1995. С. 136.*

принадлежавший, видимо, к поколению учеников апостолов Иисуса, по всем правилам античного философского диалога спрашивает молодого Юстина: «Есть ли в нашем уме сила такой природы и объема, чтобы могла постигать то, что не было сообщено ему посредством чувств? Или ум человека увидит ли когда Бога, если не будет он наставлен Святым Духом?» Юстин отвечает: «Платон говорит, что таково око ума и для того дано нам, чтобы мы могли посредством него, когда оно чисто, созерцать то истинно сущее, которое есть источник всего того, что постигается умом, которое не имеет ни цвета, ни формы, ни величины, ни другого чего-нибудь видимого глазом, но есть существо тождественное себе, высшее всякой сущности, неизреченное, неизъяснимое, единое прекрасное и благое, внезапно появляющееся в благородных душах по причине их сродства и желания видеть Его». «Какое же сродство, — спрашивает Старец, — имеем мы с Богом? Разве и душа божественна и бессмертна и есть часть того верховного Ума? Как он видит Бога, таким же образом и мы можем умом нашим постигать Божество и через то уже блаженствовать?» — «Совершенно так, сказал я»<sup>102</sup>.

Нам уже не раз приходилось упоминать таких выдающихся мыслителей конца I и II веков по Р.Х., как Апулей, Плутарх из Херонеи. К ним можно добавить Максима Тирского и «Дидаскалик» Альбина. Всех их ныне именуют «медиаплатониками». И все они что-то уже знали о христианстве. Юстин, как мы можем убедиться, хорошо был обучен платоническим философом — основы мировидения Платона переданы им правильно. Да и таинственный Старец отлично владел и понятиями, и формой философского диалога. А сам факт беседы и превращение

---

<sup>102</sup> Там же. С. 139–140.

ее в часть сочинения, сохраненного до сего дня, свидетельствует, что в культурной части Античного мира начала II века запрос на такой уровень интеллектуального дискурса был очень высок, и диалог шел между платониками и христианами не только на уровне душевной веры, но и на пределе интеллектуального анализа.

Из начала III века у нас есть иное, более амбивалентное свидетельство. Речь идет о прославленном учителе философии Аммония Саккасе (175–242). Выходец из бедной египетской христианской семьи (его прозвище *Σάκκος* (мешок) намекает на то, что в молодости он был грузчиком в порту Александрии), он стал великим мыслителем, синтезировавшим учения Платона и Аристотеля. Его прозвали Теодидактом, то есть «наученный Богом». Наиболее известными учениками Аммония были создатель неоплатонизма Плотин и великий христианский богослов Ориген. Плотин всегда отзывался с благодарностью об Аммонии [*Порфирий. Жизнь Плотина*, 4–5]. Неоплатоник и мистик Порфирий утверждает [*Против христиан*, 3], что Аммоний оставил христианство, открыв для себя глубины философии Платона. Христианский историк Евсевий Кесарийский (260–340) свидетельствует обратное: «Аммоний до последнего часа держался чистого и совершенного божественного любомудрия, о чем и донныне свидетельствуют его труды, которые широко его прославили, например, его книга «О согласии Моисея с Иисусом» и другие, которые можно найти у любителей истины» [*Церковная история*. VI, 19, 10].

Неверно сказать только, что во II–III веках шла упорная борьба между платонизмом и христианством. На этом высочайшем уровне шла не столько борьба, сколько напряженный поиск истины в диалоге, в споре, в сопоставлении духовных прозрений. Уже апостол Павел пишет: «Знаю человека во Христе, который назад тому четырнадцать лет

(в теле ли — не знаю, вне ли тела — не знаю: Бог знает) восхищен был до третьего неба. И знаю о таком человеке... что он был восхищен в рай и слышал неизреченные слова, которых человеку нельзя пересказать» [2 Кор. 12: 2–4]. Прозрения и духовные восхищения в Божественное Иное для христиан того времени были, скорее всего, не исключением, а почти нормой. Сами христиане объясняли их входением в Бога через единство с воскресшим Иисусом, которое достигалось после таинства Крещения-Омытия и сошествия на христиан Святого Духа. Прозрения и духовные восхищения в область «Единого и Благого» были известны и платоникам. Плотин пережил такие экстазисы несколько раз в жизни. Христианское объяснение мистического опыта вхождения в Святую Троицу казалось последователям Платона, скорее всего, грубым и примитивным, напоминающим народную мистагогию множества колдунов и чародеев, распространившихся тогда в греко-римском мире. О таких колдунах не раз упоминают и тексты Нового Завета [см., например: Деян. 19: 13–19], и дошедшие до нас собственные их повествования — например, «Жизнь Аполлония Тианского» Флавия Филострата<sup>103</sup>.

Бог в Себе прост, и в Нем нет никаких внутрибожественных отношений и лиц, все отношения — результат уже деградации (нисхождения) Единого к космосу и человеку, утверждали и на основании умозаключений, и на собственном мистическом опыте богообщения платоники. Отсюда и Триада Плотина: Единое, Ум и Душа. Эта позиция увлекала и некоторых глубокомысленных и мистически одаренных христиан от христианства к платонизму. Если она и не пленила самого Аммония Саккаса, то увлекла

---

<sup>103</sup> Русский перевод: *Флавий Филострат. Жизнь Аполлония Тианского*. М.: Наука (серия «Литературные памятники»), 1985.

молодого Плотина и наверняка некоторых других искателей мудрости. Что могли ответить на это христианские мудрецы? Зерно этого ответа содержится уже в замечательных словах апостола Павла, обращенных к христианам Коринфа: «Мудрость мы проповедуем между совершенными, но мудрость не века сего и не властей века сего преходящих, но проповедуем премудрость Божию, тайную, сокровенную, которую предназначил Бог прежде веков к славе нашей, которой никто из властей века сего не познал; ибо если бы познали, то не распяли бы Господа славы. Но, как написано: не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его. А нам Бог открыл это Духом Своим; ибо Дух все пронизает, и глубины Божии» [1 Кор. 2: 6–10].

Стремясь показать, что и христиане видят и знают умом «пучину Божества» и что положительные отношения Лиц Божественной сущности, отчасти открытые верным, не исчерпывают тайны бытия Божия, непознанной и никогда не познаваемой, Церковь II–III веков предложила учение об «отрицательном богословии» (*ἀποφατικός θεολογία* от слова *ἀπόφασις* — отрицание, отказ).

## Из тьмы — в тьму глубочайшую

Обыгрывая слова из диалога Платона «Тимей» [29a], в которых объясняется, что о Высшем нельзя говорить, Его можно только познать умом — уразуметь, святитель Григорий Богослов возглашает о Боге: «Изречь невозможно, а уразуметь еще более невозможно!»<sup>104</sup> «Церковь всегда будет бороться с учениями, которые, восставая

<sup>104</sup> Свт. Григорий Богослов // PG XXXVI. Col. 29–32. (Русский перевод: Творения. Ч. 3. М., 1889. С. 15.)

на непознаваемость Бога, подменяют философскими понятиями опытное познание сокровенных глубин Божиих», — справедливо пишет Владимир Николаевич Лосский<sup>105</sup>. Но в случае диалога с платониками действительность была еще сложнее. Обе стороны обладали опытом мистических озарений, и проблема была в том, как перевести это «опытное познание» на язык дискурсивной теологии, ничего не профанируя.

Таинственный раннехристианский автор, которого церковная традиция однозначно связывает с именем апостола от семидесяти Дионисия Ареопагита, уверовавшего в результате проповеди апостола Павла в Афинском Ареопаге [Деян. 17: 34], как бы объясняя неверность обвинений в примитивности, выдвигаемых против христиан платониками, пишет: «И подобает нам, обращаемым силой божественного единства от многого к Единому, единым образом воспеть цельную и единую Божественность — Единое, являющееся причиной всего, предшествующее всяким единице и множеству, части и целому, границе и безграничности, пределу и беспредельности, все сущее и само Бытие ограничивающее, единообразно являющееся Причиной каждого и всех в целом, а вместе с тем пребывающее до всех и выше всех, выше самого Единого Сущего, само Единое Сущее ограничивая, если только Единое Сущее причисляется к сущим... Никакая единица, никакая троица, никакое число, никакое единство, ни способность рожать, ни что-либо другое из сущего, или кому-либо из сущих понятное, не выводит из все превышающей, и слово, и ум сокровенности сверх всего сверхсущественно сверхсущую

---

<sup>105</sup> В. Н. Лосский. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. С. 38.

Сверхбожественность, и нет для Нее ни имени, ни слова, потому что Она — в недоступной запредельности» [О Божественных именах. XIII, 3]<sup>106</sup>.

Кому отвечает автор этих слов? Плотину, с его учением о Едином? Тогда трактат написан не ранее конца IV века, и священикомученик Дионисий никак не может быть его создателем. Или он отвечает Аммонию, учителю Плутарха (вспомним его возвышенную и вдохновенную речь о Едином Боге в конце диалога Плутарха «О букве „Е“ в Дельфах»<sup>107</sup>), или учению Максима Тирского, что боги имеют одно естество при множестве имен? Учителя этого круга научили платонизму и молодого Юстина Философа. И тогда автор «Ареопагитик» может быть действительно Дионисием Ареопагитом, встретившим апостола Павла в Афинах в середине I века по Р.Х. Дискуссия об авторстве «Ареопагитического корпуса» продолжается с XVI века, когда заново были восторженно прочтены ренессансными людьми Платон и философы платонической школы, до сего дня. Не наша задача включаться в нее. Но важно подчеркнуть: именно напряженный диалог между платониками и христианами, именно учения о Едином Сущем и Пресвятой Троице вызвали к жизни апофатическое богословие Церкви. Народное многобожие греко-римского мира такое учение христиан спровоцировать не могло.

В VII веке, то есть через триста лет после двух первых Великих Соборов, после всех тонких богословских определений отношений троичности, данных в Капподокийском

<sup>106</sup> Греч. оригинал и русск. пер. Г.М. Прохорова см.: *Дионисий Ареопагит. О Божественных именах. О мистическом богословии*. СПб.: Глагол, 1995. С. 354–355.

<sup>107</sup> *Плутарх Херонейский. О букве «Е» в Дельфах // Плутарх. Исида и Осирис*. Киев, 1996. С. 92–93.

богословии Василием Великим и Григорием Назианзином, комментатор Дионисия Ареопагита, преподобный Максим Исповедник подчеркивал: «Не следует судить о Божественном, исходя из чувственного или заимствуя оттуда образы»<sup>108</sup>. Таким образом, все слова, используемые к Богу в христианском богословии, — рождение, исхождение, троица, единица — имеют лишь относительный смысл, так как заимствованы из чувственного мира. В суть Божества они не проникают, хотя некоторые внутрибожественные отношения и отражают, как отражает облик человека зеркало, но внутреннюю суть человека оно отнюдь не показывает. Это древние христианские мыслители понимали отлично и формулировали безусловно. Тот же Василий Великий совершенно определенно утверждал в связи с этим: «Мы же утверждаем, что познаем Бога нашего по действиям, но не даем обещания приблизиться к самой сущности. Ибо хотя действия Его и до нас нисходят, однако сущность Его остается неприступною»<sup>109</sup>.

Однако в эту «неприступную сущность» Божию благодаря тайне Святой Троицы человек, восстановивший единство через Иисуса Христа с Богом, может вступить. Но обретенное он не может и никогда не сможет выразить словами человеческого языка или каким-либо иным образом, как об этом сказал уже апостол Павел. Для тварного мира обретенный опыт всегда останется непроглядной и всецелой тьмой. Христианские созерцатели любили вспоминать слова царя Соломона: «Господь сказал — что Он благоволит обитать во мгле» [2 Пар. 6: 1].

---

<sup>108</sup> *Преп. Максим Исповедник. Схолия 50 на V, 10 Дионисия Ареопагита «О Божественных именах». С. 220–221.*

<sup>109</sup> *Свт. Василий Великий. Против Евномия. II, 32 // PG XXXII, col 869 ab.*

«Неудержимым и абсолютным из себя и из всего из-ступлением (ἔκστασις) все оставивший и от всего освободившийся, ты безусловно будешь возведен к пресущественному сиянию Божественной тьмы», — говорит в самом начале своего послания к Тимофею Дионисий [О мистическом богословии. I, 1]<sup>110</sup>. А Максим Исповедник, объясняя мысль древнего богослова, пишет: «Абсолютным (ἀπόλυτά) называется то, что не по раскрытию имен или смыслов постигается, но достигается устранением и отвлечением от всего сущего и мыслимого. Эту неподвижность действующего разума он (Дионисий Ареопагит. — А. З.) называет темнейшим и невидимым сумраком»<sup>111</sup>. «Бог называется и Сущим, и Не-сущим, как ничем из сущего не являющийся и непознаваемо запредельный для всего: ибо нет ничего познающего, в соответствии с чем Бог является ничем»<sup>112</sup>.

Очень соблазнительно множить цитаты, поскольку в этой глубочайшей теме лучше предоставить слово тем, кто имеет действительный опыт вхождения в Сверхсущее. Если бы не необходимость дать ответ иной традиции мистического богообщения — платонической, то христианские боговидцы, скорее всего, целомудренно молчали бы. Хотя у нас есть замечательный пример, почти наверняка навеянный словами Дионисия Ареопагита и Максима Исповедника, но переложенный в совершенные стихи

<sup>110</sup> Греч. оригинал и русск. пер. Г.М. Прохорова см.: *Дионисий Ареопагит. О Божественных именах. О мистическом богословии*. С. 342.

<sup>111</sup> *Преп. Максим Исповедник. Схолия 1 к гл. I послания Дионисия Ареопагита к Тимофею, епископу Эфесскому «О мистическом богословии»*. С. 341.

<sup>112</sup> *Преп. Максим Исповедник. Схолия 46 на IV, 7 Дионисия Ареопагита «О Божественных именах»*. С. 111.

мистика XI века Симеона Нового Богослова. Это «Гимны Божественной любви»:

«Ум становится свободен от земных впечатлений,  
Облачаясь одеяньем умозрений запредельных.  
Вещи зримые покинув и к незримым прилепляясь,  
Я приемлю дар великий: созерцать, любить  
Нетварность,  
Отрешиться совершенно от всего, что возникает  
И тотчас же исчезает, и умом соединиться  
С Безначальным, Бесконечным, и Нетварным,  
и Незримым.

Вот любви и суть, и сила»<sup>115</sup>.

Так глубочайшая тьма Божественного Иного оказывается невыразимым светом. Обещанное Иисусом еще в последней беседе с учениками перед казнью: «Да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино... хочу, чтобы там, где Я, и они были со Мною, да видят славу Мою, которую Ты дал Мне» [Ин. 17: 21, 24] — стало для христиан жизненной целью и умонепостигаемой реальностью в Святой Троице.

---

<sup>115</sup> Симеон Новый Богослов. Гимн XVII / пер. С.С. Аверинцева // Памятники Византийской литературы IX–XIV веков. М.: Наука, 1969. С. 131.

## Глава 7

### Тайна Иисуса Христа

С V века начинаются споры о том, кто такой Сам Иисус Христос, как в Нем соотносится Божественное Сыновство — то, что Он Бог Сын, — и человечество. Это следующий этап развития богословия, тоже очень важный. Если Сын не равен Отцу в Троице, у нас, у людей, нет шанса достичь полноты обожения, а именно это цель христиан. Если христиане не ставят эту цель, они и не христиане вовсе.

#### **«Бог стал человеком, чтобы человек мог стать богом»**

Мученик Иринеи, епископ Лионский (ок. 130 — ок. 200), уже во II веке облек это чаяние христиан в четкие формулы, часто цитируемые и по сей день: «Бог стал человеком, чтобы человек мог стать богом» [Против ересей. III, 19, 1]; «Сын Божий становится сыном человеческим, чтобы сын человеческий стал сыном Божиим» [Против ересей. III, 10, 2]. А Афанасий Великий (296–373) через двести лет определяет эту мысль еще четче: «Он (Бог) стал человеком, чтобы мы (используется множественное

число. — А.З.) стали богом (единственное число. — А.З.)»<sup>114</sup>.

Современный подвижник, архимандрит Софроний (Сахаров) объяснял своему корреспонденту в письме от июня 1961 года: «Спаستись... с нашей стороны — это значит всеми силами души нашей, всего нашего существа стремиться к тому, чтобы не принимать участия во грехе... Богословски же — спасение есть обожение человека. Спасенный получает полноту божественной жизни. И это от Бога — дар»<sup>115</sup>.

Как это возможно? Дело в том, что восточная, греческая мысль не довольствовалась простой верой, она требовала понимания. Она исходила из того, что человек имеет божественный ум, особенно если этот человек христианин, если он прошел таинство Омытия-Крещения, то он может понять такие вещи. И более того, если он их понимает неправильно, то у него могут быть проблемы со спасением<sup>116</sup>.

Апостолы, большей частью — простые галилейские рыбаки, и их последователи не знали сложных терминов: усия, ипостась, омоусиос или омиусиос, и никогда бы не поняли формулировок Вселенских Соборов и тонкости тринитарных споров. Но они знали одно, чего не знают очень многие их нынешние единоверцы: они знали, что они хотят быть в Боге. Они знали, что такое

---

<sup>114</sup> *Афанасий Великий*. О воплощении, 54. См. его же: Против ариан, 1: 39.

<sup>115</sup> *Архимандрит Софроний (Сахаров)*. Письма в Россию. Эссекс, 1997. С. 81–82.

<sup>116</sup> Можно рекомендовать специальные современные исследования об обожении: *Панайотис Неллас*. Обожение. Основы и перспективы православной антропологии. М.: Никея, 2011; *Е. Зайцев*. Учение В. Лосского о теозисе. М.: ББИ, 2007.

эпоптейя — *ἐποπτεία* — высшее благо. Они знали, что хотя и находятся в этом Высшем Благе, и они обретали его здесь, на Земле. Преображение Иисуса на горе Фавор — это образ того, что может и должно произойти с каждым человеком. Каждый человек призван к преобразению — не к отбрасыванию своей природы, не к тому, чтобы слиться с безличным Богом, а чтобы преобразить свою падшую природу и природу падшего мира в природу божественную, совершенную — «и просияло лице Его, как солнце, одежды же Его сделались белыми, как свет» [Мф. 17: 2]. Евангелист специально подчеркивает, что в преобразении Иисуса изменяется, пронизывается светом не только тело Его, но даже и одежды — то есть внешний мир. Апостол Павел прямо указывает на обожение как на цель: «Братия, я не почитаю себя достигшим; а только, забывая заднее и простираясь вперед, стремлюсь к цели, к почести высшего звания Божия во Христе Иисусе... Кто из нас совершен, так должен мыслить» [Флп. 3: 13–15].

И соответственно, первая преграда для обожения человека — если Сын не равен Отцу. А вторая преграда — если человечество Христа и Божественность Логоса не соединены накрепко, если в них зияют некие дырки. А почему могут зиять дырки? Очень просто! На каждом шагу мы встречаемся с этим, ведь мы же постоянно говорим: да, Иисус Христос — это одно, а мы — совсем другое, мы такие несовершенные, плохие, а Иисус совершенен. Но намного богословски опаснее этого «скромного суждения» была другая мысль: что второе Лицо Троицы, то есть Бог Сын, Слово — Логос («в начале было Слово»), и Иисус Христос находятся в отношениях, когда человечество Христа, Его человеческая природа так или иначе не соединена, не связана с Божественной природой. Причем эта несвязанность может быть трех видов.

## Поглощение человечности Божественностью

Первый вид — это то, что человеческое естество, природа — *φύσις* — настолько меньше, настолько ниже, настолько ничтожнее Божества, что оно просто сжигается Божеством. Да, конечно, от Девы Марии Иисус получил человеческое естество, рассуждают сторонники этого взгляда, но поскольку во Христе «обитает вся полнота Божества телесно» [Кол. 2: 9], человеческое естество полностью слилось с Его Божественной природой и растворилось в ней, «как капля меда в океане».

Были и крайние еретики, которые говорили, что человеческой природы в Иисусе вообще не было, что это была только иллюзия. Но они всегда были вне Церкви. А вот мнение, что человеческая природа полностью растворена Божественной, было очень распространено среди ранних христиан. Это представление твердо отстаивал один из предводителей константинопольского монашества архимандрит Евтихий (378–454), его поддерживал архидиакон Диоскор из Александрии Египетской (архидиакон — второй человек после папы Александрийского, такая была традиция в Древней Церкви, то есть это главный помощник папы, и в Риме, и в Александрии. Позже Диоскор сам стал папой Александрийским). Их идея заключалась в том, что после воплощения Христа, после того как Он родился от Девы Марии, у Него одна природа, одна Ипостась и одно Лицо. При соединении во Христе Божественной и человеческой природ Божественная природа вытесняет человеческую. Божественная природа «съедает» полностью природу человеческую, как огонь пожирает масло, потому что они абсолютно разнокачественны. Человеческая природа настолько слабее, что она поглощается Божественной. Что из этого следует?

Из этого следует, что Христос вел Себя так, как Он Себя вел, не по Своей человеческой природе, а по Своему Божественному естеству, которое совершенно и в принципе свободно от греха. И поэтому Ему ничего не стоило отринуть прилог греха, Он не мог согрешить, потому что на земле Он был Богом в человеческом обличье. Хотя человеческая природа была во Христе, не то что ее там вообще не было, учили приверженцы Евтихия, но она была бессильна и ничтожна перед Его великой Божественной природой.

А у нас-то, у людей, иначе. Ведь даже в Омытии-Крещении мы не теряем свое человеческое естество — мы сохраняем способность грешить, мы падаем, значит, в нас человеческое естество присутствует, и поэтому мы никогда не сможем достичь через Христа обожения: Он-то Бог, сжегший Свое человеческое естество, а мы — нет. Поэтому учение, которое предлагали Евтихий и Диоскор, после долгих споров отвергается Церковью. Учение Евтихия — Евтихианство — с VII века стали именовать монофизитством.

В мягкой форме это учение как некое подавление человеческой природы природой Божественной при признании, что мы все же по человечеству единосущны, а не чужды Христу, сохраняется в ряде так называемых древневосточных церквей: это Армянская Церковь, Коптская Церковь, Эфиопская Церковь. Себя они именуют миафизитами (*μία φύσις* — одна природа). Другие церкви называют их монофизитами. Дело в том, что тонкий в определениях греческий язык проводит здесь такое различие. *Ἐἷς* — в женском роде — *μία* — употребляется чаще при сравнении: первый, один только, единственный. Второй вариант подразумевает неосуществившуюся возможность. Скажем, *εἰς ἀδελφός* — единственный брат

(но, в принципе, могли быть и другие братья у говорящего, однако не родились), *ὁ μόνος* — это замкнутое в себе полное единство, монада, нерасторжимая целостность. Учение Евтихия о полном растворении человеческого в Божественном не принимают и миафизитские церкви. Но они настаивают на том, что у Бога Слова воплощенного, то есть у Иисуса Христа, была только одна природа, слившаяся из двух — Божественной и человеческой. В этой единой природе присутствует и Божественное, и человеческое, но Божественное безусловно превалирует. Когда-то патриарх-папа Кирилл Александрийский (376–444) сказал в споре с несторианами (о них чуть ниже): «единая природа Бога Слова воплощенная» (*μία φύσις τοῦ Θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη*). И на этом основании, и на основании решений Третьего Вселенского Собора (Эфес, 431 год), осудившего несториан, миафизиты настаивают, что именно их учение о Христе есть учение Древнейшей Церкви. И возможно, так оно и было в области дискурсивного богословия, но христологическая терминология к концу IV века еще не установилась.

Однако, рассуждая просто, если принять точку зрения монофизитов-евтихиан и даже миафизитов, то или человеку надо так же растворить в себе человеческую природу божественной, как она была «растворена» во Христе, или у человека нет никаких шансов на обожение. Возможно, именно таким взглядом на спасение объясняется крайний аскетизм египетского монашества, отраженный в коптских житиях: все человеческое такие подвижники подавляют в себе до предела возможного — почти не едят, почти не пьют, почти не спят, почти не моются. Евангельский Иисус вел себя, как известно, иначе и даже заслужил упреки толпы: «Пришел Сын Человеческий, ест и пьет; и говорят: вот человек, который любит есть

и пить вино, друг мытарям и грешникам» [Мф. 11: 19]. У обычного, пусть и стремящегося жить во Христе человека его человеческая природа не растворяется в божественной, и это люди знают опытно: они любят вкусно есть, высыпаться и соблюдать правила личной гигиены. Значит, в системе монофизитов шансов на обожение у такого «христианина с улицы» практически нет.

Замечу, что мне пришлось в начале 2000-х годов вести богословские собеседования в Эчмиадзине с армянскими христианскими мыслителями, и мы ощущали внутреннее единство нашей веры при всех терминологических различиях, которые, по нашему мнению, ныне носят больше филологический характер. О том же свидетельствуют и собеседования православных с древневосточными церквями в Шамбези, в Швейцарии. То, что когда-то глубоко разделяло Церковь, ныне далеко не так ощутимо, то ли из-за плохого понимания всеми нами глубинных оттенков древнегреческого языка, то ли потому, что тогда взаимные обвинения были искусственно заострены ради осуществления целей, далеких от поиска истинных смыслов христианской веры. Хотя мне и сейчас миафизитство, подобно термину омиусиос, кажется подступом к Истине, но еще не полным ее обретением.

## **Полное разделение Божественности и человечности Иисуса**

Второй уклон — это учение константинопольского патриарха Нестория (после 381–451), который утверждал, что во Христе присутствуют не только две природы, Божественная и человеческая, но и две ипостаси, и фактически два Лица. Иногда последователи Нестория говорят, что он имел в виду одно Лицо, соединяющее две

ипостаси. Есть два направления несторианства, но оба они утверждают, что во Христе есть полное разделение природ и ипостасей.

«Божество пользуется Лицом человечества и человечество Лицом Божества, и, таким образом, мы говорим — одно Лицо двух», — учил Несторий. Из этого утверждения следовало, что во Христе во время моления о чаше в Гефсимании и на Кресте страдал человек Иисус — Бог же не может страдать! С точки зрения классического понимания Бога Бог бесстрастен. Доказывалось это философски как дважды два, это была школьная задачка. Что такое страсть, страдание? Это ощущение неполноты, когда тебе чего-то не хватает, ты это желаешь или страшишься что-то потерять — здоровье, жизнь, близких. Но поскольку Бог — полнота, наполняющая все во всем, Он ничего не может желать и ничего не может терять. Следовательно, Он бесстрастен. Это знали мальчики 12 лет в греческой школе. Поэтому Иисус не мог страдать как Бог. А Он же на Кресте страдал. Да и во время Своей земной жизни страдал: Он хотел есть, хотел пить, уставал, ужасался, печалился смертью Лазаря — обо всем этом прямо говорится в Евангелии. Так страдать может человек, Бог страдать не может. Поэтому, рассуждал Несторий и его сторонники, во Христе не только две природы, но и два основания — ипостаси, и даже две личности. Есть Божественная личность — это предвечная личность Сына Божиего — Логоса. А есть личность человека Иисуса — это личность Христа, Мессии, она и страдала, но это две разные личности, находящиеся в теснейшем взаимодействии.

Развивая это умозаключение, патриарх Несторий утверждал: нельзя говорить, что Дева Мария родила Бога. Христианский мир в IV–V веках единодушно называл

Марию Богородицей (*Θεοτόκος*), а Несторий настаивал, что Она родила человека Иисуса — Помазанника, Мессию, и потому Ее надо называть Христородицей, так как Бога плотской женщине родить невозможно — Бог предвечен. Как позднее провозгласит Коран, «Он (Бог. — А. З.) не рождал и не рожден» [Коран 112: 3].

Пока Несторий говорил о двух разных ипостасях и двух взаимососообщающихся Лицах в Иисусе Христе, и даже о страданиях Иисуса только по Его человечеству, христиане Константинополя его благоговейно слушали — все звучало очень благочестиво и разумно. Но когда Несторий назвал Марию Христородицей (а его ученики порой именовали Ее просто — человекородицей, как любую мать), даже люди простые насторожились: все их внутреннее чувство говорило, что Дева Мария — Богородица. Ведь в слове «Богородица» есть не только тот смысл, что Она родила Иисуса — ипостась Святой Троицы, и в Нем обитала вся полнота Божества телесно. В именовании «Богородица» звучит весть о том, что Она и каждому человеку открыла путь к теозису-обожению. Божия Матерь — это и наша Матерь, говорит благочестивое народное богословие. Но мы не всегда понимаем эти слова и не всегда понимаем, почему нас так призывают молиться Божией Матери и так отрадна эта молитва. А на самом деле потому, что Она родила божественность человека; Она родила Христа, но Она родила и возможность обожения для каждого человека.

Когда Несторий рекомендовал не называть Деву Марию Богородицей, люди почувствовали внутреннюю ложь всего его учения о двух разных ипостасях Иисуса Христа и фактически о двух Лицах. Это опять та же самая проблема: мы входим в человеческую природу Христа, она во всем подобна нам, кроме греха, мы входим в Его

человеческую личность, но мы не входим в Его Божество, потому что между двумя природами разделение самих оснований личности — разделение ипостасей. Человек Иисус Христос и Логос — это фактически разные сущности, только соединенные, как говорит Несторий, сознательной волей к взаимообщению Лиц. Но у нас-то нет божественной сущности, нам нечего соединять сознательной волей. А если две разные личности, то, соответственно, мы как люди сродны Его человеческой личности. Его человеческая личность и мы — это одна и та же человеческая личность по естеству. Но люди не сродны, если до конца следовать учению патриарха Нестория, и не могут быть сродны Божеству Бога Слова. Следовательно, и обожение произойти не может.

Все на самом деле, конечно, сложнее. Несторий хотя и по-восточному пылкий (его главный оппонент — Александрийский папа Кирилл имел не менее горячий темперамент), но очень глубокий и мудрый человек. Низложенный решением Эфесского Собора в 431 году и сосланный в Великий оазис, в Египет, он продолжал думать, писать и, в общем, готов был признать, что он ошибается, только бы Церковь сохраняла единство. Его даже пригласили на новый Вселенский Собор, который собирались провести и провели, в конце концов, в Халкидоне в 451 году, чтобы Несторий, если он откажется от крайностей своего учения, мог воссоединиться с Церковью. Но он не дожил до Собора — умер в Египте.

Не так давно, в начале XX века, было найдено в иракском Курдистане его завещание — огромный богословский труд в жанре платоновского диалога — «Базар Гераклида», в котором Несторий соглашается признать свои ошибки, хотя он их признает внешне, чтобы быть вместе с Церковью, но не внутренне — внутренне он

не верит в то, что Божество могло страдать, что Божество могло испытывать в чем-то нужду, что Божество могло родиться от женщины<sup>117</sup>.

### Халкидонское определение 451 года

Православная Церковь, тогда единая — и Западная, и Восточная (папа Римский Лев Великий сыграл в этом решении особую роль), сформулировала принцип, который сейчас по-научному называется «диофизитство» (то есть две природы), но мы обычно называем это Православием. Во Христе две природы, но одна ипостась и одно Лицо. Две природы во Христе — человеческая и Божественная, но они соединены вместе одной подставкой-ипостасью и одной личностью. Таким образом, входя в человеческую природу Христа, которая с нами во всем едина, мы входим в Его Богочеловеческую ипостась, в которой соединено человеческое и Божественное, и поэтому по человечеству, не теряя своей человечности, мы оказываемся в Боге, мы можем быть обожены. Все люди, в том числе и человек Иисус, — это разные ипостаси одной человеческой природы. Поэтому с человеческой природой Христа люди могут соединиться. А так как человеческая природа Иисуса зиждется на Богочеловеческой единой ипостаси и составляет с Богом Сыном одно Лицо, то те христиане, которые действительно становятся одно с Человеком Иисусом, становятся одно и со вторым Лицом Пресвятой Троицы, а следовательно, входят в полноту Божественного естества, в ту самую неприступную Пучину Единого.

<sup>117</sup> *Nestorius. The Bazaar of Heracleides.* Eugene (OR): Wipf & Stock Publishers, 2002. *J.F. Bethune-Baker. Nestorius and his teaching.* Cambridge (UK), 1908.

На Халкидонском Соборе в 451 году, через 125 лет после Первого Вселенского Собора, Церковь наконец пришла к согласию. Потом это согласие много раз нарушалось, потому что логически оно непонятно и даже невыносимо. Но его суть, если говорить одной фразой, заключается в том, что во Христе две природы, но одна Личность. Как очень хорошо сказал богослов XX века Владимир Николаевич Лосский, «два единосушия, но Один единосущный». То есть две природы — Божественная и человеческая, а Личность одна. А как же соотносятся тогда в этой одной личности Божественное и человеческое? И вот здесь уже у отцов не нашлось достаточных положительных объяснений. Там, где дефиниции человеческого разума бессильны, истину можно обрисовать в отрицательных (апофатических) суждениях — «не это, не то». Говоря о сложнейших сущностях христианской веры, именно к этому приему прибегли отцы Четвертого Собора.

И в знаменитом Халкидонском оросе сказано следующее: «Последуя святым отцам, все согласно поучаем исповедовать одного и того же Сына, Господа нашего Иисуса Христа, совершенного по Божеству, совершенного по человечеству, истинного Бога, истинного человека, одного и того же, из разумной души и тела, единосущного Отцу по Божеству (вот одно единосушие. — А. З.), единосущного нам по человечеству (одна усия с нами. — А. З.), во всем подобного нам, кроме греха». Это колоссальные слова! Что касается греха, мы понимаем, что человеческая природа, усия, разрушена грехом. Но «во всем, кроме греха, подобного нам», — значит, вот это совершенство, божественное совершенство, нам открыто, если мы освободимся от власти греха. «Рожденного прежде веков от Отца по Божеству, а в последние дни ради нас и ради нашего спасения от Марии Девы Богородицы

по человечеству, одного и того же Христа, Сына, Господа Единородного, в двух естествах неслитно, неизменно, нераздельно, неразлучно познаваемого, — так что соединением нисколько не нарушается различие двух естеств, но тем более сохраняются свойства каждого естества и соединяются в одно Лицо и одну Ипостась, — не на два лица рассекаемого или разделяемого, но одного и того же Сына Единородного, Бога Слова, Господа Иисуса Христа».

Как вы видите, две природы — Божественная и человеческая, но одно основание (ипостась) и одна личность, которые эти природы соединяют. Поэтому совершенно определенно в Хакидонском оросе Дева Мария именуется Богородицей. Мария родила не человека, не Мессию, но Богочеловека. Ее можно именовать человекородицей, как и любую мать, тут не будет ошибки, которую бы усмотрели крайние монофизиты, но для христиан важно то, что она именно Богородица. И важно то, что на Кресте страдал именно Богочеловек. Максим Исповедник с предельной жесткостью утверждает это: «Мы правильно говорим, что Один из Святой Троицы был на кресте... Одна из ипостасей (Святой Троицы. — А. З.) приобщилась нам полностью, в соответствии с тем, что говорит апостол: „В Нем обитает вся полнота Божества телесно“ [Кол. 2: 9]. Это „полностью“... показывает, что Он воспринял человека целиком»<sup>118</sup>.

Богочеловек страдал на кресте, и это настолько важно, что вошло в Символ веры, в Credo, когда говорится «нас ради человек и нашего ради спасения сшедшего с Небес и воплотившегося от Духа Свята и Марии Девы и вочеловечившегося», и дальше сразу — «распятого за нас при Понтийском Пилате, и страдавшего, и погребенного». То есть что Он,

<sup>118</sup> Преп. Максим Исповедник. Схолия 32 на I, 4 Дионисия Ареопагита «О Божественных именах». С. 23–25.

воплотившийся от Святого Духа, действительно страдал, что это не видимое только, как учили гностики и ныне учат мусульмане, а действительно невыразимое страдание, о чем ясно свидетельствует и евангельское описание. Бог страдал на Кресте! До сих пор многие философы и верующие нехристиане говорят, что это невозможно, но христиане подчеркивают, что без этого факта нет христианства. Поэтому и включен он в очень сжатый Символ веры.

Когда мы говорим, что это невозможно, мы исходим из очень упрощенного понимания совершенства: что совершенная полнота чужда страданию. Да, чужда страданию внутри себя. Но один вид страданий ей свойственен: это страдание неразделенной любви. Для отношений Лиц в Боге характерна любовь как форма существования и как результат любви — единомушье. А в нашем мире никакой любви между человеческими ипостасями нет. И мы видим в Евангелии, что кто-то любил Иисуса, а очень многие Его ненавидели, и стремились убить, и гнали, и сколько раз обрекали на смерть. Так что Он страдал от этого. Он страдал физически, потому что Его били и мучили, но главное — Он страдал от того, что Его любовь оказывалась неразделенной, не разделенной другими ипостасями его человеческой усии. И поэтому совершенное Божество страдало. Оно страдало не от боли от гвоздей, которые вбивались в руки, и не от укуса, который на копье в губке подавали стражники, — Оно страдало от ненависти человеческой. А эти гвозди, этот укус — это была лишь материализация ненависти.

Но Иисус знал, на что Он шел, знал, что кульминацией ненависти будет суд, казнь и мучительная смерть. И Он согласился на это великое страдание добровольно, ради того, чтобы тех, кто хочет быть с Ним, избавить от страшного вечного отчуждения от Бога. Так же как Он с Отцом — одно,

так же и люди могут стать с Отцом — одно, через Него. И вот как раз Халкидонский орос говорит о том, что нераздельно и неслиянно могут пребывать Божественная и человеческая природа во Христе, так же точно в Боге человек может быть нераздельно и неслиянно. Он будет вполне в Боге, и в то же время он будет особой личностью — неслиянно, но и нераздельно. Это великая тайна, и дальше этого христианское богословие не идет. Важно для нас то, что эта возможность открыта. И эта возможность раскрыта в Халкидонском оросе 451 года.

### **Два желания в одной личности Иисуса Христа**

Позднее возникла мысль о том, что не только личность одна, но и воля одна. Если первая идея, что одна природа, — это монофизитство, вторая идея — две ипостаси и даже два лица в Иисусе — несторианство, то третья идея — когда одна воля в единой Личности Христа, — это монофелитство (от слова *θέλημα* — желание). В сущности, это учение появилось как идеологический компромисс. Император Геракл (Ираклий) (правил с 610 по 641 год) стремился собрать все силы империи и освободить завоеванные персами провинции. Для этого недостаточно было мощной армии. Необходимо было идейное единство все более раскалывавшейся империи Ромеев. Египет, желая независимости от греков, опирался на монофизитство, противопоставляя его учению Константинополя, сформулированному в Халкидоне. Сирия и Месопотамия настаивали на несторианстве. Что тут было первично, политика или религиозное умозрение, сказать ныне нелегко. Необходимо было создать такую версию исповедания христианства, которую бы приняла если не вся империя, то большинство христиан в большинстве провинций. Следуя воле императора,

константинопольский патриарх Сергий (610–638) вместе с Александрийским папой Киром и Римским папой Гонорием разрабатывают учение о том, что две природы Иисуса Христа соединены одной «Богомужней волей». Это учение было провозглашено как официальное исповедание Церкви императорским эдиктом (экфесисом) в 638 году. Еще до издания экфесиса большинство монофизитских и несторианских церквей Востока и Египта воссоединились на этих принципах с Константинополем. Так, в 633 году Каринский Собор Армянской Церкви признал новое учение. Повсюду служились объединительные литургии. Предстоятели до того враждебных Церквей причащались из одной чаши и целовали друг друга перед лицом ликующих собраний христиан. К тому времени разгромивший персов император Геракл мог торжествовать не только политическую, но и идейную победу.

И тут появляется монах Максим (580–662), которого потом назовут Исповедником, который начинает обличать экфесис как еретический документ, а предложенное императором и патриархом учение, принятое почти всем христианским миром, как ошибочное и, в конечном счете, разрушающее надежду христиан на обожение. Он убедил в своей правоте 74-го Римского папу Мартина. И они вместе на Латеранском Соборе в Риме в 649 году объявляют учение об одной «Богомужней воле» Иисуса Христа ошибочным и утверждают учение о двух природах и двух волях в единой Личности Христа, объясняя, что воля — это свойство природы. Грубо говоря, человеческая природа желает есть и пить, а Божественная — равнодушна к пище, она ей не нужна, так как Божество — это полнота, не нуждающаяся в восполнении. И воля человеческая во Христе была послушна воле Божественной. Не то что ее не было — она была, но она была послушна воле Божественной. Поэтому

по естеству человеческому и по человеческой воле Иисус Христос хотел есть, пить, спать. Но именно по человеческой воле Он хотел и быть в единстве со всеми людьми, и желал им блага, вплоть до того, что отдал Себя за всех нас на смерть и страдание. Божественная Троица, в любви к Своему творению — миру и человеку, желала восстановления его разрушенного грехопадением естества, и человеческая воля Иисуса, несмотря на практически неизбежные для Него страдания, желала того же. Вопрос в том, желала ли по естеству или в свободном выборе. Я уже объяснял, что на этот счет существуют разные богословские мнения. Мне кажется, что позиция Максима Исповедника времени его «Диспута с Пирром» ближе к богословию Писания Нового Завета, нежели его более поздние утверждения, — Иисус воспринял в Себя всю полноту человеческой воли, в том числе и волю гномическую. Иисус выбирал свободно между благом и злом, и Его победа в том, что Он всегда выбирал благо. «То, что не воспринято, то не уврачевано», — говорил святитель Григорий Богослов.

Максим Исповедник, как мне уже приходилось объяснять, тонко различает две воли в самом человеке: волю естественную — природную и волю мудрую (гномическую). По природе человек хочет есть, спать, испытывает половое желание. В этих волениях самих по себе нет ничего дурного. Они естественны, а то, что естественно, то не стыдно. Стыдно такое осуществление желаний, которое наносит ущерб и самому человеку, и другим людям — скажем, обжорство, пьянство, принуждение к половым отношениям и т. д. Гномическая воля как раз выбирает путь осуществления воли физической — или греховный, или нейтральный, или благой. Голодный может украсть кусок хлеба, может заработать его честным трудом, а, заработав, может или утолить свой голод, или поделиться

с другим голодным. Последнее будет актом любви — проявлением совершенства, воспроизведением в реальностях нашего мира межипостасных отношений Святой Троицы.

В знаменитом письме «кубикуларию Иоанну о любви» [396 с-d; 397 b-c] (около 626 года) Максим объясняет: «Любовь... увещевает сознательное устремление свободной воли (*γνώμη*) следовать природе, ничуть не восставая против ее логоса, согласно которому мы можем обрести с Богом и другими людьми одну волю (*γνώμη*) и одно желание (*θέλημα*), как имеем уже одну природу (с Богом через Христа и с людьми. — А. З.), и не иметь никакого с Богом и друг с другом расхождения (*διάστασις*), если изберем себе за основу закон благодати, по которому сознательно (*γνωμικῶς*) возобновим в себе закон природы. Невозможно же, чтобы могли сойтись в устремлении свободной воли люди, прежде не сочетавшиеся единомыслием Богу... Сотворенная человеком в себе свободной волей любовь к Богу боголюбивого соединяет с Богом и являет (*ἀποφαίνουσαν*) Богом... Сын соединил с Собой по ипостаси нашу природу... став целиком ради нас (то есть по любви к людям. — А. З.) одним из нас и нам подобным человеком... вернул природе нашей нетронутые (грехом. — А. З.) силы, возобновив силу любви и соединив людей с Собой и друг с другом»<sup>119</sup>.

У простого монаха монастыря святого Георгия в Кизике оказался несравненный дар понимания и объяснения простым языком высших богословских категорий Церкви. Потому он и восстал против императора и патриарха. И он, и папа Мартин были обвинены императором в ереси и, главное, в государственной измене. Папа, посланный

---

<sup>119</sup> Преп. Максим Исповедник. Письма / Пер. с древнегреч. Е. Начинкина. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2015. С. 85–89.

в Крым, умер там от голода в 655 году, а Максим, несколько раз судимый императором Константином II лично, был приговорен к бичеванию, отсечению языка и кисти правой руки и ссылке в Колхиду — самую глухую черноморскую провинцию империи. Там он и умер в 662 году.

Время было для Римской империи тяжелое. Все успехи Ираклия в войне с персами обратились в прах — арабы, только что приняв ислам, победоносно прошли и по персидским, и по римским землям. В 636 году византийская армия была разбита арабами на Ярмуке в Палестине, в 640–642 годах пал Египет, в 659 году, разгромив ромеев под Кесарией, арабы вторглись в Малую Азию и подступили к Константинополю. Над империей нависла смертельная опасность. Видимо, это до крайности ожесточило нравы — византийское общество переживало политическую истерию. Отсюда и жестокость расправы с Максимом и папой Мартином.

Церковь нашла в себе силы выправить крен монофелитства. Это учение было осуждено на Шестом Вселенском Соборе в Константинополе в 680–681 годах, а на Седьмом Соборе, через сто лет, в 787 году с Максима, его верных учеников и папы Мартина были сняты и политические обвинения. Учение о двух волях во Христе — Божественной и человеческой утвердилось и на Западе, и в Константинополе. Только Восточные Церкви его не приняли и, хотя и с оговорками, продолжают настаивать на единой Богочеловеческой воле Иисуса Христа.

Итак, Церковь исповедала, что во Христе две природы, две воли-желания (*θέλημα*), но одна личность. Это так, но, по моему убеждению, только потому, что Христос повинуется Своему Божественному Отцу и повинуется Своему Божественному естеству, сущность которого составляет любовь. Если бы Он по Своей свободной человеческой воле

(гномической) сказал, что Он не будет слушаться Небесного Отца, не будет следовать сущности Божественной любви, а будет делать то, что Ему эгоистически приятно Самому, то, безусловно, произошло бы расторжение природ, противоборство воль и раскол единой ипостаси. И опять был бы совершен грех, произошло бы то, что произошло с Адамом и Евой. Но этого не произошло, Иисус сохранил Свою ипостась единой, а человеческую волю свободно подчинил Божественной, и именно из-за этого у нас есть возможность, как считают христиане, войти в Его Божественное естество, из падшего человека стать богом.

Когда мы без стилизаций и благочестивого умалчивания, но честно и корректно изучаем становление христианских догматов в контексте живого исторического процесса, мы не можем не поражаться тому, о чем для своей сферы творчества прекрасно сказала Анна Ахматова: «Когда б вы знали, из какого сора растут стихи, не ведая стыда...» (Тайны ремесла, 1936 год): столкновения честолюбий, властолюбий, алчности; чистосердечные заблуждения, а порой и сознательные извращения истины, вызванные далекими от искания правды политическими интересами; неудачные переводы терминов и определений, хамская грубость и вопиющее невежество, трусость и ложь, а среди всего этого — редкие, как бриллианты в тоннах глины, настоящие прозрения, да еще отстаиваемые с твердостью и даже с готовностью на жертвенный подвиг. Ересиархи оказываются далеко не всегда коварными волками и служителями дьявола. Часто они искренне искали истину и искренне заблуждались. Столпы правоверия порой вовсе не были подвижниками без страха и упрека. Как и любая история падшего человечества, история Вселенских Соборов, что прекрасно показал Антон Владимирович Карташев, и не только он, скорее удручает, чем восхищает. И в этом «соре» страстей

и в редкой для нашего мира чистоте ума и души, шаг за шагом, от Собора к Собору, с частыми отступлениями в ошибки, выкристаллизовывалось христианское богословие.

Для христианина правильное тринитарное и христологическое богословие — это не творение истины, а ее высветивание, обнаружение. Отношения Лиц Святой Троицы, отношения природ, ипостасей и воля во Христе ни на иоту не меняются в зависимости от тех или иных решений Соборов. Соборы и отцы Церкви только в большей или меньшей степени прозревают объективную реальность Божественного и человеческого, в той степени, в какой эту реальность соблаговолил раскрыть для нашего обожения Сам Бог, являя тем полноту Своей любви к людям.

Для адептов веры богословие в чем-то сродни естественным и точным наукам. Законы природы и математические теоремы не меняются, если они познаны человеком. Они всегда равны себе.  $1+2 = 3$  вне зависимости от того, умеем мы считать или нет, находимся мы на Земле или в иной Галактике. Но человек, познав законы природы, может использовать их с пользой для себя, а познав неверно, ошибившись, может навредить себе.

У древних греков была поговорка: «Не стремись стать Зевсом, смертный должен иметь смертные мысли». Это — одно виденье отношений между человеком и Богом. Совершенно противоположное отношение осознали их потомки в христианском богословии: «Человек должен стремиться стать богом, смертный должен иметь мысль — как достичь бессмертия». Тринитарное и христологическое учение Церкви объясняло, что это возможно в принципе и указывало, как эту возможность осуществить.

## Глава 8

### Что есть человек

#### Родовое и индивидуальное

После решения двух главных вопросов, стоящих перед христианином, чающим обожения, — тринитарного, то есть о соотношении Лиц в Троице, и христологического, о соотношении природ и воля в личности Христа, возникает следующий вопрос. Это вопрос о том, что такое сам человек. Если со стороны Божества возможности соединения с Ним открыты, как человек может этим воспользоваться? Что такое человек?

В Греции, начиная с Сократа и Платона, доминировал платонический принцип идеи, эйдоса как божественного, потустороннего образа материального объекта. Сходные по смыслу слова *ἰδέα* и *εἶδος* — вид, качество, устройство, род, образ — Сократ и Платон стали использовать для обозначения божественного плана, проекта каждого рода вещей. Стараясь вернуть своих соотечественников Богу, Сократ выбирает очень понятный грекам образ. Если древние, по большей части земледельческие культуры Египта, Месопотамии, Ханаана, Библии использовали образы произрастания, смерти и возрождения растений («Если пшеничное зерно, пав в землю,

не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода» [Ин. 12: 24]), то ремесленная культура древнегреческого города легко усваивала категории замысла и воплощения. Мастер сначала должен представить себе сосуд, который он хочет вылепить на гончарном круге, а потом уже воплотить свое представление; скульптор сначала представляет себе статую, а потом, как говорил Микеланджело, берет кусок мрамора и отсекает все лишнее. Без представления образа вещи в уме создателя не может ничего быть им создано. Греку это было понятно. Статуи и амфоры не растут на грядках «сами собой» [ср.: Мк. 4: 28], но замысливаются мастером, а потом, с большим или меньшим умением, воплощаются им.

В божественном бытии, которое Платон именовал Гиперуранией, наднебесным миром, присутствуют образы родов всех земных вещей: людей, коней, родников, камней и т. п. И земные предметы суть явления этих образов. Как и софисты, Сократ и Платон перенесли свое внимание с размышления над внешним миром (что было присуще натурфилософам) на человека. Но если софисты считали любого конкретного человека равным самому себе, каков бы он ни был (таков его эйдос — характер), то Платон и Сократ утверждали для человека необходимость соответствия (или несоответствия) абсолютному божественному образу человека благого и прекрасного. Человек, имея свободную волю, может соответствовать, а может и не соответствовать божественной идее человека, может соответствовать ей в большей или меньшей степени, в то время как иные сущности, если в их судьбу не вмешивается человек, вполне соответствуют своей божественной идее. И в той степени, в какой человек не соответствовал абсолютному божественному плану, абсолютной идее человека, он не был человеком.

Именно в этом смысле следует понимать знаменитые слова Сократа во время прогулки с Федром по окрестностям Афин: «Я исследую самого себя: чудовище ли я, замысловатее и яростнее Тифона, или же я существо более кроткое и простое и хоть скромное, но по своей природе причастное какому-то божественному уделу?» [Платон. Федр, 229с–230а]. Тифон — страшное чудовище, пораженное Аполлоном, на останках которого он воздвиг свое Дельфийское святилище, в котором и была начертана надпись «Познай самого себя». В силу своего божественного эйдоса, как и весь мир, человек причастен божественному уделу, но, как существо свободное, он может отступить от этого «удела» сколь угодно далеко, разрушая и себя, и мир вокруг и становясь «чудовищем яростнее Тифона». Бог прост. И человек в той мере, в какой он соответствует идее Бога, кроток и прост. А в той, в какой отступил от своей божественной природы, человек яростен и «замысловат».

Платон подчеркивал, что божественность человека — это его родовое, эйдетическое качество, как и божественность розы или бабочки, а индивидуальная особенность — это та самая «замысловатость», которая отделяет индивидуального человека от божественной идеи и делает его тифоническим. На место божественного замысла о каждой личности, как в вере египтян (вспомним категорию Ка), Сократ поставил божественный замысел о роде и отступление от него в индивидуумах. Именно такое созерцание стало присуще высокой греческой мысли.

Таким образом, у Платона родовое предшествует личностному. Есть человеческий род, но у этого человеческого рода есть разные личины, маски: маска Насти, маска Ксюши, маска Андроника. И все мы более или менее отклоняемся от божественной идеи человека, и чем больше

это отклонение — тем хуже для нас, потому что это отклонение от абсолютного божественного блага и совершенства. Чем ближе мы к родовой идее человека, тем лучше. Потому что это идея в Боге, это идея Бога и, соответственно, это идея совершенная. А если мы отклоняемся, то мы несовершенны. И это накрепко присутствует в греческом сознании: что личностное вторично относительно родового во всем. Между прочим, отвергнутое Церковью учение Савеллия о масках Бога — перенос в христианскую теологию этого платоновского принципа, а знаменитый «тоталитаризм» «Государства» и «Законов» Платона — следствие представления о примате родового эйдоса над личным бытием.

Против этого учения Платона выступил Аристотель. У Аристотеля личностное — это реальность, а родовое — это только обобщение, философская категория. Нет собаки вообще, а есть конкретные «Шарик, Тузик косорылый и какой-то Бакакай»<sup>120</sup>. Кстати, именно в этом споре с Платоном о том, что первично, Аристотель произносит всем известную фразу: «Платон мне друг, но истина дороже». Однако вместе с отрицанием первичности родового перед индивидуальным Аристотель отбрасывает божественность человека и мира. Бог для Аристотеля — это чистый и совершенный разум, не входящий в мир, живущий по своим законам. Бог Аристотеля совсем не сходен с Богом Библии, Который «так возлюбил мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него не погиб, но имел жизнь вечную» [Ин. 3: 16]. Но и намного более близкий христианству платонизм не знает любящего Бога, а только «возвышенное, прекрасное

<sup>120</sup> И.А. Бунин. О Чехове // И.А. Бунин. Собр. соч.: в 9 т. Т. 9. М.: Художественная литература, 1967. С. 235.

и благое», к которому должен стремиться мудрый. Ведь любовь, та самая, которая сильнее смерти, может быть только между личностями. Не может быть любви между родовой идеей и безличным Абсолютом. А следовательно, не может быть и жертвы Бога, спасающей грешников.

## Личность в Боге

В человеческом сообществе, смотревшем на мир через призму высокой эллинской философии, христианство должно было восстановить значение человеческой индивидуальности, и притом в плане личного ее сродства с божественным. Только после этого проповедь о Боге распятом и воскресшем переставала быть «для эллинов безумием» [ср.: 1 Кор. 1: 23].

Можно подумать: ну какое дело нам сейчас до этих рассуждений? Но они имеют непосредственное отношение к каждому из нас, если мы мыслим себя больше чем просто биологическими субъектами, которые пьют, едят, размножаются, рождаются и умирают. Как соотносится индивидуальное, личное и его Творец? Процесс развития человеческого рода, рождение все новых и новых людей — это процесс чисто человеческий? Или процесс божественный? Что рождается? Еще одна маска божественной идеи? Или рождается индивидуальность, на основании которой мы можем сделать обобщение о человеческом роде? Или же что-то иное? Христианство говорит: что-то иное. А что? *Рождается новая божественная личность*. И в этом смысле христианство соединяет Аристотеля и Платона и дополняет представления обоих великих греческих мыслителей.

В христианском учении, как пишет В. Н. Лосский, «мир платоновских идей опрокинут, они суть орудия творения,

а не „потусторонность“ тварного. Бог, сотворяя, мыслит творение, и эта мысль и придает бытию вещи его реальность. Идеи — это премудрость Божественного действия, или, вернее, Премудрость в действии, если угодно, даже „образы“ (т. е. эйдосы, как у Платона. — А. З.), но образы динамические, образы „волений-мыслей“, „мыслей-слов“, в которых коренятся логосы вещей: Божественным словом мир вызван из небытия, и есть слово для всего существующего, слово в каждой вещи, для каждой вещи, слово, которое является нормой ее существования и путем к ее преображению. Слова Господа „небо и земля прейдут, но слова Мои не прейдут [Мф. 24: 35] можно понимать и в этом смысле»<sup>121</sup>.

Другой замечательный христианский богослов протоиерей Георгий Флоровский указывал: «Божественная мысль — замысел вещи не есть ее „сущность“ или ядро... Божественный образ в вещах не есть их „субстанция“ или „ипостась“, не есть носитель их свойств и состояний. Скорее его можно назвать истиной вещи, ее трансцендентной энтелехией. Но истина вещи и сущность вещи совсем не совпадают»<sup>122</sup>.

Оба богослова отлично знакомы с философией Аристотеля и Платона и видят различие между ними и христианством в том, что, в отличие от Аристотеля, именно Бог мыслит мир, и измысленное Им осуществляется, то есть Бог — причина всего сущего. А в отличие от Платона, Бог творит не эйдосы категорий (человек, камень, собака),

<sup>121</sup> В. Н. Лосский. Догматическое богословие // В. Н. Лосский. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С. 229.

<sup>122</sup> Прот. Георгий Флоровский. Тварь и тварность // Прот. Георгий Флоровский. Догмат и история. М.: Изд-во Свято-Владимирского братства, 1998. С. 129.

но логосы конкретных сущностей. Пользовавшиеся греческим языком древние богословы именовали это «персональное богоприсутствие» эникос (ἐνικῶς). «Отвергнув всякую двойственность, — пишет, например, Дионисий Ареопагит, — все равным образом охватывает Она (всеобщая Причина. — А. З.). Своей сверхпростой бесконечностью, и всему персонально (ἐνικῶς) причаствует, подобно тому, как голос, будучи одним и тем же, многими ушами воспринимается как один» [О Божественных именах. V, 9]<sup>123</sup>. Бог замысливает и присутствует не в категории, а в персоне.

Обратим внимание на термин «энтелехия» у о. Георгия Флоровского. Это слово сконструировано Аристотелем: ἐντελέχεια = ἐντελής (законченный) + ἔχω (имею). Словом «энтелехия» греческий философ именовал внутреннюю силу, заключающую в себе цель и результат. Скажем, яйцеклетка — энтелехия человека, семечко яблока — энтелехия яблони. Жизнь Аристотель именовал первой энтелехией. Божественный логос, божественная мысль (что, понятно, одно и то же) — это не ипостась, не субстанция (ипостась-субстанция — это личность), но только потенция, только импульс для будущей личности, но именно личности — Андроника, Насти, Ксюши, всегда неповторимой, уникальной. Бог мыслит неповторимые, уникальные личности, неповторимые, уникальные сущности каждой вещи, каждого существа, но, только воплощаясь, мысли Бога становятся вещами и сущностями.

Пятый Вселенский Собор, состоявшийся в Константинополе в 553 году при императоре Юстиниане I, осудил учение Платона как «идеалистическое» и учения тех

---

<sup>123</sup> Дионисий Ареопагит. О Божественных именах. О мистическом богословии. С. 216–219.

христианских богословов, часто очень авторитетных, которые были увлечены Платоном: Оригена, Дидима Слепца, Евагрия Понтийского. На Соборе равно были признаны не соответствующими христианству и учение о родовых идеях-образах, предшествующих конкретным вещам, и учение о предсуществовании душ и переходе души из тела в тело (метемпсихоз). Но учение о божественных мыслях-образах вещей и сущностей при этом было признано вполне соответствующим и необходимым христианской вере.

Примерно через сто лет после Пятого Собора преподобный Максим Исповедник писал: «Как у тех, кто лепит из воска и занимается пластическими искусствами, — у людей, руками создающих свои произведения, — у них должно быть что-то пребывающее, а именно сила, не создающая руками, но представляющая собой желанная и мысли Божии, проявляющаяся как искусство в бытии того, что появляется на свет. Не нуждается ведь природа в том, чтобы одно покоилось, а другое двигалось. Ибо есть материя, движимая в бытии, движущее же ее — это неподвижный Логос, присутствующий в целом, представляющий собой божественное искусство, названное нами природой, являющее собой форму, но не нечто из материи и формы... Это немаловажный признак того, что и в животных, и в растениях присутствуют творческие логосы, соответственно тому, как природа есть Логос пребывающий. Логосы зримых форм суть порождения неподвижно пребывающего в природе Логоса»<sup>124</sup>. «Идеями великий Дионисий называет мысли Бога (*νοήσεις τοῦ Θεοῦ*). Платон изложил учение об

<sup>124</sup> Преп. Максим Исповедник. Схолия 161 на IV, 26 Дионисия Ареопагита «О Божественных именах». С. 168–170.

идеях и первообразах вульгарно и недостойным Бога образом; отец же, воспользовавшись этим термином, изложил мысль благочестиво»<sup>125</sup>. Сам Дионисий, комментарием на слова которого являются эти объяснения преподобного Максима, утверждал: «Первообразами же мы называем предсуществующие в Боге в единстве творящие сущность логосы сущих, каковые богословы называют предначертаниями и божественными, и благиими пожеланиями, разделяющими и творящими сущее, в соответствии с которыми Сверхсущественный все сущее и предопределил, и осуществил» [О Божественных именах. V, 8]<sup>126</sup>.

«Поскольку Бог является Творцом всего, то все находится в Его не-сущем еще мышлении. Но Он Сам является Первообразом всего этого и мыслит об этом, не заимствуя образы у других, будучи Сам Образцом Сущего. Так что ни Он не находится в некоем месте, ни сущее в Нем, как бы в некоем месте; но Он содержит его так, как имеет Самого Себя, пребывая в нем, причем все пребывает совокупно и содержится в Нем нераздельно, и в нераздельности нераздельно разделяется. Итак, мыслями Его является сущее, и сущее представляет собой образы. Мысли же Его следует понимать так: стоит Ему помыслить что-нибудь, как это и появляется или существует. Такого рода мышлению должно бы предшествовать нечто мыслимое, чтобы, это помыслив, это сделать; но Он, мысля о сущем, мыслит о Самом Себе и соприкасается с сущим в Нем. Ведь само Его мышление является рождением сущего. Ибо сущее в Нем — это и есть образ, и это и есть идея. А Он, целиком

<sup>125</sup> Там же. Схолии 39 и 40 на V, 8. С. 212–215.

<sup>126</sup> *Дионисий Ареопагит. О Божественных именах. О мистическом богословии.* С. 215–217.

будучи умом, весь есть познание»<sup>127</sup>. Эсхатологическое прозрение апостола Павла — «тогда познаю, подобно как я познан» [1 Кор. 13: 12] — приобретает в контексте этих слов преподобного Максима особый смысл<sup>128</sup>.

В одной из своих схолий Максим Исповедник формулирует мысль с предельной ясностью и краткостью: «Бог, познавая или мысля Себя, мыслит и познает сущее через прообразы... Ведь все, что здесь, суть образы того, что там. Даже душа представляет ведь собою образ и подобие своей идеи»<sup>129</sup>. Когда апостол Павел в Ареопаге, в присутствии легендарного Дионисия, произносит свою речь и, цитируя греческих поэтов Клеанфа и Арата Киликийца, говорит «Мы Его и род» [Деян. 17: 28], он утверждает ту же мысль, какую позднее сформулирует его ученик, когда скажет о Боге: «Он доходит до всего и соответствующим образом передает Себя всем; и изливается избытком мирной плодотворности, и по чрезмерности единства пребывает Весь во всем, всецело с Собой свержобъединенным» [О Божественных именах. XI, 2]<sup>130</sup>.

Все эти не вовсе простые и, казалось бы, отвлеченные рассуждения имеют очень конкретный и практический смысл: Бог-Личность может возлюбить человека только

<sup>127</sup> *Преп. Максим Исповедник. Схолия 22 на V, 6 Дионисия Ареопагита «О Божественных именах». С. 203.*

<sup>128</sup> Примечательно, что совершенно в тех же словах характеризует Единое Божественное и учение Упанишад: «Этот Атман не имеет ничего ни внутри, ни снаружи, но весь состоит из познания (*prajñāna-ghana*)» [Брихадараньяка упанишада. IV, 5, 13].

<sup>129</sup> *Преп. Максим Исповедник. Схолии 20 и 26 на VII, 3 Дионисия Ареопагита «О Божественных именах». С. 245.*

<sup>130</sup> *Дионисий Ареопагит. О Божественных именах. О мистическом богословии. С. 309–311.*

как личность, а не как маску родового целого (любить маску — недостойно Бога, а личность богоподобна от своего замысливания в Боге и потому достойна любви) и, возлюбив и отдав Себя в жертву за него, спасти его личность в Своей. Иначе спасение человека через кенозис Логоса невозможно, равно как и невозможно возрождение мира в Боге человеком.

Каждый человек для христианского понимания — это особая личность. Каждый человек не сливается с другими в коллективе, он всегда, как мы бы сказали, индивидуален, личность каждого неповторима. Ведь каждый из нас подтверждает свою личность — к примеру, показывает паспорт, в котором его фотография. Есть лица похожие, но все же каждое лицо неповторимо. Древние не так обращали внимание на отпечатки пальцев, на роговицу глаза, как современная полицейская экспертиза, но по сути это элементы того же самого — личностной уникальности. Индивидуальность каждого человека неповторима — и это лучший аргумент против теории тоталитаризма позднего Платона, да и его эпигонов-практиков в XX веке.

Человек действительно живет в каких-то совокупностях: рода, человечества, нации, социального класса, но все эти совокупности вторичны относительно его личности. Главное — человеческая личность, потому что именно она замыслена в Боге ответственной и свободной. Все остальное уже далеко не так важно. Если одна личность во Христе Иисусе, то и в каждом человеке одна личность. Если мы входим через человеческую природу Христа в Его Божественную природу, то мы остаемся там личностью, но уже личностью божественной. Вот, собственно говоря, в этом и состоит суть обожения со стороны человека.

## Скверна падшести

Но проблема в том, что естество наше испорчено грехопадением. Именно естество, сама природа человека (*φύσις*) испорчена грехопадением. Личность человека, порожденная Богом, индивидуальная личность сохраняет в себе божественный свет, потому что она Богом сотворена. А природа, тоже сотворенная Богом, в момент грехопадения портится, откалывается. Происходит раскол между личностью и природой. Это самая большая трагедия человека, потому что человек, как давно замечают люди даже эмпирически, делает то, что он не хочет, и не делает того, что он хочет. То есть его личность желает каких-то высоких божественных целей, а природа влечет его вниз, потому что его природа — это природа падшего Адама. Об этом с предельной ясностью сказал в Послании к Римлянам апостол Павел: «Знаю, что не живет во мне, то есть в плоти моей, доброе; потому что желание добра есть во мне, но чтобы сделать оное, того не нахожу. Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю. Если же делаю то, чего не хочу, уже не я делаю то, но живущий во мне грех. Итак, я нахожу закон, что, когда хочу делать доброе, прилежит мне злое. Ибо по внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Божиим; но в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного, находящегося в членах моих. Бедный я человек! кто избавит меня от сего тела смерти?» [Рим. 7: 18–24].

Мы видим в русском переводе слово «грех», которое в обыденности христиане воспринимают как личное согрешение, личный неправильный поступок. Но греческое слово *ἁμαρτία* более многозначно — ошибка,

заблуждение, проступок, грех. В данном случае речь идет о проступке прародителей — Адама и Евы. Их грех, совершенный против воли Божией, приведший к изгнанию из рая, стал порчей всех людей. Богословы используют для этого понятие «первородный грех», но, дабы не ошибаться, лучше нам говорить «порча». Порча пребывает в членах моих, в них не живет «доброе», то есть божественное, восклицает апостол. И эта порча природы противится личной умной воле (закону ума), побуждающей каждого человека на доброе.

Здесь часто задают вопрос: что же, грех Адама сделал каждого человека грешным? Нет, люди не грешны из-за Адама, но они испорчены Адамом. Это — испорченность природы. Сама природа человека испорчена Адамом. Грех — это волевое действие, грех всегда связан с тем, что человек делает неправильный выбор. Когда человек рождается, он никакого неправильного выбора не делает, он рождается без всякого выбора. И вообще он рождается, как известно, помимо своей воли, и даже родители лишь отчасти виновники его рождения, потому что, как говорится, ребенок в результате соединения мужчины и женщины может получиться, а может и не получиться. Но Бог знает, что делает, поэтому человек рождается не по своей воле, а по воле Божией, и греха в нем нет, а испорченность природы, наследованная от Адама, есть. И эта испорченная природа влечет человека к тому, что увлекло Адама и привело его и Еву к падению в грех. Это грех эгоизма, обособления: главное — это я, главное — то, что хорошо мне. Помните в третьей главе книги Бытия: «И увидела жена, что дерево хорошо для пищи, и что оно приятно для глаз и вожделенно, потому что дает знание; и взяла плодов его и ела; и дала также мужу своему, и он ел» [Быт. 3: 6].

Обратите внимание. У Платона божественен и совершенен родовый образ — идея человека. А эмпирический человек, то есть индивидуум, в той или иной степени всегда «не дотягивает» до родового эйдоса, хуже него. В христианстве же наоборот: индивидуальная личность, укорененная в сознании Бога, совершенна и божественна всегда, а его родовое, душевно-телесное начало отравлено порчей, наследуемой от Адама, она заставляет человека делать то, что ум его делать совсем не хочет. Вот поэтому и восклицает Павел: «Бедный я человек!» Можно, с немалой, впрочем, долей упрощения, вынося за скобки всю аскетику, сказать: Платон видит искаженные страстями личины на совершенном лице Человека-идеи (как маски греческого театра, меняемые по ходу драмы), а апостол Павел видит божественно прекрасный лик каждого человека над пучиной родовой порчи, скрывааемой этим благостным ликом.

«Грех, поразив природу человека, вдвинул в существо человека неизбежность противопоставления или противоборства личности и природы, — рассуждает протоиерей Василий Зеньковский. — Различение личности и природы в человеке позволяет нам отнести сферу греха к природе человека, не затрагивая момента личности, и это ведет нас к пониманию, что образ Божий надо видеть как раз в личности, а не в духовной сфере вообще»<sup>151</sup>.

Склонность к эгоизму присутствует в каждом человеке, но это, с точки зрения христианства, не естество изначальной человеческой природы, а результат падшей природы, потому что эгоистическое чувство

---

<sup>151</sup> В. Зеньковский. Принципы православной антропологии // Русская православная антропология. Антология / Под ред. Н.К. Гаврюшина. Т. 2. М., 1997. С. 441.

противоположно принципу божественного естества — принципу любви. В Божестве Лица Святой Троицы объединены силой любви. Такая же любовь должна объединять всех людей и с Богом, и друг с другом, но она разрушена грехопадением. Разрушена не до конца, но существенно, и человек не может соединить себя с другими любовью без насилия над своим эгоистическим естеством.

Часто говорят, что христианство или вообще религия учит нравственности, хорошему поведению. Ничего подобного. Христианство очень пессимистично. Оно считает, что хорошему поведению человека учить-то можно, только следовать он ему не будет все равно, потому что испорчена природа человеческая. И поэтому задача христианства — исправить не нравственность, а природу человека. Сделать его природу другой, той, которая была у Адама до грехопадения.

## **Изначальная природа человека**

А теперь посмотрим, как сотворен человек. Вспомним то, что сказано в начале 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]. В иудаизме и исламе эти мысли отведены на задний план или переинтерпретированы, но в христианстве они, наоборот, делаются главными. Для христианского понимания природы человека очень важно, что в нем есть вот эта благая сотворенная материя и есть божественный дух, который неизменен, он не может быть испорчен. Божественный дух есть в человеке всегда, он никуда не девается. Это особенность человека, что в нем есть божественный дух, так он сотворен, и только поэтому он

человек. Без божественного духа человека нет. Поскольку и падший Адам остается человеком, в нем пребывает божественный дух.

Имея в виду этот образ Божий в человеке, святитель Григорий Нисский в своем трактате «Об устройении человека» пишет: «Ведь образ лишь до тех пор по-настоящему есть образ, пока не лишен ничего из известного в первообразе. Но в том, в чем отпадет от подобия прототипу, на ту часть он уже не образ. Следовательно, поскольку в том, что созерцается у Божественной природы, есть неприступность сущности, совершенно необходимо, чтобы и в образе ее было подражание первообразу... Природа нашего ума ускользает от познания, и это по образу Создавшего»<sup>152</sup>. То есть в человеке как образе Божиим есть такая же бездонность Духа, как и в Самом Божестве. Вот что такое «Дыхание жизни». По благочестивой традиции русской орфографии, которая пишет божественные категории с прописной буквы, и слово «Жизнь» в Бытии 2: 7 надо было бы писать так.

Но второй компонент — материальное естество, которое взято, как и у всех существ, из сотворенной Богом материи. Поэтому Адам, да и любой человек, по своему материальному естеству есть часть мира, а в родовом плане — животное. И действительно, если мы посмотрим, мы ничем в этом смысле не отличаемся от любой морской свинки. Мы так же кушаем, так же спим, так же размножаемся, рождаемся и умираем. Все основные физиологические процессы те же самые, что и у животных, но при этом есть дух. Куда от него деться? «Я — земля и потому призван к земной жизни, но я также и божественная

---

<sup>152</sup> Св. Григорий Нисский. Об устройении человека. СПб., 2000. С. 42 (гл. 11).

частица и потому ношу в сердце желание будущей жизни» (святой Григорий Богослов).

Плоть — *σάρξ* — мясо, тело. Именно этим словом обозначается родовое, материальное естество человека. По слову Иисуса — «дух бодр, плоть же немощна *«το μεν πνευμα προθυμον η δε σαρξ ασθενης»* [Мф. 26: 41]. Пневма — *πνεῦμα* — дыхание, дух. Дух Святой, одно из Лиц Святой Троицы — *πνεῦμα ἅγιον*. Дух Святой и дух в человеке — это одно и то же. Это дух, который от Бога вошел в человека. В человеке это Дух Животворящий, Дух Жизни, «струя невидимого Божества», по слову Григория Богослова<sup>133</sup>. Потому он всегда «бодр», а плоть человеческая после преступления Адама всегда немощна, астенична, хотя у какого-нибудь атлета и может казаться крайне мощной.

А между этими двумя естествами человека, о которых мы узнаем из первых книг Ветхого Завета, присутствует еще то, что греки издревле знали. Это душа, жизнь — *ψυχή*. Что же такое душа? Душа — это божественная сила, которая определена, введена в рамку нашей волей. И это — наша личность. Плоть дана нам от Бога и предков, дух дан от Бога, а душа сформирована самим человеком. Своими волениями, своими устремлениями человек формирует некое третье естество между духом и плотью. Это третье естество — душа. Душу еще называют сердцем, естественно, не физическим. «Плотяное сердце» пульсирует в груди человека и гонит кровь, а если сердце останавливается, то человек мгновенно умирает. Сердце физическое — символ души, от желаний которой зависит жизнь и смерть человека как духовного существа. Душа, как говорили греческие

<sup>133</sup> Свт. Григорий Богослов. О природе человека // PG XXXVII, col. 418.

древние богословы, «самовластна» — *αὐτόβουλή*. Она — средоточие воли человека и одновременно результат человеческих волений.

## Две воли человека

Теперь мы подошли вплотную к проблеме воли, и вот здесь одна тонкая вещь. Греческими богословами единая, казалось бы, воля делилась надвое: они различали, как уже объяснялось, волю природную — *θέλησις φύσικη* и волю умную, гномическую — *θέλησις γνώμικη*.

Природная воля соответствует физическому составу человека, его плоти. Мы хотим есть, мы хотим спать, у нас есть половое чувство. Вот это все физические желания, это уже не плоть как таковая, а это желания плоти. Они есть у каждого человека, у кого-то сильнее, у кого-то слабее, но они есть у каждого человека. Они были и у Христа. Он был человеком вполне. Он, как мы помним, имеет две природы, и его человеческая природа также имела все физические желания. Мы видим в Евангелии, что Он хотел есть, хотел пить, уставал, хотел спать.

Он испытывал жалость, скорбь — это тоже физические чувства, они от нас не зависят. Мы знаем, что, когда мы видим близкого человека после разлуки, нам радостно, не потому, что мы в себе эту радость возбудили, а потому, что это естественно для нас. Естественные чувства — так мы их называем. Это и есть «телисис физики» — естественная воля, не от нас зависящее устремление наших чувств. Человек обычный и тогда, и сейчас на этом останавливается и формулирует для себя принцип: все, что естественно, то не стыдно, и человеку надо следовать своим желаниям. Но если бы все следовали своим природным желаниям, не было никакой юриспруденции

и вообще не было бы человеческого общества, потому что эгоистические вожеления, неизбежно приходя в столкновение, давно бы уничтожили их обладателей, то есть всех людей.

Если каждый из нас посмотрит вглубь себя, то увидит, что наши желания часто постыдны и при своем осуществлении разрушительны и для нас, и для нашего окружения. Это, кстати говоря, хорошо видел Платон. В «Федоне» он очень ясно показал, что каждый, даже самый хороший человек в своих снах, если не в мечтах наяву, порой превращается в чудовище. Но Платон не объясняет почему. А христианское богословие очень ясно объясняет: да потому, что человеческая природа от любви ушла в эгоизм. А что такое эгоизм? Эгоизм — это стремление любой ценой сделать то, что я хочу, что мне хочется. Нерегулируемое столкновение эгоизмов неизбежно губит и людей, и все общество. Отсюда и возникают законы, в том числе и Пятикнижия Моисеева: не убий, не лжесвидетельствуй, почитай отца и мать, не пожелай имущества другого.

И чтобы осуществить эти законы и, даже более того, поправить свой эгоизм, как говорят греческие богословы (особенно эта теория разработана преподобным Максимом Исповедником), у человека есть еще другая воля — гномическая — *θέλησις γνώμικη*. Гноми (*γνώμη*) — это познание, познавательная способность, мысль, разум. Отсюда слово «гносеология» — наука о познании. Для древнего, дохристианского греческого языка гноми — это и была воля, потому что *θέλησις φύσικη* — это даже не воля, это естественное желание. А гноми — это настоящая воля.

*Θέλησις γνώμικη* — чисто человеческая воля, которая отвечает не на вопрос «хочу — не хочу», а на вопрос «можно или нельзя». Потому что не все, что человеку хочется,

ему можно. Это происходит из-за того, что человеческая природа повреждена, и потому человеческие желания не соответствуют Божественной воле, той самой «струе Божества», которая есть в человеке. И поскольку человеческие желания не соответствуют часто Божественной воле, в человеке есть гномическая воля, которая говорит желаниям «да» или «нет». Мне хочется кататься на хорошей машине, у моего соседа есть хорошая машина, я ее угоню и буду на ней кататься. Но гномическая воля говорит: нет, потому что этим ты сделаешь плохо соседу. Не укради, не пожелай имущества ближнего своего. В сущности, все заповеди Пятикнижия, все законы Ветхого Завета — это на самом деле сформулированные определения гномического выбора перед естественным желанием *θέλησις φύσικη*: что можно и что нельзя, что нужно и что не нужно. В этом смысл гномической воли.

Христианские богословы объясняют: куда направлена гномическая воля, от этого и зависит соотношение естеств в человеке. Если гномическая воля направлена на то, чтобы всячески потакать и устраивать волю физическую, естественную, то тогда, поскольку человеческая природа испорчена, дух изолируется. Дух (пневма) никак не участвует в жизни человека, и человек живет плотью. Его гномическая воля следует желаниям плоти, и божественная природа человека таким образом редуцируется. Она есть, она потенциально присутствует, она не исчезает вовсе, но она не влияет на жизнь человека. Поэтому такого человека мы можем называть человеком «плотным», плотским, и об этом говорит апостол Павел. Он различает плотского человека и духовного человека — «живущие по плоти о плотском помышляют, а живущие по духу — о духовном. Помышления плотские суть смерть, а помышления духовные — жизнь и мир, потому

что плотские помышления суть вражда против Бога; ибо закону Божию не покоряются, да и не могут» [Рим. 8: 5–7].

Не обязательно это должны быть грубые интересы плоти: наесться, напиться и спать завалиться. Это могут быть и более утонченные, но всегда эгоистические интересы, всегда направленные на осуществление того, что хочется мне. Мне может хотеться смотреть египетские пирамиды, и для этого я буду обманывать людей и набивать себе карманы деньгами, чтобы поехать в Египет. У меня могут быть самые возвышенные, казалось бы, цели. Я это делаю для того, чтобы собирать иконы XIV века, но — для себя. И это все равно плотской человек. Желания могут быть тоньше или грубее, но, если они направлены на убажнение себя за счет другого, это всегда плотской человек, у которого гномическая воля определяется физической. Такой человек обречен на гибель, как на гибель обречена сама падшая плоть.

Совершенно другой случай, когда гноми человека желает следовать воле Божией, сообразуясь с Духом, пребывающим в нем, потому что Бог присутствует в каждом человеке. «Разве вы не знаете, — говорит апостол Павел, — что вы — храм Божий, и Дух Божий живет в вас?» [1 Кор. 3: 16]. Дух Божий живет в каждом человеке, но далеко не каждый живет ради этого Духа, а Дух — это любовь. И поэтому, когда человек сообразуется с духовным, с Духом Божиим, когда он подавляет свои физические желания там, где они в силу падшести человеческой природы не соответствуют воле Божией и закону любви, тогда он, по представлениям христиан, является духовным существом. Духовность — это ситуация, когда дух (пневма) господствует над плотью (саркс), когда гномическая воля человека направлена на исполнение желаний духа, а не желаний плоти и когда плоть подчиняется желаниям духа.

А каковы желания Духа? Вы помните учение о Божественной любви. С точки зрения христианства, мы всегда можем проверить, живем ли мы по Духу или живем по плоти. И это не какая-то игра намеков и ощущений, это абсолютно конкретные вещи. Если в результате наших действий другим лучше, если мы живем ради другого, тогда мы живем в Духе. Если же мы другого используем ради себя — это жизнь по плоти. Использование другого может быть очень тонким, не надо понимать, что это всегда порабощение ближнего, крепостное его состояние. Даже если мы сами служим кому-то, например тирану, это не значит, что мы живем в Духе. Мы же можем использовать этого тирана для того, чтобы нам было спокойней, лучше, чтобы он нам хорошо платил, хорошо кормил, не мучил, не убивал. Это все равно чисто плотское отношение, хотя вроде бы мы служим, а не заставляем служить себе. Но это — корыстное прислуживание.

Но есть чистый пример — это Иисус Христос, приносящий Себя добровольно в жертву другим. Помните, как Ему говорят ученики, найдя Его в пустынном месте за молитвой: пойдём с нами, а Иисус отвечает: «Я призван еще проповедовать в других городах». И Он идет в другие города Галилеи [Мк. 1: 38], хотя уставал до того, что порой выходил из Себя [Мк. 3: 21]. Иисус жил не для Себя, а для Бога и ближнего. И это пример жизни в Духе.

Поэтому, когда один учитель спрашивает Христа о том, какая главная заповедь в Законе, Иисус отвечает: «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим. Сия есть первая и наибольшая заповедь. Вторая же подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя» [Мф. 22: 37–40]. Видите, два раза — любовь, то есть делай для Бога и для ближнего то, что ты по природной воле делал бы для себя.

Это учение о двух волях. В человеке между плотью и духом существует волевая сфера души, психическая сфера — сфера выбора, которая постепенно формирует человека. Мы знаем, что, когда человек делает какие-то волевые выборы, он всегда меняется даже физически. Он или просветляется, или, наоборот, оплотняется и деградирует. Это зависит от того, в каком направлении сделан выбор. Не столько к духу или к плоти, сколько к благу другого ценой себя или к мнимому благу для себя ценой другого человека.

В основании этого учения о *Θέλῃσις γνώμικη* («умная», гномическая, воля) лежит принцип человеческой свободы. Человек свободен выбирать. Физические, природные желания вне свободы. Человек не свободен хотеть или не хотеть есть, чувство голода от него не зависит. Но человек свободен в том, чтобы выбрать путь, на котором он может насытить свой голод. Он может пойти и украсть булку, или он заработает деньги и купит хлеб или же, на худой конец, будет просить милостыню, если на работу нет сил или работы нет. Об этом, кстати, есть хороший роман Кнута Гамсуна «Голод».

Вор свободно нарушает закон любви, а трудящийся следует этому закону, потому что, работая, мы, пусть даже без желания, трудимся всегда для других. Мы получаем деньги за то, что мы делаем полезное кому-то другому. Несовершенный экономический механизм тем не менее механизм взаимный. Экономика построена на принципе взаимности, порой скрывающем, но никогда не отрицающем принцип любви. Кстати, это прекрасно понимал Адам Смит, когда формулировал свою экономическую теорию, и совершенно не понимал Карл Маркс. Подневольный труд неэффективен. Хотя вспомним, что апостол Павел и рабов-христиан призывал трудиться

не из страха и человекоугодничества, но в свободной любви к Богу и человеку [см.: Еф. 6: 5–7]. Можно представить, сколь трудным был этот подвиг, когда для большинства хозяев раб был тогда только «говорящим орудием», а не человеком. Но только так раб мог утвердить свою духовную свободу, свое истинное достоинство «свободного во Христе» [1 Кор. 7: 22].

«Привести нас к добродетели принудительно — значит не оставить нам самим по себе никакой самостоятельности и не позволить нашему естеству быть разумным, то есть иметь разумную душу. Ведь отними у нас свободу воли, и мы уже не образ Божий и не словесная и разумная душа, и наша природа воистину растлится, перестав быть тем, чем ей надлежит быть»<sup>154</sup>.

«Ты создан по образу и по подобию Божию. Как Бог свободен и творит, что хочет, так свободен и ты», — наставлял своих учеников «практик» христианской жизни преподобный Макарий Египетский<sup>155</sup>.

Именно потому, что в человеке есть гномическая воля, у него есть свобода. Гномическая воля, возможность свободного выбора — это, собственно говоря, и есть божественное в человеке. Но человек это божественное в себе с самого начала употребил во вред себе же — свою гномическую волю он повернул от Бога, Которому он подобен, на себя. В этом суть грехопадения. Но в свободе человека и единственная надежда на его исцеление.

«Человек был сотворен одной волей Божией, но ею одной он не может быть обожен. Одна воля в творении, но

<sup>154</sup> Преп. Максим Исповедник. Схолия 190 на IV, 33 Дионисия Ареопагита «О Божественных именах». С. 185.

<sup>155</sup> Преп. Макарий. Наставления. 15 // Добротолюбие. Т. 1. М., 1895. С. 158.

две в обожении. Одна воля для создания образа, но две воли для того, чтобы образ стал подобием... Божественная воля всегда будет покоряться блужданиям, уклонениям, даже бунтам воли человеческой, чтобы привести ее к свободному согласию... Классический образ педагога покажется весьма слабым тому, кто почувствовал в Боге просящего подавание любви нищего, ждущего у дверей души и никогда не дерзающего их взломать»<sup>136</sup>. В этих словах В. Н. Лосского — христианский гимн человеческой свободной воле.

Свобода — всегда качество личности. Не может быть родовой, эйдетической свободы. Каждый сам делает свои выборы, сам стоит или падает перед людьми и Богом [см.: Рим. 14: 4]. Поэтому «идеализм» Платона и был отвергнут христианами. Христианство предельно личностно, но при том и предельно антиэгоистично. Эта антиномия разрешается в христианском учении о собрании верных — о Церкви.

## **Единство человечества и мироздания**

Следующий, пожалуй, очень важный принцип христианского понимания человека — это то, что весь человеческий род имеет единое происхождение. Он произошел из одного источника, от одного Адама, это подчеркивается постоянно. Примечательно, что в Древнем Египте, Шумере, в Древней Греции подобного учения не было, но вот в Ветхом Завете, в зороастризме, в исламе и конечно же в христианстве и в ряде иных религиозных систем существует учение, что род человеческий произошел от одной пары. Не важно, насколько это предание

---

<sup>136</sup> В. Н. Лосский. Догматическое богословие. С. 244.

соответствует «научной действительности». Одни ученые говорят, что на генетическом уровне соответствует, другие говорят, что нет. Но для христианского мировидения учение о первой человеческой паре, давшей начало всему человеческому роду, исключительно важно.

Важно то, что все люди — братья и сестры друг другу, все человечество родственно. «Бог, сотворивший мир и все, что в нем... от одной крови произвел весь род человеческий для обитания по всему лицу земли» [Деян. 17: 24–26], — говорит апостол Павел афинянам в Ареопаге. Так что каждый человек не просто подобен другому, он — частица другого человека. У всех людей одна природа. Ипостасей множество, а природа одна. Если угодно, это миллиардоипостасная природа человечества. Все человеческие существа — это разные ипостаси, но одна природа. Так же как в Божественной Троице одна природа, но три ипостаси.

«В изволяющем совете Своем Бог от вечности видит все бесчисленные мириады тварных ипостасей, изволяет их и каждой предъявляет Себя инаковым, и в этом состоит «неразделяемое разделение» Его благодати или энергии, «тысячеипостасной», по дерзновенному выражению святителя Григория Паламы [Theoph. PG. 150, 94], ибо тысячам и тьмам тысяч ипостасей она благоволительно уделяется. Каждая ипостась запечатлена особым лучом Божией изволяющей любви и воли в самом бытии и существовании своем. И в этом смысле в Боге есть все в «образе», но не по природе своей, бесконечно удаленной от несозданного естества», — объясняет о. Георгий Флоровский<sup>137</sup>.

<sup>137</sup> Прот. Георгий Флоровский. Тварь и тварность // Прот. Георгий Флоровский. Догмат и история. М.: Изд-во Свято-Владимирского братства, 1998. С. 144–145.

Эти человеческие ипостаси могут быть соединены любовью, и тогда они — в Боге, а могут быть разъединены в эгоизме, и тогда они враждуют друг с другом. И тогда гномическая воля действует не на движение вверх к духу, а на движение вниз к плоти. И так возникают войны, конфликты, семейные скандалы и все подобное. Но это не естественное человеческое состояние, потому что единый человеческий род, так же как и Единое Божество, должен внутренне определяться отношениями любви.

Более того, человек одухотворяет собой весь космос. Если угодно, сам по себе человек — это пневма, дух всего материального мира в самом широком смысле понимания материи, то есть всего, что сотворено Богом. Человек — это дух всего мира, это воля всего мира. От того, как себя ведет человек, зависит судьба всего мира. У мира нет своей воли: нет своей воли у животных, у камней, у водопадов, у морей. Есть воля Божия, которая все это определяет, но своей воли у них нет. Древние греки одухотворяли стихии мира, населяли мир множеством нимф, дриад, океанид. Так же переживают мир и неписьменные народы. Христианство равнодушно к этим существам. Они если и появляются порой в поле христианского зрения, то только в изобразительном искусстве. Христианство не отрицает их, но они ему не интересны, так как христианство всецело сосредоточено на отношениях Бога и человека и видит в человеке бога сотворенного мира, которому должно быть подвластно все творение. Духи, посланники (ангелы) Бога и сатаны, интересны христианину не сами по себе, хотя они также обладают свободной (но организованной совсем иначе, чем у людей) волей, а с точки зрения посылающего их: кто он — Благой Бог или враг рода человеческого.

Как замечательно сказано в 49-м гимне Симеона Нового Богослова:

«И будучи в плоти, являясь превыше бесплотных,  
Я мню, что и Сыном Твоим становлюсь, как сказал Ты,  
Не духов бесплотных, но нас называя богами:  
„Сказал я: вы — боги, Всевышнего все сыновья вы“».

[Пс. 81: 6; Ин. 10: 34]

И человек действительно хозяин мира. Человек прорывает каналы, срывает горы, создает или осушает озера, уничтожает животных или, наоборот, их разводит и выводит новые породы. Он хозяин над жизнью и смертью всего космоса, причем эти его силы все более и более возрастают. Теперь мы знаем, что человек может уничтожить всю ту Землю, на которой он живет. В XX веке люди убили десятки миллионов себе подобных и обрекли на великие страдания сотни миллионов. Разрушать и убивать легче, чем созидать и растить жизнь. Но и в сфере созидания человек достиг очень многого. Побеждены страшные болезни, обобщаются и анализируются с помощью новых технологий огромные объемы информации, покорено пространство и водное, и воздушное, и даже межпланетное, познаны древнейшие цивилизации. Для человека теперь возможно почти все. Весь мир подчинен человеку.

Но поскольку человек — это падшее существо, то мир проклят за человека, весь мир страдает из-за того, что человек эгоистичен, что он живет для себя. Человек связан с Богом через пневму, а с миром связан через плоть. Так же как он божественен по своему духу, он космичен (в том смысле, что он часть космоса) по своей плоти. Божество Само по Себе и мир сотворенный соединяются в человеке, и человек собой соединяет миры. Весь космос присутствует

в человеке, и весь космос зависит от человека. Человек зависит от космоса, безусловно, тоже. И мы знаем, что человек не всемогущ, совсем нет. Его силы ограничены. Хотя и здесь мы должны быть очень аккуратны в суждении.

Вы помните евангельский эпизод со смоковницей, которую проклял Иисус? «Да не будет же впредь от тебя плода вовек. И смоковница тотчас засохла» [Мф. 21: 19]. На недоуменные вопросы учеников Иисус отвечает: «Если будете иметь веру и не усомнитесь, не только сделаете то, что сделано со смоковницею, но если и горе сей скажете: поднимись и ввергнись в море, — будет» [Мф. 21: 21]. Христос объяснял апостолам: «Верующий в Меня, дела, которые творю Я, и он сотворит, и больше сих сотворит» [Ин. 14: 12]. «Без Меня не можете делать ничего» [Ин. 15: 5], а со Христом христиане могут все.

## **Что есть вера**

Иисус, с точки зрения христиан, никогда не шутил и не врал. Он говорил то, что было на самом деле. Так что эти Его слова совсем не шутка и не преувеличение. О чем же здесь речь? «Если будете иметь веру...» Что же такое вера? Сейчас обычно вера понимается как некое эмоциональное состояние, как некая психологическая склонность. Любят говорить: «У него нет религиозного нерва», «у меня есть религиозный нерв», как о каком-то физиологическом явлении. Но когда Иисус говорит о вере и когда отцы Церкви говорили о вере, они совсем не это имели в виду. Вера — это другое. Это знание, соединенное с гномической решимостью, это знание осуществлять. А какое знание готов так осуществлять верующий? Это знание о том, что человек божественен, что в каждом человеке присутствует божественное естество, пневма. И именно поэтому

он стремится жить по Богу, а не по стихиям космоса. В том же гимне Симеон Новый Богослов говорит:

«Ведь Ты для бесплотных по сущности вовсе невидим,  
Ведь Ты естеством непреступен, но я Тебя вижу,  
И сущность природы Твоей вся со мною смешалась,  
А обе они неразлучно в Тебе пребывают:  
Природа есть сущность Твоя, как и сущность — природа.  
Вкусив Твою плоть, приобщаюсь Твоей я природы,  
А значит, и сущности, Боже, Твоей причащаюсь,  
Наследником Бога и общником Божьим бывая»<sup>138</sup>.

Когда имеешь такую веру, то все, что ты скажешь, все, что ты захочешь, осуществится, поскольку ты не можешь захотеть, не можешь сказать то, что не Божие. Ты будешь действовать, будучи богом. Иисус творил чудеса, являясь и Богом, и человеком — Божественное и человеческое в Нем были едины. А если бы Он поклонился сатане и сказал: «Да, Я хочу иметь власть над миром, Я хочу, чтобы камни стали хлебом, потому что Я голодный», то тут же эта связь распалась бы и никакая смоковница уже не засохла по слову Иисуса, никакая гора бы не рухнула в море и никакими пятью хлебами пять тысяч людей Он бы не накормил. Но если ты имеешь веру (я опять же подчеркиваю, что вера — это знание, соединенное с твердой решимостью это знание осуществить), если в тебе это есть, то вся природа повинуется тебе. «Все могу в укрепляющем меня Иисусе Христе», — восклицает апостол Павел [Флп. 4: 13].

---

<sup>138</sup> К сожалению, я не нашел автора этого замечательного поэтического перевода, приведенного в рекламации в книге «Творения преподобного Максима Исповедника». (Кн. 1. Изд.-во «Мартис», 1993. Прозаический перевод: Гимны преподобного Симеона Нового Богослова. Сергиев Посад, 1917. С. 225–226.)

Засыхающие смоковницы и ввергающиеся в море горы — только образы страшной и восхищающей христианина истины, которую возвестил Иисус и сохранил евангелист Иоанн: «Верующий в Сына имеет жизнь вечную, а не верующий в Сына не увидит жизни, но гнев Божий пребывает на нем» [Ин. 3: 36]. Такая вера, о которой говорит Иисус, открывает верующему божественную вечную жизнь, по сравнению с которой все чудеса со смоковницами и горами мало чего стоят.

«Как благодать Божия не может обитать в душах, уклоняющихся от своего спасения, так и человеческая добродетель сама по себе недостаточна, чтобы возвыситься до совершенства души, чуждые благодати... Праведность дел и благодать Святого Духа, соединяясь вместе, наполняют блаженной жизнью душу, в которой они отождествляются (*προελευσται τῆς ταυτου*)»<sup>139</sup>, — пишет святой Григорий Нисский о творящем чудеса соединении умной (гномической) воли человека и благодати Божией.

Вы знаете рассказы о христианских святых, которым служили дикие животные: Герасиму на Иордане — лев, Серафиму Саровскому и Сергию Радонежскому — медведи, по русской традиции. Эти милые «детские» истории в действительности — иконы власти человека над природой. Природа подчиняется святому человеку, вся природа в его власти. Он не кудесник, не шаман, который с помощью духов-помощников творит чудеса. Такие бывали всегда, но не они хозяева мира. Человек, в котором с его добровольного согласия действует Бог и который так восстанавливает свое божественное достоинство, такой обоженный человек — хозяин мира.

---

<sup>139</sup> Свт. Григорий Нисский // PG XLVI, col. 289c.

## Снятие скверны

Но опять же вспомним слова евангелиста Иоанна: «Иисус не вверял Себя им, потому что знал всех и не имел нужды, чтобы кто засвидетельствовал о Человеке<sup>140</sup>, ибо Сам знал, что в человеке» [Ин. 2: 25], а в человеке — падшесть и как следствие ее — лукавое желание заставить весь мир служить себе. Но если ты хочешь, чтобы мир служил тебе, а сам не отдаешь себя миру до конца, тогда космос служить тебе не будет и никаких чудес не получится. «Сын Человеческий не пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих» [Мф. 20: 28; Мк. 10: 45].

Человек, несущий в своей природе падшесть Адама, практически обречен на грех, то есть на совершение сознательных, волевых, неправильных поступков, но Иисус, приняв на Себя всю полноту падшей человеческой природы, Сам не впал в грех, преодолел все искушения сатаны, окончательно победил его Своей добровольной смертью и тем открыл людям — Своим братьям и сестрам — возможность иной жизни, свободной от падшести Адамовой. В Адаме все пали — в Иисусе те, кто хочет и прикладывает все свои силы к осуществлению желаемого, освобождаются от бремени падшести, ибо Он смог не пасть.

Практик богоподобной жизни Марк, подвижник Нитрийский (Египет, IV век), объяснял: «Христос уподобился нам во всем, кроме греха, то есть кроме страстей

<sup>140</sup> В синодальном русском переводе слово «человек» написано со строчной буквы. Но, на мой взгляд, контекст ясно указывает, что в первом случае евангелист под человеком подразумевает Иисуса Христа, а во втором — людей как таковых, т. е. перефразируя: «Иисус не желал, чтобы кто из людей свидетельствовал о Нем, так как прекрасно знал, что во всех людях действует грех».

бесчестия. Что Владычным определением наложено на человека за грех преступления прародительского как епитимия, как то: смерть, труд, алчба, жажда и подобное, все то Он воспринял, став тем, чем мы являемся, чтобы нам сделаться тем, что Он есть. „Слово стало плотью“, чтобы плоть стала Словом. „Он, будучи богат, обнищал ради вас, дабы вы обогатились Его нищетою“ [2 Кор. 8: 9]. Он уподобился нам, чтоб и мы уподобились Ему»<sup>141</sup>.

А в VII веке уже знакомый нам Максим Исповедник объяснял хорошо образованному ромейскому вельможе-кубукулярию (камергеру, по российской табели о рангах) Иоанну: «Бог, и создавший нашу природу, и мудро исцеляющий ее, если она страдает от порока, по своей любви к нам „уничижил Себя Самого, приняв образ раба“ [Флп. 2: 7], и без изменения соединил с Собой по ипостаси нашу природу, настолько став целиком ради нас одним из нас и нам подобным человеком, что неверующим даже и Богом не казался, хоть и Богом настолько пребыл, что верным преподал тайное слово благочестия и истины, дабы разрушить дела диавола, и вернул природе нетронутые (грехом. — А.З.) силы, возобновив силу любви и соединения людей с Собой и друг с другом, эту противницу себялюбия, которое и есть мать первого греха и первого порождения диавольского»<sup>142</sup>.

«Примиритесь с Богом, — обращается апостол Павел к христианам Коринфа, — ибо не знавшего греха Он сделал для нас *жертвою за грех*, чтобы мы в Нем сделались праведными пред Богом» [2 Кор. 5: 21]. Синодальный

---

<sup>141</sup> Марк Подвижник. Наставления. 17 // Добротолюбие. Т. 1. М., 1895. С. 479.

<sup>142</sup> Преп. Максим Исповедник. Письма. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2015. С. 89.

перевод, который я сейчас привел, не точен. Пытаясь разъяснить смысл очень лапидарной греческой фразы: «μη γρόντα ἀμαρτίαν ὑπὲρ ἡμῶν ἀμαρτίαν ἐποίησεν ἵνα ἡμεῖς γενώμεθα δικαιοσύνη θεοῦ ἐν αὐτῷ», переводчик добавил слова «жертвою за» и изменил страдательное наклонение на действительное. По сути, смысл этой фразы примерно такой: «Не имевшего в Себе бремени ἀμαρτία (падшести) Он для нас обременил, чтобы мы в Нем сделались праведными пред Богом».

Итак, по христианскому учению, человек после грехопадения Адама обречен на грех, но он имеет в себе силу пожелать освободиться от греха и возможность с помощью Христа Иисуса осуществить желаемое. Но как?

И вот здесь христианство, внимательно вглядываясь в человека, говорит то, что не говорит ни иудаизм, ни ислам, ни другие — неавраамические — религии. Христианство говорит очень пессимистичную истину: от греха, от бремени падшести освободиться невозможно. Человек обречен на прозябание в грехе. Он обречен на то, что присутствующая в нем его пневма будет его звать к Богу, к высшему, но испорченная его природа будет постоянно тянуть его к эгоизму и, в конечном итоге, к гибели, порождая страдания и личные, и общественные, и страдания всего космоса.

Есть ли выход? Да, выход есть, и он дан Иисусом Христом. Вот поэтому христианство и называется христианством, потому что выход — во Христе. Вы помните, что само имя Иисус Христос означает «спаситель», Иисус по-еврейски спаситель. Ангел говорит Иосифу: «Наречешь Ему имя Иисус, ибо Он спасет людей Своих от грехов их» [Мф. 1: 21]. По-гречески Христос — «помазанник», то есть царь. Но царь не простой, а царь, спасающий свой народ, как верили соседние с греками народы

в древности, да и сами предки греков в эпоху крито-микенской цивилизации III–II тысячелетий до Р. Х.<sup>143</sup>

Но Иисус Христос спасает почему? Потому что Он — это новое творение. Человек творится заново. Со старым творением ничего не удалось. Как ни пытался Бог побудить человеческую гномическую волю подняться опять к пневме, как ни наказывал грешников, как ни поощрял праведников, ничего не получалось — человек отпадал снова и снова. И пришлось Богу заново создать человека, в котором нет греха. Адам имел в себе бремя греха после грехопадения, и это бремя невольно распространилось на всех его потомков.

В ответе на 42-й вопрос игумена Фалассия преподобный Максим Исповедник объясняет: «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 (*ἀμαρτία*), первый и достойный порицания, то есть отпадение блага ко злу; через первый [грех возник] и второй — не могущее вызывать порицание изменение естества из нетления в тление. Ибо два греха возникли в праотце вследствие преступления Божественной заповеди: один — достойный порицания, а второй, имевший своей причиной первый, — не могущий вызвать порицания; первый — от произволения добровольно отказавшегося от блага, а второй — от естества, след за произволением невольно отказавшегося от бессмертия»<sup>144</sup>. Максим, обыгрывая слово «клеветать,

---

<sup>143</sup> См.: О.Р. Астапова. Истоки сакрализации власти. Священная власть в древних царствах Египта, Месопотамии, Израиля. М.: РИПОЛ-классик, 2017.

<sup>144</sup> Творения преп. Максима Исповедника. Кн. II. Вопросы к Фалассию. Ч. I. М.: Мартис, 1993. С. 110.

наговаривать» — *διαβάλλο*, и отсюда *διάβολος* — «клеветник, дьявол», использует термины *εὐδιάβλητος* — «виновный, дьявольский» и *ἀδιάβλητος* — «невинный, недьявольский», но по естеству от Бога приобретенный как естественное следствие произвольного греха. Следовательно, тление и смерть — естественное следствие противоестественного, дьявольского свободного выбора человеческой воли. И преодолеть последствия этого выбора в истории человечества оказалось невозможным. С каждой попыткой человечество не поднималось, но растлевалось все больше.

## Второй Адам

Поэтому надо было создать человека, в котором нет вольных последствий первородного греха, но при том есть последствия природные: тление, голод, усталость, смерть. В этом, как вы помните, смысл непорочного зачатия. Порок свободной воли не транслируется через него. «Господь не ведал моего греха, то есть изменения моего произволения; Он не воспринял моего греха и не стал [грешным], но ради меня Он стал грехом (лучше — обремененным. — А. З.), то есть стал тлением естества, через изменение моего произволения, взяв [его на Себя]. Ради нас Он стал по природе страстным человеком, с помощью греха, [возникшего] через меня, уничтожая мой же грех»<sup>145</sup>.

Иисус проходит эту жизнь, принимая на Себя злобу и ненависть людей, отсюда все более и более увеличивающиеся Его страдания, по мере Его движения в жизни земной. И кульминация людской злобы — в Его распятии и в тех проклятиях, которые Он слышит в последние минуты Своей жизни. Злоба эгоистов, злоба падших людей,

<sup>145</sup> Там же. С. 110–111.

живущих по влечениям плоти, пала на Него. Когда мы читаем Евангелие, мы видим, что размышления и мотивы у них были различны, от обычной зависти до так понимаемого ими государственного интереса. Когда решается судьба Иисуса, первосвященник Каиафа говорит, что если один человек не погибнет за людей, то придут римляне, овладеют этим местом и погибнет весь народ [см.: Ин. 11: 49]. Это государственный интерес, но он такой же эгоистичный, только уже не одного человека, а нации.

Иисус принимает на Себя это зло, но не соглашается жить для Себя. Он не соглашается пасть в эгоизм, и потому Он — не падший, в Нем нет греха. Для него грех — это внешнее, а не внутреннее. Грех подступает к Нему в виде сатаны, предлагающего Иисусу сделать тот или иной выбор в Свою пользу: пища, власть, слава, жизнь. Но Он, не имея греха в Себе, неподвластен этому искушению. Он может поддаться соблазну, но Он не детерминирован на то, чтобы поддаться ему. Когда-то Бог говорил Каину: грех лежит перед порогом твоего дома, ты же главенствуй над ним [см.: Быт. 4: 7]. Но Каин не смог владычествовать над грехом; и Давид, прельстившийся женой Урии, не смог владычествовать над грехом; и никто не смог владычествовать над грехом из героев Ветхого Завета, а Иисус смог владычествовать над грехом. И поэтому он не просто получил безгрешную природу нового Адама в рождении, Он ее осуществил Своей жизнью.

Адам тоже получил природу, в которой не было греха. Бог не создал человека грешником и не мог создать, потому что в Самом Боге нет греха. Бог совершенен по природе. Поэтому и Адама Он создал совершенным свободным существом. Но Адам не осуществил свою безгрешность, не актуализировал свою божественность. Он поддался эгоизму, поддался соблазну дьявола — и вот результат.

А Иисус осуществил Свою безгрешность. Окончательное ее осуществление — это смерть на Кресте, когда Он говорит: «Свершилось».

Поэтому Христос — Новый Адам, сделавший то, что первый Адам сделать не смог. Первый Адам мог бы утвердить свою божественность совсем не так трагично, как Иисус. Ведь вокруг не было падших людей, злобу которых надо было принять и победить в себе. Ведь что такое злоба других людей? Все это множество людей, которые встречались Иисусу в его жизни, они всякий раз ставили вопрос: «Ты для кого живешь? Для Себя или для нас? Если для Себя — Ты сильный, Ты можешь освободиться от разрушительного влияния на Тебя». Один раз Иисус даже говорит Петру: «Или думаешь, что Я не могу теперь умолить Отца Моего, и Он представит Мне более, нежели двенадцать легионов Ангелов? [Но] как же сбудутся Писания, что так должно быть?» [Мф. 26: 53]. И Он не призывает ангельские легионы — все совершается так, как «должно быть» по греху мира. Иисус последовательно отказывается от эгоистических решений и этим побеждает грех и, если угодно, сатану. Ведь сатана — это соблазнитель, искуситель. Иисус, побеждая искушение, побеждает и искусителя.

Адам и Иисус были образом Божиим по определению: «сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему» [Быт. 1: 26], но Иисус и осуществил образ Божий в Себе. Он не перестал быть Богочеловеком, тем, кем Он был с момента Своего зачатия и рождения, с момента Своего, если угодно, самосотворения по человечеству. Он осуществил образ Божий Своей человеческой гномической волей. Если мы внимательно читаем Евангелие, то видим, что Его воля постоянно ведет напряженную борьбу за ответственность человека в Нем Его Божественности. И в этой борьбе человеческая воля Иисуса побеждает сатану. Это

очень важно, потому что для христианства важнейший момент — это свидетельство того, что воля человеческая может победить и победит всегда сатану, если человек имеет решимость. Победит конечно же во Христе и Христом, но именно потому, что в великой битве, а не в мелодраме с заранее известным финалом Иисус, добровольно приняв на Себя все зло мира, ниспроверг лукавого врага.

Несколько раз Евангелие описывает, как ученики Иисуса испугались: они испугались шторма, когда Иисус мирно спал на возглавии корабля; Петр испугался преследования, когда Иисуса уже взяли под стражу. Они испугались уже после смерти Христа и закрылись и спрятались, боясь окружающих их иудеев. Боязнь, страх — это тоже результат неверия и, как ни странно на первый взгляд, эгоизма. Это тоже тонкий эгоизм, когда ты не веришь во всемогущество Бога. «Что вы так боязливы? как у вас нет веры?» [Мк. 4: 40] — говорит Иисус ученикам, как раз когда они боялись погибнуть во время шторма на Галилейском море. Если есть вера, вы можете все. И Он тут же показывает это — приказывает ветру и волнам, и волны утихают, и шторм прекращается.

## **Как христианину стать Христом**

«Кто же Сей, что и ветер, и море повинуются Ему?» — в ужасе думают ученики и понимают, что это — Бог. Но их понимание скорее интуитивно. Позднее богословы объяснят, что Иисус, сохраняя Свою Божественность в земной Своей жизни безукоризненным следованием воле Божией, сохранил и свойственную Богу власть повелевать мирозданием. И тогда возникает главный вопрос. Вот Иисус этот путь прошел, не оступившись в вольный грех. Как человеку, каждому человеку пройти этим же

путем? Как человеку, который уже от самого зачатия несет в себе падшесть Адамову и потому не имеет силы осуществить свой образ Божий, как ему стать другим?

С самого начала мы видим здесь два момента. Первый — это новое рождение. Каждый человек призван к новому рождению. Об этом прямо говорит Иисус в Евангелии по Иоанну в третьей главе во время ночной встречи с Никодимом: «Между фарисеями (вы помните, что фарисеи — это те, кто верил в воскресение мертвых и в вечную жизнь. — А.З.) был некто, именем Никодим, один из начальников Иудейских. Он пришел к Иисусу ночью (ночью не потому, что был очень занят, а потому, что боялся иудеев. Он же был начальник, а что о нем скажут? И в то же время он чувствовал, что Иисус — это ожидаемый Машиах. Вера и страх еще совмещались в Никодиме. — А.З.) и сказал Ему: Учитель! мы знаем, что Ты — Учитель, пришедший от Бога; ибо таких чудес, какие Ты творишь, никто не может творить, если не будет с ним Бог. Иисус сказал ему в ответ: истинно, истинно говорю тебе, если кто не родится свыше, не может увидеть Царствия Божия. (Он ему не отвечает, как бы сказал обычный человек: спасибо, я очень польщен... Ничего подобного, Он говорит совершенно другое. Он видит суть вопроса, суть сомнения Никодима. Вы уже знаете, что такое Царствие Божие. Царствие Божие — это когда Бог царит в вас, когда вы добровольно соглашаетесь, чтобы пневма определяла вашу жизнь, это и есть Царствие Божие. Но если вы не родитесь свыше, этого не будет, потому что ваше естество испорчено. — А.З.) Никодим говорит ему: как может человек родиться, будучи стар? неужели может он в другой раз войти в утробу матери своей и родиться? (Что в этом — шутка? недоумение? Наверное, все вместе. — А.З.) Иисус отвечал: истинно, истинно говорю тебе, если кто не родится от воды

и Духа, не может войти в Царствие Божие. Рожденное от плоти есть плоть, а рожденное от Духа есть дух. Не удивляйся тому, что я сказал тебе: „должно вам родиться свыше“. Дух дышит, где хочет, и голос его слышишь, а не знаешь, откуда приходит и куда уходит: так бывает со всяким, рожденным от Духа. Никодим сказал Ему в ответ: как это может быть? Иисус отвечал и сказал ему: ты — учитель Израилев, и этого ли не знаешь? Истинно, истинно говорю тебе: Мы говорим о том, что знаем, и свидетельствуем о том, что видели, а вы свидетельства Нашего не принимаете. Если Я сказал вам о земном, и вы не верите, — как поверите, если буду говорить вам о небесном? Никто не восходил на небо (то есть в Царство Небесное. — А. З.), как только сшедший с небес Сын Человеческий, сущий на небесах. И как Моисей вознес змию в пустыне, так должно вознесену быть Сыну Человеческому, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» [Ин. 3: 1–15].

## Водою и Духом

Дальше идет очень важный разговор, в котором все то, что я вам сказал, присутствует. Но вернемся к этим двум словам — о воде и Духе. «Вы должны родиться от воды и Духа» — *γεννηθῆναι ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος*. Слово «вода» имеет здесь совершенно простой, конкретный смысл — омовение. Омования совершались и фарисеями, и ессеями-кумранитами. Омования имеют священный смысл, о них довольно много говорится в Пятикнижии. Разумеется, это была не забота о физической чистоте, как иногда думают историки религий. Омование было образом очищения духовного. Как человек телесно грязный, вонючий всем неприятен, и естественна мысль у окружающих его людей — ему бы вымыться или его вымыть, чтобы он был чистый

и приятный, так же точно человек, который живет жизнью падшей своей природы, всем неприятен, потому что он эгоистичен и ему надо изменить себя, омыться духовно. Физическое омытие, которое существовало и до сих пор существует практически в любой религии, есть символ духовного омовения, очищения (*Lustratio* — очищение по-латыни). Надо снять с себя тяжесть грехов, как зловоние грязи, и родиться от Духа, не от плоти уже, а от пневмы. Грех тянет к Земле душу, а чтобы войти в Небо, надо родиться свыше, поэтому омовение. И если ты омоешься водой от грехов, то освободишься от них.

Но все не так просто. Принять ванну или искупаться в Иордане — это только образ духовного очищения. Это еще не чистота от греха. Иоанн Предтеча говорил: «Я вас омываю водой (в русском переводе — крещу. — А.З.), но идет за мной Тот, Кто будет вас омывать Духом Святым и огнем» [Мф. 3: 11; Лк. 3: 16]. Он очистит вашу волю, выжжет в вас грех. Отсюда в христианстве основополагающий принцип — переход из состояния падшего человека в состояние человека, подобного Иисусу Христу, не падшего, для которого грех, как и для Христа, находится во вне. Как сатана подступает ко Христу, так и к такому человеку грех подступает извне, но не изнутри его. Изнутри такой омытый огнем и Духом, рожденный от Духа человек не съеден падшестью. В нем ее нет.

Как это возможно? Это возможно через вхождение в Самого Христа, в Его естество, в Его победу. Вот поэтому споры о природах Христа очень важны. Надо войти во Христа и быть в Нем, соединившись и с Его человечеством, и с Его Божеством. Без правильного понимания соотношения природ и воли в личности Христа такое соединение невозможно даже помыслить, но через рождение от воды и Духа человек становится Христом.

То, что мы называем словом «крещение», по-гречески — омытие, погружение в воду — *βάπτισμα*, отсюда крещальная купель называется баптистерий. Другое новозаветное греческое слово, которое переводится на русский как «крещение», *λουτρόν* — омовение, теплая ванна. В греческом обиходе *λουτροφόρος* — лутрофорос — это сосуд для воды, используемый невестой для омовения перед брачной церемонией. Омование водой, о которой говорит Иисус во время ночной беседы с Никодимом, это не только образ смытия с себя греха, но и символическая смерть грешного человека. «Неужели не знаете, — спрашивает христиан Рима апостол Павел, — что все мы, омывшиеся во Христа Иисуса, в смерть Его омылись? Итак, мы погреблись с Ним омытием в смерть, дабы, как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни. Ибо если мы соединены с Ним подобием смерти Его, то должны быть [соединены] и восстановлением» [Рим. 6: 3–5]. Погружаясь в воды купели, человек символически умирает, чтобы возродиться новым Адамом во Христе, свободным от власти над ним бремени греха первого Адама. Воды смерти становятся водами жизни, потому что умерла не личность (личность — это неумирающий, неуничтожимый дух), но умерли грехи. Осталась плоть, и остался соединенный с ней дух. Но и дух, и плоть очищены купелью, и человек возрожден, то есть рожден вновь «свыше» от воды и духа.

Человек есть соединение плоти и духа. Не может существовать человек без плоти, не может существовать человек и без духа. Человек есть их соединение, и тогда, когда они соединены, есть человек. Поэтому смерть — это уничтожение человека. Человека больше нет, есть плоть, которая уходит в землю, разрушается в земле, и есть дух, который возвращается к Богу. Есть и та совокупность наших

волевых выборов, которые мы называем душой, которые остаются, никуда не деваются, не уничтожаются. Каждый наш выбор — это выбор навсегда, это вечный выбор. И совокупность выборов определяет будущее, потому что разделение духа и тела происходит до времени, до «анастасиса» — восстановления тела. И когда вновь соединяется дух с восстановленным телом, тогда совокупность человеческих выборов определяет вечную судьбу человека.

Очень важно, чтобы еще здесь, в этой жизни, естество, обремененное грехом Адама, не главенствовало над гномической волей, очищенной водой купели, чтобы гномическая воля подчиняла себе плоть. Ведь за пределами земной жизни гномической свободы нет. Она есть только тут, только на этой Земле. И только в этой земной свободе может выбрать человек: родиться ли ему от воды и Духа, искать ли этого нового рождения и смерти себя прежнего, с неизбежностью этому новому рождению предшествующей, или не искать и оставаться таким, каким был прежде. Христиане верят, что возможность нового рождения во Христе для всех людей открыта Христом, но воспользоваться этой новой возможностью человек может только в совершенно свободном собственном выборе. Первое рождение — из чрева матери человек не выбирает. Второе рождение выбирает всегда.

И те, кто этот выбор делает, входят во Христа, становятся членами Его Собрании. Собрание Христово — это «эκκλησία» (*ἐκκλησία*), то есть «Церковь», как обычно и неудачно переводят это слово на русский язык. Наше слово «церковь» ассоциируется со зданием, в котором совершаются богослужения. И это — верная ассоциация. Слово «церковь» пришло к нам через много языков из древнеготского или старогерманского (филологи спорят о деталях). Современное немецкое Kirche и наша

Церковь — это одно и то же слово. И происходит оно из греческого *κυριόν* — господский, то есть Дом Господень. Это именно церковь как здание. С глубочайшей дохристианской древности и по сей день храм, в том числе и христианский, греки называют «наос» (*ναός*). А «эκκlesia» — это именно собрание, чаще всего — правильное народное собрание, на котором голосуются и принимаются решения. Русский аналог экклесии — вече. В Новом Завете слово «эκκlesia» употребляется многократно и всегда переводится на славянский и русский как «церковь». Но насколько сильнее звучит точный перевод слов Иисуса Петру: «Я создам Собрание Мое, и врата ада не одолеют его» [Мф. 16: 18]. Собрание граждан, добровольно и свободно соединившихся, чтобы, отвергнув грех и сатану («врата ада» — собрание сатаны), подчиниться Богу и жить Христом и во Христе. Это, с точки зрения христиан, единственная возможность уже здесь, на Земле, создать сообщество, свободное от падшести Адамовой, сообщество тех, для кого пневма главенствует над плотью, для кого душа — это совокупность гномических выборов в пользу духа. Для граждан Небесного Иерусалима все это возможно.

## Глава 9

### Таинства Царства

#### Свободная несвобода

Христианская весть, что человек сам свободно определяет свою судьбу, буквально потрясла греко-римский мир, особенно людей высокой философской культуры. Ведь, так или иначе, все античные философские учения говорили о детерминированности человека или роком, или прошлыми рожденьями, или простым случайным сцеплением атомов. Представитель древнейшего римского патрицианского рода, мыслитель, богослов и философ Аниций Манлий Северин Боэций (480 — ок. 525) в замечательном сочинении «Утешение философией», написанном в застенке в ожидании казни, говорит, обращаясь к Богу: «Все творенья свободно от века сохраняют места в этом мире. К цели верной Ты всех направляешь, не желая дела лишь людей обуздать должной мерой, о Царь!» [1.5.1]<sup>146</sup>. Человек не «обуздан» Богом, он свободен в своем отношении и к Богу, и к миру. Это — воистину страшное открытие. Не рок, не судьба, не слепой случай и не «зависть

---

<sup>146</sup> Боэций. «Утешение философией» и другие трактаты. М.: Наука, 1990. С. 200.

богов», как у древних поэтов, а злая свобода царя и придворных интриганов ведет Бозция к эшафоту. И утешение христианина Бозция, как объясняет ему муза Философии, состоит в том, что не он свободно творит зло, а ему творят зло, он же страданием освобождается от зла в себе. Этот благородный мыслитель с древности почитался как христианский мученик в Северной Италии, а в конце XIX века был официально канонизирован Западной Церковью.

И вот, свобода человека, по христианским представлениям, как раз и была использована сатаной, чтобы лишить человека свободы, чтобы сделать человека рабом сатаны, рабом греха. Испорчена грехом сама природа, *φύσις* человека. Это постепенно начинает понимать человечество. И, судя по тому, как происходят события, описанные в Библии, даже Сам Творец до конца не мог понять, увидеть сразу степень несвободы человека, степень плененности грехом. То есть, как можно видеть, несвобода для христианина — она тоже в свободе. Человек, как кажется, свободно совершает поступки, и не сразу видно, насколько эта свобода уже несвободна, насколько она уже захвачена грехом. Поскольку речь идет о свободе, то Бог не знает, что в следующий момент сделает человек, потому что человек в каждый момент свободно действует, его свобода не детерминирована, иначе бы это была не свобода. Каждое мгновение каждый человек сам творит себя, делая выбор между должным и недолжным, добром и злом. Бог наперед знает правильный выбор, который должен бы сделать человек, Он предвидит и ошибку, зная строй его души, но сам человек очень часто неожиданно и для Бога избирает правильное или неправильное. «Иерусалим, Иерусалим, избивающий пророков и камнями побивающий посланных к тебе! — восклицает Иисус. — Сколько раз хотел Я собрать детей твоих, как птица собирает птенцов своих под

крылья, и вы не захотели!» [Мф. 23: 37]. «Я хотел, а вы не хотели...» Бог, если угодно, во всем пути человечества ставит эксперимент, и этот эксперимент обнаруживает, что человек очень глубоко испорчен грехом, что сатана так ловко вошел в человеческую свободу, что практически разрушил ее, сделав людей «рабами греха». И, как мы уже много раз говорили, после всех неудачных попыток исправления человечества Богом делается попытка, которая оказалась удачной, — второе творение человека во Христе.

В чем отличие представлений о Машиахе у иудеев, о Махди у мусульман от представлений о Мессии у христиан? Между иудаизмом и исламом немало отличий, но эти религиозные традиции схожи в том, что не видят родовой глубокой порчи человека, идущей от Адама. И иудаизм, и ислам считают, что неповиновение Богу — грех Адама, и только Адама. Да, грехом Адама в мир вошла смерть, но каждый человек сам кузнец своего спасения. Соответственно, и Мессия должен быть совершенным человеком, но не Богочеловеком. Категория Богочеловека в иудаизме и исламе в принципе невозможна — между Богом и человеком онтологическая бездна, а совершенный потомок Адама может быть. Именно его ждут и иудеи, и мусульмане. Если же принимать христианское учение о преемственности последствий первородного греха, то тогда ясно, что совершенного человека быть не может. Вместе с семенем отца ребенку передается «падшесть Адамова». Поэтому Мессия должен быть именно новым творением, «который ни от крови, ни от хотения плоти, ни от хотения мужа, но от Бога родился» [немного перефразируем Евангелие по Иоанну, ср. Ин. 1: 13]. И отсюда — появление Иисуса Христа. Потому что только человек, не имеющий внутри себя греха, может быть, победит грех. И, как видите, победил, но ведь тоже был почти на грани — мы

не знаем степень Его приближенности к падению, это-го никто не знает, но, видимо, она была в некоторые моменты велика, если во время молитвы в Гефсимании «был пот Его, как капли крови, падающие на землю» [Лк. 22: 44]. Подчинить Свою волю воле Бога и Иисусу было нелегко — вольный путь на Голгофу стал бесконечно трудным выбором. Но выбор был сделан, и поэтому Иисус победил «сатану и все воинство его». Поэтому — «свершилось!».

Отец Александр Шмеман очень четко формулирует это «свершение» Иисуса Христа: «Он явил образ совершенного человека, то есть человека, до конца послушного Богу. И только в этом послушании и в этой любви была Его власть и сила, которыми Он прощал грехи, исцелял болезни, воскрешал мертвых»<sup>147</sup>.

Вопрос, который стоит перед христианами: как эту победу Христа над грехом, Его Воскресение как действительное свидетельство победы над смертью — плодом греха, как это передать людям, если люди поражены грехом, если все люди — рабы греха и не в состоянии быть свободными? Потому что если бы они оставались свободны в своем выборе, то уже давно освободились бы от власти сатаны, и не понадобилась бы смерть Иисуса на Кресте. Как людям обычным, рожденным от отца и матери, имеющим в себе семя Адама, войти в эту победу Христа? Такой победы они сами совершить не могли на протяжении всей истории.

И вот тут появляется Церковь. Церковь, как вы помните, — это «экклесия», собрание, народное собрание. Само слово происходит от глагола *κλέω* — звать, а с префиксом «эк» — созывать для чего-то. Таким образом, Церковь — это собрание, созванное с определенной целью, так же как

---

<sup>147</sup> Прот. Александр Шмеман. Исторический путь Православия. М.: Паломник, 1991. С. 11.

апостол — это посланец с определенной целью. Цель одна — освободить созванных от последствий первородного греха и сделать их свободными во Христе. «Вы были рабами греха» [Рим. 6: 20], — писал апостол Павел христианам Рима, а призваны «в свободу славы детей Божиих» [Рим. 8: 21]. Имеется в виду не какая-то абстрактная свобода, политическая или иная, а свобода от первородного греха — «ныне, когда вы освободились от греха и (*добровольно*) стали рабами Богу, плод ваш есть святость, а конец — жизнь вечная» [Рим. 6: 22].

### **Пасхальный седер христиан**

Но для того, чтобы это осуществить, происходит нечто еще во дни земной жизни Спасителя. Победы еще нет, есть приближение к победе. Победа будет через несколько дней. А пока — четверг, до Воскресения остается три дня. А до победы, по сути говоря, остается один день, потому что в пятницу Господь на Кресте скажет: «Свершилось», все исполнилось. Остальное, в том числе и Его Воскресение во плоти, — последствия этого совершения.

А в четверг происходит Тайная Вечеря: Иисус собирает Своих учеников на обычный пасхальный седер, как всегда на Пасху собираются благочестивые иудеи. Обычай этого седера давным-давно установлен и в основных чертах прописан еще в Пятикнижии. Естественно, традиция что-то к этому добавила. И, ни в малой степени не нарушая традиции, Господь собирает учеников на эту трапезу и воспоминание. Эта последняя встреча очень подробно, со всеми речами, описана евангелистом Иоанном, а в основных чертах (и для нас важно) — у Луки [Лк. 22: 14–38].

«И когда настал час, Он возлег и двенадцать апостолов с Ним». Вы знаете, на традиционном седере не возлежали;

наоборот, пасхальный ужин совершали, сидя как бы на кончике стула, в воспоминание того, как внезапно и быстро пришлось евреям уходить из Египта. Некогда было разлеживаться, что называется. Поэтому даже в приготовлении пищи были некоторые элементы быстроты, специально надо было все делать быстро. Но времена изменились, появились греческие обычаи, когда люди ели полулежа, опершись на локоть, с удовольствием. Это новшество перешло к иудеям и не считалось грехом.

«И сказал им (то есть апостолам. — А.З.): очень желал Я есть с вами сию пасху прежде Моего страдания». Почему? В чем тут дело? Просто праздник? Но праздник уже не первый в Его жизни, далеко не первый, и, наверное, не первый с учениками. Что-то здесь другое. Речь идет, конечно, об освобождении. Пасха — это освобождение, освобождение из египетского плена. В чем же тут дело? Смотрите: «Ибо сказываю вам, что уже не буду есть ее, пока она не совершится в Царствии Божиим». Царствие Божие — это не простая категория. Мы с вами говорили, что это мир, где царствует Бог. Обычно эти слова понимают, что пока, мол, Пасха не совершится где-то там, в трансцендентном бытии. Но не совсем так. «В Себе Самом Он явил Царство Божие, как совершенное соединение с Богом», — говорит о Иисусе о. Александр Шмеман<sup>148</sup>.

Эта тайна открывается во второй главе Послания к Ефесянам апостола Павла. Это замечательное место, которое следует серьезно прочесть, оно поможет понять многое. Это торжественный текст, я бы сказал — панегирик, и в нем есть очень важные моменты. «И вас, мертвых по преступлениям и грехам вашим, в которых вы некогда жили (понимаете, это состояние падшего человека. — А.З.),

---

<sup>148</sup> Прот. Александр Шмеман. Исторический путь Православия. С. 11.

<...> Бог, богатый милостью, по Своей великой любви, которую возлюбил нас, <...> оживотворил со Христом, и благодатию (то есть Его благим даром. — А.З.) вы спасены, и воскресил с Ним, и посадил на небесах во Христе Иисусе. <...> Ибо благодатию вы спасены через веру, и сие не от вас, Божий дар» [Еф. 2: 1–8]. Благодать — слово, несколько раз употребленное здесь апостолом, по-гречески *χάριτα*. Запомним пока его. Оно скоро нам понадобится. Слово это исключительно многообразно в значениях и в обычном повседневном греческом языке употребляется часто. Это и грация, красота, миловидность, приятность, радость, удовольствие, и милость, угождение, дар, услуга, и благодарность. Вы помните, что в эллинской мифологии три Хариты — это богини грации и красоты. Это слово используется и как личное имя — Харис, Харита.

Что важно в этих словах апостола Павла? Все говорится в прошедшем времени: не то, что Он вас посадит на небесах, не то, что это будет когда-то, нет, это уже произошло, что во Христе Бог уже вас возродил и посадил на небесах во Христе и Боге Отце. То есть вы **уже** в Царствии Божиим. Вот это очень важный момент. Что Царствие Божие не когда-то там будет; нет, вы уже в Царствии Божиим. И Царствие Божие — это жизнь во Христе. Почему? Потому что Царствие Божие — *ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ* — это когда Бог царит, когда уже хозяин не сатана, не царство сатаны, а Царство Бога. И речь идет не о каком-то топосе, месте, а речь идет о наших сердцах. «Разве вы не знаете, что есть Царство Божие?» [см.: Мф. 13: 11] — задает Иисус вопрос. Оно — склонения вашего сердца. Человек падший, потомок падшего Адама, подчинен сатане независимо от своей воли, его воля коррумпирована. Но во Христе мы освобождаемся от этого, и Царство Божие начинается уже здесь. Вопрос в том — как. И когда Иисус на Тайной

Вечере говорит: «Я не буду есть пасху, пока она не совершится в Царствии Божием», речь идет не о каком-то запредельном царстве, в котором когда-то будет Иисус совершать пасхальный седер, а речь идет о том, что пройдут страдания, произойдет еще что-то, и вы будете в Царстве Божием, и эта Пасха будет всегда с вами.

Продолжим читать Евангелие от Луки: «И взяв чашу, и благодарив, сказал: примите ее и разделите между собою. Ибо сказываю вам, что не буду пить от плода виноградного, доколе не придет Царство Божие. И взяв хлеб и благодарив, преломил, и подал им, говоря: Сие есть Тело Мое, Которое за вас предается, сие творите в Мое воспоминание. Так же и чашу после Вечери, говоря: сия чаша есть Новый завет в Моей Крови, которая за вас проливается». Он предвещает Свои страдания и говорит о Царстве. И это очень важное напоминание. Это специально оставлено теми, кто собирал Новозаветный канон, как его важнейшая часть, потому что именно это — ключ к победе, ключ к той закрытой двери, за которой возможность для человека войти в победу Христову, после того как эта победа совершается Им на Кресте... Этот пасхальный седер, старый, обычный иудейский пасхальный седер, творится как знамение победы, в нем предвидится и предвозвещается Христом будущая Пасха — уже не освобождение из египетского плена, а освобождение из плена греха, из плена, в который человек по своей воле пошел, польстившись на слова сатаны.

Обратим внимание, что пасхальный седер, который совершает Иисус, творится преломлением хлеба, и с одной чашей вина, то есть не каждый ест свой ломоть и пьет свою рюмку, а преломляется один хлеб, и одна чаша идет вокруг стола. Это древний символ единства. Иудеи его понимают как единство народа. Это правильное понимание. Но

в христианстве эта традиция вкушения будет понята как единство во взаимной любви всех народов, всех людей, которые вошли во Христа, пришли ко Христу, независимо от того, иудей или не иудей. По сути говоря, то же самое было в иудаизме, потому что прозелиты так же участвуют в пасхальном седере на равных, хотя у некоторых ревнителей были мысли, что не подобает им участвовать, но такие чудачки, ревнители не по уму, всегда есть всюду. Итак, в седере Иисуса — знамение будущего единства, будущей целостности человеческого рода и одновременно знак того, что совершается таинство, совершается пасхальная трапеза, и «вы это творите в Мое воспоминание». Скоро, совсем скоро произойдет великая трагедия и великая победа.

### **Это — Плоть Моя, это — Кровь Моя**

Иисус в беседе с учениками на этом последнем для Него пасхальном седере перед смертью и Воскресением подчеркивает: «Это Моя Плоть и это Моя Кровь». Странные, как кажется, слова. Евангелист Иоанн передает слова Иисуса, сказанные задолго до этого окружившим Его людьми: «истинно, истинно говорю вам: если не будете есть Плоти Сына Человеческого и пить Крови Его, то не будете иметь в себе жизни. Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь имеет жизнь вечную, и Я воскрешу его в последний день. Ибо Плоть Моя истинно есть пища, и Кровь Моя истинно есть питие. Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь пребывает во Мне, и Я в нем» [Ин. 6: 53–56]. Многие иудеи говорили: как это может быть? Как Он может дать нам есть Свою плоть и кровь? И многие тогда, как пишет евангелист, отошли от Него, не поняв Его.

Между тем, что здесь имеется в виду? Говоря о призвании человека, Христос Яннарас указывал: «Человек

не просто зритель, наблюдатель, истолкователь мира, но существо, непосредственно (собой. — А. З.) познающее мир через пищу, усваивающее и преобразующее материю мира в плоть своего собственного тела»<sup>149</sup>. Вкушение пищи — это соединение с естеством пищи. Мы вкушаем земную пищу, которая прорастает из земли, и соединяемся с землей, когда умираем: «прах ты есть и в прах отойдешь». То есть мы есть организованная определенным генетическим образом земля, материя, и мы отходим в стихию земли. Земля сама по себе не плоха, но у нее есть один минус: она безвольна, земля — это только пассивная стихия. Волю и свободу предаем земле мы. Все творение (греческое *κτίσις* от *κτίζω* — созидать, творить, населять), вся материя ожидает от человека своего освобождения из-под власти сатаны. Человек покорился сатане по своей воле, а мир — из-за человека. Помните — «проклята земля за тебя» [Быт. 3: 17]? Апостол Павел объясняет: «тварь (*κτίσις*) покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего ее (то есть Адама. — А. З.), в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих. Ибо знаем, что вся тварь совокупно стенает и мучится донныне; и не только она, но и мы сами, имея начаток Духа, и мы в себе стеем, ожидая усыновления (Богом. — А. З.), искупления тела нашего» [Рим. 8: 20–23].

Пища из падшей материи не пересоздает наше тело, не приводит человека к искуплению. Он остается в стихиях падшего мира. Нужна другая пища — пища, которая нас соединит со свободой в Боге, то есть вернет нам божественное бытие. А кто это божественное бытие человека

---

<sup>149</sup> Х. Яннарас. Вера Церкви. Введение в православное богословие. М.: Центр по изучению религий, 1992. С. 123.

восстановил? Иисус. Соответственно, мы должны соединиться с Ним самым прямым образом — мы должны есть Его как пищу, чтобы стать Им. Ведь Он, опять же по слову апостола, «спаситель тела» [Еф. 5: 23].

В этом — символ и образ победы над грехом, и в этом смысл того акта, который Греческая Церковь назвала Евхаристией. Вы помните, что *χάριτα* — благой дар (вот это слово нам вновь и понадобилось). Добавление префикса *εὐ* возводит и без того «хорошее» слово в превосходящую, высшую степень — *εὐχαριστία* — благодарность, благодарение. Греки и сейчас, когда благодарят, говорят «эвхаристо!». Отсюда и название этого центрального акта христианской жизни — Святая Евхаристия.

Святой Дионисий Ареопагит, размышляя о материальных образах (иконах — *εἰκόνα*) духовных сущностей и приводя многочисленные этому примеры, в частности, пишет: «Знак причастности Иисусу — соучастие в Божественнейшей Евхаристии, и все прочее небесным сущностям передано надкосмично (умопостигаемо), нам же символически (*συμβολικῶς*)» [О небесной иерархии. I, 3]<sup>150</sup>.

Наша земная пища — хлеб, вино приносятся, естественно, от земли, это обычное зерно, обычный виноград, обычным образом из них делают вино и хлеб, но они потом освящаются и подаются не как земной хлеб и вино, а как Плоть и Кровь Христа. И это Он Сам говорит на последнем седере: «Это — Плоть Моя, это — Кровь Моя». Вкушающие их соединяются со Христом в одно целое. Как мы соединяемся в одно целое с землей, так же точно мы соединяемся со Христом в таинстве Евхаристии.

<sup>150</sup> Дионисий Ареопагит. О небесной иерархии. СПб.: Глагол, 1997. С. 7–9.

Для описания единения христиан со Христом в Новом Завете используют многочисленные и очень емкие образы: образ рождения, образ вкушения пищи, образ брака. Апостолу Павлу и евангелисту Иоанну явно не хватает человеческих образов, чтобы показать эту великую тайну, до конца ни в каких символических образах невыразимую. Что касается рождения: «Если вы знаете, что Он праведник, знайте и то, что всякий делающий правду рожден от Него» [1 Ин. 2: 29]. В Послании апостола Павла к Ефесянам говорится о том, что человек, как невеста с женихом, соединяется со Христом в таинстве Брака, и становятся, как и в браке, двое — одна плоть [Еф. 5: 24–32]. И вот здесь, на последнем пасхальном сидере, и до того в Капернаумской синагоге — образ пищи. Бог сделался человеком, и Свою богочеловеческую жизнь Он дал братьям Своим, верующим во имя Его. Посмотрим, как в Евхаристии это происходит.

## Таинство Благого дара

Очень важные слова Христоса Яннараса: «Все мы объединяемся в Собрание (Церковь) не потому, что хотим усовершенствовать наши «добродетели» или «исправить» наши характеры, но потому, что жаждем жизни, свободной от разрушения и смерти... Нас интересует не добродетель смертного человека, но вечность человека, изменившего свой ум (*раскаявшегося — в русском переводе*)»<sup>151</sup>.

---

<sup>151</sup> Х. Яннарас. Вера Церкви. Введение в православное богословие. С. 206. Подробный и глубокий анализ таинства Евхаристии можно найти в книге протопресвитера Александра Шмемана «Евхаристия. Таинство Царства». См. многочисленные издания перевода книги на русский язык.

Перед тем как начинается Евхаристический канон, дьякон обращается ко всем молящимся: «Возлюбим друг друга, дабы в единомыслии исповедовать», и молящиеся, а теперь — хор тут же отвечают: «Отца и Сына и Святого Духа, Троицу Единосущную и Нераздельную». «Возлюбим друг друга» — это очень важный призыв. В Православной Церкви был обычай всем, участвующим в таинстве, целовать друг друга при этих словах, говоря: «Христос посреди нас и есть, и будет!» Обычай, который сейчас, к сожалению, исчез у мирян и сохранился в алтаре у служащих священников. В Католической Церкви в этот момент все в церкви пожимают друг другу руки в знак верности и дружественности: Божественная Троица единосущна и нераздельна — и мы, христиане, участвующие в Евхаристии, едины в любви.

Это — антитеза дьяволу. Дьявол — разделитель, и весь мир вокруг разделен. Поэтому, когда диакон провозглашает: «Возлюбим друг друга, дабы в единомыслии исповедовать», мы знаменуем победу любви над разделением и ненавистью, победу над сатаной. Без этой победы Евхаристия невозможна. Без единства — невозможна. Если мы разделены, если мы чужды друг другу, то мы и не можем приступать к таинству. Мы будем причащаться тогда Крови и Плоти Христа в осуждение, а не во благо. Мы не можем быть одно со Христом, когда мы отчуждены друг от друга.

Когда же мы «возлюбим друг друга и в единомыслии исповедуем Отца и Сына и Святого Духа», мы исповедуем свою любовь как знак той Божественной любви, в которой пребывают Лица Святой Троицы, показывая, что мы и Они — одно в любви. После этого все собрание христиан произносит Символ веры — и начинается Евхаристический канон.

В Евхаристическом каноне очень важно призывание Святого Духа, когда материальные элементы Причастия (без которых невозможно, потому что мы же плотские существа, и мы имеем эту потребность в материальном) преобразуются Духом Святым. Призывание Святого Духа на Святые Дары, которое произносит священник, звучит так: «Твое, от Тебя полученное, Тебе приносим... Ниспошли Духа Твоего Святого на нас и эти подлежащие Дары. И сотвори этот хлеб Пречистым Телом Христа Твоего. А вино в этой чаше — Пречистой Кровью Христа Твоего, преобразив их Духом Твоим Святым». Диакон при каждом возгласе священника громко произносит: «Аминь!», то есть «Да будет так!», «Да свершится!».

Дух Святой призывается не на Дары только, а в первую очередь «на нас» — на всех, участвующих в таинстве. То есть Дух приходит и на нас, и на наши Дары. Если Дух не снизойдет на нас, если мы не будем во Христе, то это получается магический обряд: Дух на нас не снизошел, а снизошел на хлеб и вино, мы съели преобразенные хлеб и вино — и обожились. Нет, Дух должен сойти на самих христиан — участников таинства. Как Он может сойти на них? Только если они будут открыты Ему, только если не будут во грехе. Тогда Дух сойдет на участников таинства Евхаристии и на предложенные ими Дары, и соединение преобразенной пищи и вкушающих ее сделает их участниками Пасхального седера.

Каждая Евхаристия — это и есть Пасхальный седед. Самое главное в Евхаристии — это даже не то, что христиане съели Плоть и Кровь Господа. Дух Божий сошел на них, и поэтому они могут вкушать Тело и Кровь воскресшего Иисуса «не в суд или во осуждение». Потому что христиане уже с Ним, они уже Его. А сойти Дух Святой может только на Святое, на тех, в ком нет вольных гномических

последствий первородного греха. Поэтому священник, завершая евхаристические молитвы, большей частью произносимые, по традиции, тайно (*μυστικῶς*), в заключение громко возглашает: «Τὰ Ἅγια τοῖς ἁγίοις» — «Святая (то есть Святые Дары. — А. З.) — святым». Без святости участников Евхаристии их приобщение ко Христу невозможно. Но христиане прекрасно осознают, что святые они не сами по себе, не своими заслугами, а исключительно благодаря вольной жертве и победе над сатаной Иисуса Христа. Поэтому на возглас священника они смиренно отвечают (порой, по традиции, становясь даже на колени): «Один святой, один Господь Иисус Христос, один прославивший Бога Отца, аминь!»

Без Евхаристии жизнь христиан невозможна. Евхаристия начинается с самых первых моментов иерусалимской общины — «они постоянно пребывали в учении Апостолов, в общении и преломлении хлеба и в молитвах» [Деян. 2: 42]. Тот Пасхальный седед, который совершил Иисус со Своими учениками перед крестной смертью, будет до сего дня повторяться в миллионах христианских общин. Участие в Евхаристии — это жизнь Церкви, жизнь во Христе и со Христом.

## Таинство Крещения

Необходимым условием вхождения в Церковь и, соответственно, участия в таинстве Евхаристии является то, что мы называем таинством Крещения и что правильнее называть таинством омытия, омовения грехов. Будем называть его таинством Крещения, чтобы не путать весь мир, но вы всегда держите в голове, что речь идет именно об омовении. Центральным моментом таинства Крещения является как раз омовение, погружение в купель.

Последние, заключительные слова Иисуса Христа на земле, как передает их евангелист Марк: «Кто будет веровать и омываться (креститься), спасен будет, а кто не будет веровать, осужден будет» [Мк. 16: 16]. Почему же это омовение так важно? А потому, что омовение, как и призывание Святого Духа, есть завершение, а не начало.

Посмотрим, как происходит таинство Крещения<sup>152</sup>. Мы сконцентрированы на купели, и это правильно. Но ранее, после некоторых очень важных начальных молитв, крещаемому предлагается отречься от сатаны самым решительным образом и самым буквальным: надо не только сказать громко слова отречения, но и плюнуть и дунуть на него. Это выглядит немного странно, но не более странно, чем вкушение под видом хлеба и вина Тела и Крови Господа. То есть это простые, обыденные материальные действия, которые знаменуют великие духовные явления. Первое, что делает сам крещаемый, — он должен отречься от сатаны, произнести: «Я отрекаюсь от сатаны, от всех дел его, от всех замыслов его, от всего воинства его» и в знак этого плюнуть и дунуть, повернувшись на запад. Запад — мир заходящего солнца, символически — область смерти. Отрекаясь от сатаны, крещаемый отрекается от власти смерти над ним. Более того, он не просто говорит, что отрекается, а еще и повторяет, в ответ на вопрос священника: «Ты отрекся от сатаны?» — «Да, я отрекся!» То есть сначала он отрекается, а потом констатирует, что уже отрекся. Это клятва, такая же, как воинская клятва. И это очень серьезно, потому что напоминает то,

---

<sup>152</sup> Подробный анализ таинств Крещения и Миропомазания можно найти в книге протопресвитера Александра Шмемана «Водой и Духом. О таинстве Крещения». См. многочисленные издания перевода на русский язык.

что сделано было Адамом в раю, когда он не отрекся от сатаны, а прельстился сатаной.

Потом крещаемый поворачивается на восток и говорит, что он хочет сочетаться со Христом. Он сочетался со Христом и присягает Ему на верность, говоря, что верует в Него как в Царя и Бога. Тоже очень важно, что он не просто верует в него как в Царя, Помазанника, Машиаха, но и как в Бога, который имеет власть над всем, кроме человеческой свободы. В этом моменте таинства и знаменуется человеческая свобода: человек свободно отрекается от сатаны и свободно сочетается со Христом. Это довольно трудная вещь, если человек серьезно относится к своему вхождению в Церковь, и любой, крещающийся в сознательном возрасте, ощущает внутреннее борение. Многие люди, которые не вовсе легкомысленны, долгие годы идут к Крещению, хотя они верят в Бога, потому что они ощущают, даже, может быть, не до конца это понимая, какая драма в этот момент произойдет.

И потом крещаемый читает Символ веры — то краткое и бесконечно глубокое изложение главных принципов христианской веры, которые и делают христианство христианством. Это — результат творчества в Святом Духе многих епископов Церкви, одобренный Вселенскими Соборами. В устах крещаемого Символ Веры менее всего есть богословское рассуждение. В первую очередь — это клятва верности: именно так я верую, и вере этой не изменю никогда.

Вот что может сделать потомок Адама: он не может не грешить, но он может собрать свою волю и отречься от соблазителя и, соответственно, от греха. Но только отречься — мало. Он должен и сочетаться со Христом. То есть он совершает то, что, по сути, проделал всей Своей земной жизнью Сам Иисус Христос: Он так же отрекся от сатаны во время искушения в пустыне — «отойди от Меня,

сатана» [Мф. 4: 10] — и так же сочетался сознательно, волевым образом с Богом: «Не Моя, но Твоя воля да будет».

И только после этого крещаемый, как и Христос, умирает. «Неужели не знаете, что все мы, крестившиеся во Христа Иисуса, в смерть Его крестились?» [Рим. 6: 3] — спрашивает апостол Павел. Это было известно христианам с первых времен, с самого начала, потому что именно Своей смертью Иисус окончательно победил сатану. Все, что до этого — путь к победе, все отречения, все знамения верности Богу, это ступени к победе. Но конец — делу венец. И конец — это смерть. Крещаемый, как и Христос, восходит на крест. А крест каждого христианина — это купель, куда он погружается, и тот прежний человек, который отрекся сатаны, сочетался Христу и поэтому заслужил благую смерть, умирает, и восстает из купели новый человек. «Да крестится (омоется) каждый из вас во имя Иисуса Христа, для прощения грехов», — говорит апостол Петр первым иерусалимским христианам [Деян. 2: 38].

«Мы становимся членами Церкви не через принятие определенных умозрительных принципов или этических установлений, но прежде всего через действие вполне телесное: через троекратное погружение в крещальные воды, то есть реальное чувственное подтверждение того, что мы следуем за Христом в смерти и воскресении. Новообращенный член Церкви „погребается“ как ветхий человек и „воскресает“ после троекратного погружения в воду к новой жизни — жизни по образу троичного бытия. Это добровольное погребение оказывается для твари (вслед за Христом) началом нового нетленного существования, не подверженного разложению и уничтожению»<sup>155</sup>.

---

<sup>155</sup> Х. Яннарас. Вера Церкви. Введение в православное богословие. С. 190–191.

В купели (это тоже, видимо, очень древняя традиция) происходит преображение не только крещаемого, но и всего мира. Прежде чем человек вступает в купель, священник преобразует водную стихию купели в иное: он уничтожает там змиев, сатанинское отродье, потому что речь конечно же идет не о змеях обычных, а о сатане. Он уничтожает эту сатанинскую власть над миром, и в новый мир вступает человек, и в новом же мире вновь рождается. Он рождается, если угодно, в Царстве Божиим, в раю. Он выходит из купели преображенным. Появляются образы того, что он — новое творение, священник облакает крестившегося в новые белые одежды, о которых говорит Апокалипсис [см.: Откр. 7: 13–14].

Обращаясь к Богу во время совершения таинства Крещения, священник говорит: «Совлеки с него (крещаемого. — А.З.) ветхого человека и обнови его в жизни вечной, и исполни его могущества Святого Духа, воедино со Христом, дабы он не был более чадом плоти, но чадом Твоего Царства».

Человек в таинстве Крещения, очень коротком (когда оно служитя полным чином, редко это больше часа, обычно минут 45), проходит всю жизнь Иисуса Христа, Его смерть и Воскресение. Соответственно, он сам становится частью Христа, он становится одно целое с Ним. До этого такое было невозможно. Но он отрекся, умер и воскрес. И теперь в нем уже нет власти греха — он уже не потомок (чадо) греховной плоти Адама, но гражданин Царства Божиего.

Христианину, который вышел из купели, символически дается даже новое имя, в знак того, что это новый человек. Это очень распространенный не только в христианстве обычай — знак нового рождения. Христианин — дважды рожденный, от своих родителей по плоти и во Христе — в Святом Духе.

И он тут же обретает дары Святого Духа. В Древней Церкви эти дары, очевидно, сходили на человека прямо в купели, потому что сразу после Крещения он начинал «говорить языками» и являл иные дары Духа. Теперь эти дары подаются в особом таинстве Миропомазания — это уже другое таинство, которое в Православной Церкви по времени обычно соединено с Крещением, а, например, в Католической — разъединено и совершается через много лет после Крещения, не над младенцем, а над сознательным человеком.

Но вряд ли эта западная традиция является вполне верным отношением к Миропомазанию. Схождение Святого Духа на нового, омытого в купели человека есть следствие этого омытия. Это не свободный выбор, как согласие на само омытие, а следствие таинства Крещения. Таким таинство Миропомазания остается в Православной Церкви. Чтобы обрести дары Святого Духа, не нужно сдавать специальный экзамен, беседовать с епископом. Это следует делать перед Крещением. Все последующее происходит само собой, как в истории с евнухом эфиопской царицы Кандакии, крещеным апостолом Филиппом: «Филипп отверз уста свои и, начав от сего Писания, благовествовал ему об Иисусе. Между тем, продолжая путь, они приехали к воде; и евнух сказал: вот вода; что препятствует мне омыться? Филипп же сказал ему: если веруешь от всего сердца, можно. Он сказал в ответ: верую, что Иисус Христос есть Сын Божий. И приказал остановить колесницу, и сошли оба в воду, Филипп и евнух; и крестил его. Когда же они вышли из воды, Дух Святой сошел на евнуха...» [Деян. 8: 35–39]. Здесь, как вы видите, присутствует и научение, и ясно высказанное желание креститься, и исповедание веры, и купель, и схождение Духа на только что омывшегося человека.

Еще совсем недавно практически все христиане были крещены во младенчестве, и только в редких случаях происходило крещение обратившихся к христианству взрослых. Семь десятилетий насильственного богоборчества в России сделали крещение взрослых людей вновь и обычным, и актуальным. Мы как бы вернулись в первые века христианской проповеди, когда среди гонений и преследований сознательные взрослые люди избирали путь ко Христу в Его Собрание.

Но очень возможно, что таинство Крещения и в древности не требовало обязательного волевого согласия. Есть свидетельства, что и в самой ранней Церкви практиковалось крещение маленьких детей, хотя, быть может, не всюду и не слишком часто. Слова Иисуса «пустите детей и не препятствуйте им приходить ко Мне, ибо таковых есть Царство Небесное» [Мф. 19: 14] — очень ясное указание, что для детей открыто Царствие Божие, а иначе как через Крещение в Царствие Божие войти невозможно. В Деяниях и посланиях апостолов много раз говорится о крещении целых «домов» (*οἶκος*), то есть всей семьи, скорее всего — не только взрослых, но и детей [например, 1 Кор. 1: 16].

Киприан, епископ Карфагенский, писал от имени Собора в 252 году епископу Фиду: «Что же касается дела о младенцах, которых, по словам твоим, не должно крестить во второй или третий день со дня их рождения, а должно сообразоваться с законом древнего обрезания и рожденного, как ты думаешь, ни крестить, ни освящать прежде восьмого дня, то это обстоятельство представилось нам на нашем Соборе совершенно иначе. Никто не согласился с твоим мнением об этом деле; напротив, все мы за лучшее почли ни одного родившегося человека не лишать милосердия и благодати Божией...

Если и величайшим грешникам, много грешившим прежде против Бога, когда они потом уверуют, даруется отпущение грехов, и никому не возбраняется прощение и благодать, то тем более не должно возбранять это младенцу, который, едва родившись, ни в чем не согрешил, а только, произойдя по плоти от Адама, воспринял заразу древней смерти через самое рождение и который тем удобнее приступает к принятию отпущения грехов, что ему отпускаются не собственные, а чужие грехи» [Письмо 46].

Обратим внимание, что епископ Киприан вовсе не обсуждает вопрос, крестить или не крестить младенцев, он только возражает против перенесения в Церковь иудейского обычая восьмого дня (там обрезывать — здесь омыывать от грехов). Крестить можно в любое время, утверждает святитель. Святитель Григорий Богослов призывал: «У тебя есть младенец? Не дай времени усилиться повреждению; пусть освящен будет в младенчестве и с юных ногтей посвящен Духу... Ибо лучше без сознания освящаться, нежели умереть незапечатленным и несовершенным»<sup>154</sup>. А в 418 году Собор в Карфагене в 124-м правиле вовсе осудил тех, кто (в данном случае идет речь о последователях Пелагия) отвергает необходимость крещения «малых и новорожденных от материнской утробы детей», так как им не нужно еще очищаться от ими совершенных грехов, поскольку таких еще нет. Собор объясняет, что Крещение очищает их от того, «что они заняли от ветхого рождения».

Крещение младенцев в первоначальной Церкви происходило не потому, что младенец желал быть со Христом (он не мог еще иметь подобного желания), но потому, что этого желало сообщество верных христиан, в котором родился

---

<sup>154</sup> Св. Григорий Богослов. Слово 40. На Святое Крещение.

ребенок. Община давала ему как бы авансом пребывание в Царствии Божием и обещала делать все возможное, чтобы воспитать ребенка настоящим христианином. Отсюда и обычай восприемничества от купели. Родители могли быть еще очень молодыми, даже новоначальными христианами, но кто-то из уважаемых членов Собрания принимал на свои руки младенца, обещая, что позаботится о его христианском воспитании в Церкви. В нашей русской традиции такие восприемники называются крестными. В лучшем случае они дарят крестнику подарки на именины, но учат Царствию Божию крайне редко. А жаль.

Упраздняется ли свободная воля омываемого в купели младенца волей общины? Отнюдь нет. Христиане уверены, что человеку заведомо лучше быть в Царстве Божием, чем в уделе сатаны. Но если, повзрослев, человек решит порвать со Христом, он всегда сможет это сделать — «к свободе призваны вы, братия» [Гал. 5: 13].

Человек родился во Христе и стал в некотором смысле Христом. Потому что Иисус Христос — это не кто-то вне христиан; Иисус Христос — это Тот, кто в христианах. И более того, Иисус Христос действует здесь, на земле, через христиан. Они — Его руки, Его ноги, Его язык, Его глаза, Его тело — это христиане. А когда христиане плохи, то и мир Христов не строится. «Разве не знаете, что тела ваши суть члены Христовы? Итак, отниму ли члены у Христа, чтобы сделать их членами блудницы? Да не будет!» [1 Кор. 6: 15]. Поэтому Царство Божие может строиться в земном мире, но только тогда, когда христиане готовы это делать и делают, и идут путем Христовым.

«Каждая человеческая жизнь всегда может возобновиться во Христе, как бы ни была она отягчена грехами; человек всегда может отдать свою жизнь Христу, чтобы Он вернул ее Ему свободной и чистой. И это дело Христа

простирается на все человечество за видимыми пределами Церкви. Всякая вера в торжество жизни над смертью, всякое предчувствие воскресения косвенно являются верой во Христа...»<sup>155</sup> и потому — прологом к купели омытия.

## Тело Христово

Церковь — это Тело Христово, об этом прямо говорит апостол Павел. Учение о Церкви как о Теле Христовом — это учение апостола Павла. И все мы члены этого Тела, говорит он. Иисус Христос — глава, а мы члены единого Тела. И у нас разные функции в этом Теле, ведь и в обычном человеческом теле у разных органов разные функции. Но один орган не может жить без другого, и все тело всегда терпит ущерб, когда плохо функционирует какой-нибудь орган. Так же точно и Церковь, Тело Христово, — собрание, еkkлeсия — функционирует хорошо, когда его органы функционируют хорошо [см.: 1 Кор. 12: 12–28].

А для чего она функционирует? Цель Церкви одна: привести людей к Богу. Всех. Но не просто привести к Богу, как детей приводят в школу, но привести так, чтобы все люди достигли обожения, чтобы все люди стали в Боге одно с Богом. Это — единственная цель Церкви. «Конечная цель Церкви — соединение каждой человеческой личности с Богом», — указывает Владимир Лосский<sup>156</sup>. Так же как в земном браке муж и жена становятся «одной плотью», не переставая каждый быть особой личностью, так же и в Церкви каждый христианин должен стать одним духом со Христом, не переставая при том быть собой. Именно в этом великая задача священной еkkлeсии. «Мы члены тела Его, от плоти Его и от

---

<sup>155</sup> В. Н. Лосский. Догматическое богословие. С. 287–288.

<sup>156</sup> В. Н. Лосский. Очерк мистического богословия. С. 145.

костей Его, подобно тому как оставляет человек отца своего и мать и прилепляется к жене своей, и становятся двое — одна плоть. Тайна сия велика; я говорю по отношению ко Христу и к Церкви» [Еф. 5: 30–31]<sup>157</sup>.

«Церковь, — продолжает Владимир Лосский, — в собственном своем бытии как Невеста Христова представляет множество тварных ипостасей. Именно личность или, вернее, человеческие личности и суть ипостаси единой природы Церкви. Поэтому отцы в своих толкованиях на Песнь Песней видят в Невесте одновременно и экклесию, и каждую личность, соединяющуюся с Богом»<sup>158</sup>.

Некоторые отцы говорили, что Церковь основана до создания мира и ради Церкви создан мир. Это очень глубокие и таинственные слова. Они предполагают, что человек, как Логос, как второе Лицо Троицы, существовал до мира, и мир создан как свободное поле деятельности многих этих божественных логосов. Вспомним то же Послание к Ефесянам апостола Павла: «Он (Бог Отец. — А. З.) избрал нас в Нем (во Христе. — А. З.) прежде создания мира» [Еф. 1: 4]. Но сатана вмешался, человек поддался ему, и вот теперь надо исправлять.

Мы знаем, что таинство Крещения (омытия) — это таинство, через которое человек входит в полноту Христа и становится одно с Ним. «Уже не я живу, но живет во мне Христос» [Гал. 2: 20], — говорит апостол Павел.

<sup>157</sup> На мой взгляд, синодальный перевод страдает здесь невнятностью: «Мы члены тела Его, от плоти Его и от костей Его. Посему оставит человек отца своего и мать и прилепится к жене своей, и будут двое одна плоть. Тайна сия велика; я говорю по отношению ко Христу и к Церкви». Предлог *ἀπὸ* обычно вводит сравнение — так же как, подобно тому как и т. п. Он вовсе не предполагает зависимость последующего от предыдущего, как предлог «посему».

<sup>158</sup> В. Н. Лосский. Очерк мистического богословия. С. 146.

Практически то, что произошло в воплощении Иисуса в Деве Марии, происходит в каждом из нас в таинстве Крещения. А сошествие Святого Духа, которое знаменовалось в Пятидесятнице схождением как бы языков пламени на головы апостолов, для нас сейчас знаменуется печатью благовонного мира в таинстве Миропомазания.

Таким образом, человек входит в Тело Христово и в этом Теле пребывает. Но поскольку жизнь в Теле Христовом — это именно жизнь, а не умозрительный факт, поэтому за Омытием (Крещением) от прародительского греха и соединением очищенного человека с Богом в схождение на него Святого Духа, знаменуемом благовонным муром<sup>159</sup>, происходит участие в Евхаристии. Как говорит об этом Сам Иисус: «Плоть Моя истинно есть пища, и Кровь Моя истинно есть питье. Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь пребывает во Мне, и Я в нем. <...> Слова, которые говорю Я вам, суть дух и жизнь» [Ин. 6: 54–63]. То есть Церковь — это жизнь во Христе. Таинство Крещения — это таинство вхождения, таинство Миропомазания — это таинство усыновления, таинство Евхаристии — это таинство пребывания в Святой Троице, знамение того, что ты принадлежишь уже не этому падшему, но божественному миру. И поэтому, кстати, таинство Крещения, естественно, может совершаться для человека только один раз. Человек только один раз в жизни может креститься, если не случилась невольная ошибка. Со мной произошла такая ошибка: я не знал, что был крещен в раннем детстве, и крестился второй раз двадцати пяти лет. Такое прощается, если происходит

---

<sup>159</sup> Я позволил поставить здесь упраздненную в советской орфографии ижицу, как слово муро — благовоние — писалось прежде, чтобы не было путаницы в понимании.

по неведению<sup>160</sup>. Но в принципе человек единожды в жизни через таинство Крещения входит в Церковь. Можно быть во Христе, можно не быть во Христе. Волевым образом можно этот шаг совершить. Но нельзя несколько раз входить во Христа и выходить из Христа.

А вот таинство Евхаристии — это таинство пребывания, которое возобновляется. Есть немало людей, которые думают, что мы не можем удержать Святые Дары, и поэтому надо часто причащаться. Часто причащаться надо, но совершенно по другой причине. В принципе, предполагается, что мы удерживаем Дары на всю жизнь и придем с ними в вечность. Нам все дано в таинстве Крещения. Уже сатана над нами не властвует. Поэтому он нас принудить ко греху не может, но мы по своей воле, как Адам в раю, можем к нему вернуться.

Христиане уже в Царстве Божиим, и им даются чрезвычайные силы, огромные возможности, каждому свои. Вы знаете, что в первые века христиане имели невероятные дары, вплоть до того, что они переносили ужасные мучения, не испытывая великих страданий. Исаак Сирийский рассказывает со слов выживших мучеников, что только в первый момент им было и страшно, и больно, а потом явился ангел, укреплявший их, и они уже не чувствовали страданий<sup>161</sup>. Невероятные дары — и дары проповеди,

<sup>160</sup> В соответствии с 84-м правилом Шестого Вселенского Собора — «о младенцах: каждый раз, когда не обретаются достойные свидетели, несомненно утверждающие, яко крещены суть, и когда сами они, по малолетству, не могут дать потребный ответ о преподанном им таинстве, должно без всякого недоумения крестить их: да такое недоразумение не лишит их очищения толикою святынею».

<sup>161</sup> *Преп. Исаак Сирийский*. Слова подвижнические. Слово 21. «Один юноша, по имени Феодор, которого все тело подвергнуто было мучениям, спрошенный кем-то: „Чувствуешь ли ты мучения?“ — отвечал:

и дары исцелений. И это никуда не делось, это как было, так и осталось, все зависит только от ревности веры. Так что предполагается, что дары Божии — навсегда.

Но в этой жизни христианин должен постоянно не то что подпитываться (это плохое, неточное слово), он должен знаменовать свое пребывание во Христе. И поэтому Евхаристия — это обязательно коллективное (конгрегационное) священнодействие. Это, кстати, забыто Католической Церковью, где священник может совершать Евхаристию для себя — у католиков есть частные Евхаристии, и священник там может совершать много Евхаристий в день. Православная Церковь этого не признает в принципе. Священник не может один совершать Евхаристию — обязательно должны быть другие люди, и не может служить более одной Евхаристии в день. Почему? Потому что Евхаристия — это таинство любви. То, что ты любишь сам себя, в этом большого чуда нет: каждый любит сам себя, и грешники любят сами себя даже больше, чем праведники. Речь же идет о том, что «возлюбим друг друга». Евхаристия — это таинство любви, где многие собрались воедино, чтобы единомысленно исповедовать Святую Троицу и соединиться во образ Ее. А день — образ века, полноты вневременного бытия, в котором человек или в Боге, или вне Его. Совершая Евхаристию, христиане вступают во Христе в божественное бытие и пребывают в Нем. Второй раз совершать в один день Евхаристию тому же человеку и бессмысленно, и, для символического православного сознания, даже кощунственно.

---

„Вначале чувствовал, а впоследствии увидел некоего юношу, который отирал пот моего борения, укреплял меня и доставлял мне прохладу во время страдания моего“».

Когда мы собрались вместе в литургическом собрании и начинаем друг на друга шикать, ругаться, говорить, что «вы не так свечку передали, и не так вы креститесь, и не так молитесь, и не там встаете, и не то делаете», это полная катастрофа. Это абсолютное фиаско любви. Мы вместе участвуем в священнодействии. Не священники священнодействуют, как часто думали, кстати, в Средневековье в Западной Церкви (сейчас, после Второго Ватиканского Собора многое встало на свои места). Не священники священнодействуют и преподают народу плоды своего священнодействия — мы все священнодействуем! Мы все, по слову апостола, «царственное священство» [1 Пет. 2: 9]. Мы все участвуем в таинстве Евхаристии. И священники ее совершают вместе с мирянами. Они как бы являются языками и руками всех собравшихся, когда читают в алтаре «тайные» молитвы и совершают определенные священнодействия.

Но некоторые молитвы и довольно много читает весь народ. Ведь все, что поет хор, это на самом деле должен говорить народ. Просто опять произошло разделение: хор поет, народ слушает. Нет, хора никакого в принципе не должно быть. В Греческой Церкви до сих пор это так — в обычном храме никакого хора нет. Там есть чтец, который иногда поет, иногда читает, но он выполняет функции всех, потому что церковный народ уже просто не знает текста богослужения, да еще на древнем греческом языке. А в принципе молится весь храм. Есть молитвы, которые читает священник, а есть молитвы, которые читает весь храм.

В России до революции было хуже, чем сейчас, в этом отношении — народ вообще безмолвствовал. То, что весь храм сегодня поет в России Символ веры и «Отче наш», — это следствие того, что перед Второй Мировой войной

Местоблюститель Патриаршего Престола митрополит Сергей (можно к нему по-разному относиться, но это объективный факт) распорядился, чтобы в Церкви, которая была тогда на грани уничтожения, весь народ пел известные всем молитвы — Символ веры и «Отче наш». Иногда добавляется еще Богородичная песня Евхаристического канона, ее тоже поют все. Но в принципе, вся литургия, по определению греческого слова *λειτουργία*, — это общее дело, общественное служение и даже — повинность на благо общества, как то «угощение сограждан» или «снабжение боевых кораблей». Именно это слово избрали авторы новозаветных текстов для обозначения коллективного богослужения Евхаристического таинства.

### **«Приступите!»**

И мы причащаемся из одной Чаши, то есть это тот же Пасхальный седер, это общее дело. Мы знаменуем любовь друг к другу и ко Христу. Мы вновь и вновь даже не становимся одной семьей, мы уже одна семья, и мы свободно подходим к Чаше, свободно подходим к раздаче Плоти Христовой, которая сейчас подается мирянам под двумя видами одновременно и вместе в Русской Церкви (в Иерусалимской, скажем, иначе). Подходим, потому что мы Христовы. Вот это и есть знамение нашей христианской жизни, знамение жизни христиан. Поэтому Древняя Церковь категорически не разрешала своим членам без уважительной причины пропускать еженедельное воскресное таинство Евхаристии. А если ты просто по своей воле, по лени, по сонливости не пришел на эту Вечерю любви и раз, и два или, придя, не стал причащаться, то ты извержен из Церкви. «Всех верных, входящих в церковь и Писания слушающих, но не пребывающих на молитве

и Святом Причащении до конца, как безчиние в церкви производящих, отлучать подобает от общения церковного», — гласит 9-е Апостольское правило (конец IV века). Тот, кто три раза пропустил воскресную Евхаристию без уважительной причины, тот извержен из Церкви<sup>162</sup>. Он находится под запретом, поскольку совершил тяжкий грех, аналогичный греху прелюбодеяния или убийства.

До нас дошли рекомендации многих авторитетных отцов первых веков христианства, рекомендовавших участвовать в Евхаристии как можно чаще, даже ежедневно (например, Василий Великий, письмо 93). Описывающий жизнь египетских монастырей Руфин рассказывает, что в обители аввы Аполлония в Египетской пустыне причащаются ежедневно<sup>163</sup>. Но если это было некоторой монашеской крайностью, то еженедельное Причастие в «день солнца» (то есть воскресный) и в праздники было всеобщей нормой, отход от которой сурово порицался, например, архиепископом Иоанном Златоустом [Беседы на Послание к Евреям, 17: 3].

Однако постепенно эта традиция частого Причастия Святых Таин исчезла и в Западной Церкви, и в Восточной. В Средние века к участию в таинстве Евхаристии обычные люди, не священнослужители, приходили крайне редко. И это был знак постепенной эрозии Церкви: Церковь как

<sup>162</sup> 11-е правило Сердикийского Собора (347 г.) (Сердика — нынешняя София, столица Болгарии): «Отцы наши определили: если кто мирянин, пребывая в городе, в три воскресных дня, в продолжение трех седмиц, не придет в собрание, да будет удален от общения церковного». Надо понимать, что «приход в собрание» — это не «присутствие на литургии», а именно участие в Евхаристии. Тот, кто присутствует, но не причащается Святых Таин без уважительной причины, отлучался немедленно. Так было в первые века христианства.

<sup>163</sup> Руфин. История египетских монахов. 7.13.4

таковая умирает, и люди не только теряют понимание важности участия в таинствах, но и саму жизнь во Христе. Крестятся все христиане, а живут-то в Церкви не все, почти никто не живет. И более того — частое Причастие не разрешалось.

А в Западной Церкви даже Священное Писание запрещалось читать мирянам до XVI, а то и XVII века. По сути говоря, и у нас тоже, потому что у нас запрещали переводить Писание на живой язык вплоть до XIX века. Александр I начал было этот перевод в 1818 г., Библейское общество издало Новый Завет, Пятикнижие и Псалтирь, но потом все эти книги были изъяты и даже частично сожжены на кирпичных заводах Александро-Невской лавры в 1826 году. Борьба за русскую Библию, понятную для простых людей, — это одна из драматических страниц русской истории двух первых третей XIX столетия<sup>164</sup>. В ней есть свои исповедники, например архимандрит Макарий (Глухарев; 1792–1847), ныне причисленный к лику святых.

Одна из великих реформ Александра II — это публикация всей Библии на русском языке в 1868 году. Это тот самый синодальный перевод, которым и я пользуюсь, и люблю его, несмотря на все неточности, а порой и ошибки. А до этого ни Новый, ни Ветхий Завет публиковать не разрешали и цитировать его позволяли только на церковнославянском языке даже в русских текстах! Так что фактически русские люди тоже не могли читать Священное Писание. Славянский (так называемый Елизаветинский) перевод с греческого неплох, но выражения там использованы очень тяжелые, и, естественно,

---

<sup>164</sup> *И.А. Чистович. История перевода Библии на русский язык. СПб., 1899.*

язык уже давно забытый, мертвый. Те, кто свободно владел европейскими языками, читали Библию по-французски или по-немецки. Но подавляющая часть русских людей не знала ни иностранных, ни славянского языка, да и вообще была неграмотна. Священные тексты слушали в церкви на богослужении и почти ничего не понимали.

Обер-прокурор Священного Синода предреволюционной России Константин Петрович Победоносцев, знавший лучше многих духовное состояние русского народа, констатировал со странным для этих слов придыханием восторга: «Какое таинство — религиозная жизнь такого народа, как наш, оставленного самому себе, неученого! Спрашиваешь себя: откуда вытекает она? — и когда пытаешься дойти до источника — ничего не находишь. Наше духовенство мало и редко учит, оно служит в церкви и исполняет требы. Для людей неграмотных Библия не существует; остается служба церковная и несколько молитв, которые, передаваясь от родителей к детям, служат единственным соединительным звеном между отдельным лицом и Церковью. И еще оказывается, в иных глухих местностях народ не понимает решительно ничего ни в словах службы церковной, ни даже в «Отче наш», повторяемом нередко с пропусками или прибавками, отнимающими всякий смысл у слов молитвы. И однако... когда приходит смерть, эти люди, коим никто никогда не говорил о Боге, отверзают Ему дверь свою, как известному и давно ожидаемому Гостю»<sup>165</sup>.

«Библии не существует», «слова церковной службы решительно непонятны», «„Отче наш“ с обесмысливающими молитву ошибками», «никто никогда не говорил

---

<sup>165</sup> К. П. Победоносцев. Московский сборник. М.: Синодальная тип., 1898. С. 138–139.

о Боге» — для христианской страны это даже не трагедия, это потеря права именоваться христианской страной. И так было задолго до 1917 года, и чуть стало исправляться положение после Великих Реформ. Должен сказать, что многие действительно церковные люди в старой русской эмиграции, миряне, не имели опыта регулярного чтения Священного Писания. В семьях, вполне культурных, даже священнических, такой традиции не было, что уж говорить о чтении Отцов, богословской литературы...

А на католическом Западе была латынь — совсем другой язык. И даже на латыни не разрешалось читать Писание мирянам без особого разрешения. Как вы помните, Реформация началась именно с перевода Библии на понятные для народа языки и с призыва ко всем — изучать Писание. Но это произошло только в XVI веке.

То есть и на Востоке, и на Западе христианского мира люди долгое время были отделены от тела Церкви, от жизни Церкви и редчайшим участием в Евхаристии, и полным неведением Священного Писания.

И в нашей Русской Церкви эта дурная традиция сохранилась до сих пор; она, например, требует долгой подготовки к Причастию — это совершенно не нужно. Христианин всегда готов к Причастию, если он не грешен тяжелыми грехами, которые его от Церкви отчуждают. Он готов к Причастию! Если он молится, если он живет в ритме Церкви, он готов к Причастию, потому что это не чрезвычайное, экстраординарное действие, это просто жизнь... Мы же завтракаем, обедаем и ужинаем каждый день, и это считаем для себя нормальным. Вот так же точно еженедельное участие в Евхаристии — это минимальная норма церковной жизни для обычного христианина.

Да, бывают экстраординарные случаи, мы знаем историю Марии Египетской. Но, как говорится, исключение

только подчеркивает правило. Постепенно на моих глазах увеличивается частотность участия в Евхаристии. Когда-то мы все считали за хорошее дело причащаться раз в месяц. Потом — раз в две недели. Потом — раз в две недели в обычное время и раз в неделю постами. Теперь значительная часть Церкви причащается раз в неделю, на воскресной службе.

До революции в России было довольно большое движение «непричащающихся». Это не была секта, это были крещенные в Православной Церкви люди, в основном простые крестьяне, которые говорили: мы живем такой грешной жизнью, что мы причащаться не можем. Поэтому мы исповедуемся, но к Чаше не идем. И люди за всю жизнь ни разу не причащались, разве только перед смертью. Они сами на себя налагали этот идиотский обычай. А запрет на Причастие в Пасху и Рождество был нормой до 1920-х! Один мой близкий друг из старой русской эмиграции любит рассказывать, как его родственник, молодой офицер, во время Первой Мировой войны приехал в имение к родителям в короткий отпуск с фронта как раз на Пасху, и отец этого молодого офицера просил священника в качестве исключения причастить его на Пасху, потому что человек возвращается в действующую армию, его могут убить. Как исключение офицера причастили. А вскоре он действительно погиб на фронте. Этот частный пример показывает, до какой степени была изломана в сути своей христианская жизнь в старой России, со всеми ее «сорока сороками», маковками церквей и святых монастырей<sup>166</sup>.

---

<sup>166</sup> А.Л. Беглов. С верою и любовью да приступим... Практика причащения до и после переворота 1917 года: исторические исследования повседневной жизни. Журнал Московской Патриархии. № 5. 2012. С. 62–66.

В Греческой Церкви уже в конце XVIII века частое Причастие вновь становится нормой. Никодим Святогорец и Макарий, митрополит Коринфский, пишут специальные книги, где доказывают, что надо причащаться как можно чаще<sup>167</sup>. Большинство современников их считало чудаками. Но постепенно эта традиция устанавливается более-менее в Греции и через Паисия Величковского, через Оптину Пустынь приходит в Россию.

Сейчас, как вы знаете, даже решения Архиерейского Собора и Синода Русской Православной Церкви приняты о том, что на Пасху, на Рождество, на большие праздники все должны причащаться<sup>168</sup>. И это совершенно правильное решение. При всех минусах бытовой церковной жизни, мы органично возвращаемся постепенно к естественному для Тела Христова порядку.

## Священная мистерия

Прежде чем говорить о третьем, очень важном таинстве, подумаем, что означает и почему христианами используется само слово «таинство». По-гречески — *τὸ μυστήριον*, во множественном числе — *τὰ μυστήρια* — таинства. Само слово «мистерия» — это ведь слово, не созданное христианами. Это очень древнее греческое слово. Уильям Буркерт пишет, что этимология слова *μυστήριον* не ясна. Видимо, оно происходит от глагола *μύω* — закрывать глаза или уши — и относится к словам

---

<sup>167</sup> Преп. Никодим Святогорец, свт. Макарий Коринфский. Книга душеполезнейшая о непрестанном причащении Святых Христовых Таин. Сумы: Братство преп. Симеона Нового Богослова, 2001.

<sup>168</sup> Документ «Об участии верных в Евхаристии» одобрен на Архиерейском Совещании Русской Православной Церкви 2–3 февраля 2015 года.

микенского типа<sup>169</sup>. Глагольный корень *tu(s)* встречается в Микенское время (1600–1200 до Р. Х.), как кажется, для обозначения посвящения чиновников в должность. Но контекст употребления не ясен. Возможно, слово было связано с обещанием хранения государственной тайны, а может быть, имело и религиозный смысл<sup>170</sup>.

В дохристианское время слово «мистерия» было тесно связано с другим — *τελετή* — таинство, священный обряд, совершенствование, от *τελείω* — совершать, доводить до конца. «Посвящением (*τελετή*) именуется у эллинических философов обряд передачи таинств (*ἡ μετάδοσις τῶν μυστηρίων*), как бы совершающий приобщение к таинствам посвящаемого и сообщающий совершенство приступающим к этим таинствам», — объясняет Максим Исповедник в схолиях к Дионисию Ареопагиту<sup>171</sup>.

И сам Дионисий Ареопагит, и Максим Исповедник прекрасно знали эту дохристианскую традицию греческой культуры и с готовностью переносили древние слова в христианскую литературу. «У Дионисия Ареопагита терминология напоминает словоупотребление греческих мистерий. Однако этот язык был открыто и сознательно усвоен в Церкви с самого начала, во всяком случае, этим языком уже говорили александрийцы II века», — указывает, наверное, лучший русский специалист по ранней патристике протоиерей Георгий Флоровский<sup>172</sup>. И действительно, основатель в конце II века Александрийской христианской

<sup>169</sup> *W. Burkert. Greek Religion. Cambridge (Mass.). 1985. P. 44f.*

<sup>170</sup> *M. Gérard-Rousseau. Les mentions religieuses dans les tablettes mycéniennes. Rome, 1968. P. 146f.*

<sup>171</sup> *Преп. Максим Исповедник. Схолия 13 к гл. I Дионисия Ареопагита «О Божественных именах». С. 6–7.*

<sup>172</sup> *Прот. Георгий Флоровский. Предисловие // Дионисий Ареопагит. О небесной иерархии. СПб., 1997. С. xiv.*

огласительной школы святой Климент Александрийский без колебаний, обращаясь к эллинам, называл Иисуса Христа Истинным Иерофантом [Наставление к эллинам. II, 21, 2]<sup>173</sup>. Иерофант (*ἱεροφάντης*) — буквально «Являющий святыню» — наименование верховного жреца Элевсинских мистерий. Святой Климент, употребляя это слово, должно быть, хочет показать, что истинную святыню являет Собою Иисус Христос.

Но словарь мистерий до александрийцев использует и апостол Павел. Например, в Послании к Филиппийцам есть очень существенный фрагмент: «Все почитаю тщетно ради превосходства познания Христа Иисуса, Господа моего: для Него я от всего отказался, и все почитаю за сор, чтобы приобрести Христа и найтись в Нем не со своею праведностью, которая от закона, но с тою, которая через веру во Христа, с праведностью от Бога по вере; чтобы познать Его, и силу воскресения Его, и участие в страданиях Его, сообразуясь смерти Его, чтобы достигнуть воскресения мертвых... Кто из нас совершен, так должен мыслить» [Флп. 3: 8–11, 15]. Это, если угодно, краткая программа христианина. Но что значит «совершен»? Сам апостол по естественному смирению таковым себя не считает, о чем и говорит чуть выше [Флп. 3: 12–13]. Но если апостол не совершен, откуда он это знает? Ведь это знание открыто, как сам он пишет, совершенным. Двусмысленность легко снимается, если мы обратим внимание на греческий текст — «кто из вас совершенен (*ὅσοι οὖν τέλειοι τοῦτο φρονῶμεν*), так должен мыслить». Слово *τέλειοι* для грека означало — посвященный в таинство. И смысл фразы апостола тогда

---

<sup>173</sup> *Климент Александрийский. Увещание к язычникам / Пер. А. Ю. Братухина. СПб.: Изд-во РХГИ, 1998. (Переиздание — СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2006.)*

таков: «Кто из вас посвящен в таинство — так должен мыслить». В какое таинство? В таинство Крещения (омытия). То есть тот, кто стал христианином, тот, кто прошел таинство Крещения, говорит апостол Павел, он так должен мыслить. Ему открыта уже эта великая истина уподобления Христу. Так же, как посвященному в мистерии Элевсина была открыта некая истина, и он должен жить и мыслить сообразно ей. Фраза «кто из нас совершен» не понятна. Кто из нас считает себя совершенным? Да никто не считает себя совершенным. Но каждый христианин может сказать: «Я омылся, я прошел таинство Крещения». Если ты уже его прошел, ты так должен мыслить, говорит в Послании к Филиппийцам апостол Павел, а если мыслишь иначе, ты не осуществил еще в себе христианина, которым стал в таинстве.

Когда христиане были гонимы, под запретом, конгрегационные собрания совершались при закрытых дверях, как и греческие мистерии. Но в принципе, христиане никогда не скрывали своих таинств, никогда не делали из них тайны, охотно о них рассказывали. Апостол Павел в своих посланиях не скрывает ни материальной оболочки, ни сути христианских таинств — дело неслыханное для посвященных в эллинские мистерии, многие детали которых не известны и по сей день. А все чинопоследование литургии Иоанна Златоуста можно было прочесть уже вскоре после того, как он его составил. Никакой тайны тут не было. Тайна была в ином.

Это тайна вот в чем: то, что совершается здесь, на земле, в символах и образах материального мира (скажем, вода, плюновение при Крещении, хлеб и вино в Евхаристии, и объятия, и поцелуй, и рукопожатие), все это в реальных, абсолютно реальных формах совершается уже в Царствии Божием, в вечности, потому что христиане мыслят себя

гражданами вечности. То есть здесь все видят образы, а первообраз ощущают те, кто участвуют в таинстве. Это тайна для внешних не потому, что скрыты какие-то слова и образы, а потому, что они не могут ощутить сути. Суть открывается только с рождением нового человека. А новый человек рождается в таинстве Крещения и живет в таинстве Евхаристии.

### **Таинство изменения ума**

Христиане рано встали перед еще одной большой проблемой. Эта проблема в том, что, к сожалению, Адамово дело живет и порой, увы, побеждает. Люди иногда совершают тяжкие преступления против любви — против любви друг к другу и к Богу. Это то, что апостол Иоанн Богослов называет смертными грехами: «Есть грех к смерти... Всякая неправда есть грех; но есть грех не к смерти» [1 Ин. 5: 16–17]. Смертные грехи — это не те, после которых человек тут же умирает физически. Нет. Смертные грехи те, в результате совершения которых умирает тот новый человек, который родился в таинстве Крещения. Он умирает, когда человек совершает тяжкий грех.

Эти грехи более-менее известны: хула имени Божиего, чародейство, прибегание к иным духовным силам кроме Бога, хула на Духа Святого, то есть на сам дар жизни и человечности. Ведь Духом Святым мы живем, и мы — люди, которые не чужды божественного. Хуля саму жизнь свою и свое человеческое естество — свободное и разумное, — мы хулим Духа Святого, и эта хула, по слову Иисуса Христа, не простится ни в этом веке, ни в будущем [Мф. 12: 31].

Смертные грехи — это и тяжкие преступления против людей, нарушение основополагающих заповедей Декалога Моисеева. Убийство, прелюбодеяние, ложь как прямая

служба сатане. Что касается убийства и прелюбодеяния, мы это еще более-менее понимаем, хотя очень часто оспариваем; воровство тоже вроде бы понятно; непочитание родителей — к сожалению, частая вещь, но вроде бы тоже всем понятно, что это очень плохо, потому что отец и мать — это образы Бога, который дал нам жизнь. А грех лжи мы не понимаем. Иногда говорят: есть ложь во спасение, чтобы другой не огорчился... Нет, дорогие друзья! Ложь — это один из самых тяжких грехов, убивающих человека тотально, как и убийство, прелюбодеяние, хула на Бога.

Последнее время мне случалось слышать и такую увертку: лжесвидетельство — грех, а ложь — нет. В Евангелии в разговоре с богатым юношей [Мф. 19: 18; Мк. 10: 19; Лк. 18: 20] Иисус действительно употребляет сложную форму — *ψευδομαρτυρήσης*, а не разговорную — *ψεύδω*, как в Деяниях Апостолов [Деян. 5: 3–4]. Первая форма несколько возвышенна в любимой греками манере сложносоставных слов — ложное свидетельство (слово *μαρτυρήσης*, кстати — свидетель, на русский опять же неудачно переводится в христианских текстах как мученик). Но смысл двух слов абсолютно один и тот же — не лги. И в суде не лги (где у нас употребляется термин «лжесвидетельство»), и жене не лги, и друзей не обманывай. Любая ложь, как бы ее ни назвать — в высоких терминах или обыденных, — равно тяжкий, «смертный» грех.

Почему? Потому что Бог есть Бог правды. Какие-то вещи мы можем не говорить, никто не заставляет рассказывать все, что мы делали за день, каждому встречному-поперечному, это естественно. Можно сказать «я тебе не хочу это говорить», это совершенно законные слова, в них нет греха. Но когда мы лжем, мы тем самым пытаемся небывшее сделать как бы бывшим, то есть мы *свидетельствуем*, что небывшее есть бывшее — это-то и есть

лжесвидетельство, а по-простому — вранье. И это как раз сатанинский грех. Мы пытаемся себя выдать за то, чем мы не являемся. И это прием сатаны, выдающего себя, убийцу и разрушителя, за благодетеля и творца.

Отцом правды является Бог, а отцом лжи, как известно, сатана. Поэтому, когда мы лжем, мы просто добровольно, под барабанный бой, переходим в лагерь сатаны. Мы должны это ясно понимать. Бывает, человек говорит какую-то вещь, он точно не знает — правда это или нет. Это плохо, но это болтовня. А если мы видим, что кто-то откровенно лжет, то есть лжет, сознавая это, кто бы он ни был — дипломат, политик, финансист, бизнесмен или обычный человек с улицы, — если он лжет, он служит сатане, и это тяжелый грех. Я это знаю по себе: когда говорю ложь, всегда потом было ощущение, что все, отпал.

Вот эти грехи к смерти — грехи против любви. Как сказал Иисус, все заповеди заключены в двух: «возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею и всем разумением твоим: сия есть первая и наибольшая заповедь; вторая же подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя; на сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки» [Мф. 22: 37–39]. Любой смертный грех — грех против любви. Он противоположен евхаристическому призыву «Возлюбим друг друга!».

Так как же быть? Вот христианин согрешил тяжко. Все, погиб? Ведь нельзя омыться от греха Адамова дважды? Омыться нельзя, но Христом учреждено таинство, которое греки называют «метанойя» — *μετάνοια* — изменения ума (*μετα-νοέω* — поменять свои мысли, ум). Мы его, опять же не совсем точно, переводим словом «покаяние». Славянское слово «покаяние» имеет другой смысл, это обличение, обвинение себя, это бить себя в грудь и говорить, какой я плохой. Такой элемент может быть в метанойе:

человек изменил ум, и ужаснулся себе, и стал себя бить в грудь. Но может человек себя не бить в грудь и тихо исповедоваться священнику, а при этом страдать за содеянное ничуть не меньше.

Нашим простосердечным славянским предкам такая очевидная форма изменения ума была ближе, потому и использовали они для его обозначения слова с санскритским корнем *cauate* — мстит, наказывает, или авестийским — *cau* — отплатить, воздать (от них старославянское **КАЯТИ СѦ**). Возможно, они воспринимали по дохристианской традиции Бога как отмстителя за грех, а не как искупителя. Но для культурного грека в примирении с Богом было важно не внешнее выражение покорности и даже не мольба о прощении, но именно изменение строя мыслей. Отсюда — метанойя, наиболее подходящее новозаветное слово для таинства примирения с Богом<sup>174</sup>.

У нас не всегда правильно понимают таинство Покаяния, чаще говорят: «Мне не в чем каяться», или просто перечисляют плохие, на взгляд кающегося, поступки. А в действительности надо не столько перечислять соделанное зло, хотя стыд от произнесенных вслух дел часто имеет немалый душевно-терапевтический эффект, сколько изменить свое отношение к тому, что для тебя — грех, возненавидеть его.

Для этого учреждается третье, важнейшее для всех христиан таинство — таинство Покаяния (Метанойи). Таинство Покаяния предполагает сначала изменение ума. Если ты считаешь, что это поступок хороший, тогда

<sup>174</sup> Книга митрополита Антония Сурожского о таинстве покаяния так и названа — «Таинство примирения» (М.: П. С. Волков, 2016). Этот текст я всецело рекомендую тем, кто желает глубже понять это христианское таинство.

тебе в нем нечего каяться. Это не формальная вещь — каяться, потому что тебе священник говорит: «Покайся!» Ты должен сам понять: то, что ты сделал, подумал, сказал, — это несовместимо со Христом. И это достаточно серьезная вещь. Все мы тысячу раз на день делаем вещи эгоистичные. И на самом деле все, что не ради Бога, все — грех. Но мы, совершая эгоистичные поступки, переживаем за это и в молитвах каемся — и этого достаточно. Но когда совершается нечто, что действительно между тобой и Богом воздвигает стену, каждый это чувствует сам, здесь нет формального подхода. То, что для одного — воздвигающий стену грех, для другого в общем-то обычная пыль, которую легко можно преодолеть. И для человека более духовного — это стена, а для человека менее духовного — это пыль. Но от каждого Бог требует по его внутреннему осознанию, а не по внешнему формальному признаку.

И вот когда вот эта стена воздвигается твоим поступком и ты ужасаешься, мучаешься и тоскуешь, ты идешь к священнику и исповедуешь ему этот грех. Вы знаете, что с давних пор священник в молитве сравнивает приход грешника на исповедь с приходом в больницу к врачу. Если ты, говорит, пришел в лечебницу, ты не пугайся, не поддайся стыду, но скажи все как есть, иначе врач не сможет тебя вылечить. Так же и в Церкви — Собрании Христовом.

Причем священник подчеркивает, что он только свидетель, а человек говорит о своих грехах Христу. Я-то такой же, как ты, может, даже хуже, говорит священник, но ты обращаешься ко Христу, который победил грех. Все соблазны Он победил и все наши грехи Он победил Своей жизнью и Своей смертью. Поэтому к Нему обращайся, Он победитель. Он этот грех победил. Ты же христианин, ты отпал от Церкви, но ты хочешь вернуться в нее. Ты остался христианином (ведь таинство омытия не упразднилось),

но как бы изгнанным из небесного отечества на чужбину, в царство сатаны. И Тот, Кто Владыка жизни и смерти, Владыка над грехом и праведностью, — Он готов принять тебя назад, если ты изменишь свой ум. Если же ты не изменишь, если ты думаешь: «Я покаюсь, причащусь, а потом опять...» — это хуже, чем оставаться в отпадении от Церкви. Как сказано у апостола Петра, это все равно как собака возвращается на свою блевотину, а вымытая свинья вновь идет валяться в грязную лужу [см.: 2 Пет. 2: 22]. Возможно, кающийся грешник и падет вновь, все бывает, но, проходя таинство Покаяния, он должен ненавидеть свой грех и всецело желать не совершать его вновь.

И тогда священник, совершающий таинство, произносит главные слова молитвы: «Господи Боже... прояви милость о рабе Твоем (имярек) и подай ему образ изменения ума, прощение и отпущение грехов... Примири и соедини его со святым Твоим Собранием (Церковью) ради Христа Иисуса, Господа нашего». Так ушедший в дальнюю страну греха и сатаны возвращается в собрание детей славы Божией, в Тело Христово.

Обратите внимание: и таинство Покаяния начинается со свободного волевого решения человека. Не с какого-то магического обряда, а с волевого решения изменить свой ум. И это волевое решение кающийся объявляет Христу. В этом суть таинства Изменения ума.

Разумеется, это опять же ошибка нашей традиции, нашего русского обычая (преподобный Макарий Оптинский любил каламбур: «Обычай — голос бычий»). Мы требуем участия в таинстве Покаяния, воспринимая его как некий ключик, разрешение для того, чтобы подойти к Причастию. А это вещи совершенно разные. И в большинстве церквей — и в Греции, и на Западе — они абсолютно разведены. Там любой священник служит Евхаристию, но далеко

не каждый священник принимает исповедь, только опытный священник — на это нужно особое благословение. Христианин может исповедоваться раз, два, три в год, сколько ему надо, а причащаться надо как можно чаще.

Почему в Русской Церкви возник этот обычай — соединение Евхаристии и Покаяния? Потому что люди в России, как я уже говорил, все последние века приходили к Причастию крайне редко. Владыка Филарет Московский писал в катехизисе, что надо причащаться не реже одного раза в год. Этот призыв — вообще-то прямое нарушение канонов Церкви, что митрополит Филарет, прекрасно образованный епископ, отлично знал. Но что делать, если даже самые благочестивые люди видели в Причастии не жизнь во Христе, а «исполнение долга перед Богом», как любили говорить в XIX веке. Ты будешь просто молодцом, продолжал владыка Филарет, если будешь причащаться четыре раза в год, да еще и пятый раз на день твоего ангела. В XIX веке такой обычай был верхом благочестия. В таком евхаристическом ритме жили почти только монахи, не рукоположенные в священный сан. Перекричать этот «голос бычий» не мог даже московский митрополит Филарет.

Поэтому, коль люди так редко причащались, исповедь для них становилась совершенно необходимой. Это называлось «говеть»<sup>175</sup> — то есть готовиться к Причастию, поститься, молиться особым образом. Человек, допустим, целый год жил как свинья, но тут ему надо на несколько дней собраться, подготовиться, очиститься и идти исповедоваться во всем, что за год или за полгода он натворил. И потом священник допускает его к Причастию.

---

<sup>175</sup> По-гречески аналогичное слово — *εὐλαβεῖσθαι* — испытывать благой страх. Славянское слово **говѣти** имеет иной смысл — благово- лить, проявлять милость, снисхождение. Отсюда — благовоейно.

Сейчас традиция изменилась, частое Причастие возобновилось, но практика церковной жизни, естественно, отстает. Церковь живет своей таинственной жизнью: века окаменелости, омертвелости чередуются с периодами подъема. Но в любую эпоху можно быть настоящим христианином, это зависит от нас, от нашей ревности, от нашей серьезности в вере.

Эти четыре таинства — Крещение, Евхаристия, Миропомазание и Покаяние — имеют отношение к каждому христианину. Без участия в них жизнь в Теле Христовом невозможна.

### **Мистерия зерна, вина и елея**

Люди страдают по тысяче причин, и эти причины всегда, в конечном счете, есть, только мы их не всегда можем понять. Если христианин страдает из-за своих грехов, то он, меняя свое отношение к ним, совершая таинство метаноии — изменения ума, — освобождается от причины страдания, хотя его следствия еще долго, порой — всю жизнь, могут портить ему жизнь. Но бывают и иные причины страдания. Это могут быть и грехи рода, могут быть собственные грехи человека, которые он не осознает, а может быть, он выстрадывает то, что связано с другими членами Церкви. Отношение к страданию связано как раз с идеей единства Церкви: «страдает ли один член, страдают с ним все члены; славится ли один член, с ним радуются все члены» [1 Кор. 12: 26].

В любом случае Церковь как собрание многих не оставляет страждущего одного. Вся Церковь приходит на помощь страдающему своему члену. И эта полнота Церкви знаменуется тем, что таинство помощи совершается несколькими священниками совместно. Сила

такой коллективной молитвы была известна с апостольских времен: «Болен ли кто из вас, пусть призовет пресвитеров Церкви, и пусть помолятся над ним, помазав его елеем во имя Господне. И молитва веры исцелит болящего, и восставит его Господь; и если он соделал грехи, простятся ему» [Иак. 5: 14–15]. Поэтому и называют в народе таинство, о котором пойдет речь, «Соборованием», ибо оно совершается собором, собранием — собранием мирян и священников. По Уставу Православной Церкви это таинство должны совершать не менее семи священников, и по их числу установлено семь евангельских и семь апостольских чтений в чинопоследовании таинства.

Церковное название таинства — Елеосвящение — *εὐχέλαιον*. Это составное слово: *εὐχή* — молитва, обет; *ἔλαιον* — оливковое масло, елей. Славянское слово точно воспроизводит греческое понятие — молитва над елеем, освящение елея. Из слов послания апостола Иакова совершенно ясно, что исцеляет болящего не масло, которым его мажут старейшины (пресвитеры) собрания, а молитва веры и сила Иисуса Христа, властного над Своим телом — Церковью. Масло же — только символ, но символ очень важный и очень древний.

Растительное масло, в первую очередь оливковое, по крайней мере, со среднего неолита использовалось как символ Божественной милости<sup>176</sup>. Чашечки с елеем помещали в захоронения, ставя их у головы или на грудь умершего. Эту традицию можно проследить и далее в Египте и Месопотамии, Древнем Израиле и Греции. В Текстах Пирамид речения 72–78 говорят о семи маслах, которыми последовательно умащается тело умершего человека. Желая

---

<sup>176</sup> А.Б. Зубов. Доисторические и внеисторические религии. М.: РИПОЛ-классик, 2017. С. 263–264.

выдать себя за умершего, Гильгамеш «свежим жертвенным маслом из каменного сосуда умастился»<sup>177</sup>. В «Одиссее» кости кремированного тела Ахилла обмывают чистым вином и умащают елеем [Од. 24: 73]. Почти наверняка растительное масло использовалось в обрядах исцеления больных и страдающих людей. И совершенно наверняка — это было универсальное медицинское средство. То, что сделал добрый самарянин из притчи, рассказанной Иисусом, когда возливал на раны «взятого в разбойники» вино и елей, делали тысячи врачей по всему Средиземноморью и Переднему Востоку. Вино как спиртосодержащая жидкость было антисептиком, а масло — необходимым смягчающим средством. Кроме того, масло хранило от солнечных лучей, подобно нынешним средствам от загара, ведь палящее солнце заставляло работать людей почти раздетыми из опасения перегрева, но обнаженная кожа сгорала под его лучами. Только натирание маслом спасало кожу от солнечных ожогов (что знают и современные любители пляжного туризма). Но в Египте и Греции масло для притираний выдавали не модницам, а рабам, трудящимся на полях, — оно обеспечивало их работоспособность.

Должно быть, поэтому растительное масло устойчиво связывается в символическом ряду у народов субтропиков с милостью, защитой, покровом от гнева Божиего, образом которого является «неумолимое» палящее солнце. В греческом языке слово *ἔλεος* — сострадание, милосердие (отсюда Теотокиа элеуса — Богородица милостивая) фонетически почти неотличимо от *ἔλαιον* — оливковое масло, елей и *ἔλαια* — олива, масличное дерево.

<sup>177</sup> Шумерская древнейшая версия сказаний о Гильгамеше. Гильгамеш и подземный мир, 209; перевод В. Афанасьевой. // От начала начал. Антология шумерской поэзии. СПб., 1997. С. 221.

Поэтому исцеление силой Божией материально знаменовалось помазанием елеем. Евангелист Марк так говорит об этом: «И, призвав двенадцать (учеников. — А. З.), (Иисус) начал посылать их по два, и дал им власть над нечистыми духами... Они пошли и проповедовали покаяние; изгоняли многих бесов и многих больных мазали маслом и исцеляли» [Мк. 6: 7, 12–13].

Подобно растительному маслу, и второй материальный образ, используемый в таинстве Елеосвящения, — зерно злаков — восходит к неолиту. Зерно, как мы помним, великий образ победы жизни над смертью. В Древнем Египте победителя смерти Осириса так и называли — «непер» (зерно). Зернышко как бы хоронится в землю сеятелем, но оно не умирает, а оживает и прорастает. Это обыденное чудо оставляет нас равнодушными, но оно потрясало древнего человека и давало ему надежду, что и его прах, вернувшийся после смерти в землю, даст новый всход в жизнь вечную. То, что религиеведы обычно именуют «земледельческими культами», в действительности было священнодействием победы жизни над смертью. А плод земли — зерно, хлеб, мука (как кикеон Элевсинских таинств) — материальным свидетельством этого таинства. Поэтому хлеб используется в таинстве Евхаристии, а зерна пшеницы, ржи или иных культурных злаков — в таинстве Елеосвящения. Масло свидетельствует о милости Божией, зерно — о даровании силы жизни, побеждающей болезнь и смерть. Обоим этим материальным образам не менее семи тысяч лет.

Вместе с зерном и елеем в таинстве Елеосвящения присутствует и вино. Опять же в III тысячелетии до Р.Х. алкогольные напитки, пиво и вино, широко использовались в погребальном ритуале и в Египте, и в Месопотамии. В Дионисийских мистериях Греции вино — образ

преизобилующей жизненной силы — ζωή. Быть может, стоит отметить, что задолго до того, как люди научились выращивать злаки и виноград, варить пиво и делать вино, в ритуальных целях людьми палеолита, скорее всего, уже использовался перебродивший мед диких пчел. Палеолингвистика позволяет считать мед одним из древнейших слов протоязыка. Участница Дионисийской мистерии менада — орфографически *μαινάδος μαινάς* — бешеная исступленная, от глагола *μαιμάω* — бушевать, свирепствовать, сильно желать, жаждать. Слово «вино» в греческом языке заимствованно из финикийского, но память иного слова сохранилась: *μέλι* — мед, *μέθυ* — хмельной напиток, *μέθυω* — я пьян, *μεθυσω* — поить до пьяна. Древнеиндийское — мадху, отсюда Матхура — сладкая. Авестийское Маду — мед, вино, латинское — medus, древневерхненемецкое — metu. Но это все — индоевропейские языки. Однако подобное по звучанию слово с тем же смыслом мы находим в финоугорских языках: финское mesi, и на Дальнем Востоке пракитайское mit, японское — mitsu. Это свидетельство того, что мед — древнейший опьяняющий напиток человечества. И можно предположить с большой долей вероятности, что тогда, в палеолитическом ритуале, он стимулировал жизненную силу и служил ее образом.

Церковь воспринимает эти древние образы, не гнушается ими, но, проясняя их смысл, дает им новую жизнь в своем теле. «От христианского историка совсем не требуется, чтобы во имя защиты христианства он попросту отверг какие бы то ни было „анalogии“ между христианством и языческими „формами“ религии. Напротив, он может смело принять их, потому что в этих аналогиях он не усматривает никакой „вины“. Христианство восприняло и сделало своими многие „формы“ языческой религии не только потому, что это вечные формы

религии вообще, а потому еще, что весь замысел христианства в том и состоит, чтобы все „формы“ в этом мире не заменить новыми, а наполнить новым и истинным содержанием. Крещение водою, религиозная трапеза, помазание маслом — все эти основоположные религиозные акты Церковь не выдумала, не создала, все они уже имелись в религиозном обиходе человечества. И этой связи с „естественной“ религией Церковь никогда не отрицала, только с первых же веков придавала ей смысл, обратный тому, который видят в ней современные историки религий. Для этих последних все объясняется „заимствованиями“ и „влияниями“, Церковь же устами Тертуллиана всегда утверждала, что человеческая душа „по природе — христианка“, и потому даже „естественная“ религия, даже само язычество есть только извращение чего-то по природе истинного и благого», — отмечал Александр Шмеман<sup>178</sup>.

После апостола Иакова о таинстве Зерна, Вина и Елея упоминают Иринеи Лионский, Ориген, Василий Великий, Амвросий Медиоланский. Святитель Иоанн Златоуст составляет молитвы, которые по сей день использует Церковь при совершении этого таинства. Вдумываясь в слова этих древних молитв — так называемой «тайносовершительной» и молитвы при возложении Евангелия на голову больного, а также размышляя над подбором семи апостольских и евангельских чтений при совершении таинства, понимаешь, что их главный смысл — явить образ единства Собрания (Церкви), глава и господин которого Иисус Христос исцеляет Своей силой и милостью и молитвой всех Своих членов-христиан больного собрата, над которым и свершается таинство.

---

<sup>178</sup> Прот. А. Шмеман. Исторический путь Православия. Нью-Йорк: Изд-во им. Чехова, 1954. С. 37. (Репринт: М.: Паломник, 1993.)

Послушаем эту древнюю тайносовершительную формулу: «Отец Святой, Врач душ и тел, пославший Твоего Единородного Сына, Господа нашего Иисуса Христа, всякий недуг исцеляющего и от смерти избавляющего, исцели и раба Твоего (имярек) от овладевшей им телесной и душевной немощи и оживотвори его благодатью Христа Твоего, молитвами Пресвятой Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии, предстательством Честных Небесных Сил Бесплотных, силою Честного и Животворящего Креста, честного славного Пророка, Предтечи и Крестителя Иоанна, святых славных и всехвальных апостолов, святых славных и добропобедных мучеников, преподобных и богоносных отцов наших, святых и целителей бессребреников Космы и Дамиана, Кира и Иоанна, Пантелеимона и Ермолая, Сампсона и Диомида, Фотия и Аникиты *(имена святых можно продолжать, не забывая и святого, во имя которого назван больной)*, святых и праведных Богоотец Иоакима и Анны и всех святых. Ибо Ты источник исцелений, Боже наш, и Тебе славу воссылаем...» Мы видим, что вся Церковь, все собрание святых пришло исцелить немощного собрата. А семь пресвитеров, совершающих таинство Елеосвящения, — только зримое явление этой святой полноты Церкви.

При чтении молитвы во время полагания книги Евангелия на голову больного священник особо подчеркивает: «Не полагаю руку мою на голову пришедшего к Тебе во грехах и просящего у Тебя через нас оставление грехов, но Твою руку, крепкую и сильную, которая в этом святом Евангелии, которое я держу на голове раба Твоего (имярек) и молюсь, и прошу милостивое и непаязозлюбное человеколюбие Твое...» Священник — только зримый представитель Иисуса Христа и всего Его собрания в великом деле исцеления.

Если мы посмотрим на чтения Нового Завета при совершении таинства, то их поучающее значение видно сразу. Во втором апостольском чтении [Рим. 15: 1–7] говорится о том, что сильные должны носить немощи слабых, а не себе угождать, в третьем [1 Кор. 12: 27; 13: 8] — о различных служениях членов Церкви и о любви как главной цели христианской жизни, в четвертом — о христианах как о храмах Бога Живого [2 Кор. 6: 16; 7: 1].

Таинство Соборования предназначено для того, чтобы коллективная, соборная молитва Церкви, и земной и небесной, которая на самом деле едина, чтобы эта общая молитва восставила, укрепила болящего, дала бы ему новый импульс жизни в этом земном мире или помогла перейти в жизнь вечную. Смерть для христианина — это ведь не уничтожение, не переход в мрачный Шеол, а новая жизнь. И в эту новую жизнь Соборания святых также может вводить больного, страдающего человека таинство Елеосвящения.

В одной болезни человек только единожды может прибегать к таинству Соборования. Полнота Церкви или даст ему исцеление, или, прекратив земные страдания, возведет к вечности. Если же страдания после совершения таинства не прекращаются и не разрешаются в смерти, то, по представлениям христиан, сами страдания необходимы для духовного исцеления больного, и потому Господь не прекращает их тем или иным образом. Вторичное же Соборование при одной болезни считается признаком неверия в милостивое всемогущество Соборания Христова.

Первоначально таинство Соборования проводилось только над больными людьми. Все древние молитвы, равно и слова из Послания апостола Иакова свидетельствуют именно об этом. Специально подчеркивалось, что здоровые люди, даже в случае смертельной опасности (скажем, перед сражением), даже в случае скорой неизбежной

смерти (смертная казнь), не должны прибегать к этому таинству. Вторая особенность — таинство Елеосвящения совершалось всегда над одним человеком, но несколькими пресвитерами. В этом был великий образ — вся Церковь приходит на помощь к одному своему страждущему члену [1 Кор. 12: 26].

Позднее в Византии было сделано одно исключение: в Великий Четверг Страстной седмицы в кафедральных (архиерейских) соборах совершалось конгрегационное священнодействие Елеосвящения над всеми желающими — и больными и здоровыми. Впрочем, тут была важная особенность — помазания совершались не семь раз, но только единожды. Это коллективное Елеосвящение соединялось с таинством Евхаристии Великого Четверга. В Древней Церкви и обычное Елеосвящение над болящим, когда это было возможно, старались совершать в храме во время вечерней службы, переходящей в литургию, причем помазание маслом и вином совершалось после «Отче наш». Тогда не только пресвитеры, но и все участники Евхаристического собрания становились свершителями этого таинства над одним страждущим.

С недавнего прошлого, как мне кажется, уже после 1990 года, таинство Соборования стало проводиться конгрегационно в Русской Церкви повсюду и многократно, и по полному чину. Практически в каждом храме Великим постом это таинство происходит одновременно для всех желающих — и здоровых, и больных 2–4 раза. Этот факт требует своего, я бы сказал, богословского осмысления. Безусловно, это — нарушение тысячелетней традиции и самого символического смысла таинства Елеосвящения. Но Церковь — это живой организм, и, скорее всего, это не столько каноническая ошибка, сколько реакция на некий беспрецедентный вызов и отражение

некоей таинственной реальности. Безусловно, наше российское общество глубоко больно неизжитым соединением с сатаной в революции, в большевизме. И люди от этого соединения с сатаной на протяжении нескольких поколений страдают и болеют физически, душевно и духовно. Стремление к таинству Соборования как к коллективному таинству знаменует чрезвычайное положение нашего общества как общества видимо и невидимо, сознаваемо и несознаваемо страждущих людей. Поэтому, думаю, коллективное таинство Соборования в Русской Церкви имеет свой смысл. Люди к нему очень тянутся.

В Римско-Католической Церкви долгое время таинство Елеосвящения понималось большинством христиан как таинство приуроченное к смерти. Эти представления проникли в XV–XVI веках и в Православную Церковь. Таинства Елеосвящения начали бояться и боялись им напугать больных, показать им, что их болезнь неизлечима. Разумеется, это была неверная традиция. Возникли даже совсем уж глупые народные обычаи: если после таинства Соборования человек выздоровел, он должен считаться как бы наполовину мертвым — в интимные отношения с женой не вступать, мяса не есть, в бане не мыться...

Церковь — это *Богочеловеческий* институт, и мы порой привносим в нее наши ошибки, как привносим их в любое собрание — от семьи до парламента. Это естественно. Но Церковь как *Богочеловеческая* сущность, даже если и соблазнится ошибкой, рано или поздно, но исправит ее, вернувшись к Истине.

В новых катехизисах Западная Церковь специально подчеркивает, что таинство Елеосвящения «совершается над болящими ради их исцеления, а не только над умирающими». «Через священное Елеопомазание и молитву пресвитеров вся Церковь препоручает болящих Господу,

страдающему и прославленному, чтобы Он облегчил их немощи и спас их». «Таинство Елеопомазания больных преподается лицам, опасно больным, посредством помазания их лба и ладоней соответствующим образом освященным елеем — оливковым маслом или маслом других растений — и произнесения один раз слов: „Через это святое помазание по благодатному милосердию Своему да поможет тебе Господь благодатью Святого Духа и, избавив тебя от грехов, да спасет тебя и милостиво облегчит твои страдания“»<sup>179</sup>.

Умиравшим же после Соборования подается последнее причастие — *Viaticum*, — напутствие в жизнь вечную.

## Таинство Власти

Таинство Власти было принято в Церкви почти с самого начала, это таинство по форме его совершения именуется таинством Рукоположения, или, по-гречески, Хиротонии. Русский перевод греческого слова *χειροτονία* не передает всех оттенков его смысла, слышимых греческим ухом. Внешне при Рукоположении епископы в определенный момент хода таинства кладут свои руки на голову посвящаемого, и далее читается определенная молитва. Отсюда — русское название. В греческом *χείρ* — рука. Слово же *τόνος* — напряжение, музыкальный тон, размер стиха, ударение, то есть нечто, придающее силу, а в переносном смысле — просто сила. В древнегреческой политической практике *χειροτονία* — голосование поднятием рук. Рука при голосовании как бы имеет в себе силу принятия решения. Для грека в таинстве Хиротонии соединялись две силы: через руки епископов

<sup>179</sup> Катехизис Католической Церкви. М.: Рудомино, 1997. С. 353–354, 357.

поставляемому сообщалась власть, дарованная изначально Самим Иисусом Христом Его ученикам-апостолам (отсюда понятие апостольского преемства), а через согласие народа в возгласах «аксиос!» — ἄξιος — «достойн!» принятие рукоположенного клирика полнотой Церкви. В самом названии таинства хранилось представление о народном собрании, о церковной демократии.

Многokrатно Иисус говорит, что Ему дана Отцом «всякая власть на небе и на земле» [например, Мф. 28: 18]. Это власть над стихиями и материей сотворенного Богом мира, но не над человеческой волей. Иисус может ходить по водам и иссушить неплодную смоковницу, оживить умершего Лазаря и изгнать бесов из обитателя гадаринских пещер, но Он не может грешника заставить быть праведником, как бы ни хотел этого, — если бы мог, все были бы праведниками, ибо благ Господь. Он может дать пример, может принести Себя в жертву, может учить, но не может научить, если нет на то согласия учащегося у Него человека. Даже расслабленного Иисус спрашивает почти риторически: «Хочешь ли быть здоров?» [Ин. 5: 6]. Такая власть — не власть силы, а власть авторитета. И именно эту, и только эту, власть может передать Иисус Своим ученикам для создания и управления Церковью — власть силы над стихиями мира [Мф. 10: 1] и власть авторитета в отношении людей, когда Христос «трости надломленной не переломит и льна курящегося не угасит» [Ис. 42: 8]. Эта двойственная власть передается в таинстве Рукоположения. И именно потому, что власть над людьми может быть только властью авторитета, она передается не только волей Христа, но и свободным согласием народа Божиего — всего Собрания-Церкви. Отсюда «аксиос!» — не звуковое оформление чинопоследования ритуала, а необходимый аспект осуществления таинства,

как голосование, хиротония, — обязательная для избрания архонтов процедура в древнегреческой демократии.

Ни один епископ не мог быть избран без участия епископов, пресвитеров и народа. Сократ Схоластик сохранил историю избрания на Константинопольскую кафедру Иоанна Златоуста в 397 году. «После смерти епископа Нектария одни жители Константинополя требовали рукоположить одного пресвитера, другие — другого и после многократных совещаний постановили вызвать из Антиохии антиохийского пресвитера Иоанна, ибо о нем распространилась молва как о человеке учительном и красноречивом. И через некоторое время император Аркадий, по общему определению всех, и клириков и мирян, призвал его» [Сократ Схоластик. Церковная история. VI, 2].

Никейский Собор в послании к Александрийской Церкви по поводу мелетиан, а потом 50-е (61) правило IV Карфагенского Собора (419 год) ясно определили: «Епископ рукополагается в согласии клира и мирян». Задолго до этого епископ Киприан Карфагенский (казнен в 258 году) писал: «С самого начала епископства моего я положил за правило ничего не делать по одному своему усмотрению, без совета вашего (*пресвитеров*) и без согласия народа». Дело в том, что, в отличие от храмового священства Ветхого Завета, отделенного даже кровью своего родства (колена Аароново) от остальных евреев, в Собрании христиан священниками считались все: «сами, как живые камни, стройте из себя дом духовный, священство святое, чтобы приносить духовные жертвы, благоприятные Богу Иисусом Христом... Вы — род избранный, царственное священство, народ святой, люди, взятые в удел, дабы возвещать совершенства Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой свет; некогда не народ, а ныне народ Божий» [1Пет. 2: 5, 9–10]. Эти слова христианам сказаны

апостолом Петром, и в них огромный смысл. Христиане, пришедшие из многих этносов, составили один народ, чтобы быть «святым священством».

Слова *ἱερεὺς* — жрец, приносящий жертвы, *ἱεράτευμα* — жречество как корпорация происходят от слова *ἱερός* — святыня, священный. И для нехристианской Греции, и для Иудеи, и для иных древних обществ это были люди, через особые посвящения допущенные до священного, освятившиеся, чтобы иметь общение со святыней ради всего народа, неосвященного и к прямому общению со святыней не допущенного. В книге Чисел Пятикнижия Бог указывает Моисею: «отдели левитов от сынов Израилевых, чтобы левиты были Моими... чтобы они отправляли службы за сынов Израилевых при скинии собрания и служили охранением для сынов Израилевых, чтобы не постигло сынов Израилевых поражение, когда бы сыны Израилевы приступили к святилищу» [Числ. 8: 14, 19]. В летописях Израила сохранялась память о «поражении Озы» от неосторожного касания святыни: «когда дошли до гумна Нахонова, Оза простер руку свою к ковчегу Божию [чтобы придержать его] и взялся за него, ибо волы наклонили его. Но Господь прогневался на Озу, и поразил его Бог там же за дерзновение, и умер он там у ковчега Божия» [2 Цар. 6: 6–7].

А апостол Петр подчеркивает, что все христиане — священство, все они приносят духовные жертвы, то есть участвуют в таинстве Евхаристии, все они взяты в удел Божий, как в «ветхом Израиле» колено Аароново. О том же несколько раз говорится и в Апокалипсисе — Иисус Христос «соделал нас царями и священниками Богу и Отцу Своему» [Откр. 1: 5–6]; «они будут священниками Бога и Христа и будут царствовать с Ним тысячу лет» [Откр. 20: 6]. «Ты был заклан, и Кровью Своею искупил нас Богу из всякого колена и языка, и народа и племени, и сделал нас царями

и священниками Богу нашему; и мы будем царствовать на земле» [Откр. 5: 9–10]. Никакого разделения на священное и мирское в Собрании Христовом нет и быть не может, ибо во Христе все Свято, все члены Тела Его.

Но притом, в Собрании равных необходимо поддерживать порядок, следить за благочинием, старшие, опытные и знающие должны наставлять молодых и неопытных. Для этого необходимы фиксированные уровни авторитетности, не оспариваемые собранием. А поскольку это Собрание святое, Собрание царей и священников, то для руководства им необходима особая сила Божия. И эта-то сила, когда-то данная апостолам Иисусом Христом [Ин. 20: 22], преемственно передается в Церкви не для того, чтобы отделить святое от несвятого (христиане все святые в силу самого таинства Омытия), а для того, чтобы изнутри святого общества управлять им с его согласия и организовывать его в отношениях с Богом и Святыней. Также и в народном Собрании любого греческого города были предводители, архонты-старейшины, распорядители и даже специально уполномоченные за соблюдением порядка люди. И сейчас в любом правильно организованном парламенте есть спикер, есть председатели фракций, есть «кнуты» (*whip* — англ.), собирающие депутатов на заседание, есть парламентские приставы, наблюдающие за порядком. Каждый депутат парламента имеет один голос, и полномочия их в области принятия решений равны, но функции их и ответственность перед собранием — различны. Примерно так же было устроено и христианское общество. Таинство Хиротонии давало некоторым его членам особый дар управления и несения ответственности за все собрание святых, поскольку в Церкви должно быть все с самого начала организовано как космос, порядок. В ней не место хаосу: «Бог не есть Бог неустройства, но

мира. Так бывает во всех церквях у святых... Все должно быть благопристойно и чинно» [1 Кор. 15: 33, 40]. Поэтому в Церкви должны быть предводители.

На иудейском Пасхальном седере всегда есть старейший, который и ведет этот седер, и рассказывает детям, какое событие и почему так отмечается. И он же благословляет хлеб, и он же благословляет Чашу. Эта традиция переходит и в христианскую общину: для совершения таинства необходим старейший. Старейшина по-гречески — это пресвитер (*πρεσβύτερος*). Слово «священник» (*ἱερεύς*) сначала не употреблялось, ведь священниками были все. Но потом, по мере забывания этой основополагающей истины о всеобщем священстве и возрождения дохристианского противопоставления священного и мирского, слово «иерей» постепенно было усвоено Церковью.

В таинстве Хиротонии даются старейшине особые дары, чтобы он мог предводительствовать совершением таинств в общине христиан. Обращаясь к пресвитерам Эфесской Церкви [Деян. 20: 17], апостол Павел говорил: «Внимайте себе и всему стаду, в котором Дух Святой поставил вас епископами (*в русском переводе — блюстителями*), пасти Церковь Господа и Бога, которую Он приобрел Себе Кровью Своею. Ибо я знаю, что, по отшествии моем, войдут к вам лютые волки, не щадящие стада; и из вас самих восстанут люди, которые будут говорить превратно, дабы увлечь учеников за собою. Посему бодрствуйте» [Деян. 20: 28–31].

Для автора Деяний епископ и пресвитер — это взаимозаменяемые понятия. И так, по всей видимости, было в первый век христианства. Когда Деяния Апостолов описывают Иерусалимский Собор 49 (или 51) года (15 глава), несколько раз используется формула — «апостолы и пресвитеры». О епископах же не говорится ни слова. В Деян. 15: 23 даже дается тройственная и, по всей видимости, исчерпывающая

состав общины формула: «апостолы, и пресвитеры, и братья». Даже в начале V века святитель Иоанн Златоуст указывал: «Между пресвитерами и епископами нет большого различия, так как и пресвитерам предоставлено право учительства и церковного управления, и что сказано относительно епископов, то же самое применимо и к пресвитерам. Одно только право посвящения (хиротонии. — А. З.) возвышает епископа над пресвитерами».

Действительно, пресвитер может совершать все таинства, кроме таинства Хиротонии. Посвящение в диакона, пресвитера совершает только епископ, а епископскую хиротонию — несколько епископов. Смысл такой традиции прост — тот, кто надзирает над Собранием, посвящает и достойных к управлению Собранием, а нового надзирающего (епископа), как восходящего на наиболее ответственное служение, посвящают епископы только коллегиально.

Но повторим: епископы посвящают, передавая силу Духа Святого, но народ Божий, все Собрание избирает ставленника и соглашается (или не соглашается) на его посвящение. Чин пресвитерской Хиротонии сохранил память об этой традиции до сего дня. По перенесении Святых Даров с жертвенника на престол (таинство Хиротонии всегда происходит во время Евхаристического таинства) два диакона приводят новопоставляемого к царским вратам и возглашают поочередно: первый — «Повели!», второй «Повелите!», первый — «Повели, Преосвященнейший владыко!» Первое из этих возглашений относится к народу, второе — к пресвитерам и диаконам, третье — к епископу<sup>180</sup>. Это — напоминание о той древней традиции, когда ни пресвитер, ни епископ, ни

---

<sup>180</sup> Настольная книга священнослужителя. Т. 4. М.: Изд-во Московской Патриархии, 1983. С. 340.

диакон не посвящались в свой сан без согласия всего церковного народа, который добровольно и с рассуждением передавал свою потенцию власти тем, кого он, выделяя из своей среды, предлагал в предводители. Церковный народ первым давал повеление. Вслед за ним — пресвитериум и, в заключение, епископ, который и совершал силой Христовой таинство Хиротонии. Если церковный народ говорил «нет», таинство не совершалось.

И хотя этот демократический (без всяких кавычек и иронии) принцип глубоко естественен для христианской Церкви, он соответствовал и политической культуре греко-римского мира, в которой городское самоуправление было естественным со времен Перикла. Но Римская империя диктовала новые правила не горизонтального, а вертикального управления, властной вертикали. Демократические учреждения все больше становились фикцией, декоративным украшением власти наместника императора-принцепса. И церковь в таинстве Власти стала имитировать эту традицию — разумеется, под нажимом единой ей с эпохи Константина Великого светской администрации. Законы Юстиниана (VI век) право избрания епископов закрепляют за императорскими вельможами и епископами. Именитым людям было предоставлено почти единоличное право избрания епископа своего города. Императоры столь же единолично назначали епископа Константинополя. Седьмой Вселенский Собор (787 год) несколько ослабил этот новый принцип назначения епископа светской властью после всех нестроений, вызванных иконоборчеством. В своем 3-м правиле он объявлял: «Епископов, избранных мирскими начальниками, не признавать... Имеющий быть произведенным в епископа должен быть избран епископами». К сожалению, даже этот принцип мало когда соблюдался. Светская власть,

обладавшая не столько авторитетом, сколько силой, всегда старалась подчинить себе власть авторитета в «царственном священстве», навязывая «своих людей» Церкви Божией. Так продолжается много где и по сей день.

## **Епископ, пресвитер, диакон**

Епископу Тимофею апостол Павел разъясняет: «Если кто епископства желает, доброго дела желает. Но епископ должен быть непорочен, одной жены муж, трезв, целомудрен, благочинен, честен, страннолюбив, учителен, не пьяница, не убийца, не сварлив, не корыстолюбив, но тих, миролюбив, не сребролюбив, хорошо управляющий домом своим, детей содержащий в послушании со всякою честностью; ибо, кто не умеет управлять собственным домом, тот будет ли заботиться о Церкви Божией? Не должен быть из новообращенных, чтобы не возгордился и не подпал осуждению с дьяволом. Надлежит ему также иметь доброе свидетельство от внешних, чтобы не впасть в нареkanie и сеть дьявольскую. Диаконы также должны быть честны, не двуязычны, не пристрастны к вину, не корыстолюбивы, хранящие таинство веры в чистой совести. И таких надобно прежде испытывать, потом, если беспорочны, допускать до служения. Равно и жены их должны быть честны, не клеветницы, трезвы, верны во всем. Диакон должен быть муж одной жены, хорошо управляющий детьми и домом своим. Ибо хорошо служившие готовят себе высшую степень и великое дерзновение в вере во Христа Иисуса» [1Тим. 3: 1–13]. То есть для диакона высшая степень — епископ, а о пресвитерах здесь ни слова.

Слово «епископ» первоначально, скорее всего, было описанием функций, а апостол и пресвитер — почетными званиями руководителей общин. Апостолам

духовную власть передал Сам Иисус, пресвитерам — апостолы. Отсюда параллелизм имен «епископ» и «пресвитер»<sup>181</sup>. Но апостолы Христовы уходили из жизни, и к концу I — началу II века лиц высшего уровня старшинства в Церкви повсеместно стали именовать епископами. Тогда же оформились все три уровня властного служения в Церкви: епископ, пресвитер и диакон.

В послании к Магнесийцам Игнатий Богоносец, епископ Антиохийский, в первые годы II века пишет: «Я удостоился видеть вас в лице богодостойного епископа вашего Дамаса, и достойных пресвитеров Васса и Аполлония, и сотрудника моего диакона Сотиона... он повинуется епископу как благодати Божией и пресвитерству как закону Иисуса Христа» [гл. 2]. И далее Игнатий кротко призывает христиан Магнесии слушать своего епископа во всех делах. Духовная власть в Церкви установилась.

Епископ (*ἐπίσκοπος*) по самому значению слова — наблюдающий, надзирающий с высоты. Это слово однокоренное со словом «телескоп» — дальнейшее наблюдение. Епископ — наблюдающий свыше. То есть это христианин, который получил благодать наблюдать за тем, как осуществляется жизнь Церкви такого-то города и его области (область — *χώρα*, отсюда — хорепископ, областной помощник городского епископа, в Русской Церкви сейчас — викарный епископ). В каждом городке есть своя община или несколько общин, и в каждом городе есть человек, специально поставленный, чтобы наблюдать, все ли правильно совершается в общинах этого города и его хоры. Слово «епископ» ранние христиане часто употребляли

---

<sup>181</sup> См. об этом: *Протопресвитер Николай Афанасьев*. Церковь Духа Святого. Киев, 2005. Особенно с. 245–274. (Первое издание — Париж: YMCA-Press, 1971.)

и в отношении Иисуса Христа (см.: 1 Пет. 2: 25 — в русском переводе «блюститель»), и в отношении Бога Отца (в том же послании Игнатия Богоносца, гл. 3 — «Отец Иисуса Христа — епископ всех»).

Епископ считается высшим лицом в Церкви, но не потому, что совершаемые им таинства имеют какое-то особое значение. Он крестит, венчает и совершает Евхаристию так же точно, как пресвитер. Но поскольку он старше по чину, то обязательно при священнодействии, которое совершает священник, называется имя епископа его города — тем самым священник говорит, что он совершает таинство от имени епископа, по его поручению. Это до сих пор практикуется, например, в Церкви Эллады. Там каждый священник во время Евхаристии, во время конгрегационного священнодействия поминает только своего епископа. Главу поместной Церкви он не поминает. Но поскольку в Русской Церкви выстроена «властная вертикаль», то в каждом храме поминается, кроме местного епископа, еще и патриарх. Это тоже старинная традиция, но именно Русской Церкви.

Третий уровень — это диакония (*διακονία* — служение, услужение, а *διάκονος* — слуга). На самом деле апостол и пресвитер — тоже слуги народа Божиего. Как и Сам Иисус о Себе говорил: «Сын Человеческий не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить» [Мк. 10: 45]. Но служение диаконов было служением особого рода — не предстояние Отцу Небесному от имени общины верных, не совершение таинств, а служение общественной любви — диакон представляет общину в отношениях с людьми.

Если в отношении епископов и пресвитеров у нас нет полной ясности, когда и как возникли эти властные чины, то в Деяниях Апостолов описывается довольно подробно, как возник чин диаконов: «Когда умножились ученики,

произошел у Эллинистов (то есть иудеев не из Израиля, а из иных мест Римской империи. — А. З.) ропот на евреев за то, что вдовицы их пренебрегаемы были в ежедневном раздаянии потребностей. Тогда двенадцать Апостолов, созвав множество учеников, сказали: нехорошо нам, оставив слово Божие, заботиться о столах. Итак, братия, выберите из среды себя семь человек изведанных, исполненных Святого Духа и мудрости; их поставим на эту службу, а мы постоянно пребудем в молитве и служении слова. И угодно было это предложение всему собранию; и избрали Стефана, мужа, исполненного веры и Духа Святого, и Филиппа, и Прохора, и Никанора, и Тимона, и Пармена, и Николая Антиохийца, обращенного из язычников; их поставили перед Апостолами, и сии, помолившись, возложили на них руки» [Деян. 6: 1–6].

«Забота о столах» (*διακονεῖν τραπέζαις*) как раз и описывает характер служения этих мужей, поставленных двенадцатью апостолами. И в этом социальном служении Собрание Христово не видело ничего второсортного, третьестепенного. На диаконское служение были нужны мужи изведанные, исполненные Святого Духа и мудрости. Настоящими служителями Собрания их делает коллективная молитва апостолов и возложение рук — хиротония.

В этой картине апостольских времен заключен важный смысл: социальная сфера Церкви — это не что-то низшее. Вот таинства — это якобы важно, а помощь нищим, убогим — это не важно. Нет, одно без другого невозможно. Характерно, что началось «дело о диаконах» с возмущения — некоторые члены Иерусалимской христианской общины спрашивали: почему наших вдов обходят при раздаче хлеба? И был создан специальный институт диаконства, который знаменовал отношения Царства Божиего в земном мире, «на земле, как на Небе» — отношения любви.

Именно этим должны были заниматься диаконы. Если угодно, диаконы творят не Евхаристию соединения со Христом, а Евхаристию знаменования того, что мы все во Христе, что мы все члены Его Тела. Те, кому больше дано, заботятся о тех, кому меньше дано. Это не побочная вещь для Собрания верных. Напротив, это важнейший момент христианской жизни.

За два тысячелетия церковной истории отношения между народом Божиим и Богом, между еkkлeсиeй и Богом то усиливались, то ослабевали волнообразно, но они не претерпели принципиальных изменений. Как омывали в I веке, так крестят и в XXI. Как совершали Евхаристию в I веке, так ее совершают и сейчас. А вот что касается социального служения — здесь мы видим колоссальные изменения. Человек, даже христианин, опять стал человеку волком, как в Древнем Риме, — *homo homini lupus est*. Это показывает конечно же, что Собрание христиан, *Communio Sanctorum* — Сообщество святых, как на латинском языке именовали Церковь, стихийно возвращается в доблoгoдaтнoe сoстoяниe...

Диакон теперь занимается чем угодно, но только не социальным служением, и социальное служение вообще было крепко забыто в Церкви. Чаше этим занимались в XVIII–XIX веках масонские ложи, филантропические общества. А диакон сейчас просто ассистент священника при совершении Евхаристии и вокальное оформление богослужения. Но это совсем не его задача, совсем не его функции! То есть в свободное от основной работы время он мог делать все это, но это не главное в его служении. А теперь это единственное занятие диакона. В Древней Церкви звание архидиакона было вторым после звания епископа: епископ — это наблюдение за служением Богу, а архидиакон — это наблюдение за социальным служением.

Архидиакон — фактически второй епископ каждого диоцеза, если угодно, администратор-распорядитель Собраний верных. Епископ и пресвитер своими действиями осуществляют «первую и важнейшую» из двух заповедей, названных Иисусом основанием, на котором «весь закон и пророки», — «возлюби Бога всем сердцем своим», диакон же вторую, подобную первой, — «возлюби ближнего как самого себя» [Мф. 22: 40]. Конечно, и епископы «пеклись о столах», даже Сам Иисус кормил тысячи людей хлебом и рыбками, и диаконы пламенно проповедовали Слово Божие, о чем нам многократно повествуют и тексты Нового Завета: исповедничество диакона Стефана, деяния диакона Филиппа. Но главное служение у каждого чина было свое.

Жизненная редукция диаконии означает очень страшную вещь, которая, слава Богу, сейчас преодолевается. С диаконом долго еще, видимо, придется разбираться. Но институции социального служения Церкви, помимо диаконов, возникают и складываются вновь. И Синодальный отдел социального служения, и Патриарх, и епископы всячески настаивают, чтобы в каждом храме были люди, которые занимались бы социальным служением. И такие люди находятся — это-то и есть настоящие диаконы. Среди них много женщин — вот это и есть те самые диакониссы, о которых упоминает апостол Павел в лице Фивы, диакониссы Кенхрейской [см.: Рим. 16: 1]. Все это абсолютно нормально и правильно, и это значит, что Церковь просыпается, оживает в своей любви к человеку — не только к собрату во Христе, но к каждому человеку, даже очень далекому еще от купели. Без такой любви прийти к Богу никак нельзя.

Потому отсутствие социальной диаконии — это страшный признак умирания Церкви Христовой. Но любовь к ближнему, ответственная, я бы сказал, священная

любовь к ближнему, всюду возрождается — и на Западе, и на Востоке, и в Католической Церкви, и в протестантских церквях, и в Православной Церкви, быть может, у нас, в России, медленней, чем всюду, но возрождается. Это значит, что мы оживаем, несмотря на все ужасы внешнего существования мира в XX–XXI веках.

## Таинство Малого Собrania

Седьмое таинство — это таинство Брака. В простонародье говорят, что хорошее дело браком не назовут. Но я сразу хочу сказать, что слово «брак» в смысле «изъян» и слово «брак» как супружество мужчины и женщины происходят из двух разных корней и из двух разных языков. Слово «брак» как изъян — это в русском появилось через польское *brak* из немецкого *Brack*, средне- и нижнемецкого *brak* — недостаток, изъян, перелом, испорченная вещь. Отсюда и английское *break* — ломать, разрывать, поломка. Слово «брак» как супружество — древнеславянское **бракъ**, оно уходит в праславянскую корневую систему. Это — отглагольное существительное от слова «брати» — «поять жену», «взять жену». Вот отсюда слово «брак» как супружество и его производные. Итак, это разные слова.

Теперь о сути. Долгое время седьмым таинством был не брак, а было монашество. Оно считалось таинством. И только постепенно, только к IX веку отцы Церкви и на Востоке, и на Западе пришли окончательно к выводу, что брак надо считать таинством, а пострижение в монашество — обрядом. Это обидно для монахов, я понимаю, но тем не менее это решение очень интересно. Супружество, брак, как кажется, это нечто очень плотское. Монашество же, напротив, — духовное и возвышенное. Почему же Церковь решила так?

Напомню, что блуд — это не просто сожителство мужчины и женщины «без регистрации», а это, как сейчас говорят, «перемена партнеров». Слово «блуд», церковнославянское **блудъ** от слова «блудать», **блудити**. Это перемена партнеров, беспорядочная сексуальная жизнь. Такое «блудание» считается в Церкви тяжким грехом. Греческое слово *πορνεία*, обозначающее этот грех, имеет совсем иную этимологию.

Блуду противоположен любой союз мужчины и женщины, построенный на постоянной основе. И совершенно не важно, как они оформили свои отношения. Если отношения не оформляются не из желания потом погулять, а из-за каких-то объективных причин (сложность регистрации, квартиру надо получить и так далее), то в этом нет ничего греховного. Это — настоящий брак. Потому что Церкви важно внутреннее осознание людьми своих отношений. Если оба вступающих в брак твердо исповедуют, что их отношения навсегда, то все внешние вещи не важны. И поэтому Церковь очень долгое время довольствовалась гражданским браком, принятым в данном обществе, и не нужен был никакой особый церковный брак.

В Греции эпохи Иисуса, как много где в мире, молодые люди, приглянувшиеся друг другу, начинали встречаться, и, если убеждались в своих чувствах, юноша просил родителей поговорить с родителями его возлюбленной о браке. Это хорошо описано в древнегреческом романе Лонга «Дафнис и Хлоя», да и в библейской Песне Песней. С чуда на брачном пире начинается повествование о земном пути Иисуса в Евангелии по Иоанну.

Когда родители стоваривались о браке и приданом, собирался брачный пир, на который приглашалась вся деревня, весь городской квартал, все друзья. И родители объявляли о том, что их дети — «Дафнис» и «Хлоя», Маша

и Ваня — решили жить вместе, стать мужем и женой. Их все целовали, обнимали, посыпали зерном. Уважаемые люди подтверждали своими подписями брачный контракт, составленный юристом в соответствии с договором семей. И всё, они теперь — семья. Ничего больше не было. Даже регистрации официальной не было нужно, потому что сама община свидетельствовала о том, что брак Дафниса и Хлои был публично объявлен и совершен. Отсюда — необходимость публичности совершения бракосочетания, чтобы сельская или городская община могли свидетельствовать о том, что брак состоялся. Кстати, обычай дарить невесте кольцо в древности означал, что жених делает свою возлюбленную хозяйкой его имущества наравне с ним самим. Ведь кольцо было не украшением, а печатью, знаком собственности, которой скреплялись хозяйственные и иные правовые документы и даже вещи.

Когда христиане решали вступать в брак, обычно приглашали пресвитера общины, епископа как наиболее уважаемого в общине человека, который их тоже благословлял. Благословение епископ давал в собрании верных во время Евхаристии, а не на сельском пиршестве. По некоторым данным, он возлагал руки на головы вступающих в брак, призывал на них благословение Божие, но все эти действия не считались таинством.

Но постепенно Церковь осознает две вещи: во-первых, сфера, связанная с продолжением жизни, создание семьи, в которой рождаются новые граждане Царствия Божия, — эта сфера в наибольшей степени находится под ударом сатаны, потому что он не желает того, чтобы новые чада рождались в Царствие Божие, и, пользуясь человеческими сильными инстинктами, которые есть и у животных, он пытается их всячески отвести от этого,

всячески увести в сторону. И действительно, огромное количество грехов, совершенных на почве отношений полов (если вы посмотрите, даже у апостола Павла добрая половина грехов, которые он перечисляет, связана так или иначе с этой сферой [1 Кор. 6: 9–10]), заставляет внимательно к этому отнестись и, как и в таинстве Священства, попросить особую благодать для жизни в браке, чтобы Бог присутствовал вместе с мужем и женой всегда, защищая их отношения от врага рода человеческого.

И второй момент очень важный. Брак — это ведь тоже таинство любви. Таинство Евхаристии знаменуется любовью, без любви мы не можем приступать к Чаше. Таинство Крещения знаменуется любовью ко Христу и желанием бессмертия, оно во многом лично. Так же и таинство Покаяния. А брак заведомо предполагает любовь. Потому что без любви муж и жена жить не могут. И любовь между мужем и женой — это вообще символ Церкви, потому что мужчина и женщина, их отношения любви — это высшие по глубине и напряженности отношения, какие могут быть между людьми. Хотя, к сожалению, нечасто такие отношения бывают. Поэтому правильная семья, построенная на любви мужчины и женщины, детей и родителей, — это семья, которая знаменует Собрание святых, Церковь. Семья — это малая еkkлeсия. И как каждый человек — это клеточка Церкви, так же муж, жена, дети, родители, бабушки и дедушки, няни и кормилицы — это члены семьи, большой, патриархальной или совсем маленькой, состоящей только из двух человек. И такая христианская семья, малая еkkлeсия, — это тоже клеточка Церкви.

В этом смысле христианская семья — это форма священных социальных отношений. Пожалуй, единственная. Нет никакого таинства государства, нет таинства общины, ничего этого нет... Одно время пытались объявить

таинством второе миропомазание царя в русской церковно-государственной традиции, расценивая его как брак царя и народа, но все это домыслы, благочестивые выдумки, которые не удержались. Второе миропомазание царя — это знак просто восполнения благодати для ответственного служения, а скорее всего, воспроизведение ветхозаветного помазания на царство — Хризмы (*χρίσμα*), которое вовсе не было принято ни в Греции, ни в Риме, но постепенно утвердилось в форме возлияния елея на голову царя сначала в Западной Европе с IX века, потом и в Византии<sup>182</sup>. В России без серьезных богословских оснований этот обряд стал таинством царского миропомазания, чтобы исчезнуть, видимо навсегда, в XX веке.

А вот что касается супружества, то Церковь принимает решение, что это настолько важная вещь — жизнь людей вместе и появление новой жизни, что надо ей дать особую благодатную силу навсегда. И поэтому обычный брак освящается дополнительно как таинство, которое совершается в Царствии Божиим. Понятно, таинство Брака может быть только между христианами, а брак светский может быть и когда один из супругов христианин, а другой не христианин, как пишет о том апостол Павел: «неверующий муж освящается женою верующею, и жена неверующая освящается мужем верующим. Иначе дети ваши были бы нечисты, а теперь святы» [1 Кор. 7: 14]. Так что невенчаный брак, совершенный по принятому в этом обществе гражданскому чину (в современной России это — регистрация в отделе ЗАГСа), вполне может существовать как законный для Церкви, если один

<sup>182</sup> *J.L. Nelson. Politics and Ritual in Early Medieval Europe. L., 1986; Coronations: Medieval and early modern monarchic ritual / Ed. By J.M. Bak. Berkeley, 1990.*

из двух христиан, а другой нет. Но брак двух христиан совершается в вечности, совершается навсегда. Да, на небе, по слову Иисуса, «ни женятся, ни замуж не выходят» [Лк. 20: 35]. Но то, «что вы свяжете на земле, то будет связано на небе» [Мф. 18: 18], и потому связь таинства Брака — связь вечная.

Обратите внимание, в таинстве Брака предполагается та же самая свобода, как и во всех остальных таинствах. Перед основным актом таинства предполагается свободное волеизъявление, так же как и в Крещении, так же как в Евхаристии. И невесту, и жениха пресвитер спрашивает: «По свободному ли произволению ты решил сочетаться с такой-то?», а такая-то стоит рядом. И потом у нее спрашивают: «А ты с таким-то — по свободному ли произволению? Не давала ли обещание другому мужчине?» И если она скажет: «Нет, меня папа заставил», «давала, но этот принудил меня», таинство прекращается. Потому что Брак — это тоже свободный акт, это знамение свободной любви. Так же, как человек свободно приходит ко Христу, так же юноша и девушка, мужчина и женщина свободно приходят друг ко другу, чтобы быть вместе всегда.

Только после этих твердых уверений жениха и невесты перед лицом пресвитеров Церкви, друзей и родственников-христиан в серьезности и свободе своих намерений начинается таинство Брака. Как таинство Евхаристии и таинство Омытия, оно начинается возгласом священника: «Благословенно Царство Отца и Сына и Святого Духа...» Это — литургический возглас, знаменующий, что брак свершается в Царстве Божиим, в вечности и всеисилии Святой Троицы, на Которую мужчина и женщина всегда могут полагаться и образом Которой в своем единстве становятся сочетающиеся браком. Как Собрание

святых — образ Троицы и Троичных отношений взаимной любви, так и малая еkkлeсия — семья. Венцы, которые одевают на головы вступающих в брак во время совершения таинства, указывают не просто на их царское, но на их божественное достоинство. Тело Христово сообщает своему новому малому сообществу великие, непобедимые сатаной силы. В апостольском чтении во время венчания (пятая глава Послания к Эфесянам) брак мужчины и женщины и брак Христа и Его Собрания сопоставляются и перетекают друг в друга. Евангельское же чтение (вторая глава по Иоанну) восхваляет брак в Кане Галилейской, с которого и началось земное служение Спасителя.

Пресвитер произносит: «Венчается раб Божий (имярек) рабе Божией (имярек) во имя Отца и Сына и Святого Духа». Так «Дафнис» и «Хлоя» становятся образом и частью (если так можно сказать о Божестве) Святой Троицы, ибо имя и сущность неразделимы. И после этого трижды произносит, благословляя венчающихся: «Господи, Боже наш, славою и честью венчай их!» Эта слава и честь образа Божьего, восстановленного в таинстве Омытия и утвержденного Евхаристической жизнью и мужа, и жены в Церкви, дает исключительные силы противостоять соблазнам мира и прилогам демонических сил. И так же, как вновь поставляемого пресвитера трижды с пением обводят вокруг престола, знаменуя его вечный союз с Церковью, так же, как вновь крещенного обводят или обносят трижды вокруг купели, так же и новобрачных священник, соединив епитрахилью, обводит трижды с пением тропарей вокруг аналоя. Круговое обхождение святых — образ целостного соединения с ней.

Таинство Брака было принято и осознано Церковью как таинство, поскольку оно не для этого мира только, а для вечности. Навсегда.

## Таинство и обряд

А почему монашество не стало таинством? По той же самой причине, по какой брак таинством стал. Монашество — это способ спасения, это способ жизни во Христе. Люди могут быть монахами, могут не быть ими. Если ты хочешь быть монахом, тебе легче так идти ко Христу — иди, тебя благословляют на монашеский путь спасения. Но это важно для земной жизни, не для вечности. В вечности твой статус в принципе будет такой же, как и у немонаха, достигшего осуществления своей христианской сущности. Способов спасения много: человек может заниматься благотворительностью, может работать не ради корысти, а чтобы сделать счастливым ближнего, может просвещать, может примирять — но это все не таинства, это формы жизни во Христе, их много, они не таинственны. Они — разнообразные проявления Святого Духа.

Путь монашества — отказ от жизни в мире. Монашество предполагает отказ от жизни в мире, а совсем не отказ от брака и вкушения мяса. Ты *μόνος*, ты один, ты отделяешься от общества (а вообще человек — социальное существо, животное общественное, как говорил Аристотель) ради того, чтобы быть всецело с Богом. Ты для этого меняешь, если угодно, даже свое естество на неестественное — асоциальное. Но, пребывая один на один с Богом, ты молишься за весь мир, ты его любишь, ты в какой-то степени открываешься потом миру, принимая людей, которые хотят получить твой совет, твоё благословение. И таким образом ты опять возвращаешь себя миру. Монашество — это форма жизни во Христе, особый подвиг жертвы ради любви к Богу. Монах по-особому идет к Богу, но в Боге он со всеми праведниками.

Поэтому после многих размышлений, несмотря на то что вроде бы руководство Церкви — это монахи, было принято решение, что таинством постриг в монашество не является, а является обрядом.

Интересно, что и отпевание — важнейший момент человеческого пути — тоже не является таинством, но уже по другой причине. Не потому, что это какой-то способ спасения, как монашество. Отпевание — не таинство по очень простой причине: в нем нет акта воли. Человек же умирает не по своей воле. Это акт природы. В какой-то момент эта физическая, земная жизнь отнимается у человека не по его воле, а по воле Божией. Человек без своей воли входит мир и без своей воли выходит из мира. И поэтому Церковь провожает человека в вечность, молится о том, чтобы ему простили грехи, вкладывает ему в руку особую молитву, совсем как в Древнем Египте те или иные речения заупокойных текстов. Перед этим могут совершаться таинства: исповедь, последнее Причастие, таинство Соборования, чтобы человек или вернулся к жизни, или ушел благополучно. А уж дальше — как Бог даст.

Таинства — это то, что совершается здесь ради вечности и уходит в вечность. То, что браки совершаются на небесах, это мы все знаем, но и Евхаристия, и Крещение, и обретение власти в общине — они тоже совершаются на небесах. Не на небесах где-то там, а в том вечном Царстве Небесном, гражданами которого христиане уже являются. А обряды имеют отношение к нашей земной жизни. Они освящают вещи и состояния этого мира: освящение дома, освящение корабля, молебны в случае засухи или наводнения, при нападении врагов или в начале обучения. И даже монашество, и даже смерть и отпевание — это все имеет отношение к этому миру. Потому что для Бога мы все живы. Это мы умерли здесь, а там, в вечности,

мы живы. И потому отпевание — это тоже обряд, который имеет отношение к этому миру.

Вот такова жизнь Церкви как Тела Христова. Это особая жизнь. Она непростая, но в то же время она предполагает, при полном в нее вхождении, что, живя здесь, среди мира падшего Адама, и внешне будучи похожими на него, так же как Иисус Христос даже внешне ничем не отличался от обычных людей (Он принял на Себя, как сказано, подобие грешной плоти [см.: Рим. 8: 3]), христиане уже таят в себе воскресшую плоть Христову. Ведь все, что связано с Церковью, — это жизнь в подобии плоти греховной, но по сути — в воскресшей плоти Христовой, во всемогущем и вечном Теле Его.

## Глава 10

### Последние времена

В последней главе книги, как и положено, мы будем говорить о последних целях христианства, о том, что на языке богословов называется «эсхатология» — наука о пределе, учение о последних временах, о том, что будет в конце<sup>183</sup>. Причем речь идет и о конце отдельного человека, каждого из нас, и о конце мира.

Я думаю, что правильнее начать с христианского учения о последних временах человека, потому что без уяснения того, что есть для христиан предел нашей земной жизни, мы не вполне поймем и учение о конце мира, о светопреставлении.

Предел жизни, как и предел мироздания, неразрывен почти во всех религиях (исключение — религии шаманского типа) с целью жизни, так как все религии говорят преимущественно о ценностях и целях, то есть являются, как сказал бы современный философ-структуралист, системами аксиологическими. Христианство тут не только

---

<sup>183</sup> *ἔσχατος* — по-гречески крайний, последний, находящийся на краю, в географическом смысле — окраина, предел; *λόγος* — тут, понятно, учение, знание.

не исключение, но, напротив, один из самых характерных примеров ценностного переживания последних времен. Последние времена — не тяжкий рок, а желанная цель: «И будут знамения в солнце и луне и звездах, а на земле уныние народов и недоумение; и море восшумит и возмутится; люди будут издыхать от страха и ожидания бедствий, грядущих на вселенную, ибо силы небесные поколеблются... Когда же начнет это сбываться, тогда восклонитесь и поднимите головы ваши, потому что приближается избавление ваше» [Лк. 21: 25–28]. Не ужасайтесь, а радуйтесь приближающемуся концу времен — такова установка жизни христиан, вытекающая естественно из цели их жизни. Какова же цель жизни для христиан?

### **Цель христианской жизни**

Мы уже много говорили об этом. Напомню, цель христианства — это обожение, это восстановление человека в его божественном состоянии. Человек — это сотворенный бог, который использовал свою божественную свободу, чтобы отказаться от своей божественности. Но Творец мира и человека желает восстановить его в изначальной божественности, и в этом — миссия Христа.

Все попытки восстановить человека без нового творения, без пришествия заново в мир человека, свободного от первородного греха, все эти попытки, предпринимавшиеся Богом и Творцом, оказались неудачными. Степень прожженности человека грехом оказалась очень большой, а устремление ко греху — очень сильным. Поэтому ничего не получалось. Человек, начиная с грехопадения, продолжал служить не Богу, а самому себе, и поэтому — сатане, соблазнившему его. Ведь кому ты служишь, тому ты и раб. Человек был рабом сатаны и, как показывала

вся библейская история, не имел шанса вернуться к Богу и достичь обожения. За каждым подъемом следовало падение, еще более глубокое. Единичные примеры «взятых на Небо» Еноха, пророка Илии не исправляли человечество, а только подчеркивали общее правило: вытащить себя сам из болота греха человек не может.

Именно поэтому происходит новое творение человека, приходит Христос, во всем подобный нам, кроме греха, и наконец побеждает грех Собой. В этой победе — все христианство.

Иудаизм считает Иисуса из Назарета не Мессией-Машиахом, а либо обманщиком, либо обманувшимся на свой счет человеком<sup>184</sup> и вообще не считает Машиаха, даже ожидаемого иудеями в будущем, Богом. Ислам признает в Иисусе великого пророка, но при этом не считает, что Иисус изменил природу человека и открыл возможности для спасения людей, Он лишь учил, лишь говорил. Но нет религии, которая бы сказала, что Иисус Христос действительно был Помазанником Божиим, Машиахом, но проиграл битву сатане; что Его попытка восстановить божественность человека, подобно всем предшествующим попыткам, потерпела неудачу. Такой религии нет.

Через победу Христа открывается возможность обожения. Как говорит Дионисий Ареопагит, Бог

<sup>184</sup> Современный иудейский учебник пишет: «Существует ли у евреев единая точка зрения на Йешу (Иисуса. — А.З.)? Вероятно, нет, но в последние десятилетия многие еврейские ученые склоняются к тому, чтобы считать Йешу одним из нескольких евреев I–II веков, претендовавших на звание Машиаха, пытаясь избавить Иудею от римского владычества... Если бы Йешу вернулся сегодня, считает большинство евреев, то гораздо бы лучше чувствовал себя в синагоге, чем в церкви» (*Раби Йосеф Телушкин. Еврейский мир. Иерусалим Гешарим. 5753; М.: Еврейский университет, 1992. С. 101*).

«промыслительно соприсутствует всему и ради спасения всех становится «Всем во всем», пребывая в Себе неотлучным от Своего тождества, одним непрерывным действием и пребывая и с непреклонной силой подавая Себя для обожения (ἐκθέωσιν) обращенных» [О Божественных именах. IX, 5]<sup>185</sup>. Слово «эктеосин» буквально означает «вхождение в Бога». То есть можно перевести последнюю фразу так: «Подавая Себя для вхождения в Бога обращенных (то есть омывшихся во Христа)».

В письме Георгию, епарху Африки, преподобный Максим Исповедник без всякой благочестивой риторики объясняет пытливому вельможе: «Да попросту говоря, сделаемся вместилищем всего Бога целиком, и сами полностью и во всем станем богами по благодати, — настолько, чтобы по всему считаться вторым богом, за исключением тождества с Ним по сущности. Это вот и есть совершенство для нас»<sup>186</sup>.

Преподобный здесь «просто» объясняет евангельское учение. В Евангелии по Иоанну, в первосвятительской молитве Иисуса Христа Небесному Отцу эта цель облекается в слова прошения: «да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино... И славу, которую Ты дал Мне, Я дал им: да будут едино, как Мы едино. Я в них, и Ты во Мне; да будут совершены воедино» [Ин. 17: 21–23]. Вспоминая не текст Иоанна, написанный позднее, а, должно быть, сами слова Иисуса на Тайной Вечере, которые он тоже слышал, апостол Петр говорит в своем послании: «Дарованы нам великие и драгоценные

---

<sup>185</sup> Дионисий Ареопагит. О Божественных именах. О мистическом богословии. С. 280–281.

<sup>186</sup> Письмо датируется началом 642 года (Преп. Максим Исповедник. Письма. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2015. С. 72).

обетования, дабы вы через них сделались причастниками Божеского естества, удалившись от господствующего в мире растления похотью» [2 Пет. 1: 4]. Здесь использовано греческое слово *κοινωνοί* — сообщники, сотоварищи. Русское слово «причастники» лишь отчасти соответствует смыслу, вложенному апостолом в эту фразу: христиане и Бог — одна общность. Отсюда и учение о Церкви как Теле Христовом. Апостол Павел то же самое говорит еще яснее: «Один Бог и Отец всех, Который над всеми, и через всех и во всех нас» [Еф. 4: 6].

Что значит для преподобного Максима «по благодати» и «по сущности»? Здесь нет ничего сложного. По сущности Богом является только Бог предвечный, безначальный. Он был, есть и будет Богом всегда. Божественность — Его сущность, его онтос. А вот человек сотворен этим безначальным Богом. И Бог дал человеку Свою Божественность полностью и всецело, как утверждает преподобный Максим. Это дарование божественности сотворенному из ничего существу и есть *благодать*. Следовательно, человек полностью и всецело бог, но не по естеству своему, а по благодати Божией. По естеству он — творение, по благодати — бог. В данный же момент, безотносительно к своему происхождению из ничего по воле Бога, человек — *вполне бог*, и искушенные в христианской мудрости собеседники — монах Максим и епарх Иоанн — понимают это ясно.

Это очень тяжело носимая вещь, но не забудем, что Максим Исповедник — это VII век. Письмо написано в 642 году, через пять лет после проигранной ромеями битвы с войском халифа Омара на Ярмуке и в год падения Александрии, столицы византийского Египта. На землях Римской империи ислам уже распространялся и словом, и мечом. А ислам учит, что между Богом и человеком — пропасть, что человек никогда не может стать

Богом. Самое большое, о чем он может мечтать, это быть, как Мухаммед и Али, другом Божиим — *вали Алла*. Мир ислама наступал на христианский мир тысячу лет. Тысячу лет, порой переходя в контр наступление, христианский мир оборонялся и отступал, сдавая страну за страной. Пожалуй, только со времени ухода мавров из Гранады (1492 год) и неудачи османов, осаждавших в 1570 году Мальту, христиане начали понимать, что исламский мир от наступления переходит к обороне, хотя только после поражения войск султана Мухаммеда IV у стен Вены 12 сентября 1683 года христианский мир смог вздохнуть спокойно и перешел в наступление.

Но предшествующее тысячелетие политических успехов сначала арабов, а потом турок не могло не наложить печать на все стороны жизни их отступающих противников. Христианский мир в ислам не перешел, но многими идеями победителей проникся. Политический успех исподволь оправдывал в глазах христиан и некоторые моменты мировоззрения мусульман. Умы христиан невольно поддаются внешней железной логике ислама. Отсюда, кстати, и иконоборчество — ислам ведь отрицает изображение Божества, не признает рукотворного образа. Христианство несколько столетий искушалось иконоборчеством, невольно, но вряд ли вполне бессознательно подражая исламу и ветхозаветному принципу «Бога не видел никто никогда», забывая евангельское и для христиан важнейшее — «Единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил» [Ин. 1: 18].

То же самое и обожение. Об обожении, о возвращении человека в Бога, о том, чтобы стать во всем вторым богом, как учат о цели христианской жизни Дионисий Ареопагит и Максим Исповедник, конечно, не забывают, но размывают этот принцип. Категория «люди — боги

по благодати», сформулированная великими богословами первых веков, начинает интерпретироваться в том смысле, что люди — это не совсем боги, боги, но не до конца. В них, по сравнению с Богом-Творцом, всегда будет чего-то не хватать. До некоторой степени такое «народное богословие» существует и по сей день — человек суть «тварь дрожащая». А на самом деле в христианстве мы — полностью боги, но только мы боги, созданные волей Божией.

Возвращая это древнее христианское убеждение, вспоминая приведенные выше слова из Второго послания апостола Петра, В. Н. Лосский подчеркивал: «Конечная цель духовной жизни и вечное блаженство в Царствии Небесном... — прежде всего соучастие в Божественной жизни Пресвятой Троицы, обоженное состояние «соисследников божественного естества», как богов, созданных после несозданного Бога и обладающих по благодати **всем**, чем Пресвятая Троица обладает по природе»<sup>187</sup>.

Второе различие имеет еще большее значение в свете эсхатологии. Это различие в понимании эктеосин — соединения с Богом. Приехавший из Калабрии в Константинополь около 1330 года высокообразованный философ, греческий монах Варлаам (1290–1348; кстати, потом он учил Петрарку греческому языку) объяснял, что человек не может здесь, на земле, будучи человеком несовершенным, греховным, еще себя не преобразившим (потому что любой человек, пока он жив, открыт для падения), соединиться с Богом. А афонские монахи говорили иное: что они уже находятся «в Боге», ощущают несотворенную сущность Божию, и наивно рассказывали ученому греку о своих духовных упражнениях и откровениях,

<sup>187</sup> В. Н. Лосский. Очерк мистического богословия. С. 52.

о видении ими, как и апостолами на Фаворе, «нетварного Божественного света» [Мф. 17: 2]. Варлаам, следуя учению Аристотеля, считал это невозможным из-за полного различия природ Бога и человека и виденное на Фаворе сияние, исходящее от лика и одежд Иисуса Христа, полагал «тварным».

Полемизируя лично и заочно с Варлаамом Калабрийским, игумен, а позднее епископ Фессалоник Григорий Палама (1296–1359), тоже человек высочайшей культуры, утверждал, защищая опыт афонских анахоретов, что уже здесь, на земле, мы можем соединиться, в силу божественности нашего естества, хоть и не с сущностью Бога, но с Его энергиями. Согласно учению о нетварном Фаворском свете, которое сформулировал Палама, Божественные энергии достигают нас так же, как они достигали апостолов на Фаворе во время Преображения Господня. Это само Божественное естество, но данное не в сути его, а в его силах.

Напомню, что в греческом языке слова «энергия» — «ἐνέργεια» и «сила» — «δύναμις» имеют немного разные оттенки. У нас они есть в физике: есть динамические силы — потенциальные, которые покоятся, которые внутри, и кинетическая энергия — энергия проявленная, энергия движения. В греческом языке, начиная с Аристотеля, это различие существовало всегда. Динамические силы пребывают в Боге как Его потенции, а энергии — те же силы, но проявленные вовне, актуализированные. И вот эти актуализированные силы достигают человека здесь, в земной еще жизни, если человек в большой мере очистил себя от греха, если он из изолятора стал проводником Божественной ἐνέργεια. Но, учит Григорий Палама, тот, кто сподобился соединения с Богом в энергиях при жизни, может надеяться соединиться с Богом по естеству

после смерти, когда уже способность ко греху исчезнет. Он будет вполне богом по благодати после смерти. То есть онтологическое обожение как цель остается, только перемещается в инобытие.

Пройдет еще совсем немного времени, и ученик Григория Паламы, замечательный дидаскал Николай Кавасила (1322–1391) будет говорить, что любой человек должен здесь, на земле, соединиться с Богом. Любой — мирянин или монах, женщина или мужчина, знатный или простой, образованный или необразованный, ребенок или взрослый, это не важно, любой должен соединиться с Богом здесь, на земле, чтобы быть с Ним в «сиянии вечности».

Но народ этого не мог принять, как не может принять и у нас сейчас, и очень многие не понимают этих тонких различий и говорят о том, что человеку вообще невозможно соединиться с Богом онтологически, а «только» в энергиях. Григорий Палама объяснял: здесь, на земле. Но люди это забывают и говорят: вообще. Это ошибка. Потому что цель человеческой жизни — это онтологическое обожение. Например, в Послании к Эфесеянам апостол Павел молит: «Преклоняю колени мои пред Отцем Господа нашего Иисуса Христа... чтобы вы, укорененные и утвержденные в любви, могли... уразуметь превосходящую разумение любовь Христову, дабы вам исполниться всею полнотою Божиею» [Еф. 3: 19]. Никаких оговорок о том, что только энергиями, а не сущностью. Напротив, апостол Павел говорит с абсолютной точностью: «исполниться **всею** полнотою Божиею». Греческое слово *πλήρωμα* означает исчерпывающую полноту. Сравните то же послание 1: 23, где апостол говорит о Церкви как Теле Христовом: «полнота (*πλήρωμα*) Наполняющего все во всем».

В отличие от ислама, христианство, преодолевая аристотелианскую логику, говорящую о принципиальной несоединимости различных природ, безоговорочно утверждает то, что «для эллинов безумие»: «Бог стал человеком, чтобы люди стали богом»<sup>188</sup>.

## Полносоставное обожение

Протоиерей Георгий Флоровский, лучший русский богослов XX века в церковно-канонической сфере, писал: «„Отделение“ души от тела и есть смерть именно человека, прекращение его существования, его существования как человека. Следовательно, смерть и тление тела... стирают из человека „образ Божий“. <...> Можно назвать человека „единой ипостасью (личностью. — А. З.) в двух природах“, причем не из двух природ, а именно в двух природах (в двух природах — это души и тела. — А. З.). Смертью эта единая ипостась раскалывается. И человека больше нет. Поэтому мы, люди, ожидаем „искупления тела нашего“ (Рим. 8: 23). <...> Вся мучительность смерти как раз в том, что она — „оброк греха“, то есть результат нарушенных взаимоотношений с Богом»<sup>189</sup>.

Исчезновение человека, тление и разрушение нашего тела — это не естество тела, а результат греха. Тело

---

<sup>188</sup> Этот «двойной метатезис» Афанасия Александрийского (Против ариан 1: 39), как вы помните, еще за сто лет до него был сформулирован Иринеем, епископом Лионским: «Ибо для того Слово Божие сделалось человеком и Сын Божий — Сыном Человеческим, чтобы (человек), соединившись с Сыном Божиим и получив усыновление, сделался Сыном Божиим» (Против ересей. III, 19, 1 // *Св. Ирины Лионский*. Творения. М.: Паломник, 1996. С. 292–293).

<sup>189</sup> *Прот. Георгий Флоровский*. Воскресение жизни // *Догмат и история*. М., 1998. С. 238–239.

человеческое должно быть восстановлено именно потому, что без него человека нет. Душа может быть, но это не человек. Душа может жить после смерти, она, в отличие от тела, бессмертна. Но она будет страдать или радоваться в зависимости от того, как человек жил при жизни. То есть человек состоит из смертной и бессмертной субстанций. Хотя говорят, что душа — это условно бессмертная субстанция. Она бессмертна постольку, поскольку она ждет воскресения тела. А потом будет окончательный суд над человеком, в зависимости от того, как он жил, когда его душа и тело еще были вместе. В любом случае без воскресения тела, без восстановления тела (анастасиса) человека нет. Поэтому христианский Символ веры включает в себя обязательно: «Чаю воскресения мертвых и жизни будущего века». Без воскресения мертвых нет жизни будущего века, потому что нет человека, некому жить.

Воскресение тела, соби́рание тела — это некое явление условности смерти. Владимир Лосский писал: «Не только душа, но и тело человека создано по образу Божию». И приводил далее слова Григория Паламы: «Вместе были сотворены они по образу Божию»<sup>190</sup>. Не только человеческая душа, человеческое тело божественно! По какому же образу Божию сотворено человеческое тело? Что есть образ Божий в человеческом теле? Ведь Бог не имеет зримого образа.

Человеческое тело во всем подобно всей прочей твари. Чем человек реально отличается от обезьяны своим телом? Да и от барана, собаки, свиньи, медведя — чем отличается? Ну чуть-чуть другой... На самом деле все то же самое: руки, ноги, лапы — передние, задние. Не в этом же дело. Все дело в том, что весь мир в некотором смысле

---

<sup>190</sup> В. Н. Лосский. Очерк мистического богословия. С. 88.

сотворен по образу Божию. Весь мир. И человек есть его активная, свободная, божественная волевая частица.

С другой стороны, воплощение Христа, Боговоплощение и Рождество Христово показало божественность нашего тела, потому что Христос — во всем подобный нам человек, кроме греха. Все наши качества Он воспринял. У него были тоже две ноги, две руки, голова. «Все, что не воспринято Христом, не может быть обожено» — мы помним эту чеканную формулу Григория Богослова<sup>191</sup>. В Равенне вы увидите в баптистериях, и православном, и арианском, что у входящего в Иордан совершенно нагого Христа есть все, чем отличается мужчина от женщины. В иконографии часто эти «детали» «благочестиво» скрывают, но важно сознавать: Иисус Христос вполне и всецело принял тело человеческое, и с момента Боговоплощения все наше тело как таковое приобрело божественную ценность. Люди стали телесно подобны Богу, наше тело стало божественным, потому что Иисус принял наше тело. Но поскольку в вечности времени нет, то тело человека божественно было с момента творения, потому что сотворено оно Богом и потому что в него облечется Христос. «Образ Божий относится не к одной духовной, но и телесной природе человека... Самое творение материального мира Богом пробуждает искать в Боге основу для этого», — указывает протоиерей Василий Зеньковский<sup>192</sup>.

В Послании к Филиппийцам апостол Павел говорит: Господь Иисус «уничиженное тело наше преобразит так, что оно будет сообразно славному телу Его» [Флп. 3: 21]. То есть наше тело не плохо само по себе, но оно уничижено,

---

<sup>191</sup> *Свт. Григорий Богослов. Письма. 101 // PG XXXVII, col. 181.*

<sup>192</sup> *В. Зеньковский. Принципы православной антропологии // Русская православная антропология. Т. 2. М., 1997. С. 454.*

унижено. Унижено чем? Ну конечно, вы уже знаете чем. Нашим грехом, нашим согласием на грех, согласием Адама и Евы на грех, которое мы воспроизводим нашими грехами все время. Но Господь тела потомков Адама преобразует так, что они будут сообразны, то есть они будут иметь тот же образ, что и Его славное тело. И реальность этого преобразования демонстрируется на горе Преображения, когда Иисус Христос, сбросив подобие тела греховного, не исчез, не развоплотился, не говорил из воздуха. Он был тот же Иисус, которого знали ученики. Но Он изменился, Он просиял внутренним светом для видевших это трех апостолов. Это было внутреннее сияние свободной от греха плоти. Евангелисты искали слова, но найти не могли. Матфей сказал: «...просияло лице Его, как солнце, одежды же Его сделались белыми, как свет» [Мф. 17: 2]. Марк: «Одежды Его сделались блистающими, весьма белыми, как снег, как на земле белильщик не может выбелить» [Мк. 9: 3].

Евангелисты искали слова, как, должно быть, искали слова и апостолы, видевшие преобразование Иисуса на Фаворе. Искали — и не могли сыскать. Ведь белильщик мог выбелить хорошо, это умели делать, но то, то видели апостолы, было белее белого. Как и лицо Иисуса, просиявшее, как солнце. Но это было то же тело, те же ткани одежды, только преобразенные — и это дано было увидеть апостолам здесь, на земле, их плотскими глазами, «якоже можаху», как поется на церковнославянском в тропаре праздника Преображения. То есть насколько они могли увидеть своей еще пораженной грехом, еще не омытой Христом плотью, настолько они увидели славную, свободную от греха плоть человеческую. И они тут же сказали: «Хорошо нам здесь быть». Они ощутили, что хорошо быть там, где нет власти греха и сатаны, где есть уже свобода в Боге. От растерянности и неожиданности Петр говорит

что-то несуразное: сделаем три кущи, чтобы поклоняться Тебе, Моисею и Илии [см.: Мк. 9: 5]. Апостолы не понимают, что на самом деле не кущи надо делать, а себя преобразовать, следуя за Христом, что все эти кущи-рощи — чепуха. Себя надо изменить, и никакие храмы, никакие кущи, никакие обряды сами по себе не есть замена обожения — преобразования «сообразно славному телу Христову».

Григорий Богослов писал: «Я — земля и потому привязан к земной жизни. Но я также и божественная частица, и потому ношу в сердце желание будущей жизни». Человек — божественная частица, в нем пребывает Бог. А в Иисусе Христе, как сказано у апостола Павла, «пребывала вся полнота Божества телесно» [Кол. 2: 9]. Что это означает? Григорий Нисский разъясняет: «Если в человеке есть образ Божий, то в нем есть и такая же «непостижимая сущность», как она есть в Боге». То есть в каждом из нас есть божественное естество, и здесь Григорий Нисский абсолютно прав, и именно поэтому, кстати, он говорит об апокатастасисе (всеобщем восстановлении в божественном естестве), потому что эта непостижимая божественная глубина ни в ком из людей исчезнуть не может. Сложное слово *ἀποκατάστασις* — восстановление употреблено Иисусом в Евангелии по Матфею: «Илия должен прийти прежде и восстановить (*ἀποκαταστήσει*) всё» [Мф. 17: 11]. Синодальный перевод вместо «восстановить» поставил невнятное «устроить». Епископ Григорий считал, что восстановление предполагает именно восстановление божественного достоинства. Но исторический контекст не позволяет делать такой вывод — «говорю вам, что Илия уже пришел, и не узнали его, а поступили с ним, как хотели» [Мф. 17: 12]. Убийство Иоанна Предтечи, а именно о нем в этом месте беседует Иисус с апостолами, понятно, не может быть деянием людей, восстановивших свою божественность. Как

объяснил Пятый Вселенский Собор (553 год), осуждая воззрения Оригена и не называя всеми уважаемого епископа Григория Нисского, всеобщее восстановление будет, но не обязательно в божественном естестве. Восстановление может быть и в осуждение и гибель за злоупотребление человеком дарованной ему божественности.

Но в любом случае в каждом из нас пребывает бездна божественная не как безличное «оно», но как личное бытие, через подставку (ипостась, субстанцию) нашей телесности, благодаря тому, что именно с этой телесностью соединил Себя Бог дыханием Божественным и «обитель у меня сотворил» [см.: Ин. 14: 23]. Но, когда человек забывает о Боге, наполняющем нашу плоть и делающем ее, таким образом, личностной, и видит себя только плотью, и только плоть полагает собою, это отсекает человека и от других людей, и от Бога, погружает в эгоизм и отделяет от той благой бездны, в которой люди с Богом соединены.

О грядущем преобразении тела не уставали говорить и христианские аскеты, духом укорененные в Боге. Они мечтали не об освобождении от тела, как платоники или индуистские саньяси, но о грядущем преобразении своего тела во образ Фаворского преобразования Иисуса. «Необходимо и телам святых — сим членам Христовым сделаться одним и тем же с Самим Христом»; «Что ныне приобрели мы в душах, то самое воссияет и обнаружится тогда и облечет славою тела», — поучает Макарий Египетский<sup>193</sup>.

Но этого мало. Человек, как мы знаем, сам по себе для христиан есть существо многосоставное: он — дух, душа и тело. И нельзя сказать, что человек — это душа, а тело — только оболочка или что человек — только дух, что душа — это некая сфера чувств, которая значима только

<sup>193</sup> Св. Макарий. Наставления 292, 295 // Добротолюбие. Т. 1. С. 273–274.

для этого мира, а тело — это вообще земля, которая будет с презрением отброшена. Христиане так не говорят никогда. Поэтому все разговоры о переселении душ (метемпсихозе), которые ведет Платон, которые обычны в Индии, для христиан абсолютно неприемлемы. Почему? Потому что христианство четко говорит, что человек — это именно и дух, и душа, и тело. И в этой пневмо-психосоматической целостности весь смысл и вся задача человека.

Как мы помним, Библия утверждает, что человек был создан из двух естеств: из Божественного дыхания и из персти земной. А то, что мы называем «психея», — это промежуточная эмоциональная сфера, которая может устремляться или к персти, если пренебрегается божественный дух, или к духу, если персти отводится должное ей место вместилища, подставки духа. Мир эмоций относится к тварному, к персти, но это высшая часть тварного, и она может подчиняться духу, а через эмоции и тело подчиняется духу. Духовный человек — это тот, у которого и душа, и тело подчиняются духу, а дух — это божественное в человеке. Именно потому, что человек создан из плоти и божественного духа, он не просто некое механическое соединение двух природ, но он личность, он — особое лицо в двух природах.

Тайна Святой Троицы дает нам указание на тайну миллиардности человеческой усии, человеческого естества. Все люди — их множество миллиардов, живых, еще не рожденных, уже умерших, но каждый из них особая личность. Нет двух людей одной личности, каждый — особая личность, каждый — особая воля, каждый — особое спасение. Каждый! И он особая личность не в силу того, что Бог каждому дает особого духа. Нет. Единый в Себе Святой Дух дает разные таланты людям. Дух присутствует в христианах как единое, тем соединяя в Боге всех нас, хотя каждому открывается той или иной стороной:

«Одному дается Духом слово мудрости, другому слово знания, тем же Духом; иному вера, тем же Духом; иному дары исцелений, тем же Духом; иному чудотворения, иному пророчество, иному различение духов, иному разные языки, иному истолкование языков. Все же сие производит один и тот же Дух, разделяя каждому особо, как Ему угодно» [1 Кор. 12: 8–12].

А вот человеческое перстное естество различно. Теперь мы знаем даже некоторые механизмы, например генетические, которые дают эту различность. Но это ведь материальные вещи — гены, молекулы дезоксирибонуклеиновой кислоты. Именно материальное, включая и психическую сферу, является подставкой личности, дает каждой человеческой личности индивидуальность. И соответственно, без телесности нет личности. Поэтому тело — это не обременительный временный аспект человека. Нет, тело, которое включает психическую сферу (психею, душу), — это и есть мы, а Дух — это то, что делает нас божественными. Отсюда — необходимость именно полносоставного обожения, если предполагается обожение личностное, обоженная личность.

«Обещано нас целиком, то есть души с сопряженными с ними телами, переставить к совершенной жизни и бессмертию. В древности это почиталось бы противоестественным, мы же с тобой и Истина считаем это делом Божественным и превосходящим природу», — вспоминая дохристианскую эллинскую мудрость и отвергая ее, объясняет суть христианской эсхатологии апостолу Тимофею Дионисий Ареопагит [О Божественных именах. VI, 2]<sup>194</sup>.

<sup>194</sup> *Дионисий Ареопагит. О Божественных именах. О мистическом богословии. С. 245, 247.*

## Вечный покой

Иисус Христос говорит: «Никто не может прийти ко Мне, если не дано будет ему от Отца Моего» [Ин. 6: 65]. Иногда в лютеранской и кальвинистской среде эти слова понимают в том смысле, что одним дано прийти к Богу, а другим не дано. Нет, совсем нет. Только те, кто не создан по образу Божию, к Богу прийти не могут. А Бог благоволил создать человека по образу Божию, так что возможность прийти к Богу дана всем людям и каждому человеку. «Иисус Христос в вас, — говорит апостол Павел, — разве только вы не то, чем должны быть» [2 Кор. 13: 5]. То есть Иисус Христос уже в вас, если вы христиане. Но если вы не христиане, если вы добровольно отказались от этого, то тогда Он не пребывает в вас. Пребывает ли Он в вас или не пребывает, зависит от вас. Продолжая эту мысль, апостол Павел в той же главе Второго послания к Коринфянам, буквально через два предложения, говорит: «О сем-то и молимся, о вашем совершенстве». Совершенство, по мысли апостола, это именно такое состояние, когда человек находится в Боге. «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» [Мф. 5: 48], — призывает Иисус в Нагорной проповеди. Будьте богом, это и есть совершенство. Ведь слово «совершенный» — *τέλειος* производно от глагола *τελέω* — оканчивать, исполнять, завершать работу полностью. Человек в этом земном мире должен трудиться, чтобы осуществить замысел Бога о нем, явить *свой* образ Божий. В этом смысле все возможности уже открыты, и каждый человек по своей воле идет или не идет этим путем. Именно потому, что он божественен, ему открывается возможность быть в Боге, именно потому, что он божественен, он эту возможность может отвергнуть.

Это важнейшее знание Церкви. Недавно канонизированный подвижник из русской эмиграции XX века, архимандрит Софроний (Сахаров; 1896–1993), который написал книгу о старце Силуане, объяснял: «Всякий человек, не достигающий чувства своего родства с Богом, есть по существу всего только «до-человек»»<sup>195</sup>. А один из первых христианских богословов Климент Александрийский (II век) утверждал: «Концом (совершением, полнотой. — А.З.) благочестия является вечное упокоение (*ἀνάπαυσις*) в Боге» [Педагог].

Что такое упокоение, покой? Покой в греческой философии — это состояние, в котором уже нет желаний, потому что желания побуждают движения. Покой — это когда тебе нечего желать, а нечего желать, когда у тебя все есть, естественно. Все есть только у Бога. Вечное упокоение в Боге — это достижение божественного естества в его полноте. Поэтому когда мы желаем «вечного покоя» нашим усопшим, мы говорим это не в том смысле, что он может вечно лежать в гробу и отдыхать, а именно в том смысле, что он обретает полноту в Боге. Мы желаем ему полноты в Боге.

Наше божественное происхождение, наша божественная цель очень ясно звучит в Послании к Евреям апостола Павла. Мы знаем эти слова, мы их не раз читали, но мы не всегда их понимаем: «И освящающий и освящаемые, все — от Единого; поэтому Он не стыдится называть их братьями» [Евр. 2: 11]. Он — это Христос. Поскольку и освящающий — Сам Иисус, и освящаемые, то есть мы, христиане, мы все от Единого, поэтому мы все братья и сестры.

<sup>195</sup> Письмо на Пасху 1965 года // *Архимандрит Софроний*. Письма в Россию. Эссекс: Братство свт. Тихона, 1997. С. 82.

## **Закон и вечность**

В работе Дионисия Ареопагита «О церковной иерархии» [II] прямо и спокойно говорится: «Уподобление Богу и единение с Ним... достигается только любовью к высокочтимейшим заповедям и священнодействиями»<sup>196</sup>. Это тот же Дионисий, который раскрывает перед нами абсолютно феерические перспективы обожения, вдруг нас возвращает на землю, как самый сухой преподаватель школьного богословия. Почему? Дело в том, что, исполняя заповеди (речь идет не только о ветхозаветных заповедях, но и о заповедях Христовых, естественно), мы отвергаем себя как индивидуального существа, обособленного от Бога. У нас есть личность. У этой личности есть огромные желания. Вспомните любого маленького ребенка — у него уже проявляется огромное желание к самоутверждению: я буду делать не то, что вы, папа с мамой или воспитатель и учитель, от меня требуете, а я буду делать то, что я хочу. В просторечии это звучит очень хорошо: что хочу, то и ворочу. И таким образом ребенок, да и взрослый, свой личностный потенциал реализует не в сторону Подателя этого потенциала — Бога и тем самым своего обожения, а в сторону утверждения своей особенности вне Бога. Ну а в чем суть грехопадения? Именно в этом, и ни в чем ином.

Поэтому заповеди нужны не потому, что их исполнение нужно Богу, как это часто неправильно понимается, они нужны нам. Но не сами по себе (они могут варьироваться и меняться), а только как то, что мы сознаем как некое Божественное установление, которому мы подчиняемся, хотя нам очень хочется его отвергнуть и жить

---

<sup>196</sup> *Дионисий Ареопагит. Корпус сочинений.* СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2006. С. 318.

по своей воле. В этом смысле все споры в Средние века, что можно есть то-то, нельзя ли есть того-то (католики и православные друг друга упрекали в том, что кто-то ест кровяную колбасу, кто-то не ест кровяную колбасу; евреи упрекают христиан, что они едят свинину, христиане евреев могут еще в чем-то упрекать), — не важно все это. Если это требования именно дисциплинарно-поведенческого характера, они могут быть самыми различными. Здесь важно иное — сам факт самоограничения ради Бога, по установлению твоей веры.

Скажем, в мусульманской культуре важный аспект самоограничения — чтобы красивая девушка скрывала свое лицо, чтобы не соблазнять мужчин. Христиане этому правилу не следуют, оно им совершенно не нужно. Но прекрасно, если люди ограничивают себя ради Бога таким образом. Какая девушка не хочет похвалиться своей красотой, а вот сдерживает свое, столь естественное желание. Так что, не следуя этой мусульманской норме, христиане должны уважать ее как форму смирения себя Бога ради. То же самое и со всем иным. Скажем, мусульманин, который отказывается от алкоголя... Вы что думаете, мужчине не хочется выпить рюмку водки или бокал вина? Хочется, конечно. Если он действительно отказывается от этого ради своей веры, а не только делает вид, а сам пьет втихомолку, то он молодец. Мы не отказываемся, христианам в меру употреблять алкоголь разрешено. А вот мусульманам Богом сказано иначе.

С другой стороны, все религии не отрицают многоженства, а некоторые признают и многомужество, и только для христиан брак — это исключительно союз одного мужчины с одной женщиной, и на всю жизнь, пока они оба живы. Тоже норма противоестественная, что доказывают бесчисленные супружеские неверности, но сколь важная для

христианского совершенства — «каждый имей свою жену, и каждая имей своего мужа» [1 Кор. 7: 2]. Многоженство же для христиан — прелюбодеяние, с самыми тяжкими для обожения последствиями: «Не обманывайтесь: ...прелюбодеи... Царства Божия не наследуют» [1 Кор. 6: 9].

Так что у всех этих религиозных поведенческих норм есть только один смысл, но этот смысл важнейший, и над ним никогда не надо смеяться. И никогда не надо говорить, что ты дурак, потому что lupишь яйцо с острого, а не с тупого конца. Мы должны помнить, что Бог дает, в зависимости от культуры народа, как разные языки, так и разные поведенческие установления. Но исполнение своих поведенческих установлений — великое благо, если, конечно, они не призывают к бесчеловечности. Если установления какой-то религии предполагают, например, приносить в жертву своих первенцев, то это уже безусловно не от Бога, а от лукавого врага. Потому что это — требование убийства личности, и, понятно, это плохо, но если религиозные требования дисциплинарно-поведенческого характера, то они могут быть самые различные.

## **Личная эсхатология**

Личная эсхатология — это ожидание искупления тела нашего и полносоставного воскресения человека — *анастасиса*, когда душа, тело и дух соединятся вновь. Мы не вольны лишь в двух вещах, во всем остальном мы вольны, — мы не вольны в своем приходе в мир и не вольны в уходе из мира. Это происходит помимо нашей воли. Но в этом мире мы достаточно свободны. И мы в этой земной жизни работаем все годы, которые нам дал Бог, свободной волей определяя будущую нашу судьбу. Если мы сознательно соединяем себя с Богом, живем с Ним, живем Им, соизмеряем

каждый поступок с Ним, то мы достигаем цели. Если мы этого не делаем, то тогда, когда произойдет всеобщее воскресение, мы не соединимся с Ним. Потому что мы здесь, на земле, когда мы действовали в свободной нашей воле, мы *добровольно* не сделали наше естество богоподобным.

Иисус дал христианам великую возможность, если угодно — легкий путь. Он намного более легкий, чем у других, хотя внешне выглядит очень тяжелым. Этот легкий путь заключается в том, что Он Собою исправил нашу падшесть. И когда христианин омывается, умирая в крещенской купели и воскресая, он возрождается уже новым творением без последствий грехопадения в нем самом. В этом смысле христиане подобны Иисусу Христу, в них тоже нет внутреннего греха. Греховный человек умер в купели, и новый человек создан. В этом смысле каждый из христиан — новое творение. И если после христианин ведет себя как падший человек, как эгоист, не имеющий любви к другим людям, он, по слову апостола, «ничто» [см.: 1 Кор. 13: 2]. Как христианина его нет больше, как христианин он умер и вновь стал потомком падшего Адама, как «пес возвращается на свою блевотину, и вымытая свинья идет валяться в грязи» [2 Пет. 2: 22].

Я не говорю о приверженцах других религий, которые, с точки зрения христиан, еще остаются потомками падшего Адама. Бог тоже, наверное, их милует, смотря на устремления их воли. В конце концов, в Библии есть примеры Еноха или Илии, которые взяты на небо, не будучи христианами. Илия — это просто один из любимых героев еврейского народа. И возможно, это некий прообраз обожения для нехристиан. Кто знает? Бог милостив. Бог спасает любое устремленное к нему сердце. Но нам во Христе дана огромная помощь. В таинстве Крещения мы освобождаемся от невероятно тягостного бремени падшесть. То, что

было возможно для отдельных титанов духа (а может быть, и для многих, мы этого не знаем), в христианстве возможно каждому. И то, что многие христиане этим не пользуются и делают для себя христианство как бы не христианством, а еще одной традицией падшего человечества, еще одной религией «ветхого Адама», — это очень печально.

Дионисий Ареопагит писал в трактате «О небесной иерархии» [XII, 3]: «Ты найдешь, что и богами богословие называет и сущие над нами небесные существа, и наших боголюбивейших и священных мужей, хотя богоначальная Сокрытость сверхсущественно устранена от всего и превыше всего, и по-настоящему и вполне называться подобно Ей ничего из сущего не может. Однако когда какое-либо из умственных и разумных существ полностью, сколько есть сил, обращается ввысь к соединению с Ней и насколько возможно непрестанно устремляется ввысь к Ее божественным осияниям (вот здесь намек на соединение в энергиях. — А. З.), то сподобляется, по мере силы, если так можно сказать, богоподобия и Божественной омонимии (то есть Божественного имени. — А. З.)»<sup>197</sup>. Дионисий Ареопагит пишет — «по мере сил». И мы должны понимать, что когда следуем Божественным принципам, законам и заповедям, причем заповедям не только отрицательным (не убий, не прелюбодействуй), но и положительным: ходить в церковь каждое воскресенье, причащаться Святых Таин, быть вместе с верующими, молиться, действительно с любовью относиться друг к другу, — то спасают не эти действия, даже самые таинственные, но все в материальных образах дающиеся, но наше соучастие в них. Вот это очень важно понять. Все таинства сами по себе есть средства для того, чтобы

---

<sup>197</sup> Дионисий Ареопагит. Корпус сочинений. С. 97.

правильным путем осуществить в себе эту Божественную, как написал Дионисий Ареопагит, омонимию — богоподобие по имени. Ведь то, что называется Богом, Богом и является. Нельзя называться Богом и Богом не являться, так не бывает. По крайней мере, христианское богословие такого несоответствия имени сущности не признает, когда речь идет о Совершенном.

Вот такова индивидуальная эсхатология. Поэтому для христиан воскресение мертвых и жизнь будущего века — это не просто возможность, это абсолютная необходимость. Воскресение мертвых — это предпоследний член Символа веры. А последний, двенадцатый член — жизнь будущего века. Потому что можно воскреснуть, но не иметь жизни будущего века. Можно воскреснуть во осуждение, а не воскреснуть в жизнь будущего века. И так, к сожалению, может быть. Ибо «Я есть Путь и Истина и Жизнь» [Ин. 14: 6], — говорит Христос. Можно не во Христа воскреснуть, и это зависит от нашей жизни здесь. И тут никаких чудес, никаких «а вдруг получится», как на контрольной работе, не бывает. Здесь все предельно просто и предельно серьезно.

## **Индивидуальность и космос**

Но и этого мало. Поскольку телом и эмоциями мы совершенно тождественны остальному миру (эмоциями — животным, а телом — вообще всему, от камня до птицы, это же все — земля), через эту духовную нашу особость, через божественный дух в нас мы не только наше тело делаем личностным. Потенция личности — наша особенность, наша телесность. Но эта потенция становится реальностью благодаря духу. Если нет духа, то мы — незагоревшийся факел, незагоревшаяся звезда. Именно Дух Божий делает нас

личностью не только возможной, но и реальной, актуализированной. И через нас весь мир, вся материальная вселенная, все творение обретает личностность, обретает божественность, достигает обожения. Через каждого из нас и всех нас вместе весь мир становится иным, он получает божественность через человека. Не Бог делает мир божественным, а человек, устремляясь к Богу, осуществляя в себе свою божественную природу, делает мир божественным. В этом огромный смысл человеческого, материального или психоматериального (психосоматического) естества.

Помните, как говорит апостол Павел: «Тварь с надеждою ожидает откровения сынов Божиих, потому что тварь покорила суете не добровольно, но по воле покорившего ее, в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих. Ибо знаем, что вся тварь совокупно стенает и мучится донныне; и не только она, но и мы сами, имея начаток Духа, и мы в себе стенаем, ожидая усыновления, искупления тела нашего» [Рим. 8: 19–23]. Слова проклятия, сказанные Богом Адаму после грехопадения, — «Проклята земля за тебя» [Быт. 3: 17] — снимаются потомками Адама, вновь благодаря победе Иисуса над сатаной, обретшими «свободу славы детей Божиих».

«Абсолютно личностный характер отношений человека к личному Богу должен дать ему возможность «персонализировать» мир, — указывает В.Н. Лосский. — Не человек спасается вселенной, а вселенная человеком, потому что человек есть ипостась всего космоса, который причастен его природе. Земля обретает свой личностный ипостасный смысл в человеке»<sup>198</sup>, будучи, добавим, единосущной его материальному и эмоциональному телу.

---

<sup>198</sup> В.Н. Лосский. Очерк мистического богословия. С. 241.

Апостол учит, что Господь «уничуженное тело наше преобразит так, что оно будет сообразно (*σύμμορφον*) славному телу Его, силою, которой Он действует и покоряет Себе все» [Флп. 2: 21]. И это тело — не только индивидуальное тело воскресшего святого человека, но и преображенное тело всего мира, вся сотворенная Богом и некогда разрушенная человеческим грехом (и разрушаемая до сего дня) материя.

Весь мир, вся тварь, все творение ждет нашего обожения, потому что без нас оно не может спастись, оно само не имеет волевого начала, личностного начала. Оно через нас его обретает. Мы не только изменим наши общественные отношения в Духе — перекуем мечи на орала и копья на серпы и не будем больше учиться воевать [см.: Ис. 2: 4], но изменим и природу всего мира, всего естества. От нас зависит, будут ли волк и ягненок пастись вместе, будет ли ребенок безопасно играть над норой аспиды [см.: Ис. 11: 6–8]. Когда нас сейчас смущает, что одни животные едят других, и иногда это очень жестоко происходит, мы должны помнить, что это результат нашего греха, нашей обезбоженности. Достигнем мы другого состояния, как преподобный Серафим, преподобный Сергей, как Герасим Иорданский, — и самые страшные животные — львы, медведи будут с радостью служить нам, ощущая в нас своих спасителей.

## Светопреставление

Откровение о конце мира присутствует в синоптических Евангелиях — по Матфею, Марку и Луке. А евангелисту Иоанну Богослову принадлежит еще совершенно особая пророческая книга, в которой говорится о конце мира, — это Откровение, или Апокалипсис. Подавляющее

большинство специалистов и сама Церковь сходятся в том, что именно Иоанн Богослов ее написал.

Апокалипсис начинается с послания семи маленьким церквям, находящимся в Малой Азии, — Пергамской, Эфесской, Лаодикийской, Сардийской и другим, а завершается удивительной и страшной панорамой мировой катастрофы, мирового испытания и преображения. Мир создается заново. Так же как воплощается заново человек во Христе, так же заново создается мир. Мир-то дается заново, но человек тот же. Да, «праведники воссияют, как солнце, в Царстве Отца их» [Мф. 13: 43], подобно Иисусу, преобразившемуся на Фаворе, но это будут те же люди.

В Апокалипсисе рисуется катастрофическая картина мира. Она корреспондирует во многом со словами Самого Христа, таинственными словами о том, что стадо христиан будет малым. В христианстве нет никакого триумфализма! Не то что христиан будут миллиарды, все или почти все население Земли, нет: «Не бойся, малое стадо» [Лк. 12: 32]. В другом месте Иисус говорит просто: когда вновь придет Сын Человеческий, найдет ли Он веру на земле? [см.: Лк. 18: 8]. Будет ли вообще это стадо? Знак вопроса. То есть все зависит от людей, от самих христиан. Все, что зависело от Него, Он сделал. Теперь зависит от каждого из нас, войдем ли мы в Него или не войдем.

И, по всей видимости, наиболее вероятный сценарий, зная удобосклоняемость человека ко греху, даже христиан, — это сценарий катастрофический: когда казни будут падать на людей-грешников, на людей, которые отказались быть со Христом, а эгоистически предпочли быть с собой, высшей ценностью и мерилom бытия считать самих себя. Посмотрите на все эти казни — они разнообразны, многие из них ужасны, но смысл их один: они разным образом лишают людей жизни для себя — вода

превращается в кровь, начинается война, пылает мировой пожар, землетрясения...

В Откровении три цикла казней по семь: первый цикл — это казни книги, с которой ангел Божий снимает одну за другой семь печатей, и при снятии каждой печати происходят те или иные страшные явления. К примеру: «И когда Он снял шестую печать, я взглянул, и вот, произошло великое землетрясение, и солнце стало мрачно как власяница, и луна сделалась как кровь. И звезды небесные пали на землю, как смоковница, потрясаемая сильным ветром, роняет незрелые смоквы свои. И небо скрылось, свившись как свиток; и всякая гора и остров двинулись с мест своих. И цари земные, и вельможи, и богатые, и тысяченачальники, и сильные, и всякий раб, и всякий свободный скрылись в пещеры и в ущелья гор, и говорят горам и камням: падите на нас и сокройте нас от лица Сидящего на престоле и от гнева Агнца; ибо пришел великий день гнева Его, и кто может устоять?» [Откр. 6: 12–17].

Второй цикл — казни трубы, когда поочередно семь ангелов трубят и вновь происходят страшные катаклизмы: «Первый Ангел вострубил, и сделались град и огонь, смешанные с кровью, и пали на землю; и третья часть деревьев сгорела, и вся трава зеленая сгорела. Второй Ангел вострубил, и как бы большая гора, пылающая огнем, низверглась в море; и третья часть моря сделалась кровью, и умерла третья часть одушевленных тварей, живущих в море, и третья часть судов погибла» [Откр. 8: 7–9].

Третий цикл — казни чаши. Семь ангелов выливают семь чаш гнева Божьего: «Четвертый Ангел вылил чашу свою на солнце: и дано было ему жечь людей огнем. И жег людей сильный зной, и они хулили имя Бога, имеющего власть над сими язвами, и не вразумились, чтобы воздать Ему славу» [Откр. 16: 8–9].

После этих казней повествуется о «Вавилонской блуднице», о жителях города Вавилона, которые жили для себя, а не для Бога. Большинство ученых считают, что прообразом Вавилонской блудницы является город Рим и Римская империя в целом. Но давно уже нет Римской империи, разтерзанной и уничтоженной варварами, а мир существует, и другие империи существуют. Ведь империя — это всегда власть, навязанная другим народам ради блага и процветания народа-поработителя. Нет этого властвования одних за счет других — и нет империи, сколько бы народов ни жило в стране. Но такое равенство народов и общественных групп — очень редкое явление в истории человечества. И поэтому образ «Вавилонской блудницы» более полный, чем даже тот, который, может быть, сознательно, интеллектуально, а не как пророк имел в голове Иоанн Богослов, думая о ненавистном для иудеев Римском владычестве. Это образ мира сего, который живет для себя. Вот прочтите о казни этой «великой блудницы», которая жила для себя, которая все, от драгоценностей до душ и тел человеческих, использовала для себя, — она погибла с великим шумом. Все ее сокровища, которыми она напилась, — это весь мир. Все, что человек делает для себя, погибнет. Земля и все дела на ней сгорят, говорится в другом месте [2 Пет. 3: 10]. Все эти дела для себя не имеют значения. Но если человек к этим мертвым делам прикладывал душу, то эта часть души омертвевает и сгорит вместе с этим миром и с его делами. А все, что ты пытался самопожертвованием, усилием преобразить, не для себя, а для ближнего и Бога, все это как раз и составит частицы будущего Иерусалима. Но поскольку большинство людей живет для себя, исход мира трагичен, исход мира катастрофичен — через великие страдания, через великие горести, через великие смерти и через великий соблазн.

Для иудея, тем более говорящего на арамейском языке (а это и был разговорный язык тогдашней Сиropалестины), был понятен смысл названия Вавилон. Bab-el — Врата Бога. И вот эти Божьи врата в мир человеческий были плотно затворены самими людьми, их эгоизмом, и затворены до сего дня. В этом, а не в чем ином мерзость блудодеяний Вавилона и причина его проклятия и гибели: «Сколько славилась она и роскошествовала, столько воздайте ей мучений и горестей. Ибо она говорит в сердце своем: «сижу царицею, я не вдова и не увижу горести!» За то в один день придут на нее казни, смерть и плач и голод, и будет сожжена огнем, потому что силен Господь Бог, судящий ее» [Откр. 18: 7–8].

Мы читаем в Апокалипсисе удивительные слова о том, что явится некто, подобный Христу. Сам Апокалипсис не употребляет слова «антихрист», оно появляется в Посланиях. А в Апокалипсисе этого слова нет. Но сказано о том, что придет некто с рогами *как бы* агнчими, то есть придет как бы Агнец Божий, как бы Христос, чтобы ему поклонились многие. Но он будет требовать поклонения себе, он не будет ждать от человека служения Богу и ближнему. И так мы отличим его от Христа — он будет требовать поклонения себе, то есть это будет великое искушение эгоизмом и самого антихриста, и его почитателей. Ведь те, кто не поклонится «как бы Агнцу», будут наказаны, казнены, убиты.

В Апокалипсисе используется очень широко числовая символика. Мы видим, что трижды повторяется цифра семь — трижды по семь казней. И вдруг Иоанн указывает число 666 — число апокалиптического зверя, выходящего из бездны, который пытается поглотить Церковь. Он пытается сожрать женщину, родившую младенца [Откр. 12: 4]. Женщина, родившая младенца, — это

Богородица и Христос, но это же и Церковь — Собрание верных, а младенец — каждый из христиан, рожденный в вечность таинством Омытия. И зверь пытается его сожрать и тем уничтожить сам путь спасения. Но он не может сожрать Церковь — ей даны два орлиных крыла, она скрывается в пустыне. Зверь — «Большой красный дракон с семью головами и десятью рогами, и на головах его семь диадем. Хвост его увлек с неба третью часть звезд и поверг их на землю» [Откр. 12: 3–4]. Даже указан цвет дракона — красный. Этот цвет не нес в себе никаких особых негативных ассоциаций в греко-римском мире I века — цвет как цвет. Хотя красный цвет как цвет преисподней, мира мертвых — этот символ сохранялся со времен, по крайней мере, среднего неолита, а то и верхнего палеолита. Но для нашего времени красный цвет большого дракона-богоборца однозначно и зловеще соединяется с «кумачом коммунизма», с тоталитарным богоборческим порядком, установившимся к последней трети XX века на одной трети земной суши.

Что касается «числа зверя» 666, то расшифровка этого числа давным-давно известна: это всего-навсего записанные еврейскими буквами титул и имя римского императора «Cesar Neron» и пересчет букв в суммарных цифровых эквивалентах. Более того, в некоторых вариантах ранних апокалипсисов употребляется другая цифра — 616. Это то же самое число, только имя императора дается в именительном падеже — «Cesar Nero». Вот и все. Но речь идет именно о еврейском алфавите, а не греческом. Так что указание Апокалипсиса — «кто имеет ум, тот сочти число зверя, ибо это число человеческое» [Откр. 13: 18] — исполнимо.

Почему? Потому что в то время, когда Иоанн писал свое Откровение, парадигмальными гонениями на христиан оставались гонения Нерона. Текст записывался, по

всей видимости, в самом начале правления Диоклетиана, когда преследования христиан еще только возобновлялись и не достигли полного размаха. Гонения же Нерона на христиан, о которых вы можете прочесть в романе «Камо грядеши» Генрика Сенкевича, были страшными. Таких ужасных гонений ни до, ни после до конца I века больше не было. Поэтому так же, как мы сейчас говорим «ну, это прямо 37-й год», имея в виду, что это страшные репрессии 1937 года (хотя мы знаем, что на самом деле были и другие, но вот так в сознании осталось), так и тогда люди упоминали время Нерона. Цезарь Нерон ко времени написания Откровения был давно мертв. Разве этого не знал Иоанн Богослов? Да, конечно, отлично знал. Но он, видимо, подразумевал две цели. Во-первых, среди народов Римской империи очень многие жалели о гибели Нерона, и распространился слух, что Нерон на самом деле не покончил самоубийством, а бежал на Восток и придет во главе парфянских войск освобождать свой престол. Еще время для этого не истекло, он был бы старым в 95 году, но он еще мог быть жив. Поэтому, как бы отвечая на эти ожидания, Иоанн Богослов говорит о страшной апокалипсической коннице с лвиными головами [Откр. 9: 17]. Парфянской кавалерии боялись в Риме. А другая задача — это предупреждение: да, Нерон мертв, он покончил самоубийством, его нет. Но еще будут такие же нероны — жесточайшие гонители христиан, поскольку этот пораженный себялюбием мир восставал и будет восставать на Христа и на Его Церковь. И вы догадываетесь, что такие нероны совсем недалеко отстоят по времени и по месту от нас с вами. Это гонители Церкви, в тысячи раз страшнейшие Нерона Римского, — Владимир Ленин и Иосиф Сталин.

Автор и первые читатели Откровения думали, что апокалипсические явления надо ожидать вскоре. «Дети!

последнее время!» [1 Ин. 2: 18] — восклицает Иоанн Богослов в одном из своих посланий. «Свидетельствующий сие говорит: ей, гряди скоро! Аминь. Ей, гряди, Господи Иисусе!» [Откр. 22: 20] — этими словами заканчивается Апокалипсис. То есть скоро, вот-вот все предреченное наступит. Апостол Павел говорит, что Иисус Христос скоро придет, и многие из христиан Его встретят живыми, хотя некоторые уже и умрут к тому времени: «Сам Господь при возвещении, при гласе Архангела и трубе Божией, сойдет с неба, и мертвые во Христе воскреснут прежде; потом мы, оставшиеся в живых, вместе с ними восхищены будем на облаках в сретение Господу на воздухе, и так всегда с Господом будем» [1Фес. 4: 17]. То есть христианская община первого века, или первых двух веков, или, может быть, даже первых трех веков жила ощущением, что вот-вот, «при дверях», что совсем скоро закончится какая-то непонятная маленькая интермедия между Вознесением и Вторым пришествием. Но мы видим, что эта «интермедия» затянулась по нашему, по человеческому исчислению на два тысячелетия. И в общем-то конца не видно. Не раз в истории человечества были страшные явления — нашествия жестоких завоевателей, крах цивилизации, смертоносные эпидемии, которые принимали за последние времена, но потом жизнь выравнивалась, начиналась снова. Христианская цивилизация вновь отстраивалась веками, чтобы потом вновь сорваться, казалось бы, в бездну Апокалипсиса, но всегда пока удерживалась от полной гибели и возрождалась на этой далеко еще не преображенной земле. Мы не знаем тайну — когда это будет.

Отец Александр Мень в своей переписке с униатским священником отцом Всеволодом Рошко несколько раз говорит одно и то же (видимо, для него это очень важная мысль): «История Церкви только началась».

А в самой последней перед гибелью лекции, прочитанной 8 сентября 1990 года, он говорил: «История христианства только начинается». По словам о. Александра, все Средневековье — это только эмбрион христианства. И в некотором смысле нельзя с ним не согласиться. Хотя, конечно, в Средние века и на Западе, и на Востоке были великие богословы, но в целом уровень веры Церкви был таков, что если это есть высшее состояние веры, то почти зря приходил Христос. То есть на самом деле нам намного глубже надо пережить не только Откровение Иоанна Богослова, но и все откровение Церкви, всю тайну и глубину христианства. Это одна позиция.

Другая позиция — мы всегда стоим на грани, помня и переживая, что конец мира может быть завтра, может быть сегодня ночью. Никто не знает, когда это будет. И Иисус прямо говорит ученикам: «не ваше дело знать времена или сроки, которые Отец положил в Своей власти» [Деян. 1: 7]. «О дне же том, или часе, никто не знает, ни Ангелы небесные, ни Сын, но только Отец» [Мк. 13: 32]. Сын, посланный Отцом, сделал все, что мог, — Он исполнил Его волю, Он открыл возможность спасения для каждого. Но когда эту нить мира прервет Отец... Кто может знать это? Из какой мозаики миллиардов человеческих воль складывается тот узор, который побуждает Творца мира удерживать мир от гибели или отнять Свою хранящую мир руку? У мира, так же как и у отдельного человека, есть две точки, в которых он не властен: это точка сотворения мира и точка его завершения.

Но здесь есть еще один важный аспект. Апостол Иоанн, да и Сам Спаситель, говорят о катастрофическом и трагическом конце мира: когда большинство людей отвернется от Бога, и наступит почти полная апостасия. «По причине беззакония во многих оскудеет

любовь» [Мф. 24: 12] — какие страшные слова... Христос наедине четверем ученикам около Иерусалима рассказывал о признаках конца мира, эти знания хотя бы отчасти просочились и стали достоянием Церкви и отобразились в Евангелии, например в так называемом «малом Апокалипсисе Марка» [Мк. 13: 1–37].

Но тем не менее в Евангелиях есть и совершенно другие образы. «Не придет Царствие Божие приметным образом, и не скажут: вот, оно здесь, или: вот, там. Ибо вот, Царствие Божие внутри вас есть» [Лк. 17: 20–21], — учит Иисус. Это сказано не только в том смысле, что мы сами выбираем, кто в нас царит — Господь или мы сами. Это еще имеет и другой смысл: судьба прихода Царствия Божиего, того или иного конца мира, катастрофического или не катастрофического, она внутри нас есть. Здесь никакая социология не работает, как и в древнем споре Авраама с Богом о судьбе Содома [Быт. 18: 23–32]. Настоящих праведников, живущих в Боге людей, может быть немного, но благодаря им мир будет меняться иначе, чем катастрофически. Церковь может распространяться и мирно, потому что все в ней есть: и Христос, и таинства, и многовековая традиция праведности, пусть скрытая под лакированными официальными историями Церкви, но — есть.

Катастрофа совершенно не обязательна. Это только наш личный выбор. Может быть и другой путь. И поэтому Иисус соединяет триумф Церкви не только с катастрофическими событиями — огнем, голодом, и мором, а уподобляет его и тихому росту, который прорастает из земли. Подобно тому как человек бросает семя и не видит, как оно растет, а оно растет, так же растет и будущий мир, будущий эон, Царствие вечное [см.: Мк. 4: 26–29].

Об этом очень хорошо написал буквально накануне войны один из замечательных наших богословов-мирян

Георгий Петрович Федотов в своем произведении «Эсхатология культуры». «Обе эти концепции конца (то есть катастрофическая и мирная. — А. З.) одинаково возможны, если не одинаково вероятны. Пусть историческая вероятность (как кажется сейчас многим) — за пессимистическим прозрением Апокалипсиса (это он пишет накануне Второй Мировой войны. — А. З.). Но надежда и любовь влекут нас к другой концепции. Во всяком случае, раз увидев ее, от нее нельзя отвернуться. Только она дает возможность сказать от всего сердца: «Ей, гряди, Господи Иисусе!» Иначе эта молитва не будет свободна от злорадства или сердечной узости (если бы мы призывали Иисуса, чтобы страдали если не мы — если мы считаем себя святыми, что тоже, надо сказать, большое превознесение, — то наши близкие. Мы хотим с кем-то свести сче-ты, может быть, путем Апокалипсиса. — А. З.). Недаром уже со II века Церковь молилась *de mora finis* — об отдалении конца (помните на ектенье: «кончина безболезненна, непостыдна, мирна». — А. З.). В этом сказалось не падение веры, а возрастание любви. Любви и ответственности за весь погибающий мир. Церковь — уже не только отбор мучеников и девственников, но в потенции — все Божие человечество»<sup>199</sup>. Вот так замечательно пишет об этом один из умнейших русских богословов.

Я думаю, что каждый христианин прекрасно осознает, что катастрофический конец мира очень возможен. И сполохи страшных войн, и Второй Мировой войны, и того, что происходит сейчас, нам говорят о том, что вот-вот, и конец уже наступает. И ад может начаться еще на земле, мы знаем это и по тем людям, которые вели,

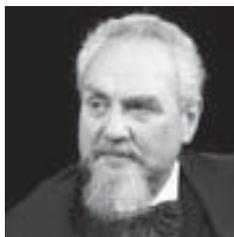
<sup>199</sup> Г. П. Федотов. Эсхатология и культура // Г. П. Федотов. Собр. соч. Т. 7. М., 2014. С. 225.

скажем, неправильный образ жизни: мы видим, что они еще даже физически не умерли, но уже находятся в муках ада, страдают от адских мук, еще живя на земле. Так же и мир на самом деле страдает от адских мук. Но человек может вокруг себя создавать и знамения рая, как создавали в своих жалких кельях и хижинах святые. Все зависит от нас.

И мы в своих делах, в своих семьях, в своих общинах, в своих государствах, в конечном счете — во всем мире, мы можем предложить миру другой путь — не путь катастрофы, а путь неприметного прорастания добра, не ад, а Царство Божие, не только на небе, но и на земле, по слову молитвы Господней. И чем нас меньше, тем больше должно быть наше усилие к миру и благу. И Господь будет с нами, потому что Господь — это Господь любви, и Он не желает никому погибнуть. Он желает «всем спастись и в разум истины прийти», а Он и есть Истина. И если Он желает *всем* спастись, то при таком спасении конечно же конец будет совсем не катастрофическим. И Вавилонская блудница, как многие блудницы в истории Церкви, сама придет и покается перед Христом. И принесет Ему свои незаконные или, может быть, даже оскверненные былым грехом приношения, которые спасут и ее, и других, и распахнет пред Богом створки ворот души своей, которая, по слову Тертуллиана, «по природе христианка».

Все возможно, все открыто. Перед христианином нет преград, кроме одной — нашей самости. Будем же ее преодолевать, и тогда мир «неприметным образом» станет другим, как сказал Господь. Ибо Он будет в нас.

## Об авторе



Андрей Борисович Зубов родился в Москве в 1952 г. В 1973 г. закончил МГИМО МИД, факультет международных отношений. С 1973 по 2001 г. работал в Институте востоковедения РАН. Ведущий научный сотрудник, доктор исторических наук. С 2001 по 2014 г. — профессор кафедры философии МГИМО.

Читал курсы по истории религиозных идей в Московской духовной академии (1988–1994), Российском православном университете св. Иоанна Богослова (1994–2006), а также в РГГУ и МГИМО. В 2009–2014 гг. — член Межсоборного присутствия Русской Православной Церкви и Библейско-богословской комиссии Синода РПЦ.

После 2014 г. на различных площадках и в интернете читает курсы лекций по истории религиозных идей, истории западной философии, истории России. Большинство лекций представлено на сайтах [abzubov.com](http://abzubov.com) и [predanie.ru](http://predanie.ru) (доступ к ним бесплатный).

А. Б. Зубов — автор и ответственный редактор многих книг по истории религий, истории России, сравнительной политологии, изданных как на русском, так и на иностранных языках, и более чем 300 научных статей.

Андрей Борисович — член общины храма Рождества Пресвятой Богородицы в Крылатском (РПЦ, Москва).

## Об издательстве

*Живи и верь*

Издательство «Никея» работает для того, чтобы наши читатели стали счастливее, ощутили достоинство и глубину собственной личности. Творчество, вера, наука, психология, саморазвитие, семья — нам интересен мир во всем его многообразии. Мы обрели радость и полноту жизни в Православии и открываем пути к духовному росту, осознанности и внутренней гармонии.

Наши книги помогут найти точку опоры, станут источником мотивации и вдохновения. Не бойтесь! Действуйте! Все получится!

 [www.nikeabooks.ru](http://www.nikeabooks.ru)

### **Присоединяйтесь к нам в социальных сетях!**

Интересные события, участие в жизни издательства, возможность личного общения, новые друзья!

 [www.facebook.com/nikeabooks](http://www.facebook.com/nikeabooks)

 [www.vk.com/nikeabooks](http://www.vk.com/nikeabooks)

 [www.instagram.com/nikeabooks](http://www.instagram.com/nikeabooks)

### **Наши книги можно купить в интернет-магазине:**

[www.nikeabooks.ru](http://www.nikeabooks.ru)



### **Мы будем благодарны вам за обратную связь:**

- Расскажите нам о найденных ошибках или опечатках.
- Поделитесь своим мнением о наших книгах.

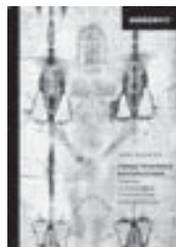
Пишите нам в редакцию по адресу: [editor@nikeabooks.ru](mailto:editor@nikeabooks.ru)

## Мы рекомендуем

*Борис Алексеевич Филиппов*

СВИДЕТЕЛЬНИЦА ВОСКРЕСЕНИЯ

Тайны и разгадки Туринской Плащаницы



Туринская Плащаница никогда не будет считаться подлинной, если у нее не будет полной и достоверной биографии. И хотя написаны уже сотни биографий, в них остаются неразгаданные «белые пятна». Опираясь на достижения российских и зарубежных специалистов по Древней Иудее, по восточнохристианской литературе и раннехристианской иконографии, автор восстанавливает таинственные маршруты Плащаницы в первом тысячелетии, рассматривает версии ее загадочного исчезновения в 1204 году и еще более загадочного обретения в 1349-м. Вторая часть книги рассказывает о современных естественно-научных исследованиях Плотна, результаты которых оказались не менее захватывающими.

*Лилия Ратнер*

ИСКУССТВО: ЯЗЫК БОГА

От античности до авангарда



Книга художника Лилии Ратнер (1929–2016) — не учебник по истории живописи. Это — яркий, глубокий и эмоциональный взгляд на все мировое изобразительное искусство от античности до XX века. Для автора искусство — это язык, на котором Бог разговаривает с человеком. Может ли художник слышать и передавать эти Слова? Как их распознать даже в тех произведениях, которые кажутся бесконечно далекими от Бога? Как личная судьба художника связана с его даром? Автор предлагает читателю посмотреть на искусство с этого ракурса.

Лилия Ратнер читала лекции в самых разных аудиториях, и эта книга создана на основе ее последнего курса, прочитанного перед будущими психологами, а также на основе фрагментов сборника ее эссе «В поисках смысла красоты», которые она включала в свои лекции.

## Интернет-магазин



# NIKEABOOKS.RU

Все книги издательства «Никея» живут на сайте  
nikeabooks.ru

Давайте знакомиться!

При заказе введите специальный промокод **НИКЕЯ2020**  
и получите скидку 10%.

Мы предлагаем:

- приятные цены;
- удобную доставку, в том числе международную;
- комфортные способы оплаты;
- дружелюбный сервис.

**Купите  
наши книги  
со скидкой 10%  
по промокоду  
НИКЕЯ2020**

Также на сайте вы найдете самую полную информацию о новинках, специальные акции и афишу мероприятий издательства «Никея».

*Мы поделимся с вами  
радостью и вдохновением,  
присоединяйтесь!*

## Где купить наши книги

### На сайте издательства «Никея»

[www.nikeabooks.ru](http://www.nikeabooks.ru)

В розницу наши книги можно купить в магазинах Москвы и других городов России:

### Москва

Федеральная сеть книжных магазинов «Читай-город»

Тел.: 8 (800) 444-8-444

Сеть магазинов «Московский Дом Книги»

Тел.: 8 (495) 789-35-91

ТДК «Москва»

*ул. Тверская, д. 8, стр. 1*

Тел.: 8 (495) 629-64-83

«Библио-Глобус»

*ул. Мясницкая, д. 6/3, стр. 1*

Тел.: 8 (495) 781-19-00

«Молодая гвардия»

*ул. Большая Полянка, д. 28*

Тел.: 8 (499) 238-50-01

«Сретение»

*ул. Большая Лубянка, д. 19*

Тел.: 8 (495) 623-80-46

«Православное слово на Пятницкой»

*ул. Пятницкая, д. 51/14, стр. 1*

Тел.: 8 (495) 951-51-84

Primus versus

*ул. Покровка, д. 27, стр. 1*

Тел.: 8 (495) 223-58-10

Книжная лавка Новоспасского монастыря

*Крестьянская пл., д. 10*

Тел.: 8 (495) 676-68-37

### Санкт-Петербург

Сеть книжных магазинов «Буквоед»

Тел.: 8 (812) 601-0-601

Санкт-Петербургский Дом Книги

*Невский пр., д. 28*

Тел.: 8 (812) 448-23-55

«Слово»

*ул. Малая Конюшенная, д. 9*

Тел.: 8 (812) 571-20-75

Духовно-просветительский центр

Санкт-Петербургской епархии «Невский, 177»

*Невский пр., д. 177, 2-й этаж*

Тел.: 8 (812) 643-77-43

Церковная лавка Феодоровского собора

*ул. Миргородская, д. 1*

Тел.: 8 (812) 603-28-18, доб. 125

Воскресенский Новодевичий женский монастырь

*Московский пр., д. 100*

Тел. монастырской лавки: 8 (812) 369-30-98

Подворье Коневского Рождество-Богородичного

мужского монастыря

*Загородный пр., д. 7*

Тел.: 8 (812) 600-75-33

## **Воронеж**

Сеть книжных магазинов «Амиталь»

Тел.: 8 (473) 223-00-02

## **Ростов-на-Дону**

Сеть книжных магазинов «Магистр»

Тел.: 8 (863) 279-39-11

Магазин «Покров+»

*ул. Петровская, д. 9*

Тел.: 8 (863) 263-85-07

## **Красноярск**

Православный магазин «Фавор»

*ул. 9 Января, д. 23*

Тел.: 8 (391) 293-71-07

## **Екатеринбург**

Сеть книжных магазинов «Дом Книги»

Тел.: 8 (343) 289-40-45

## **Белгород**

Центр православной книги

*Белгородский пр., д. 75а*

Тел./факс: 8 (472) 233-36-80

## **Интернет-магазины:**

### *Украина*

«Книжкин дом»

[www.knigkindom.com.ua](http://www.knigkindom.com.ua)

«Интернет-магазин  
православной книги»

[www.pravnet.in.ua](http://www.pravnet.in.ua)

### *Беларусь*

Интернет-магазин

«Свет Фавора»

[www.svet-favora.by](http://www.svet-favora.by)

## **Наши электронные книги:**

[www.litres.ru](http://www.litres.ru)

[www.ozon.ru](http://www.ozon.ru)

[www.nikeabooks.ru](http://www.nikeabooks.ru)

Для покупки книг оптом необходимо обратиться в отдел продаж  
издательства «Никея»:

*тел.:* 8 (499) 110-17-68, 8 (499) 110-15-71;

*email:* [tradeteam@nikeabooks.ru](mailto:tradeteam@nikeabooks.ru)

*Научно-популярное издание*

**Зубов Андрей Борисович**  
**РЕЛИГИЯ БИБЛИИ. ХРИСТИАНСТВО**  
**История религиозных идей**

Текст печатается в авторской редакции

Ответственный редактор *Ольга Гусакова*  
Литературная обработка расшифровок *Юлии Зайцевой*  
Дизайнер *Антон Героев*  
Верстальщик *Денис Гуськов*  
Корректор *Марина Макарова*

ООО ТД «Никея»

Юридический адрес:

127055, г. Москва, Угловой пер., д. 2, пом. 1, ком. 1

[www.nikeabooks.ru](http://www.nikeabooks.ru)

Издательский отдел:

[editor@nikeabooks.ru](mailto:editor@nikeabooks.ru)

Для оптовых покупок:

тел.: 8 (499) 110-17-68, 8 (499) 110-15-71; [tradeteam@nikeabooks.ru](mailto:tradeteam@nikeabooks.ru)

Адреса розничных магазинов см. на с. 605–607.

Подписано в печать 17.11.2020. Формат 60×90 1/16.

Бумага офсетная. Печ. л. 38,0. Заказ №

ISBN 978-5-907307-57-5

 Знак информационной продукции  
(Федеральный закон № 436-ФЗ от 29.12.2010)