

VIII

ЕККЛЕСИОЛОГИЯ

**Я обручил вас Единому Мужу, чтобы
представить Христу чистою девою.**

Второе Послание Павла к Коринфянам
11:2

**Мы, многие, составляем одно тело
во Христе.**

Послание Павла к Римлянам
12:5

Августин некогда высказался так: «Вне церкви нет спасения» (De Bapt. IV.17), и эти его слова стали крылатым выражением, известным представителю любой из ныне существующих христианских конфессий. Однако, говоря такие слова в IV или V веке, было мало шансов ошибиться. Но, даже если бы вероятность ошибки возрастала стократно, мы полностью к ним присоединимся. В наших устах, правда, не будет излишней оговорка, что требуется правильно понимать, что же такое есть церковь.

Действительно, во времена Августина церковь была едина, одна. Даже главный ересиарх всех времен и народов Арий никогда не претендовал на создание отдельной церкви. Партия Ария спорила с партией николаитов внутри церкви, и вопрос о расколе единой церкви не стоял: обе партии боролись за влияние во всей церкви. Так что споры о том, вне какой именно церкви нет спасения, быть не могло.

Сие, правда, не снимало последнего сформулированного вопроса: Что же такое церковь? И оставался для кого-то вопрос, обеспечивалось ли спасение пребыванием в той самой единой церкви, ибо высказывание Блаженного Августина носило апофатический* характер. А из правильности отрицательного суждения вовсе не следует справедливость и обратного положительного. Иными словами, признав, что *вне* некой среды спасения *нет*, согласившись, что спасение возможно *только* в этой среде, мы никак не можем быть уверены, что оно гарантируется пребыванием в этой среде. Еще иными словами: приняв тезис о невозможности спасения вне церкви, мы не можем утверждать, что спасение *есть* внутри церкви. Ведь не посмеет же читатель предположить, что собрание (гр. *екклесія*) любителей изящной словесности дает спасение.

Как бы то ни было, некую определенность высказывание Августина содержало. Несмотря на продолжающиеся споры и разномыслия, долго содержало... До середины XI века, когда стало две церкви, произносящих анафемы друг на друга. Жаль, не было возможности спросить совета у Августина, вне какой из двух церквей нет спасения. Ведь и взаимные проклятия объяснялись тем, что одна церковь была вне другой, и каждая считала, что именно в той, другой нет спасения.

Итак, что сказал бы Августин живи он в конце XI века: Вне Западной церкви нет спасения, или вне Восточной? Шансы ошибиться, поддерживая одно или другое мнение, заметно возрасли...

Что же говорить о конце II или начале III тысячелетия, когда количество церквей, считающих, что именно вне их нет спасения, далеко перевалило за сотню?!

Все же повторение — мать (внешнего) учения, и мы не можем удержаться: Вне церкви нет спасения. Однако известных вопросов такая формула не снимает. И наиболее злободневный вопрос, не меньше чем на последнее тысячелетие, звучит все так же: *Что такое церковь?*

Вне какой церкви нет спасения?

Предвидя опасность быть припертыми к стенке таким вопросом, многие избегают его, ссылаясь на то, что существует некая истинная, внеконфессиональная, Вселенская Церковь, принадлежность к которой неким непостижимым для разума образом объединяет христиан, и надежда на спасение, дескать, связана с этой Церковью.

А нам и здесь трудно возражать. Невозможно! Очевидно же — и мы не впервые утверждаем это, — что ни одна из почитающих себя непорочными церквей не может на самом деле быть той самой истинной церковью, вне которой нет спасения. То, вне чего нет спасения, носит неземной характер.

Та Церковь, о которой говорил Блаженный Августин, вне которой воистину нет спасения, описана Павлом как славная, святая и непорочная Церковь, не имеющая пятен, или порока, или чего-либо подобного (ср. Еф 5:27). И сколько бы люди не идентифицировали свою собственную конфессию со Вселенской Церковью, и как бы ни пытались представить свою церковь филиалом или департаментом Истинной Церкви, их потуги останутся пустым звуком.

Может ли православный (или католический, или какой другой) фанатик допустить, что в итоге он может оказаться объединен в Истинной Церкви со свидетелем Иеговы или мормоном?! А может ли «свидетель» предположить то же о православном?! Второй вопрос столь же не требует ответа, как и первый...

С другой стороны, ни православный, ни католик, ни «свидетель», несмотря на возможный беспредельный фанатизм, никогда не дойдут до такой степени глупости, чтобы считать всех, посещающих свою церковь, спасенными, — то есть не все, формально принадлежащие какой-либо конфессии, могут считаться истинными последователями соответствующего учения и истинными членами церкви. Иными словами, то, в какую церковь ходит тот или иной человек, не может служить даже формальным и приблизительным признаком принадлежности ко Вселенской Церкви. Но при этом некоторые люди, даже и вовсе не посещающие собраний (екклесий-церквей), все же причисляются зачастую не только к верным, но даже и к святым, — возьмите пустыльников и отшельников. Или затворников. Основанием тому служит все то же положение, что Богу должно поклоняться не в определенном месте, но в духе и истине (ср. Ин 4:23).

И проблема соотношения множества конфессий мира сего с этой самой Истинной Вселенской Церковью остается открытой. Что же это за среда, вне которой, по Августину, нет спасения?

Но так поставленный вопрос нас на самом деле не удовлетворяет. Нас гораздо больше интересует Церковь как среда, в которой осуществляется спасение. В *какой* Церкви *есть* спасение?

1.1

Если бы мы не включили в первую нашу книгу рассуждений об антропологии, то можно было бы говорить, что принадлежность к Истинной Церкви определяется присутствием Бога и Иисуса Христа в человеке. Но теперь мы понимаем, что это не ответ на нынешний вопрос. Если присутствие Бога и Слова Его в человеке определяет принадлежность к (Истинной) Церкви объективно, то тогда к (Истинной) Церкви принадлежат абсолютно все без каких бы то ни было исключе-

ний. И тогда все объяснения Священного Писания касательно Церкви становятся излишними. Зачем объяснять, если и так все к ней относится?

Если же предположить, что к (Истинной) Церкви относятся лишь те, в ком Слово (о Боге даже не говорим) проявлено, то окажется, что (Истинная) Церковь — лишь немногие из тех, кто записан в книгу жизни. И опять многие слова о Церкви становятся бессмысленны.

То есть единственный вопрос, который мы положительно разрешили (что Бог *воистину* пребывает в каждом), оказался с точки зрения науки о церковном строительстве, еkkлeсиoлoгии, решенным отрицательно, — по наличию Бога и Слова в человеке *нельзя* судить о принадлежности к Церкви.

Нельзя судить о принадлежности к Церкви и по тому, исповедует ли кто Иисуса Христа Господом, ибо, как мы показали в одной из предыдущих глав, делать это, не превращаясь в лже-свидетеля, позволительно только участием Духа Святого. Наличие же даров Духа в отношении многих претендентов на членство во Вселенской Церкви, мягко говоря, вызывает сомнения.

Поскольку проблема церковного строительства стала заботить богословов и христианских философов со времен гораздо более близких новозаветным, нежели настоящему времени, а решать ее они стремились в отношении строительства церковной организации по плоти, то нет ровным счетом ничего удивительного, что понятие Церкви обросло столь твердой скорлупой плотских мнений, что употребление заглавной буквы в отношении этой скорлупы неуместно и что нам придется раскалывать эту скорлупу, разрушая привычные плотские взгляды. Поэтому и далее еще некоторое время мы вынуждены будем заниматься отрицанием и разрушением. Сие, впрочем, не повлечет необходимости затем нечто новое на совершенно пустом месте строить, ибо когда скорлупа сия будет удалена, мы тут же и увидим искомое. И о разрушенном нам не надо печалиться, ибо мы только следуем наставлению Павла: «Если я снова созидаю, что разрушил, то сам себя делаю преступником» (Гал 2:18). Так что разрушать и Павел позволял.

1.2

Вспомним теперь, что некоторое время тому назад мы пришли к выводу, что язык Священного Писания не есть некий особый. Сей язык — естественный и истинный. Потому-то и не представляет труда изъяснить на нем тайны Царствия Божия. А тот язык, которым мы пользуемся в веке сем, — язык неистинный. Он таков, что связи в нем искажены, и чтобы объяснить на нем естественные и привычные вещи, не говоря уже о тайнах Царствия, приходится с большой тщательностью подыскивать слова, дабы избежать ложного понимания.

Повторимся. Пища есть естественное понятие. Многие раннехристианские авторы считают совершенно излишним каким-либо образом доказывать, что она — некий символ. Например, Климент в самом начале Стромат ограничивается лишь кратким замечанием, что насытиться можно как хлебом, так и словом (Strom I.7:2). По прошествии же веков в отношении пищи приходится вести весьма пространные рассуждения, доказывая и убеждая, что хлеб — это учение, а вино — откровение, а соль — тайна. Иными словами, приходится толковать священные тексты, приходится переводить их с языка истины на язык мира.

Если же этого не делать, если человек пытается воспринять Священное Писание на своем языке, он получает ложный смысл. Ситуация здесь весьма напоминает ту, когда человек, незнакомый, к примеру со шведским языком, пытается по созвучию перевести на русский слово *konkurs*. А это слово ничегошеньки не имеет общего с русским «конкурсом» и на самом деле означает финансовую несостоятельность, банкротство. Смысл, как мы видим, принципиально другой. Если,

полагая, что понимаешь болгарский, ты, читатель, последуешь совету идти «направо», пойдешь-таки направо, то чем быстрее ты будешь идти, тем скорее ты будешь удалиться от цели. «Направо» с болгарского переводится на русский как «прямо». Или, например, польское *uroda*. Так и подмывает связать его с русским словом «уродство». Ан нет — слова эти несут в себе противоположный смысл, и *uroda* по-польски означает красоту. А сербское «позор» вовсе никак не связано с русским позором. «Внимание» — вот его настоящий смысл. И чем в большем родстве находятся языки, тем больше опасность ошибиться. Подобные слова носят название ложных друзей переводчика.

Но точно такие же ложные друзья толкователя существуют и для пытающегося понять тайны Библии. Взять, например, все тот же хлеб. Читая это слово в Евангелиях, нельзя автоматически подразумевать то, что человек жует, сидя за столом. Хлеб евангельский — хлеб истинный. Но в мире этим словом обозначается хлеб плотский, ничего общего с истинным хлебом не имеющий, а унаследовавший от истинного только внешнюю форму буквы. Подобным же образом существуют истинные одежды — и есть формализованный в веке сем образ туалетов, в которые одевается плоть. Есть то, что Священные тексты называют богатством, и оно ни на йоту не имеет общего с богатством материальным. Соответственно есть материально нищие, есть и нищета совсем другого рода, нищета понимаемая в духе, нищета истинная. Есть и нищие духом. И что же общего у этих пар? — А ничего общего, кроме имени! Одно не является частью другого.

Постойте, а как же с главным предметом нашего нынешнего рассуждения — *церковью*!?

Мы, вероятно, уже в десятый раз приводим этот фрагмент, но ничего не поделаешь: «Имена, которые даны вещам земным, заключают великое заблуждение, ибо они отвлекают сердце от того, что прочно, к тому, что не прочно, и тот, кто слышит [слово] „Бог“, не постигает того, что прочно, но постигает то, что не прочно. Подобным же образом [в словах] „Отец“, и „Сын“, и „Дух Святый“, и „жизнь“, и „свет“, и „воскресение“, и „*церковь*“, и во всех остальных, — не постигают того, что прочно, но постигают то, что не прочно, разве только познали то, что прочно. Имена, которые были услышаны, существуют в мире для обмана» (Филипп 11).

Иными словами, есть слово «*церковь*». Есть понятие церкви. Но, пытаясь проникнуть в смысл этого понятия, человек постигает то, что открывается через букву. Мертвую букву. То есть, по слову Филиппа, человек постигает из понятия церкви только то, что преходяще, только то, что мертво, только то, что «непрочно». Но мало того: человек постигает, оказывается, всего-навсего то, что «существует в мире для обмана». Истинный же смысл, «то, что прочно» от человека ускользает.

Ведь одно дело *церковь* плотская или, как принято говорить, *церковь* земная, и другое дело Истинная Церковь, еkkлeсия, собрание духа. А как считают традиционалисты, Небесная Церковь включает в себя земную... — Нет, не включает! У хлеба истинного и хлеба плотского нет ничего общего. Соли земли нет места в учебнике по почвоведению. И общего у этих понятий — одно имя.

И *церковь* плоти не есть часть собрания духа, точно так же как спирт нельзя ни выделить из откровения, ни откровение им заменить. Вино плоти не соотносится с откровением Святого Духа.

А *церковь* как ее понимает *мир*?! Сколько общего кроме имени имеет она с Истинной Церковью? Неужели слово «*церковь*» является чудесным и уникальным исключением? Или же слово «*церковь*» — всего лишь еще один ложный друг переводчика священного текста?

Так что же такое *церковь*?

2

«Да будут все едино» (Ин 17:21)! Сие обетование Иисуса Христа прямо просится стать основой еkkлeсиoлoгичeских рассуждений. Разве нет?! Однако проблема в том, что чем более легким кажется путь буквального применения этого высказывания Иисуса в науке о церковном строительстве, тем быстрее человеческие рассуждения будут уводить от истинного смысла, от «того, что прочно». И тем большего труда будут требовать человеческие рассуждения, дабы поставить подпорки тому «непрочному», что «существует в мире для обмана».

К легким и простым путям в богословии надо относиться скептически, ибо простота от начала есть соблазн (ср. 2 Кор 11:3) и искушение, об избавлении от которого надо тем более рьяно молиться, чем более простое по плоти решение пытается второчить нам отец лжи. И Царство Небесное вовсе не легкостью берется, но силой (Мф 11:12).

Идя от слов «Да будут все едино», человек составит лишь *мнение* о том, что же на самом деле есть Церковь. Кому-то сие мнение покажется правильным. Но насколько кажущаяся правильность мнения будет отвечать истине? Смешной вопрос...

При изложении в первой книге темы единства как исполнения Иисусова обетования: «Да будут все едино» мы заложили основу не связанного с традиционным понимания еkkлeсиoлoгии. Однако предшествующее изложение этой темы, естественно, не могло быть исчерпывающим, и в восполнение сего недостатка мы и должны привести следующие строки. Однако прежде нежели мы вновь окунемся в поток духовного смысла Закона, нелишне будет освежить в памяти некоторые уже известные положения.

Итак, ветхозаветный вариант того, кого Творец создал на шестой день, — человека, являет собой структуру из собранных по принципу матрешки составляющих, отделенных одна от другой преградами или завесами. Этими тремя составляющими, полностью соответствующими строению ветхозаветного храма, скинии, являются внешний человек, или, по Павлу, ἔξω ἀνθρώπου (экзо *áнтрoпoc*) (2 Кор 4:16), внутренний человек, или ἑσω ἀνθρώπου (эзо *áнтрoпoc*) (Рим 7:22; Еф 3:16) и внутреннейшее, или, по Павлу (Евр 6:19), ἑσώτερος (эзoтeрoс), святейшая часть, собственно и являющаяся местом пребывания Бога. Еще раз подчеркнем отдельно: образ ветхозаветного времени таков, что внешний человек отделен преградой от внутреннего, из-за чего даже не подозревает о его существовании. В свою очередь и внутренний человек, будучи отделен от внутреннейшего, вряд ли догадывается о наличии Бога внутри себя.

Одной из самых дерзновенных идей нашей первой книги явилось установление тождественности на языке символов и образов внешнего человека жене, а внутреннего человека — мужу. Наиглавнейший вывод, следующий из сего откровения, заключается в том, что все законоуложения как Ветхого, так и Нового Завета, касающиеся построения семьи, а также все запреты, налагаемые на взаимоотношения полов, равно как и, ясное дело, заповеди, касающиеся половых извращений (например, скотоложства), суть требующие осуществления внутри человека правила, объекты коих являют собой те самые составляющие, о которых говорит Павел.

Строение человека как существа, разделенного в себе на внешнюю и внутренние части, повторено и в символике храма — скинии. Скиния *собрания* подобно вышеописанному разделена на три части: внешний двор, где, собственно, и происходит собрание всего общества, внутренняя часть, называемая святое, а также находящееся внутри нее внутреннейшее или святилище, или Святое святых.

Пользуясь обеими открытыми системами образов, объединяя их между собой, нетрудно прийти к такой аллегорической схеме: Святое святых, или святилище, являет собой образ обите-

ли Единого Бога и Отца всех, Который во всех и в каждом (ср. Еф 4:6). Сие святилище расположено в самой середине, оно внутреннейше, и, двигаясь в направлении вовне, по другую сторону внутренней завесы, утаивающей Бога, мы обнаруживаем мужа как образ того, кто обитает во внутренней (но не во внутреннейшей) части скинии, в святом. Продолжая двигаться вовне за пределы внутреннего пространства скинии, мы обнаруживаем двор, отделенный от внутреннего еще одной, внешней завесой, и предназначенный для собрания всего общества. Хотя и велик соблазн символики моногамного брака, дабы обнаружить на внешней части одну-единственную жену, но на самом деле на то он и назван двором собрания, что представляет вместилище целого собрания жен, существование множества которых полностью обосновывается учением палингенезии.

Давая пояснения последнему положению, нужно вспомнить, что муж как раз и является субъектом палингенетического процесса, тем, что в начале нашей первой книги мы называли вечной в человеке составляющей. Внутренний человек *как бы* проживает множество жизней, и в каждой «жизни» муж, или внутренний человек, получает новую жену. Сие обретение мужем новой жены и составляет по сути самое главное в палингенезии. Нелишне будет здесь напомнить и то, что арифмологическим символом палингенетического движения является десятка, что исчерпывающе объясняет символическое количество невест из Притчи о женихе и десяти девах (Мф 25:1–12).

Завершая описание картины ветхозаветного времени, отметим, что таким образом множество мужей являются обладателями, главами соответствующего множества собраний жен. «Потому что муж есть глава жены» (Еф 5:23; ср. 1 Кор 11:3). Но «собрание» по-гречески звучит как *εκκλησία*, что в подавляющем большинстве случаев переведено в Новом Завете как церковь, и мужья суть главы церквей — своих собраний.

Для того чтобы перейти к образу новозаветного времени и тем продолжить повествование, будет необходимо вспомнить, что Иисус Христос, предав плоть Свою на распятие, на самом деле тем самым распял, разорвал внутреннюю завесу в храме и вошел во внутреннейшее за завесу и посредством Крови Своей открыл путь из внутреннего во внутреннейшее, соединив их в одно и утвердившись во внутреннем посреднике между Богом и человеками (ср. Евр 10:19–20; 6:19; Еф 3:16). Христовой крестной смертью пространство Святого святых как Господней обители распространилось до размеров всего святого, внутреннего, превратив его во единое святилище. Причем произошло это не в каком-то одном конкретном человеке.

Если же к свершению времен такое произойдет со всеми внутренними человеками — а мы помним, что все мужья в конце концов спасутся, — то окажется, что Иисус Христос, будучи единым посредником (1 Тим 2:5), соединит под Своим началом и главенством — ведь Он есть глава (всякому) мужу (ср. 1 Кор 11:3) — все многочисленные, но разрозненные по причине отделенности их глав от Бога собрания, в одно Единое Собрание Великое — Церковь: «[Бог] все покорил под ноги Его, и поставил Его выше всего, главою Церкви, которая есть *Тело* Его, полнота наполняющая все во всем» (Еф 1:22–23).

Однако последний наш вывод требует определенных разъяснений, к которым мы и перейдем. Итак, не вызывает, как кажется, сомнений, что до прихода Христа не существовало Единой Церкви, ибо вместо нее существовали несоединимые друг с другом, возглавляемые каждая своим мужем отдельные собрания¹. Тогда же, когда оказывается разорванной отделяющая мужа от

¹ О предвечном существовании Церкви тем не менее можно говорить так, как об этом говорит, скажем, Ерм в «Пастыре». Однако это возможно только в смысле домостроительства — божественного плана или, проще, предопределения.

Бога внутренняя завеса, осуществляется единение этого мужа с Богом посредством Иисуса Христа, и тогда он уже не просто муж, но Сам Христос. Его же посредством осуществляется единение и всех мужей, которые не отделены более завесой от Бога. Единение этих мужей во Христе, после коего уже нет ни одного отдельного мужа, «но все и во всех»¹ Христос» (Кол 3:11), распространяется и на принадлежащие прежде каждому из них в отдельности церкви — собрания жен, соединяя и их в одну Церковь.

Итак, единым мужем всего большого, великого собрания жен, внешних людей, становится Сам Христос. Он же становится главой всего этого собрания великого (ср. Пс 21:26; 34:18; 39:10). Разве остались после такого экскурса какие-либо сомнения в смысле написанного Павлом: «Я ревную о вас ревностью Божиею; потому что я обручил вас *единому мужу*, чтобы представить Христу чистою девою» (2 Кор 11:2)? Единственно, что может вызвать вопрос: почему в переводе не написано «Единому Мужу» с большой буквы?

На самом деле внимание к только что приведенному фрагменту дает возможность задать и еще один вопрос. Павел пишет о Едином Муже, а это не вполне естественно, ибо при всех ветхозаветных правилах полигамного брака ничто не позволяет даже помыслить о наличии одновременно более одного мужа.

Нашему повествованию не будут чужды слова Исаии: «Как юноша сочетается с девою, так сочетаются с тобою сыновья твои; и как жених радуется невесте, так будет радоваться о тебе Бог твой» (Ис 62:5). Обращаем особое внимание на брачный характер взаимоотношений Главы с Церковью. Первый описывается как (единый) муж или как жених, Церковь же — как невеста вовсе не только в последнем фрагменте Павла.

В теме, о которой мы в настоящий момент ведем разговор, традиционное христианство только это и смогло сохранить «в преемстве от Апостолов». Слышали звон... Или это — еще один пример «соли земли»?

В свое время мы много говорили о тайне брака: «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» (Еф 5:31–32). Упоминали мы и то, что если взаимоотношения Христа и Церкви построены на подобии брачных отношений, то тайна Христа и Церкви должна быть много величественней тайны мужа и жены. Но только сейчас мы начинаем «как бы сквозь тусклое стекло» (ср. 1 Кор 13:12) угадывать контуры этой великой тайны.

Однако наши рассуждения о вселении Христа в сердца верующих позволяют нам избежать соблазна чрезмерно радужных картин. То есть мы должны отметить, что было бы излишним оптимизмом считать, что Христос уже пребывает в сердцах всех людей, устранив внутри них завесу между их внутренним человеком и Богом. Такие мужи и поныне суть как бы главы своих местечковых церквей-собраний, существующих *отдельно* от Церкви Христовой. Но этот-то факт и позволяет говорить о созидании, строительстве Церкви Иисуса Христа, ибо в противном случае церковное строительство было бы однократным актом, после которого было бы бессмысленно что-то менять, совершенствовать, ибо все было бы уже совершенно.

Картина церковного строительства может быть представлена следующим образом. До разрыва завесы в храме церковь состояла из предельно разрозненных собраний мужей. Собственно церкви как таковой не было, и писать ее с заглавной буквы еще и в этом смысле неправильно. К моменту же совершения, восстановления всего (*ἀποκαταστάσεως πάντων* — Деян 3:21) создание Церкви завершается. Иными словами, процесс непрерывного созидания Церкви во времени начинается с «нуля», а заканчивается полнотой Наполняющего все во всем (ср. Еф 1:23).

¹ Касательно замены «все и во всем Христос» на «все и во всех Христос» см. комментарий на с. 181.

В промежутке же между этими событиями тело Церкви, непрерывно «составляемое и совокупляемое, получает приращение для созидания самого себя в любви посредством всяких взаимно скрепляющих связей» (Еф 4:16, строки переставлены).

Однако читатель может задать следующий вопрос. Основываясь на словах Павла, что «всякому мужу глава Христос» (1 Кор 11:3), мы говорим о созидании Церкви под Единым главой — Христом. Но Христос занимает подчиненное положение, Сам находясь под главенством Бога (Там же). Почему же, спросит читатель, не говорить о созидании Церкви под главенством Самого Бога?

Отвечая на этот вопрос, мы должны сказать, что помимо того, что Христос является единственным посредником между Богом и людьми (1 Тим 2:5), надо иметь в виду, что воистину через Бога осуществляется собрание великое, но входят в сие собрание все: злые и добрые, праведные и неправедные (ср. Мф 5:45). Собранием, возглавляемым Богом, является все человечество, включая, естественно, тех, кого Он и предопределил, и призвал, и оправдал, и прославил (ср. Рим 8:30). Но в него же входят и «люди, издревле предназначенные к ... осуждению, нечестивые, обращающие благодать Бога нашего в повод к распутству и отвергающие единого Владыки Бога и Господа нашего Иисуса Христа» (Иуд 1:4). Собрание под главенством Бога таким образом оказывается тривиальной вещью, никак не связанной со спасением.

2.1

Конечно, мы еще далеки от того, чтобы ответить на все вопросы, связанные с Церковью. Но путь решения проблемы ясен, и ответ на главный вопрос мы уже дали. Однако и тут, как много раз прежде, с нами приключается так, что мы обнаруживаем лес там, где предполагали наличие лишь одного дерева.

Мы имеем в виду, что на самом деле Новый Завет содержит упоминания разного качества церквей. На первое место, конечно, нужно поставить Церковь с большой буквы — ту самую единую и единственную славную «Церковь Бога живаго, столп и утверждение истины» (1 Тим 3:15), «не имеющую пятна, или порока, или чего-либо подобного» (Еф 5:27), вне которой воистину нет спасения и Главой которой является Христос (ср. Еф 5:23; Кол 1:18).

Однако простое осторожное согласие с Августином в отношении отсутствия спасения вне такой Церкви будет граничить со строго наказуемой (ср. Отк 21:8) боязливостью. На самом деле попадание в эту Церковь как раз и обеспечивает спасение.

Во-вторых, в свое время мы обращали внимание на местные церкви. Было это в контексте семи малоазиатских городов: Ефеса, Смирны, Пергама, Фиатир, Сардиса, Филадельфии и Лаодикии. Напомним читателю лишь то, что речь тогда шла о посвящениях — этапах на пути к единству, пример которого дал Иисус Христос. Однако заметим, что в качестве этапов сего пути эти церкви при всей грандиозности их цели не могут считаться совершенными, не имеющими «пятна, или порока, или чего-либо подобного». Следует сие хотя бы из того, что каждое из посланий ангелам этих церквей оканчивается призывом к покаянию со словами «но имею против тебя» или им подобным. Кроме того, назвать главой такой церкви Христа можно лишь с весьма пространными оговорками, подобными нашим рассуждениям об объективности и субъективности вселения Христа в сердце и пребывании Бога внутри человека. Поэтому вместо главы такой церкви послания адресованы ангелам соответствующих церквей.

И наконец, в Новом Завете упомянуты так называемые «домашние церкви» (напр. Рим 16:4; Кол 4:15; Флм 1:2), или «церкви дома». Заново освещать тему символики дома мы не станем, но заметим, что главами таких домашних церквей являются конкретные мужи: Акила, Нимфан и

Филимон. Как должен был понять читатель, Истинная Церковь создается именно из большого числа таких «церквей дома» — создается под единым главой Иисусом Христом.

К сожалению, мы не можем позволить себе закрыть глаза на существование еще одного типа собраний, а именно «сборище» (Σπρ — *kaḡāl*; ἐκκλησία — в Септуагинте) злонамеренных» (Пс 25:5), «сборище грешников» (Сир 16:7); «сборище беззаконных» (Сир 21:10) и наконец «сборище сатанинское» (Отк 2:9; 3:9). В последних случаях собрание обозначается другим греческим словом — συναγωγή (*синагогэ*), что указывает на несомненно иное качество. Но с точки зрения смысла оба слова означают собрание.

Коль скоро в разговоре о Церкви мы обратили внимание на мотив отношений полов в смысле брака неоскверненного, было бы верхом легкомыслия оставить без внимания противоположную тему — тему блуда. С этой точки зрения существование некоего института, являющего собой противопоставление Церкви, является вполне логичным. Ведь помимо Спасителя есть еще и противник, сатана. И поскольку существует Великое Собрание любви во спасение, то страх Божий велит нам и без свидетельств Писания предположить наличие «сборища сатанинского». Но нам еще не вполне пришла пора об этом говорить. Попросим читателя немного подождать, и вернемся к одному термину, встречающемуся в контексте церкви.

2.2

Поняв цепь предыдущих рассуждений, прочтем: «Он [Христос] есть глава *тела* Церкви; Он — начаток, первенец из мертвых, дабы иметь Ему во всем первенство, ибо благоугодно было Отцу, чтобы в Нем обитала всякая полнота, и чтобы посредством Его примирить с Собою все, умиротворив через Него, Кровию креста Его, и земное и небесное. И вас, бывших некогда отчужденными и врагами, по расположению к злым делам, ныне примирил в *теле* Плоти Его, смертью Его, чтобы представить вас святыми и непорочными и неповинными пред Собою, если только пребываете тверды и непоколебимы в вере и не отпадете от надежды благовествования, которое вы слышали, которое возвещено всей твари поднебесной, которого я, Павел, сделался служителем. Ныне радуюсь в страданиях моих за вас и восполняю недостаток в плоти моей скорбей Христовых за *Тело* Его, которое есть Церковь» (Кол 1:18–24).

Таким образом, мы видим, что крестная жертва Христа имела целью своей не просто объединить внутреннее и внутреннейшее в храме, не просто устранить в отдельных людях преграды меж внутренним человеком и Богом, но «Кровию креста Его» «*все небесное и земное* соединить под главою Христом» (Еф 1:10). Соединение такое достигается тем, что *жены* всех бывших прежде разобщенными собраний обручаются «Единому Мужу» (2 Кор 11:2), — муж у них становится общим, единым, и через это-то единение мужа достигается созидание церкви. В этом соединении каждая жена занимает предназначенное ей место «по определению Совершающего все по изволению воли Своей» (Еф 1:11).

«И Он поставил одних Апостолами, других пророками, иных Евангелистами, иных пастырями и учителями, к совершению святых, на дело служения для *созидания Тела* Христова, доколе все придем в единство веры и познания Сына Божия, в *мужа совершенного*, в меру полного возраста Христова; дабы мы не были более младенцами, колеблющимися и увлекающимися всяким ветром учения, по лукавству человеков, по хитрому искусству обольщения, но истинною любовью все возвращали в Того, Который есть глава Христос, из Которого все *тело*, составляемое и совокупляемое посредством всяких взаимно скрепляющих связей, при действии в свою меру каждого члена, получает приращение для созидания самого себя в любви» (Еф 4:11–16). Итак, каждый, будучи членом *Тела* Христова, действует «в свою меру» для дальнейшего созидания

Церкви, *Тела* Христова, соединяя и скрепляя его посредством всяких взаимных составов и связей, благодаря чему оно и растет возрастом Божиим (ср. Кол 2:19).

Почти все последние фрагменты взяты нами из послания к Ефессянам. Можно представить, что именно для ефесян сия тема наиболее важна... «Ангелу Ефесской церкви напиши...» (Отк 2:1). Ибо с Ефесской церкви начинается объединение всех под единым Главой.

Но взглянем, что Апостол писал коринфянам. При этом будем понимать уже и тела, и блуд, и блудниц, о которых пишет Апостол, не по букве, но в изученном образном смысле (1 Кор 6:15–20):

Разве не знаете, что *тела* ваши суть члены Христовы? Итак отниму ли члены у Христа, чтобы сделать их членами блудницы? Да не будет! Или не знаете, что совокупляющийся с блудницею становится одно *тело* с нею? ибо сказано: два будут одна плоть. А соединяющийся с Господом есть один дух с Господом. Бегайте блуда; всякий грех, который делает человек, есть *вне тела*, а блудник грешит против собственного *тела*. Не знаете ли, что *тела* ваши суть храм живущего в вас Святаго Духа, Которого вы имеете от Бога, и вы не свои? Ибо вы куплены дорогою ценою. Посему прославляйте Бога в *телах* ваших и в душах ваших, которые суть Божии.

Первое, что мы дерзнем заметить, это слова «Да не будет!» в отношении отнятия членов у Христа, «чтобы сделать их членами блудницы». В свое время мы делали замечания в отношении положительных призывов к единству, к слышанию и прочих. Мы тогда говорили, что подобные призывы имеют смысл, только если желаемое состояние не имеет места в момент призыва: «Да будут едино» — значит, пока не едино. Но похожее замечание нужно сделать и в отношении призывов отрицательных. Какой смысл призывать: «Да не будет!», коли иной возможности нет?! Значит, отнятие членов у Христа, «чтобы сделать их членами блудницы» хотя и нежелательное, но в принципе возможное событие. И уж вовсе не подлежит обсуждению обратная возможность — отнятие членов у блудницы, чтобы сделать их членами Христа. Ибо Он «пришел призвать не праведников, а грешников к покаянию» (Мф 9:13; Мк 2:17; Лк 5:32), а грех блуда вовсе не таков, чтобы не иметь пути к покаянию и прощению.

Из сказанного Павлом, впрочем, не совсем понятно, идет ли речь о какой попало блуднице или же о некой конкретной. Здравый смысл внешнего человека, в особенности знакомого с греческой грамматикой, казалось бы за то, что сказанное применимо к любой блуднице. Но соединяющийся с любой блудницей не составит с ней одного тела — только одну плоть, да и то на время. Впрочем, мы чуть торопимся с различением тела и плоти.

Быть может, какое-то отношение к блуднице, совокупляющийся с которой надолго становится одно тело с нею, имеет та великая блудница, сидящая на водах многих (Отк 17:5)?..

Попробуем порассуждать в обратном направлении — не от притчи к истолкованию, а от смысла к тому, как он выражался бы притчей. Существование противника делу спасения — неоспоримый факт. Факт наличия «сборища сатанинского» мы также обнаружили. Собрание спасения — Истинная Церковь строится с учетом подобий взаимоотношений полов. Значит, и «сборище сатанинское» должно иметь ту же символику. Причем мы не имеем в виду собственно образы прелюбодеяния и скверны блуда, но именно вид соединения разных полов.

Напомним читателю самое первое положение всего нашего повествования: диавол только тем достигает успеха в оболщении, что представляет свою хитрость как простоту и чистоту. Что за радость сатане, если свое сборище он составит из одних лишь буквальных убийц, воров, разбойников, человекоубийщиков, лжецов, клеветников, клятвопреступников, лихоимцев, пьяниц, злоречивых, мужеложников и скотоложников... всех грехов мы, право, перечислить не

в состоянии (ср. 1 Кор 6:9; 1 Тим 1:10)?! Что за смысл в бытии дьявола, когда в его собрание войдут лишь издревле предназначенные к осуждению (ср. Иуд 1:14)?! Для таких строят темницы, а не церкви.

В том-то все и дело, что «собрание сатанинское» должно быть обольщено отцом лжи и уверенно говорить «о себе, что они Иудеи» (Отк 2:9; 3:9), что веруют во Единого Бога Вседержителя, сотворившего небо и землю всем видимым и невидимым... Кто будет слушать членов сатанинского собрания, если они будут говорить, что их отец — дьявол (ср. Ин 8:44)?! Они должны сказать, что они говорят истину, полученную в преемстве от святых Апостолов, и обязательно упомянуть Апостола Петра. Они должны говорить всем, что они и сами апостолы (ср. Отк 2:2)! Они должны говорить, что только в их собрании спасение! Они должны говорить, что это именно *их* собрание — единая, святая, соборная и апостольская церковь. Они, в конце концов, должны говорить, что вне их собрания нет спасения!!!

Читателю не совсем тупому, надеемся, уже не надо объяснять, о чем мы говорим. Ибо внешнее собрание во имя внешнего образа Христа не может быть не чем иным, нежели мы сказали. И при этом сие собрание должно быть уверено о своем спасении и говорить «в сердце своем: „сiju царицею, я не вдова и не увижу горести!“» (Отк 18:7).

Так что Павел, похоже, имел в виду не какую попало блудницу, а именно ту, что сидит на многих водах человеческих измышлений о спасительности икон и сверхдолжных заслугах¹ и пустых мечтаний тех, кто от мира сего, о коллективном спасении. «И на челе ее написано имя: тайна, Вавилон великий, мать блудницам и мерзостям земным» (Отк 17:5).

Почему *Вавилон*? — Да потому, что Вавилон — образ душевного. Ведь сатана не настолько глуп... Что за чушь мы несем — дьявол образец хитрости и даже мудрости (ср. Мф 10:16), а мы говорим, что он не столь глуп. Сатана достаточно хитер, чтобы не подсовывать обольщаемым явной плотской мертвечины (хотя, конечно, находятся и такие, что падки именно на плотскую падаль). Плотью трудно соблазнить. Не многие любят заповеди: «не прикасайся», «не вкушай» и «не дотрагивайся» (Кол 2:21). Но и из них можно сделать душевную приманку. И наконец, плотиному трудно придать *вид мудрости*, а душевному — легче легкого. Наклонись и зачерпни вод многих, на которых сидит великая блудница! Поднимись и отхлебни из чаши, полной откровений всякого нечистого духа (ср. Отк 18:2).

2.3

Мы довольно сильно отвлеклись на начальные рассуждения о блуднице. Надеемся, мы сделали это не напрасно. И к теме ложного собрания мы еще обратимся. Но нам следует вернуться к Павлову учению о Церкви как Теле Христовом. Чуть далее в послании к Коринфянам его мысль о теле получает несколько иное продолжение (1 Кор 12:12–28):

Ибо, как *тело* одно, но имеет многие члены, и все члены одного *тела*, хотя их и много, составляют одно *тело*, — так и Христос. Ибо все мы одним духом крестились в одно *тело*, Иудеи или Еллины, рабы или свободные, и все напоены одним Духом. *Тело* же не из одного члена, но из многих. Если нога скажет: я не принадлежу к *телу*,

¹ Чисто католическая теория, учащая, что у Матери Божией и у остальных святых имеется запас заслуг перед Богом, превышающий необходимое количество для их собственного спасения, — т. н. запас сверхдолжных заслуг, из коего грешники могут попользоваться для искупления своих грехов. Та часть грехов, которая может быть погашена из запаса сверхдолжных заслуг, называется индульгенцией, распределение каковых находится в компетенции папы и епископов. Неясно лишь, в каких единицах измерять заслуги...

потому что я не рука, то неужели она потому не принадлежит к *телу*? И если ухо скажет: я не принадлежу к *телу*, потому что я не глаз, то неужели оно потому не принадлежит к *телу*? Если все тело глаз, то где слух? Если все слух, то где обоняние? Но Бог расположил члены, каждый в составе *тела*, как Ему было угодно. А если бы все были один член, то где было бы *тело*? Но теперь членов много, а *тело* одно. Не может глаз сказать руке: ты мне не надобна; или также голова ногам: вы мне не нужны. Напротив, члены тела, которые кажутся слабейшими, гораздо нужнее, и которые нам кажутся менее благородными в теле, о тех более прилагаем попечения; и неблагообразные наши более благовидно покрываются, а благообразные наши не имеют в том нужды. Но Бог соразмерил *тело*, внушив о менее совершенном большее попечение, дабы не было разделения в *теле*, а все члены одинаково заботились друг о друге. Посему, *страдает ли один член, страдают с ним все члены*; славится ли один член, с ним радуются все члены. И вы — *тело* Христово, а порознь члены. И иных Бог поставил в Церкви, во-первых, Апостолами, во-вторых, пророками, в-третьих, учителями; далее, иным дал силы чудодейственные, также дары исцелений, вспоможения, управления, разные языки.

Читатель, привыкший к нашим методам изложения, просто обязан был обратить внимание, что уже на нескольких страницах мы неизменно выделяем слово «тело». Как читатель понимает, этим мы подчеркиваем очередное ключевое слово, к истолкованию которого нам следует мало-помалу переходить. Однако прежде нежели мы сделаем это, обратим внимание на предельную ясность ужаса вывода, следующего из сказанного в последнем фрагменте.

Ведь процесс созидания истинной Церкви происходит во времени, и строится Церковь не сразу, почему Павел говорит о дальнейшем созидании Церкви путем приращения (Еф 4:16), о приходе в меру полного возраста Христова (Еф 4:13). Возрастание, приращение и созидание означают, что во времени же есть даже и те внешние человеки, которые, будучи в итоге предопределены стать членами тела Церкви, все-таки пока ими не стали. Они тем самым находятся в положении не исцеленных, но страдающих членов. Причем здесь совсем нелишне будет вспомнить, «что вся тварь совокупно стенает и мучится донныне» (Рим 8:22). А в недавно приведенном отрывке сие сказано Павлом так: «страдает ли один член, страдают с ним все члены» (1 Кор 12:26). Мы же дерзнем поэтому сказать — покуда страдает хотя бы один член, вместе с ним страдают и остальные члены, *все* члены.

Но это означает ни много ни мало, что страдает и главный член, страдает Глава Тела. И нам ли изъяснять, Кто есть Глава? Так что покуда неисцеленным остается хотя бы один член, вместе с ним и за него страдает и глава — Христос. И не кощунственно ли считать страдания Христа ограниченными буквально понятым временем с шестого часа по девятый?!

Сказанное *очевидно* является единственной возможностью изъяснить слова Павла о плоти «*скорбей Христовых* за Тело Его, которое есть Церковь» (Кол 1:24). И тогда мы понимаем, что и слова Петра: «вы участвуете в Христовых страданиях» (1 Пет 4:13) — имеют отличный от привычного смысл.

Однако сия проблема не единственная, возникающая при размышлениях о теле. Дабы показать это, вновь оживим в памяти мотив Притчи о десяти девах. Тот самый мотив, где мы говорили, что последняя жена становится первой на брачной вечери Агнца. Собственно, новозаветных сюжетов можно было даже и не вспоминать, ибо нам достаточно вспомнить слова пророка: «Жена спасет мужа» (Иер 31:22). И для нас сейчас не столь даже важно, *какая жена* спасет мужа, сколь то, *какого мужа* она спасет. Не того ли Самого Единственного и Единого

Мужа, об обручении Которому писал Павел и Который есть Единая Глава, объединяющая все в одном теле? Это — вовсе не риторический вопрос, и мы оставим его без ответа лишь ненадолго.

У Игнатия Антиохийского можно отыскать весьма интересную мысль: «В страдании Своем [Христос] призывает к Себе нас, как членов Своих. Голова не может родиться [точнее, *образоваться*] отдельно без членов; и Бог обещает нам единение, которое есть Сам Он» (Тралл 11). Мы бы даже дерзнули сказать, что Голова не может быть спасенной отдельно без членов.

Итак, тело. Нам никак не обойти это понятие. А по той частоте, с которой мы встречаем это слово в контексте Церкви, мы можем рассудить, что оно не только не менее сложно, но и не менее важно. Если бы мы не захотели рассуждать о теле человека, то мы никак не можем избежать рассуждений о Теле Господнем.

Устрашением же тем, кто не хочет рассуждать о Теле, служат слова все того же Павла, сказанные о евхаристии: «Чаша благословения, которую благословляем, не есть ли приобщение Крови Христовой? Хлеб, который преломляем, не есть ли приобщение Тела Христова? Один хлеб, и мы многие одно тело, ибо все причащаемся от одного хлеба» (1 Кор 10:16–17); «Кто будет есть хлеб сей или пить чашу сию недостойно, виновен будет против Тела и Крови Господней. Да испытывает себя человек, и таким образом пусть ест от хлеба сего и пьет из чаши сей. Ибо кто ест и пьет недостойно, тот ест и пьет осуждение себе, *не рассуждая* о Теле Господнем» (1 Кор 11:27–29).

3

Итак, дабы не быть осужденными, нам требуется порассуждать на тему тела. Однако прежде нежели рассуждать о Теле Господнем, нам имеет смысл коснуться вопроса просто тела. Наверное, это было бы самое простое — рассуждать о *просто* теле. Но оказывается, нам не о чем рассуждать, ибо *просто* тела нет. Зато «есть тело душевное, есть и тело духовное» (1 Кор 15:44). Так что нам придется рассуждать не о теле вообще, но о теле душевном и теле духовном отдельно. И только с пониманием наличия двух разных тел мы можем обратить внимание, что в священных текстах можно найти три разных слова, имеющих, как может ошибочно показаться, один и тот же смысл: чрево, плоть и тело. На самом деле между ними если и есть нечто общее, то только для самого поверхностного плотско-душевно-бесовского понимания. Но нам не достаточно просто констатировать сей факт, ибо требуется выяснить различия.

Показать отличие тела от чрева для нас не представляет особенной сложности. Ведь еще ведя разговор о началах символики Библии, мы обратили внимание читателя, хотя тем тогда и ограничились, что Апостол Павел различает чрево и тело: «Пища для чрева, и чрево для пищи; но Бог уничтожит и то и другое. Тело же не для блуда, но для Господа, и Господь для тела» (1 Кор 6:13). Как следует из этого отрывка, и это для нас не осталось загадкой, чрево не может обрести жизни вечной. Что же касается тела, то оно может, похоже, иметь две альтернативы: для Господа и для блудницы.

Различие же между плотью и телом нам придется проанализировать более подробно. Но о собственно плоти наш читатель, надеемся, не соблазнится, ибо все мы должны помнить, «что *плоть* и кровь не могут наследовать Царствия Божия, и тление не наследует нетления» (1 Кор 15:50). Итак, на плоти во всех отношениях лежит печать смерти и тления. Попытаемся порассуждать о нетленном, ведь у Павла ясно сказано: «Тело... для Господа, и Господь для тела» (1 Кор 6:13).

Кроме этого плоть и тело явно противопоставлены друг другу с точки зрения греха. Как мы отмечали в одной из предыдущих глав, плоть по природе своей греховна (ср. Рим 8:3), плоть является естественной средой обитания греха — грех обитает только во плоти и нигде больше.

С телом же отношения у греха совсем иные: «всякий грех, какой делает человек, есть вне тела» (1 Кор 6:18). Итак, грех только *во плоти* и всегда *вне тела*.

Что же такое тело? Не надо ли нам уяснить смысл этого слова, совершенно очевидно не имеющего отношения к плотской букве того, что на человеческом языке является безусловным синонимом плоти и только из-за вавилонского смешения называется телом?

Из слов Павла, что «Жена не властна над своим телом, но муж; равно и муж не властен над своим телом, но жена» (1 Кор 7:4), читатель может вынести почти навязчивую идею, что у жены — свое тело, а у мужа — свое. И это при том, что жена с мужем составляют одну плоть (Быт 2:24). Итак, плоть одна, а тел, кажется, несколько...

Как бы то ни было, читатель, или лучше дух читателя, должен чувствовать громадную разницу меж плотью и телом. Наиболее же отчетливо такое чувствование проявится, если попытаться заменить в известных частях Писания тело на плоть. Например, не покорило ли бы тебя, читатель, если бы ты услышал: «светильник *плоти* есть око; итак, если око твое будет чисто, то и вся *плоть* твоя будет светла; а если оно будет худо, то и вся *плоть* твоя будет темна» (ср. Лк 11:34)? Иногда подобная замена может даже перейти границу, за коей — полное безумие: «сеется плоть душевная, восстает плоть духовная» (ср. 1 Кор 15:44). Плоть духовная!!! Брр... Какая мерзость!

Итак, тело может быть духовным, плоть же — никак! Плоть не может наследовать Царствия Божия, тело же — для Господа, и Господь для тела!

А не чувствуется ли точно такого же абсурда в тех случаях, когда переводчики Библии почли то, что для Господа, и для чего Господь, синонимом тлена и смерти? Для примера приведем слова Павла из Синодального перевода, хотя будем помнить, что в сути настоящего предмета и славянская Библия ничем не отличается: «Если мы посеяли в вас духовное, велико ли то, если пожнем у вас *телесное*» (1 Кор 9:11). Мы, во всяком случае, видим здесь грубейшую ошибку, которая режет ухо почти столь же явно, как и «духовная плоть». В греческом оригинале на месте переведенного как «телесное» — *σαρκικός* (*саркикос*), что при понимании разницы между плотью *σάρξ* (*саркс*) и телом *σῶμα* (*сōма*) безусловно должно быть переведено как плотское. И понятно, Павел должен был быть удручен тем, что посеянное *духовное* дало *плотские* всходы. С другой стороны, с чего было бы печалиться, если бы духовное приводило к такому телу, которое для Господа при том еще, что и Господь для тела (ср. 1 Кор 6:13). И не будем отчаиваться, что нынешнее тело наше еще ожидает искупления (ср. Рим 8:23). Лучше будем печалиться, что вместе с совокупно страдающей тварью страдает и Главный член Тела.

Итак, если телесность такова, что *тела* наши суть члены Христовы (1 Кор 6:16), и к миру Божию мы «призваны в одном *теле*» (Кол 3:15), то следовало бы всем сердцем и разумением желать всходов такой телесности. Если телесность связана со столь завидными качествами, то о ней надо писать не с сарказмом, а с радостью и сознанием великой тайны, как это делает Павел, говоря: «В Нем обитает вся полнота Божества *телесно*» (Кол 2:9). Одним словом, такая телесность едва ли не спасительна. А может быть, она спасительна без всяких оговорок?

Справедливости ради следует сказать, что тех, кто не видит разницы между плотью и телом, отчасти можно понять, ибо противоположность тела и плоти бросается в глаза только в отношении тела духовного. Для душевного же тела столь разительного отличия мы не видим. И во многих случаях наш эксперимент с заменой тела на плоть не даст никаких результатов (напр., 2 Кор 4:10; 2 Кор 5:6). Более того, в некоторых случаях Павел оперирует понятием тела так, как будто это то же, что и плоть. Так, в пятнадцатой главе первого послания к Коринфянам в стихах с тридцать пятого по тридцать восьмой Павел говорит о теле (*σῶμα*). И далее, начиная с сорокового стиха, вновь о теле (*σῶμα*). Но между ними вкраплен стих о плоти (*σάρξ*), что позволяет думать, будто Павел говорит об одном и том же.

Другой фрагмент еще более характерен с точки зрения повода полагать, что плоть есть то же, что и тело. Причем идут эти слова сразу за формулой о Господе для тела и теле для Господа: «Разве вы не знаете, что тела ваши суть члены Христовы? Итак отниму ли члены у Христа, чтобы сделать членами блудницы? Да не будет! Или не знаете, что совокупляющийся с блудницею становится одно *тело* [с нею]? ибо сказано два будут одна *плоть*» (1 Кор 6:15–16). Но здесь-то никакого соблазна нет — душевное тело в соединении с внешним действительно становится плотью или во всяком случае почти ничем от плоти не отличается.

Только такое понимание позволит нам хотя бы приблизиться к весьма странным словам Фомы: «Иисус сказал: Несчастно тело, которое зависит от тела, и несчастна душа, которая зависит от них обоих» (Фома 91). Заметим, что в том же тексте есть и другие слова, весьма похожие на только что приведенные (и гораздо менее спорные): «Иисус сказал: Горе той плоти, которая зависит от души; горе той душе, которая зависит от плоти» (Фома 116). Как должен понимать читатель, анализ русского перевода чрезвычайно затруднен тем, что и сам коптский текст является переводом. Причем мы не можем с определенностью сказать даже, с какого языка. Мы можем лишь предположить, что в первое высказывание следует вкладывать такой смысл: «Горе телу [духовному], которое зависит от тела [плотского]». Впрочем, это всего лишь наша спекуляция*. Но не будем сокрушаться. Будем надеяться, что позже мы поймем больше.

Итак, получается, что в одних случаях между телом и плотью такая же разница, как между жизнью и смертью, а в других это различие почти полностью исчезает. Кто-то из наших читателей может быть смущен этим фактом, но мы не видим здесь проблемы. Проблема снимается словами того же Павла: «Есть тела небесные и тела земные; но иная слава небесных, иная земных» (1 Кор 15:40). Более того: «Есть тело душевное, есть и духовное» (1 Кор 15:44). И мы в очередной раз убеждаемся в ложности простоты буквы.

Итак, что же из того, если термин «тело» может в равной степени относиться и к тому, что тленно, и к тому, что нетленно. А дело в том, что в последнем случае мы говорим о спасительности духовного тела. Это духовное тело для Господа, и Господь для духовного тела. Но как бы не перепутать его с телом душевным, ведь такая ошибка была бы воистину смертельной — искать спасения в душевном теле, которое, того и гляди, может стать *одной плотью*, в особенности будучи соблазненным блудницей. Отметим здесь, кстати, что даже и душевное тело при всем нашем знании незавидного назначения душевности не одно и то же с плотью. Оно *может* стать плотью. Но тогда перестанет быть телом спасаемым. Так что же такое тело?

Для разрешения этого вопроса нам не будет вредно обратиться к этимологии греческого слова *σῶμα* (*сáма*), ведь именно оно и обозначает «тело». Итак, *σῶμα*. Не представляет большого труда суметь возвести это слово к корню *σῶς* (*сóос*), а это слово означает «целый», «неповрежденный», а также «верный», «настоящий». (Павел, правда, говоря о том же, использовал и иное слово — *ἀκέραιος* (*акéреос*), но оно имеет, как помнит читатель, также смысл несмешанной простоты, тогда как тело очевидно составлено из частей.)

О неразделенности, целостности, мы говорили столь много, что уже без какого бы то ни было комментария прибавим, что спаситель по-гречески — также слово с корнем *σῶς* — *σωτήρ* (*сотéр*), а спасение — *σωτηρία* (*сотерiа*). Мы открыли, что и целомудрие связано с этим корнем, причем при переводе даже буквально, — *σώφρων*, *σωφροσύνη*, *σωφρονισμός*. Мы уже не говорим о глаголе *σῴζω* (*сóзо*) — «исцелять».

Напомним читателю, что слово «целомудрие» ничего не значило для славян, когда они обретали Священное Писание на своем родном языке. Слово с таким смыслом было нелегко

отыскать не только в славянских языках. Это слово было введено как калька с греческого. А делая такую копию, буквально переводя греческое слово почти по слогам, сохраняя смысл лишь корней, составляющих слово, можно было совершенно спокойно перевести, сказав не «целомудрие», а «*теломудрие*» — корень-то один.

Каково же величие сей истинной телесности, если она связана, пусть лишь грамматически, со спасением! — «Сам же Бог мира да освятит вас во всей полноте, и ваш дух и душа и *тело во всей целости* да сохранится *без порока* в пришествие Господа нашего Иисуса Христа» (1 Фес 5:23). И последние слова Павла, а также употребление им термина «целомудрие» дают исчерпывающий ответ на вопрос об истинной и спасительной телесности-целостности. О спасительная телесность!!!

Но если бы все было так просто! О, если бы все было заключено *просто* в телесности.

Отметим, что духовная телесность, хотя и чрезвычайно связана с целостностью, еще не является единством, достигаемым только через Бога и Посредника при Нем — Иисуса Христа. Это-то и заставляет нас говорить о необходимости ожидания «усыновления, искупления тела нашего» (Рим 8:23), оставляя нас в стенаниях и упованиях о сохранении его «без порока в пришествие Господа нашего Иисуса Христа» (1 Фес 5:23). Ну а если еще и Христос в вас... Но не будем тщиться сказать лучше Павла: «А если Христос в вас, то тело мертво для греха, но дух жив для праведности. Если же Дух Того, Кто воскресил из мертвых Иисуса, живет в вас, то Воскресивший Христа из мертвых оживит и ваши смертные тела Духом Своим, живущим в вас» (Рим 8:10–11). Заметим, что речь в этих словах Павла идет не о теле мертвом из-за отсутствия духа (ср. Иак 2:26), но о теле мертвом благодаря присутствию духа, речь идет о теле мертвом для греха. «Итак, умоляю вас, братия, милосердием Божиим, представьте тела ваши в жертву живую, святую, благоугодную Богу, [жертву] *разумного* служения вашего» (Рим 12:1).

Однако смотрите: здесь Павел говорит о смертных телах. И это ничуть не противоречит сказанному нами о спасительности тела. Ведь мы помним: «Сеется тело душевное, восстает тело духовное» (1 Кор 15:44). И далее: «Тление не наследует нетления... но все мы изменимся» (1 Кор 15:50–52). Сеемое, брошенное в землю, должно умереть, дабы дать много плода в восставшем духовном теле. Потому-то Павел и пишет: «Всегда носим в теле мертвость Господа Иисуса, чтобы и жизнь Иисусова открылась в теле нашем» (2 Кор 4:10).

Но что значит «должно умереть»? Ведь умереть может лишь то, что живо. Здесь как нельзя более к месту — еще раз вспомнить Иакова: «Тело без духа мертво» (Иак 2:26), или если дух мертв, то и тело мертво. Но что значит мертво, если «Сын Человеческий пришел взыскать и спасти погибшее» (Мф 18:11; Лк 19:10)? А то и значит, что дух оживотворяется Христом. Поэтому без Христа, если и есть тело, то оно мертво. А чтобы это мертвое оживить и спасти, Ему Самому нужно пострадать, причем вовсе не три плотских часа на кресте. Напомним здесь же и слова о духе, что он был мертв и ожил, пропадал и нашелся. Думаем, что эти рассуждения в достаточной степени проясняют взаимоотношения тела (хоть оно и кажется синонимом плоти) и (как бы мертвого, но на самом деле спасаемого) духа. Так что в отношении того, что «одно тело и один Дух» (Еф 4:4) не требуется особых комментариев. Разве только если мы уточним: одно духовное тело и один Дух. Впрочем, это уточнение справедливо только в настоящем контексте.

Стоит обратить внимание на Павлово выражение «Мир Божий, к которому вы и призваны в одном теле» (Кол 3:15). То есть не каждый порознь, но все в одном теле.

Итак, о созидании духовного тела церкви мы поняли следующее: Одно тело создается из малых собраний, малых церквей, посредством того, что глава собрания — муж, преобразуется путем разрыва внутренней завесы в Единого Мужа, под Которым, как под Единым Главой объединяются члены церкви. Говоря иначе, множество духов человеческих, отпавших и

пропавших, как в Притче о блудном сыне, оживотворяются Христом; каждый становится одним Духом, все собрания объединяются в одну Церковь, все же тела в одно тело. Церковь как истинное собрание Единого Духа образует Тело Христово, «Церковь Господа и Бога, которую Он приобрел Себе Кровию Своею» (Деян 20:28). Спасительная телесность — духовная телесность, то есть та, когда одно тело и один Дух животворящий.

4

Какими бы ни были наши рассуждения о духовном теле, нам не придется долго пребывать в эйфории. Ведь мы помним, что есть тело духовное, тело целостности, ведущее ко спасению, но есть и тело душевное. Ясно, что душевное если и связано со спасением, то лишь этимологически. А с целостью оно связано? Да, конечно! Но с какой?

Итак, порассуждаем о теле душевном, точнее, о плоти блудницы. Напомним этот фрагмент: «Разве вы не знаете, что тела ваши суть члены Христовы? Итак, отниму ли члены у Христа, чтобы сделать членами блудницы? Да не будет! Или не знаете, что совокупляющийся с блудницею становится одно тело [с нею]? ибо сказано два будут одна плоть. А соединяющийся с Господом есть один дух с Господом. Бегайте блуда; всякий грех, какой делает человек, есть вне тела, а блудник грешит против собственного тела. Не знаете ли, что тела ваши суть храм живущего в вас Святого Духа, Которого имеете от Бога, и вы не свои» (1 Кор 6:15–19).

Следует более пристально взглянуть на то, что чуть раньше ускользнуло от нашего внимания. А именно, подчеркнем, *как* говорит Павел, или лучше, как он *не* говорит. А не говорит он о многих или хотя бы нескольких блудницах. Он не говорит: «Отниму ли члены у Христа, чтобы сделать членами *блудниц*». Обращаем внимание и на то, что многие члены суть ваши тела. Судите сами, могут ли все тела христиан из Рима, Коринфа, Ефеса и так далее соединиться с одной и той же блудницей. Конечно, нет! ... Или все-таки могут? В плотском понимании это невозможно, но не при духовном понимании блуда.

Конечно, Павел говорит об одной конкретной блуднице, описание которой мы нашли в Откровении, и тайна которой уже не тайна. И для нас уже не загадка, что «с нею блудодействовали цари земные, и вином ее блудодеяния упивались живущие на земле» (Отк 17:1–2).

Всю мерзость ее великолепия можно увидеть лишь из *пустыни*, как и написано: «И повел меня [один из семи Ангелов] в духе в пустыню; и я увидел жену, сидящую на звере багряном, преисполненном именами богохульными, с семью головами и десятью рогами. И жена облечена была в порфиру и багряницу, украшена золотом, драгоценными камнями и жемчугом, и держала золотую чашу в руке своей, наполненную мерзостями и нечистотою блудодействия ее; и на челе ее написано имя: тайна, *Вавилон великий*, мать блудницам и мерзостям земным» (Отк 17:3–5). Далее поясняется: «Жена же, которую ты видел, есть *великий город*, царствующий над земными царями» (Отк 17:18). Она «растлила *землю* любодейством своим» (Отк 19:2).

Даже самые рьяные приверженцы фундаментализма отрицают буквальный смысл этих слов. А некоторые протестантские толкователи даже прямо указывают на Рим, как на новый Вавилон — символ идолопоклоннического блуда. Но чем Рим лучше «святой Руси»?! Чем сами-то они лучше?! Разве их блудница не сидит на водах многих?! И не говорит ли их любодейца то же в сердце своем: «сизу царицею, я не вдова и не увижу горести!» (Отк 18:7)?! И не у тех ли вод многих мечтают они, телицы Васанские, говоря блуднице: «Подавай, и мы будем пить!» (Ам 4:1)?!

Иными словами, собрание может быть образовано не только внутренним Христом, оживотворяющим бывший до Него мертвым человеческий дух и тем самым соединяющим под Собой как под Единой Главой все тело через Единый Дух. Собрание мертвых по духу душевных тел

может образоваться и благодаря внешнему Христу. Но Дух никогда не принимает участия в образовании подобных собраний, а потому эти собрания не есть единая Церковь и не единое тело, но противоборствующие и разделенные друг с другом части. Тем не менее по плоти они едины из-за по плоти же воображаемого Христа.

Для нас скучны дальнейшие пояснения. Скажем лишь, что любое собрание, любая церковь — воображающая плотского Христа, полагающая явление Его иначе, нежели в Своем теле, то есть едва ли не все существующие ныне конфессии, и есть — собирательный образ Вавилона, растлевающего веру блудодеянием, «какого не слышно даже у язычников» (1 Кор 5:1), блудодеянием с женой Отца — с воображаемым внешним Христом (см. I.X.8.4, с. 327). При этом не важно, вылились ли воды сего воображения на холст и дерево в форме икон или так и остались в воображении.

Итак, истинная Церковь — соединение членов в одном Духе посредством вселившегося в сердца Христа и под Его Главою. Иное же соединение, соединение внешнее — соединение не в духе, но по плоти, и есть та самая блудница, отнимающая члены у истинного Христа, ибо нельзя служить двум господам.

Остановимся здесь, дабы не вторгаться поверхностно в тему, которая достойна более подробных рассуждений.

5

Разрешили ли мы проблему тела? Внимательный читатель, конечно, скажет, нет, ибо мы никак не объяснили, что же есть тело человеческое. А ведь Павел пишет о духе, душе и теле (σῶμα) в отношении каждого отдельного человека (1 Фес 5:23). То есть из этих его слов следует, что у человека — одно тело. А как же быть с тем, что «есть тело душевное, есть и тело духовное» (1 Кор 15:44)? Эти слова, в особенности с учетом предыдущих из того же стиха: «Сеется тело душевное, восстает тело духовное» — могут быть истолкованы так, что тело душевное некогда превращается в тело духовное. Но ведь мы обращали внимание и на другие Павловы слова: «Жена не властна над своим телом, но муж; равно и муж не властен над своим телом, но жена» (1 Кор 7:4).

Читатель, знакомый с нашими представлениями об антропологии, может подумать, что коль скоро муж и жена представляют собой двух разных жителей дома, который и есть человек, то, следовательно, человек имеет два тела — тело жены, над которым властен ее муж, и тело мужа, над которым властна жена. Получается весьма замысловато.

На самом же деле о теле человеческом говорится всегда в единственном числе. Так, Павел говорит о нас: «Как в *одном теле* у нас много членов, но не у всех членов одно и то же тело, так и мы, многие, составляем одно тело во Христе, а порознь один для другого члены» (Рим 12:4–5) или «Мы ... стенаем, ожидая усыновления, искупления *тела нашего*» (Рим 8:23). Естественно, что и в отношении Иисуса Христа, Который есть нам пример и путь (Ин 14:6), сказано, что Он смог «В *одном теле* примирить обоих» (Еф 2:16).

У загадки тела может быть и иное решение. Ведь слова Павла о том, кто властен над чьим телом (1 Кор 7:4), могут быть поняты в том смысле, что муж и жена имеют одно тело, но в одиночку никто из них не имеет полной власти над этим общим телом. Ведь «ни муж без жены, ни жена без мужа» (1 Кор 11:7). И если бы жена или муж могли спасти в одиночку, то эти слова Павла были бы ничего не значащими звуками.

Итак, хотя единое тело мужа и жены более импонирует в контексте спасения и Церкви как естественного единого тела Христа, сие мало помогает в поиске ответа на вопрос о теле человеческом. Попробуем решать эту проблему с другой стороны.

Говоря о созидании Церкви, мы все время делали акцент на собраниях мужей, никак не дифференцируя жен. Непосвященный в тайну апокатастасиса мог бы даже подумать, что мы настаиваем на итоговом спасении не только мужей, но и жен. Но ведь мы-то знаем, что это не так!

В рассуждениях о Церкви мы не однажды упоминали Притчу о десяти девах в ожидании жениха. А из нее следует, что спасается лишь часть собрания. Другая же часть остается во тьме внешней и никакого отношения к спасению не имеет.

Как должен понимать читатель, деление жен на пять, попавших на брачный пир, и пять других, оставленных вовне, ничего не значит с точки зрения конкретного количественного деления дев на спасенных и погибших. Пять всего лишь обозначает тайну. Поэтому не будет ничего плохого, если мы будем пользоваться той же арифмологической терминологией.

Итак, пять невест из десяти *предопределены* к гибели, а другие пять столь же определенно *предназначены* к спасению. Иначе говоря, пять дев в итоге предопределены в качестве членов Церкви. Остальные пять к Церкви не имеют ни малейшего отношения, и их мы оставим пока в покое, ибо они интересуют нас не более, нежели «люди, издревле предназначенные к осуждению» (Иуд 1:4). Пять же спасающихся невест являются предметом нашего пристального изучения, ибо — повторимся — из них-то и созидается тело Церкви.

Процесс создания Церкви *de facto*, то есть если не принимать во внимание неизбежный по предопределению финал, начинается — мы вновь повторяемся — с нуля. А между началом и предопределенным концом судьба наших пяти героинь покрыта мраком. Однако с нашей стороны не будет ни дикой догадкой, ни ошибкой, если мы предположим отпадение от истины хотя бы кого-то из невест по дороге ко спасению. В том числе это может быть грех прелюбодеяния. Подробно мы говорили об аспектах такого греха внешнего человека при рассуждениях на тему блуда в нашей первой книге. Поэтому сейчас повторим лишь то, что отпадение внешнего человека от Бога, его разного рода уклонения от истины и самая его греховность вовсе не означают богоборчества или отказа от поисков Бога. Человек ищет Бога, но «горе миру от соблазнов, ибо надобно прийти соблазнам» (Мф 18:7). Внешний человек совершенно искренне ищет Бога там, где может, и вполне вероятно — а на самом деле очевидно, — что по неведению, а также из-за своей душевности и плотскости он оказывается уловлен сетями диавола. Занимаясь внешними поисками Бога, такой внешний человек неизбежно становится членом блудницы (1 Кор 6:15).

По домостроительству, по замыслу, ему предстоит стать членом Христа, но он временно отнят и придан блуднице (ср. 1 Кор 6:15). Именно такой внешний человек и представляет собой тот самый «страдающий член», из-за которого «страдают с ним все члены» (1 Кор 12:26). Он-то и является причиной «скорбей Христовых» (Кол 1:24).

Почему ты знаешь, читатель, не спасет ли некогда в будущем такой оторванный член мужа (ср. 1 Кор 7:16)? Потому-то «члены тела, которые кажутся слабейшими, гораздо нужнее, и которые нам кажутся менее благородными в теле, о тех более прилагаем попечения; и неблагообразные наши более благовидно покрываются, а благообразные наши не имеют в том нужды» (1 Кор 12:22–24).

И до поры такой внешний человек являет собой неблагородный и неблагообразный член. Он скрыт от других членов. И сам в это время ни сном ни духом не имеет отношения к телу духовному. Он составляет «душевное тело» (1 Кор 15:44), которое лишь сеется, дабы некогда тело духовное восстало. И в утешение ему — только то, что «не духовное прежде, а душевное, потом духовное» (1 Кор 15:46).

Далее же, судя по неуклонному приращению Тела, некогда он присоединяется к собранию истинному. В нем исполняется пророчество об установлении тела духовного. Страдающий член отнимается от блудницы и придается Христу.

5.1

В отношении потаенности настоящих и будущих членов Церкви существует та проблема, что никто из людей не в состоянии ни подтвердить, ни опровергнуть членство того или иного человека в Церкви. Те, кто более благороден и благообразен в теле, только кажутся таковыми. А потому вопрос о причислении того или иного (внешнего) человека к святым или почитании за святого никак не может быть решен самими же (внешними) человеками. Да что там святыми!!! Даже о Главе собрания великого никто (из внешних человеков) не может судить: «Никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть» (Мф 11:27; Лк 10:24). Если только судить о Главе по плоти. Но и тут проблема: ныне уже не знаем Христа по плоти, даже если ранее и знали (ср. 2 Кор 5:16).

Но это — слишком общая постановка вопроса. А наиболее конкретно отвечает на него «Пастырь» Ерма (Ш.3):

Пастырь показал мне много деревьев с опавшими листьями, показавшихся мне как бы иссохшими: все они походили одно на другое. И сказал мне: Видишь ли эти деревья? — Вижу, — говорю я, — они похожи и как бы сухи. Он в ответ сказал мне: Эти деревья служат образом людей, живущих в этом мире. — Почему же, господин, — спросил я, — они как бы засохли и похожи друг на друга? — Потому, — говорит он, — что в веке нынешнем не видны ни праведные, ни нечестивые: они походят одни на других. Ибо век нынешний есть зима для праведных, которые, живя с грешниками, по-видимому не различаются от них. Как во время зимы все деревья с опавшими листьями сходны меж собою, и не видно, которые из них действительно засохли, а которые живы, точно так в веке нынешнем нельзя распознать праведных и грешников, но все похожи одни на других.

Мы не ставим своей задачей исследование источников цитирования, но у Филиппа есть такие слова: «Те, кто сеет зимой, собирают урожай летом. Зима — это мир, лето — другой век. Будем сеять в мире, чтобы собрать урожай летом... Если же кто станет собирать урожай зимой, он не соберет урожая, но только вырвет побеги» (Филипп 7). Пусть читатель сам судит об их сходстве с только что приведенными словами «Пастыря» Ерма.

Вот и вся цена чести быть причисленным к лику святых в веке нынешнем. А ведь Дионисий, Ириней, Константин, Николай и иже с ними почитаются (великой блудницей) наиболее благообразными членами.

6

Все сии наши рассуждения, хотя и не объясняют всего (чего мы не обещали и о чем не дерзали), дают ответ и о смысле тела духовного как части тела Церкви, и о теле душевном, одном теле с блудницей, которое, несмотря на грамматическое родство со спасением, удивительным образом не имеет с ним никакой связи, а, напротив, безошибочно ассоциируется с плотью. Мы понимаем теперь, что тело для мужа и для жены — едино, но не одно и то же в их восприятии. Единое тело спасения — это тело мужа вкупе с телами предназначенных ко спасению жен (но, быть может, пока являющихся членами блудницы). Так и должен понимать его внутренний человек. Однако он не властен над этим телом из-за жен. Обратим в этой связи внимание на грамматические тонкости слов Павла: «Так должны любить мужья своих жен, как (гр. $\omega\varsigma$ — $\tilde{\omega}\sigma$

может переводиться также как „на основании того, что“) свои тела; любящий свою жену любит самого себя... Так каждый из вас да любит свою жену, как (ὡς) самого себя» (Еф 5:28–33).

Для каждой же жены тело спасения — это ее тело вкупе с телом спасаемого ею мужа. Но только тогда, когда тело духовно. А до тех пор тело жены душевно и ничем не отличается от плоти, по которой она соединена с блудницей.

Понимая сказанное, мы легко объясним смысл, например того, что «водворяясь в [душевном] теле, мы *устранены* от Господа» (2 Кор 5:6). Ну а водворяясь в духовном теле? Оказывается, и тут нам не следует торопиться в отношении единства с Господом, ибо определенное ко спасению не значит спасенное.

Объяснения наши, приходится признать, не вполне ясны, и во второй попытке¹ мы можем сказать, что тело человеческое — это подлежащая спасению часть собрания жен вкупе с возглавляющим их мужем. Духовное тело при таком определении оказывается собранием жен, уже ставших членами Церкви при участии их мужа, уже оживотворенного Христом. Душевным же телом, еще только подготавливающим духовное, — «сеющими» телом является собрание жен лишь по домостроительству определенных быть членами Церкви, но временно составляющих одну плоть с блудницей.

В заключение повествования о человеческом теле можно сказать пару слов и о внешних человеках, предназначенных к осуждению. Весьма возможно, что кто-то из них оказывается в сборище сатанинском (и так до конца не может из него вырваться), но мы не можем утверждать, что в объятиях блудницы погибают все оставленные во тьме внешней жены. Ибо остаются таки атеисты, нигилисты и иже с ними, которые вовсе не занимались ни изысканиями о Боге, ни о Его Премудрости. И во тьме внешней они остаются не из-за причастности к собранию сатанинскому, а потому, что не имеют участия в Собрании Иисуса Христа. (О язычниках читатель пусть поразмыслит самостоятельно.)

В отношении же внутреннего человека читатель должен понимать, что говорить о духе человеческом как муже позволительно только до пришествия Иисуса Христа. Поэтому-то в упомянутом фрагменте послания к Фессалоникийцам и содержится упование на грядущее спасение: «Сам же Бог мира да освятит вас во всей полноте, и ваш дух и душа и тело во всей целости да сохранится без порока *в пришествие Господа нашего Иисуса Христа*» (1 Фес 5:23). Пришествие же Господа нашего Иисуса Христа, ясное дело, отмечается вовсе не датой 25 декабря ни по юлианскому, ни по григорианскому календарю.

А что же *по пришествии* Господа нашего Иисуса Христа? Тело жены, понятное дело, остается тем же, чем оно было и в ожидании пришествия. Что до тела мужа, то оно, столь же понятно, преобразается весьма существенно в связи с тем, что некий частный муж преобразается в Единого Мужа.

Быть может, наши толкования помогут читателю полнее понять слова Павла о Христе, «Который уничиженное тело наше преобразит так, что оно будет сообразно славному телу Его» (Флп 3:21). Много яснее становятся и такие слова: «Ныне, как и всегда, возвеличится Христос в теле моем, жизнью ли то, или смертью» (Флп 1:20).

С другой же стороны, то время внутреннего человека, когда он пасет свиней князю, таково, что говорить о теле, спасении и созидании Церкви если и уместно, то лишь имея в виду апоката́стасис.

¹ В общении двоих не имеет смысла изъяснять какую-либо вещь более трех раз. Первая попытка делается в естественном предположении, что слушающий просто поймет излагаемое. Вторая попытка предпринимается в предположении о несовершенстве говорящего в слове с намерением изъяснить лучше, чем в первый раз. И наконец, третья попытка — в надежде, что слушающий все же поймет, преодолев свои предубеждения. Любые дальнейшие попытки — пустая трата времени. Из этого правила весьма мало исключений.

7

Стремись мы к абсолютной логичности и последовательности нашего изложения, нам следовало бы отложить следующий материал до тех времен, когда мы всерьез взялись бы за освещение вопросов, связанных со временем. Однако для времени едва ли останется место в нашей нынешней книге. А откладывать далее мы не можем, ибо рассмотрение нынешней темы и без того запаздывает чуть ли не со времени книги первой.

Напомним читателю о серьезнейшей проблеме, вытекающей из сопоставления наших рассуждений о палингенезии и апокатастасисе. Из слов Апостола о непрерывном («со дня на день») обновлении внутреннего человека (ср. 2 Кор 4:16) должно непременно следовать, что в своем палингенетическом изменении дух человеческий должен каждый раз получать все более и более добрую душу (ср. Прем 8:19). Из другого же нашего утверждения — об апокатастатическом завершении, включающем спасение всех мужей, — столь же необходимо следует, что к концу времен почти все мужи должны быть весьма добры. Соответственно и соотношение добрых и злых душ в мире перед концом света должно быть заметно в пользу добрых.

Дальнейшая логика приводит к выводу о плавном переходе, преобразовании мира в Царство Небесное. Все эсхатологические апокалипсисы и предсказания как Ветхого, так и Нового Завета становятся ненужными. Что же тогда делать со словами Ездры: «Сколько будет слабеть век от старости, столько будет умножаться зло для живущих» (3 Езд 14:16)?! Как быть с тем, что «тогда соблазняются многие, и друг друга будут предавать, и возненавидят друг друга ... и, по причине умножения беззакония, во многих охладет любовь» (Мф 24:10–12)?! А самое главное — как быть с тем, что «широки врата и пространен путь, ведущие в погибель, и *многие* идут ими» (Мф 7:13)?! Как быть с тем, что лишь немногие находят тот узкий путь, что ведет к тесным вратам, ведущим в жизнь (ср. Мф 7:14)?!

Вышеизложенное представляет собой пример классической антиномии*, и кого-то из читателей может привести к растерянности, а то и к соблазну. Верны ли наши учения о палингенезии и об апокатастасисе?!

Но и растерянным и сомневающимся читателям мы посоветуем не торопиться. Растерянность, мы напомним, всегда лучше соблазна. Растерянность есть, а соблазна-то в наших рассуждениях нет и в помине, ибо вся цепь приведенной «логики» была основана на неверных посылах, только кажущихся естественными и очевидными.

Вся проблема заключена во времени. Время — ключ к решению проблемы. Не недостаток времени и не время как преграда и фатальность, а само понимание времени. Мы живем во времени и воспринимаем его столь естественно, что лишь единицы дают себе труд задуматься, что есть время. Только во второй половине XX века время перестало восприниматься так, как Земля до Колумба. Но и Эйнштейн, несмотря на свои теории об искривлении времени, ничегошеньки не смог даже предположить о природе времени.

Действительно, что мы знаем о времени? То, что оно равномерно, то есть везде и всегда течет с одинаковой скоростью? Но после Эйнштейна это просто ложное предположение. То, что оно непрерывно? Но и это результат сомнительной эмпирики, подобный впечатлению о плоскости Земли. Быть может, время анизотропно, то есть течет лишь в одну сторону? Сие обосновывается философским доводом о взаимосвязи причины и следствия: дескать, следствие не может предшествовать причине. Однако этот довод не действует, если инвертированное (т. е. текущее в обратном направлении) время не повлияет на причину, если в инвер-

тированном времени нет возможности влиять на причину. В конце концов, в концепции предопределения изменить нельзя не только прошлое, но и будущее.

За всю свою историю человек толком не научился даже мерить время. И вместо времени измеряет свойства событий, происходящих во времени: сколько раз встало солнце; сколько песка или воды утекло в песочных или водяных часах; сколько раз большая и малая стрелки на циферблате механических часов совершили оборот. Придумали атомные часы... И что?! Все равно часы измеряют не время, а что-то другое, с большей или меньшей степенью равномерности происходящее во времени¹. А что делать?! Если нужда заставит, то и размеры жилой комнаты приходится измерять резинкой от трусов...

Более того! Ничто столь не субъективно, как восприятие человеком времени. Для сравнения двух резинок от трусов (надеюсь, читатель не слишком шокирован нашими подобиями) у человека есть глаза, и он способен быть достаточно объективным, чтобы на ощупь определить, что эти резинки имеют одинаковое натяжение. И тогда человек способен сравнивать, какая из них длиннее. Ничего подобного мы не наблюдаем в восприятии времени. Просто-напросто у человека нет как нет органов чувств, отвечающих за восприятие течения времени. (Об этом можно говорить много.) И потому вчерашние события часто воспринимаются человеком как «дела давно минувших дней» — подчас столь давно минувших, что их можно вспомнить только разве под пыткой, — а другие действительно давние события воспринимаются так, будто они случились вчера. Иначе говоря, человек, не вооруженный хронометром, не в состоянии реально сравнивать промежутки времени, хотя для сравнения длин или температур человек вовсе не обязательно нуждается в линейке или градуснике.

Человек не способен объяснить, то ли он движется во времени вперед навстречу будущему, то ли время движется ему навстречу так, что будущее постоянно превращается в прошлое. Человек не может внятно ответить даже на вопрос, является ли время *пассивной* средой, где лишь разворачиваются события, или оно само является *активным* событием, процессом. Однако закончим на этом наше брюзжание по поводу ограниченности человеческой природы, тем более что для подробного разговора о *времени* еще не пришло *время*.

Мы говорим не ради каламбуров, а дабы намекнуть, что ложной основой в только что представленной «антиномии» является не что иное, как перенесение всех привычных и «естественных» свойств времени и на палингенезию, и на апоката́стасис. Другими словами, ошибкой является «естественное» предположение, что время внешнего человека и время внутреннего ничем друг от друга не отличаются.

Можем смело спорить на последний грош, что подавляющее большинство читателей — в чем есть и наша вина — представляет себе апокатастатическую последовательность жен так, будто внутренний сперва получает одну жену, потом она отнимается у него — умирает (или засыпает), а через некое время он получает новую и так далее. Таким образом вначале внутренний человек имеет одну за другой достойных (законных) жен, далее растрчивает свое имение с блудницами, а по мере своего нисхождения опускается и до свиней, коих пасет также по очереди.

Помимо недостатков, описанных нами на последних страницах, такое представление чревато еще одной очень серьезной проблемой. Нам никак не удастся разрешить смысл обличений и призывов мужа вернуться к жене юности, к которым мы подошли в конце предыдущей главы: «Имею против тебя то, что ты оставил первую любовь твою. Итак, вспомни, откуда ты ниспал и покаяйся, и твори прежние дела» (Отк 2:4–5; ср. Ис 54:6).

¹ Просим читателя обратить внимание, что если бы вдруг время потекло в два раза медленнее, но и скорость процессов, при помощи которых принято измерять время, замедлилась бы в два раза, то человек ничего не заметил бы.

Из сказанного ясно следует, что адресат послания имеет возможность исправить ситуацию в отношении оставленной жены юности. О том же говорят и ветхозаветные фрагменты: «Утешайся женою юности твоей» (Прит 5:18); «Господь был свидетелем между тобою и женою юности твоей, против которой ты поступил вероломно, между тем как она подруга твоя и законная жена твоя... Итак, берегите дух ваш, и никто не поступай вероломно против жены юности своей» (Мал 2:14–15).

Это не имеет прямого отношения к нынешней теме, но все же следует заметить, что и «жена юности» испытывает скорбь об оставленном муже: «Рыдай, как молодая жена, препоясавшись вретием, о муже юности своей!» (Иои 1:8). И некогда она говорит: «Пойду я, и возвращусь к первому мужу моему; ибо тогда лучше было мне, нежели теперь» (Ос 2:7).

В предположении, что жены приходят и уходят последовательно, одна за другой, невозможно понять смысл призывов вернуться к «жене юности» без того, чтобы жена сперва не воскресла. Но сие означало бы, что внешний человек (жена юности) буквально встает из могилы. Принципиально в сем нет неразрешимой проблемы, ибо «Бог может из камней сих воздвигнуть детей Аврааму» (Мф 3:9). Однако, принимая во внимание количество мужей, очевидно оставивших своих «жен юности», число восстающих из могил жен должно быть таково, что это было бы обыденным явлением и уже никак не могло быть чудом. Можно, правда, пытаться искать выход в том, что муж возвращается к жене юности, которая к тому времени пребывает в лучших местах. Но Писание не дает к такому предположению никаких оснований. А уж объяснений и вовсе не сыскать.

Если же под подобным воскресением буквально понимать предсказанное об открывании гробов и выходе из них мертвых (напр. Мф 27:52; Иез 37:12–13; 3 Езд 2:16), то и тогда мы не получим решения проблемы возрастания зла для живущих при кончине века. Короче говоря, мы вынуждены искать решение, которое не отдает мертвечиной буквы.

Напомним читателю, что при анализе Притчи о десяти девах мы обронили замечание, что ее события описываются не в обычном, привычном внешнему человеку времени. И мы говорили, что точно так же, как в теме пребывания Бога внутри человека всей Своею полнотою, мы имели право вести речь о некоем высшем измерении пространства, и в отношении времени мы имеем не меньше прав использовать понятие иного измерения времени.

Читатель, наверное, и сам обращал внимание, что слово «век» как обозначение времени по большей части используется Священным Писанием почему-то во множественном числе: «*веки* устроены» (Евр 11:3, ср. Пс 9:37; Сир 39:26). Но ведь не о том же идет речь, что устроены первый, пятый, двадцатый веки... А нынешний век в смысле нынешнего (обычного) времени всегда стоит в единственном числе: «век сей» (Мф 13:32; Лк 16:8; ср. 1 Тим 6:17; Тит 2:12). Одного этого, конечно, не достаточно, чтобы сделать вывод о многомерности времени, но навести на размышления такие факты должны.

Здесь весьма уместно вспомнить одну довольно странную фразу Климентя. Точнее, даже не все высказывание, а лишь вводные слова. Рассуждая о вере, он говорит, что она, «подобно времени, *двойственна* (*διττός — дитос*)» (Strom II.53:1). В его словах мы сейчас обращаем внимание на то, что *двойственность времени* почитается Александрийцем за истину, на которую можно ссылаться, как на эталон. То есть, по словам Климентя, *естественным* свойством времени является двойственность. Но не мог же он подразумевать под двойственностью времени прошлое и будущее. Ибо, во-первых, куда делось настоящее? Без учета настоящего — которое не есть ни будущее, ни прошлое, но которое столь существенно, что без него вообще невозможно говорить о бытии человека даже в виде пара, появляющегося и исчезающего (ср. Иак 4:14), — само понятие времени ставится под сомнение. И если настоящее также принять во внимание,

то время должно было бы оказаться тройственным. Но даже если настоящее воспринимать как не заслуживающий внимания за своей эфемерностью момент превращения будущего в прошедшее (хотя именно сей момент и дает человеку возможность говорить о своем существовании), то ни рассуждения Климента о вере, ни человеческий опыт не имеют аналога непрерывному переходу будущего в прошлое. Во-вторых, для тезиса о двойственности веры, который, как кажется, доказывает Климент, довольно и других, более убедительных примеров: палка о двух концах или две стороны медали.

Размышляя над как бы вскользь оброненным замечанием Климента, мы не должны выпускать из вида, что его «рассуждение постоянно скользит от одного предмета к другому, зачастую указывая в одном направлении, но доказывая при этом нечто иное» (Strom IV.4:1). Спустя лишь несколько строк он высказывается в том смысле, что «каждый [читатель, способный понять слово], даже раскапывая то, что чуждо ему, и в малом найдет немало» (Strom IV.4:2).

В качестве следующего шага в анализе фрагмента Климента заметим, что употребление слова «многомерность» или «двумерность» в отношении времени было полностью исключено. Такие понятия возникли в математике гораздо позже, но даже если бы Климент изобрел эти термины, он не стал бы употреблять их из опасения ввести своих читателей в соблазн.

Итак, Климент, говоря о двойственности времени, намекает на его двумерность. Но время внешнего человека *линейно*, а время внутреннего человека, как мы выяснили при анализе Притчи о блудном сыне, *циклично*.

Читатель, вероятно, ждет от нас подробных разъяснений по поводу времени внутреннего человека. Но напомним ему о всех сложностях, связанных с обычным, привычным и «нормальным» внешним временем. И коль скоро определение и изъяснение такого простого понятия встречает почти непреодолимые трудности, то требовать от нас точного рассказа о времени внутреннего человека было бы со стороны читателя по меньшей мере несправедливо.

Внутреннее время не имеет ни начала, ни конца в том же смысле, как не имеет начала и конца окружность. Время же внешнего человека кажется не имеющим ни начала, ни конца совсем в ином смысле. И явной взаимной зависимости или однозначного соответствия времени внешнего и внутреннего человека не имеют. Иными словами, если есть два разных события во времени внешнего человека и одно из них совершается позже другого, то совсем не обязательно, что и во времени внутреннего человека они будут происходить в том же порядке¹.

Похожее замечание можно сделать и в отношении одновременности событий. То есть две различных цепочки событий, происходящих во внутреннем времени *одновременно*, вовсе не обязательно должны быть одновременны во времени внешнего человека. Они могут происходить по очереди².

При таком представлении о двух измерениях времени перед нами открывается новый путь осмысления слов Иисуса: «Будут последние первыми, и первые последними» (Мф 10:26). Во всяком случае сие высказывание оказывается справедливым в отношении «жены юности» во времени внутреннего человека.

¹ Описываемое напоминает график синуса. На восходящей части синусоиды большая величина (более позднее внешнее время) соответствует большей функции (более позднему внутреннему времени), а на нисходящей части синусоиды более позднее внешнее время будет соответствовать более раннему (т.е. меньшему) внутреннему времени.

² Излагаемое не имеет прямого отношения к богословию. Скорее к математике. И было бы, вероятно, более обоснованным включить настоящий рассказ в отдельное приложение в виде «взгляда с позиции неверного управителя», как мы делали ранее. Но приложения факультативны, а тема нынешнего изложения неизбежна и неотложна.

При взгляде из времени внешнего человека палингенетический процесс и последовательность «жизней» внешнего человека выглядит как последовательность цепочек, наложенных на *прямую*: рождение — смерть (одного внешнего); через какое-то внешнее время — рождение и смерть (другого внешнего человека), а через еще какое-то внешнее время — опять рождение и опять смерть (уже следующего внешнего человека) и так далее. Сия картина столь проста, что легко и самопроизвольно возникает в воображении читателя. Более того, она возникает в воображении даже навязчиво.

Гораздо более сложна та же самая картина во внутреннем времени. То есть, конечно, с точки зрения внутреннего человека она должна быть столь же или еще более проста, но взгляд на внутреннее время вызывает весьма большие трудности у внешнего человека. То во внутреннем времени, что кажется естественным внешнему человеку, вполне может оказаться ложным. Именно поэтому оказывается неверным тривиальное соединение конца внешнего времени с началом, получающееся в попытке превращения *прямой линии* внешнего времени в *цикл* внутреннего.

То есть если дух сперва получает одну душу, потом она отнимается и вскоре ему дается другая, после отнимается и она, но через какое-то время взамен дается следующая, то мы сталкиваемся с целым рядом неразрешимых проблем. Во-первых, подробно разобранная нами совсем недавно антиномия, касающаяся добрых душ при конце света. Во-вторых, остается невозможность для мужа вернуться к жене юности своей. И в-третьих, не получается собрания жен, отпадает вопрос полигамного брака, а вместо этого получается абсолютно естественное для христианина положение, при котором овдовевший муж берет себе новую жену. Почти что история вполне христианского английского короля Генриха VIII с его шестью женами.

Тем не менее эта-то самая третья проблема и должна послужить нам и в качестве пищи для размышлений и как ключ к решению. Ведь во внутреннем времени картина должна быть приблизительно такой: муж сперва берет одну жену — первую жену — жену юности, далее он берет вторую жену (первая при этом никуда не делась), потом, возможно, третью (не обязательно теряя первых двух) и так далее.

Некогда наступает период блудниц (как о том говорит Притча о блудном сыне). Картину можно представить таким образом, что, по крайней мере, каких-то из своих законных жен внутренний человек бросает. И уж во всяком случае он оставляет жену своей юности. К моменту поступления на работу пастухом свиней все прежние жены оказываются брошены. Однако заметим, что оставшись вдовами, — а именно теперь внутренний человек оказывается «мертв» (Лк 15:24), — прежние жены вовсе не обязательно все умерли. Но вдовами они стали. И рассказавшийся внутренний человек «ожив», вполне может к ним вернуться. И уж во всяком случае он может (и должен) вернуться к жене юности.

При такой последовательности событий мы, во-первых, не превратили собрание в некрополь, гробы которого должны то и дело открываться, освобождая буквально воскресающих мертвых жен юности. При такой последовательности событий на значительных временных промежутках внутренний человек имеет сразу несколько внешних в качестве жен.

Во-вторых, муж имеет очевидную и простую возможность вернуться к жене юности.

И наконец, в-третьих, такая картина свободна от каких бы то ни было антиномий, связанных с умножением зла для живущих в приближении конца света. Последнее наше заключение следует из того, что последовательности событий внешнего и внутреннего времени, как мы предупреждали читателя, не зависимы друг от друга. Иными словами, порядковые номера жен, даваемые им во внутреннем времени и даваемые им номера во внешнем времени не совпадают. Они идут в предопределенном порядке, установленном Божественной Премудростью.

Если бы мы прямо проецировали последнюю картину образования собрания жен во внешнее время, то у нас бы получалось, что в определенный момент одни и те же современники

имеют единого внутреннего человека. Самым сложным здесь было бы объяснить, как все палингенезии умещаются в длительность жизни одного внешнего человека, и таким образом один внутренний сразу обитает в нескольких внешних. Но мы теперь избавлены и от такого усложнения.

Избегая рисунков¹ и рукотворных изображений (ср. Исх 20:4) — а мы молим Бога дать читателю разумение наших *слов*, — мы должны были бы сказать, что внутреннее *циклическое* время умозрительно совмещается с *прямолинейным* внешним временем не путем складывания прямой в круг, но путем «наматывания» времени внешнего времени на «катушку» апокатастасиса внутреннего времени так, что каждый виток соответствует одной отдельной палингенезии.

Если же, наоборот, мы пойдем от кольца апокатастасиса внутреннего времени, то разматывая нить жизней отдельных внешних человек, мы получим как раз прямую, на которой последовательно расположатся жены — палингенезии.

Обращаем внимание читателя, что при разматывании такой катушки или спирали (еще правильнее было бы говорить о винтовой линии) времени мы получим линейную, то есть имеющую лишь одно измерение, нить внешнего, обычного времени. Если же мы взглянем на нашу катушку или винтовую линию по оси витков, то мы не увидим нити. Мы увидим (апокатастатическую) окружность, которую образует множество витков. При этом наблюдатель ни при каких обстоятельствах не сможет не только обнаружить порядок, в котором идут витки (палингенезии), но даже и предположить наличие множества палингенезий ему будет весьма трудно.

Здесь мы предлагаем читателю прерваться на время и поупражняться в безмолвии, дабы осмыслить сказанное нами о времени. Безостановочное чтение следующего материала допустимо лишь в случае, если в вопросах времени читатель считает себя гением не ниже Эйнштейна и ясно представляет себе, как и каким образом события одновременные в одной системе отсчета могут стать последовательными в другой системе времени, и как более раннее может оказаться более поздним, будучи рассмотрено из другой точки.

В противном же случае незамедлительный переход к дальнейшему разделу может иметь последствия, находящиеся в промежутке от временного помутнения рассудка до проклятий в адрес автора. Не исключено и совмещение крайностей.

¹ В отношении необходимости избегать рисунков как альтернативы логической, словесной аргументации мы могли бы сказать много. Но попытаемся ограничиться малым. Подумай сам, читатель, если бы рисунки были полезны, неужели же Писание могло бы обойтись без рисунков? Но ведь обошлось же. Легко обошлось. Заметим при этом, что Каббала, например, в противовес Библии не обходится без рисованных схем, и это является не последней причиной нашего осторожного к ней отношения. Некоторые же «эзотерические» идеи построены целиком на иллюстрациях, а все их сопровождающие слова являются лишь комментарием к рисункам. В отношении их мы рекомендуем и читателю быть сугубо осторожным, ибо есть серьезные сомнения, что они являются не результатом умственной работы, но целиком плодом воображения, подчас весьма нездорового.

Надо понимать, что любая графическая иллюстрация, по крайней мере отчасти, — плод воображения, а не разума. И даже будучи хороша как иллюстрация, она не может быть свободна от соблазна. Рисунок может содержать детали, не существенные с точки зрения создателя-художника, но зритель может именно эти детали воспринять как требующие особого внимания принципы. Иллюстратор, будучи поставлен перед необходимостью, заполняет даже те места в рисунке, которые следовало бы оставить пустыми. Зритель же, может статься, не вполне в состоянии отличить, что художник знает, а что лишь предполагает, и обо всем судит как о факте.

Мы считаем возможным прибегнуть к рисунку только тогда, когда все иные средства логической аргументации исчерпаны. Рисунок как в богословии, так и в философии столь же почитаемое явление, как ковыряние в носу и чесание в затылке в арсенале оратора.

Для тех читателей, кто решительно ничего не понял на словах, мы рискуем представить иллюстрацию (*не см. приложение*) как вариант третьей попытки изъяснения (см. наш комментарий на с. 727).

7.1

Взглянем теперь на описанную нами катушку вдоль ее оси. Возможно, это будет повтором, но мы увидим апокатастатический круг внутреннего человека, на который наложено множество колец-палингенезий, относящихся ко внешнему человеку. Из этих колец какая-то часть, символически представляющая пять мудрых дев, попадающих в итоге на брачный пир, достигнет вершины пути восхождения. Соответственно другая часть, состоящая из палингенезий дев неразумных, оборвется вблизи точки самого глубокого отпадения от Отчего дома, и таким образом вовсе не будет иметь вида кольца. Это — погибшие девы, чей конец — тьма внешняя и скрежет зубовный.

Однако не это интересует нас сейчас. Ведь начала путей и в большой степени весь путь нисхождения тех и других не имеют столь же разительного отличия. Ведь палингенезии, предопределенные к гибели, вполне могут начинаться весьма близко к Отчему дому. То же можно сказать и о палингенезиях, чье предопределение — спасение. С другой стороны, даже на пути к предопределенному спасению внутреннего человека ждет гибель. Об остальных мы даже не говорим.

Теперь обрати внимание, читатель мудрый, что, только имея в виду множество палингенезий, время циклично. В рамках же каждой отдельной палингенезии время и внутреннего и внешнего человека всегда движется вперед. Это значит, что и внешний и внутренний человек возрастают годами, хотя и по-разному. Самое же главное в нашей нынешней теме то, что младенческому возрасту внешнего человека соответствует и более молодой возраст внутреннего. Потому-то муж стоит рядом с женой, а отрок — с отроковицей.

Это означает ни много ни мало, что внутренний человек у внешнего человека-младенца — говорим по человеческому разумению — с весьма высокой вероятностью не так давно покинул дом Отца. Он, возможно, еще не достиг «дальней стороны» (Лк 15:13). Он, быть может, даже не успел «расточить имение свое, живя распутно» (Там же).

Читателя не удовлетворяет наша приблизительность?! Читателю не нравится, что мы спекулируем категориями «высокой вероятности», «возможности» и тем, что «может быть»?! Совершенно справедливо, между прочим! Но мы и не собирались доказывать, что у всех младенцев внутренний человек — не успевший еще никак согрешить перед Отцом, вовсе еще никакой не *блудный*, сын. Но у всех младенцев внутренний человек *жив*!!! Ни один внешний человек не рождается вдовой!

Похоже, мы пусть всего на йоту приблизились к разгадке еще одного стиха из Евангелия, которое обещает бессмертие тому, кто обретет истолкование его слов: «Старый человек в его дни не замедлит спросить малого ребенка семи дней о месте жизни, и он будет жить» (Фома 4).

Однако рано или поздно внутренний человек попадает в зависимость от того самого «одного из жителей страны той» (Лк 15:15), далее он гибнет. Так или иначе (за исключением одного известного случая) рано или поздно внешний человек все же оказывается оставленным. Где-то на этом промежутке внешний человек полностью теряет вид не знающего зла ангелочка, который является притчей о доступе в Царство Небесное (Мф 18:3), и в лучшем случае становится певуном, огорчающимся, что слушающие его не пляшут под его свирель и не рыдают над его печальными песнями (ср. Мф 11:17). Это — в лучшем случае. А в худшем он становится убийцей и хищником, любодеем и чародеем, лихоимцем, и пьяницей, идолослужителем и лжецом, чья участь в озере, горящем огнем и серою (ср. Отк 21:8)

7.2

Как бы мы ни стремились к совершенству в наших описаниях, Истина по самой своей природе не может вестись в рамки схем и рисунков. К примеру, наше представление о нити внешнего времени, намотанной на «катушку» апокатастатического времени внутреннего человека, не содержит многих весьма важных деталей.

Самое простое исправление в изображенную нами картину должно быть внесено, тотчас как мы вспомним, что наша винтовая линия должна быть замкнутой, то есть должна напоминать уже не просто катушку, а тороидальный трансформатор. Лишь этим можно достигнуть того, чтобы начало было бы тем же, что и конец и во внутреннем времени, и во внешнем.

Следующее дополнение представляет уже некоторую сложность. Ведь со времени нашего анализа Притчи о блудном сыне читатель должен помнить, что пути нисхождения и восхождения принципиально отличаются друг от друга. Отличаются они в столь же большой степени, как падение отличается от взлета в нашем бренном мире. Камень падает вниз без какого-либо специально прилагаемого усилия, просто под действием силы тяготения. Для того же чтобы поднять камень на высоту, приходится прилагать усилия тем более значительные, чем более тяжел камень и чем более велика высота. Подобным образом и в апокатастасисе. Нисхождение осуществляется само собой. Но ни само собой, ни даже колоссальными усилиями воли падшего невозможно восхождение. Таковое восхождение, как помнит читатель, возможно только участием Христа. К тому же падение происходит плавно, а восхождение осуществляется в виде семи ступеней — посвящений. Дерзнем сказать более — все семь великих посвящений должны быть пройдены вместе со Христом!

Однако, как должен видеть читатель, никаких деталей, описывающих восходящий путь, наша винтовая линия времени не содержит. Между тем, та половина витка, что обозначает восхождение, должна была бы, строго говоря, изображаться вовсе не в форме половины витка, но как вертикальная прямая.

Во всяком случае мы так говорили ранее. Как бы то ни было, восходящий путь должен весьма значительно отличаться от половины витка, намотанного на *круглую* катушку.

Впрочем, и такое заключение содержит значительную неопределенность. Самым сложным — и из-за сей сложности не включенным в наше построение — является то, что больше всего относится к церковному строительству. Ведь создается Церковь только участием Христа, Который участвует в наших построениях о времени только на восходящей части пути внутреннего человека, на восходящих частях винтовой линии. Но сие — тривиальное положение. Сложно то, что в самой верхней точке, соответствующей по Притче о блудном сыне дому отца, все восходящие линии должны сходить в одно. Собственно, только и может отвечать идее восстановления всего. Однако при всем этом самое начало пути восхождения, который должен быть прям, представляет собой точку наибольшего удаления от дома отца и, соответственно, наибольшего разделения.

Таким образом напоминающая тороидальный трансформатор линия также исчезает, а вместо нее появляется нечто похожее на нить времени, намотанную на перевернутую вверх ногами луковичу... Быть может, сие есть еще один пример¹ «соли земли» — тайны веры, сохра-

¹ Первый пример такого рода был приведен нами в рассуждениях о числе частей иудейского и православного храмов (см. I.VI.5.1, с. 190). Вторым примером является сохранение брачной «символики» в отношениях Христа и церкви.

ненной Восточной церковью без тени разума смысла. Впрочем, мы ничего не утверждаем о луковичных куполах. Возможно, что подобие форм — всего лишь совпадение. Хотя вряд ли промысел Божий допускает случайности и совпадения.

Еще одна не затронутая нами тонкость, никак не отраженная в нашей модели, заключается в том, что арифмологически понимаемые «пять» жен, по предопределению остающиеся во тьме внешней, на самом деле так и не успевают вступить на путь восхождения. И в этом смысле точка наибольшего отпадения от Бога оказывается пределом их возможного движения. Они так и погибают в грехах своих и во тьме, рассеять которую они не могут за отсутствием масла в своих светильниках...

Наконец, и вовсе запредельным для объяснения этой умозрительной иллюстрации даже на словах является то, что по мере подъема Христос все более и более объединяет всех мужей в одно. Иными словами, восходящие части витков *разных* внутренних человек перестают существовать независимо друг от друга. Верхние точки также сходятся в одну, и множество «луковиц» перестают быть таковыми, превращаясь во что-то, что может быть описано лишь высшим совершенством в слове (каковым мы не обладаем), а изображением не может быть описано вовсе. Ясно, что Вторая заповедь Моисея — заповедь о запрете изображать то, что на небе вверху (ср. Исх 20:4), имеет и более высокий смысл, нежели привычный... Даже если этим изображениям не поклоняться как богам.

8.1

Сколь несовершенным бы ни было наше повествование о времени, читатель должен был понять, что время внутреннего человека течет независимо от времени внешнего. Во всяком случае, эти два измерения времени не имеют взаимно-однозначного соответствия.

Последнее означает, что какой бы то ни было контакт между внутренним человеком, существующим во внутреннем времени, и внешним человеком, находящимся во внешнем времени, не может быть хоть сколько-нибудь продолжителен. Такой контакт не может длиться долее мгновения. И если (внешнему) человеку посчастливится некогда войти в соприкосновение со внутренним, то человек теряет ощущение времени как такового. И после этого он не может точно сказать, длился ли его контакт с внутренним час (внешнего времени) или всего лишь долю секунды.

Что же касается впечатлений внутреннего человека, то мы, как понимает читатель, не можем ничего сказать о них. Впрочем, контакт между внутренним и внешним — не физический. Он состоит в том, чтобы получить нечто. А об этом сказано так: «Жены ваши в церквах да молчат, ибо не позволено им говорить, а быть в подчинении, как и закон говорит. Если же они хотят чему научиться, пусть спрашивают о том дома у мужей своих; ибо неприлично жене говорить в церкви» (1 Кор 14:34–35). Иными словами, жена имеет право слушать мужа, но слушать жену было от начала заповедано мужу. Более того, именно это послужило причиной изгнания из рая: «За то, что ты послушал голоса жены твоей ... проклята земля за тебя» (Быт 3:17).

Как бы то ни было, мы можем, наконец, хотя бы смутно понять, что значит, что жене велено молчать в Церкви. А в церкви (с маленькой буквы) жене молчать не обязательно.

Что же касается запрета мужу слушать жену свою, то мы должны заметить, хотя это следовало сделать раньше, что никакая заповедь не дается, если ее невозможно нарушить. И сия-то заповедь была нарушена едва ли не в самом начале. С тех пор познание добра и зла приходит к мужу только через жену.

8.2

Под занавес наших рассуждений о времени попробуем представить себе, что произойдет со временем при полном соединении мужа и жены. Мы говорим, понятное дело, о таком соединении, кое представляет собой некое завершение, некую окончательность, а вовсе не мгновение, за которым следует продолжающееся раздельное существование внешнего и внутреннего.

Но ведь соединение внешнего и внутреннего времени, как мы настаиваем, невозможно долее одного мгновения. А нам нужно завершение. Даже, лучше сказать, *апокатастатическое* завершение (ибо нас не интересует соединение жены с мужем без Бога). Не перейдет ли тогда внешний человек во внутреннее время? Если так, то что будет с ним во времени внешнем?

Для получения ясных ответов на эти вопросы нам лучше перейти к терминам завес скинии и вспомнить, что соединение мужа и жены в чертоге брачном соответствует разрыву внешней завесы в храме. Напомним читателю, что время, предшествующее разрыву внешней завесы, характеризуется Павлом как время, доколе стоит скиния (ср. Евр 9:8). Уничтожение же внешней завесы означает падение скинии, предсказанное Откровением (ср. Отк 15:5; Отк 21:22). Иными словами, человек как храм (включая все объединенные внутренние составляющие) не может существовать во внешнем времени.

Рассматривая этот вопрос с другой стороны, мы должны обратить внимание, что полное и окончательное устранение любых преград внутри человека объединяет его с Богом. Человек становится одно с Богом. Бог являет Себя через него. Но Бог не существует во времени — Он в вечности.

Иначе говоря, соединение внешнего и внутреннего выводит человека из времени, как то сказано у Иоанна: «Времени уже не будет» (Отк 10:6). Наступает «кончина века» (Мф 24:3), конец времени (ср. Прем 7:18; Дан 8:17; 3 Езд 7:43) и даже «конец времени и времен» (Дан 12:7).

8.3

Чтобы продолжить наше повествование, попросим читателя освежить в памяти то место из нашей книги, где мы говорили о словарях древних языков (см. III.4.1, с. 463). Речь идет о тех фрагментах Павла, где он употребляет глагол *ἐξαγοράζω* (*экзагорáзо* — выкупать, искупать) так, что для связного перевода этого глагола пришлось изобретать новый смысл.

Первый фрагмент в Синодальном чтении выглядит так: «Со внешними обходитесь благо-разумно, *пользуясь временем* (τὸν καιρὸν ἐξαγοράζόμενοι)» (Кол 4:5). Прежде чем предлагать иное чтение, сделаем несущественные для смысла исправления. Пожертвовав стилем, будем стремиться к дословному переводу: «В мудрости ходите к тем, [которые] *вовне время выкупающие*». Первое, что замечаем — τὸν καιρὸν ἐξαγοράζόμενοι, как ни переводи, относится вовсе не к тем, к кому обращается Павел, а к тем, которые *вовне*. А *вовне*, как известно, находятся вовсе не самые разумные и догадливые, но, наоборот, те, кому не дано знать тайны Царствия Божия, но кому все бывает в притчах (ср. Мк 4:11). Следовательно, толкование, что они могут «пользоваться временем» или «извлекать из времени пользу» сильно притянута за уши.

Остается-таки общий для греческого языка перевод: «В мудрости ходите к внешним — *выкупающим время*». О выкупающих время (ἐξαγοράζόμενοι τὸν καιρὸν) говорит Павел и ефессянам (Еф 5:16) с той лишь разницей, что этот фрагмент обращен к внешним («не упивайтесь вином», «жены, повинуйтесь мужьям» и т.д.). Иначе говоря, задача внешних — выкупать или искупать

время. Прямо скажем, такой перевод приводит читателя в состояние растерянности. Но — еще раз — растерянность лучше соблазна, а скорбь из-за слова лучше радости по поводу лжи.

Теперь рассмотрим значение глагола «искупать» или «выкупать». Если выкупать раба, то лишь затем, чтобы сделать его свободным. В противном случае глагол «покупать» гораздо более уместен, нежели «выкупать». В случае же выкупа раб *перестает существовать* в качестве раба. Искупить грех также означает *прекращение существования* этого греха. Далее: «Христос искупил (ἐξαγόρασεν) нас от клятвы (κατάρα — *катάра* — клятва, проклятие) закона» (Гал 3:13). Это значит, что проклятие закона опять же *перестало существовать*.

Таким образом искупление связано с уничтожением, устранением искупаемого. Неужели все еще непонятно, что выкупание времени должно привести к его уничтожению?! Или мы будем ждать, пока «времени уже не будет» (Отк 10:6)? Оно что? перестанет существовать самопроизвольно, само по себе?

Христос — ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου (Ин 1:29) — уничтожающий грех мира.

Внешние — τὸν καιρὸν ἐξαγοράζομενοι (Кол 4:5) — выкупающие, уничтожающие время.

Но, помилуй Боже, как?!

9

На наше заключение, что соединение внешнего и внутреннего выводит человека из времени в вечность, читатель может возразить, напомнив, что Иисус был одно с Отцом (ср. Ин 10:30), и согласно нашему же изложению завесы в Его храме были уничтожены. Однако это нисколько не мешало Ему обитать среди людей. А следовательно, вышеприведенные рассуждения ложны.

В ответ мы напомним, что с человеком Иисусом Христом (ср. 1 Тим 2:5) не все так *просто*, как кажется. В первую очередь нельзя забывать слова Иисуса, сказанные с креста: «Или, Или! лама савахфани? то есть: Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?» (Мф 27:46). Мы хотим в очередной раз сказать, что единство Иисуса Христа и Отца не может восприниматься как окончательное или простое. Весьма скандальное (соблазнительное) заключение... Однако после нашего изложения темы Главы Церкви как страдающего (и ожидающего исцеления) члена такое наше мнение уже не должно соблазнять читателя.

Процесс восстановления единства с Богом не прост и, как помнит читатель, не единовремен. Он состоит из семи посвящений — ступеней на этом пути. Чем выше человек поднимается по этим ступеням, тем ближе он становится к Богу. Сие наше высказывание настолько привычно и естественно, что граничит с банальностью. Менее привычно звучит высказывание о том, что, до тех пор пока человек не пройдет всей этой лестницы, нельзя говорить о полном и окончательном единении. Подобным же образом, тот, кто поднялся хотя бы только на первую ступень, уже не может говорить о полном отделении от Бога. Сие — уже преддверие чертога брачного.

10

В заключение повторим сказанное нами о «спирали» времени, чтобы сделать одно чрезвычайно важное в практическом плане заключение.

Схема времени внутреннего и внешнего человека являет собой винтовую линию. Если представить эту фигуру так, чтобы ось винтовой линии лежала горизонтально, то каждый виток будет состоять из нисходящей и восходящей частей, будучи подобием путям грехопадения и спасения соответственно. Если «размотать» эту виновую линию в прямую, то мы увидим отдель-

ные последовательные отрезки, начало и конец которых соответствуют рождению и смерти внешних человек в мире сем, а вся совокупность этих отрезков будет описываться термином «палингенезия». Однако не будем возвращаться к пройденному.

Каждая палингенезия или жизнь каждого внешнего человека накладывается на один виток, занимая только часть его. Нисходящая часть витка присутствует в жизни каждого (внешнего) человека. Никаких исключений из этого принципа нет и быть не может из-за первородного греха: «Одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человек, — в нем *все согрешили*» (Рим 5:12; ср. Рим 3:23). Проблема в том, что для большинства внешних человек их время в мире сем так и заканчивается нисходящим путем. Они так и не успевают преодолеть точку наибольшего отпадения: «широки врата и просторен путь, ведущие в погибель, и многие идут ими» (Мф 7:13).

Продолжим последнюю цитату: «тесны врата и узок путь, ведущие в жизнь, и немногие находят их» (Мф 7:14). Иными словами, есть малое число тех, кто находят узкий путь к тесным вратам, тем самым преодолевая точку наибольшего отпадения и начинают двигаться восходящим путем. Конечно же, верх самонадеянности полагать, что все те, кто начал путь восхождения, успешно пройдет его до конца. Однако должен быть хотя бы один такой внешний человек, кто этот путь совершает полностью. Иначе внутренний человек так и не спасется, и пророчество «жена спасет мужа» (Иер 31:32) осталось бы пустым звуком. Столь же пустыми остались бы слова: «Бог... есть Спаситель всех [внутренних] человек» (1 Тим 4:10); «[Спаситель наш Бог] хочет, чтобы все [внутренние] люди спаслись и достигли познания истины» (1 Тим 2:4).

Но восходящий путь спасения, — мы много раз повторяли эту истину, — не прост, но состоит из семи великих посвящений. Столь же настойчиво мы внушали читателю мысль, что субъектом посвящения является внутренний человек. Тем не менее справедливость требует признать, что и для внешнего человека посвящение внутреннего не остается бесследным. Но такое наше высказывание слишком осторожно. Внешний человек проходит посвящение вместе с внутренним — в той же мере, как и внутренний.

Подводя итог сказанному, мы можем суммировать сказанное тем, что у каждого внутреннего должен быть хотя бы один внешний, кто вместе с ним целиком пройдет путь всех семи великих посвящений.

Сказанное весьма умаляет значение палингенезии на участие восходящего пути и опровергает наши младенческие рассуждения в I книге, что достижение совершенства — «будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф 5:48) — возможно, но не обязательно в ходе одной-единственной короткой человеческой жизни, а за многие жизни внутреннего человека в новых и новых «телах земных», в палингенезии (I.VIII.2, с. 246). Вместо этого заявим теперь, что

Заповедь совершенства выполняй за время одной человеческой жизни.

10.1

Совершенно отдельно стоит вопрос о тех внешних человеках, которые миновали точку наибольшей греховности, вступили на путь посвящений вместе с внутренним, но так и не успели его закончить. Об этом скажем, что число невест, вошедших на брачный пир, не ограничивается одной. Их пять, а не одна! Но даже если понимать сие аллегорически, число взятых внутрь внешних человек составляет *тайну*, о которой трудно было бы говорить, если бы внутрь взята была лишь одна невеста.

С определенностью можно сказать, что тот внешний, кто не успел пройти со внутренним двух последних посвящений все-таки возьмется внутрь. Ибо результатом пятого посвящения является то, что его имя навечно остается в книге жизни: «Побеждающий облечется в белые одежды; и *не изглажу имени его из книги жизни*, и исповедаю имя его пред Отцем Моим и пред Ангелами Его» (Отк 3:5)!

А быть может и так, что все внешние, у кого найдется достаточно масла — любви — будут взяты внутрь. Именно об этом говорит Притча о десяти девах (Мф 25:4). Одно только нужно помнить: масло бывает разным по качеству, — и тот, кто преисполнен любви к крашенным доскам и истлевшим трупам мертвых «святых», вряд ли будет взят внутрь. То есть любовь к делам николаитов без всяких сомнений закрывает и без того тесные врата. Дела николаитов надо ненавидеть (Отк 2:6). Они суть зло в очах Божиих. Иначе говоря, по крайней мере первое посвящение необходимо для спасения, хотя, может статься, и недостаточно.

10.2

Еще одним вопросом, стоящим абсолютно отдельно от последних двух, является такой: Что же с теми, кто не прошел ни одного посвящения, не набрал хоть сколько-нибудь достаточного количества масла в свой светильник? Вины ли они? Ведь их грех — от Адама, и сами они ничего особенно страшного не совершили. Стремилась к истине, как умели. Разве их не жалко?

Конечно, жалко! Но что делает наша жалость? Судья им — Бог. Можно молиться за них, но это прибавит масла молящемуся, а не погибшему. И поставленные вопросы заменяются другим: Каков был смысл их жизни? Какова от них польза Богу? С ответом на этот вопрос читателю придется подождать до последней главы.