

XI

ТАЙНА БЕЗЗАКОНИЯ

Мир Его не познал.

Евангелие от Иоанна
1:10

Вы не так познали Христа.

Послание Павла к Ефесеянам
4:20



Обзор этики и связь ее с сознанием-совестью мог бы быть в общих чертах завершен изъяснением чуда о Моисеевом змее. Однако мы не можем поставить в этом вопросе точку. Сделать этого нам никак не позволяет то неожиданное отражение, которое Моисеево чудо о змее получило в Новом Завете. Ведь тут *змею* уподобляется не кто иной, как Сам Иисус Христос.

Вот мы и пришли к проверке результатов нашего теста в отношении пользы и вреда крестной смерти Иисуса Христа.

Вернемся к разговору Иисуса с фарисеем Никодимом. Вот какие слова находим мы там: «Как Моисей вознес змию в пустыне, так должно вознесу быть Сыну Человеческому, дабы всякий верующий в Него не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин 3:14–15).

Может быть, не исчерпывающе понятно, но во всяком случае предельно привычно, что Христос, вознесенный на крест, как на знамя, становится панацеей для истинно верующих в Него. Мы не оговорились, сказав, что спасение через распятие Христа более привычно, нежели понятно. Потому что это надо еще *познать*, а не просто без плода для ума повторять слова Павла, писавшего: «Мы проповедуем Христа *распятого*» (1 Кор 1:23); «Я рассудил быть у вас незнающим ничего, кроме Иисуса Христа, и притом *распятого*» (1 Кор 2:2).

Действительно, как кажется, Павел в отличие от других апостолов никогда не встречался с Иисусом во плоти, до Его распятия. Однако в том, что Павел знает Иисуса Христа только распятого, содержится гораздо более глубокий смысл: Христос нераспятый не представляет для Павла (а значит, и для нас) предмет познания. Более того, по Павлу нераспятый Христос не должен быть предметом познания даже для того, кто ходил с Ним след в след: «Отныне мы никого не знаем по плоти; *если же и знали Христа по плоти, то ныне уже не знаем*» (2 Кор 5:16).

Это необходимо вместиť, не ограничиваясь кажущимся достаточным буквальным пониманием слов Павла, что если бы Иисус не был распят, то «Христос [и] не воскрес [бы], а если Христос не воскрес, то... тщетна и вера ваша» (1 Кор 15:14). Для Павла Христос ценен только Своей смертью, потому он и вопрошает римлян с удивлением: «Неужели не знаете, что все мы, крестившиеся во Христа, в *смерть* Его крестились?» (Рим 6:3); и коринфянам говорит: «Всегда носим в теле мертвость Господа Иисуса» (2 Кор 4:10). Все это надо не просто запомнить, и даже не просто уразуметь, но *осознать*.

Как бы то ни было, повторим еще раз: Иисус Христос уподобляется змею: как змей вознесенный при взгляде на него спасал от смерти, так и Христос распят, дабы верующий в Него не погибал, но имел жизнь вечную. Однако чтобы осознать смысл этого, мы не можем ограничиваться столь очевидной буквой формулы, ибо данное Самим Иисусом подобие должно быть полным. Какие же дополнительные по отношению к прямо высказанной Иисусом параллели мы увидим в сем уподоблении?

Прежде всего, хотя по букве это и очевидно, медный змей спасал только тех, кто взирал на него, и никого больше. Подобно сему и Христос распятый спасает от смерти, давая жизнь вечную, лишь тому, кто есть верующий в Него, и более никому,— даже тому, кто все глаза проглядел, смотря на распятие. Ведь вера может быть истинной, но может быть и верой в духе отречений Петра. Веру нужно понимать как путь, коим Христос вселяется в сердце — «*верою* вселиться Христу в сердца ваши» (Еф 3:17). Но можно верить, как учат катехизисы всех современных направлений традиционного христианства, и в то, что спасение людей *завершилось* через страдания, смерть, воскресение и, наконец, вознесение Иисуса Христа, который принял на Себя грехи всех людей и их физические последствия. Иными словами, если вера не стала тем способом, которым человек получает Христа в сердце свое, то человек может считать себя верующим, спасенным, посвященным, чудотворцем, святым, апостолом, священником по чину Мелхиседека, пророком или кем он сам пожелает, но он не будет иметь жизни вечной — человекам это невозможно,— но погибнет, подобно тому, как «умерло множество народа из [сынов] Израилевых» (Чис 21:6), так и не взглянувших на вознесенного на знамя змея.

Однако параллелизм чуда о змие и слов Иисуса Никодиму не ограничивается уподоблением взгляда на вознесенного змея вере в распятого Христа. Ибо как Христос распятый соединен подобием блага с вознесенным на знамя змием, то точно так Он же, но нераспятый, должен быть соединен со змием, ходящим на чреве своем, неким подобием *зла*.

Какие странные слова! Кто может это слушать?

Но мы спросим: То ли вас смущает, что нераспятый Иисус есть зло? Пусть не зло, но соблазн во всяком случае.

Другое дело, что здесь, как нигде, требуется следовать заповеди: «Не порти края бороды твоей» (Лев 19:27), ибо весьма и весьма трудно принять, что Иисус Христос — Спаситель — может оказаться источником соблазна.

Но вспомним о камне преткновения и камне соблазна: «Камень, который отвергли строители, соделался главою угла» (Пс 117:22). Напомним, что в устах Иисуса эти слова имели следующее продолжение: «Всякий, кто упадет на этот камень, разобьется, а на кого он упадет, того раздавит» (Лк 20:17–18; Мф 21:44). Об этом же камне пишет и Апостол Павел: «...преткнулись о камень преткновения, как написано: вот, полагаю в Сионе камень преткновения и камень соблазна; но всякий, верующий в Него, не постыдится [м. б. лучше *не опозорится*]» (Рим 9:32–33).

Все современные богословы комментируют сей отрывок в том смысле, что камень *просто* символизирует Иисуса Христа, в связи с чем в тексте и используют заглавную букву (Него). Обоснования их кажутся абсолютно неопровержимыми: «Он [Иисус Христос Назорей] есть камень, пренебреженный вами зиждущими, но сделавшийся главою угла, и нет ни в ком ином спасения» (Деян 4:11; ср. Еф 2:20); «Он [Иисус Христос] для вас, верующих, драгоценность, а для неверующих камень, который отвергли строители, но который соделался главою угла, камень преткновения и камень соблазна, о который они претываются,

не покоряясь слову, на что они и оставлены» (1 Пет 2:6–7). Тем не менее символизм Христа как краеугольного камня совсем не прост. Объяснимся.

Во фрагменте из Римлян (Рим 9:32–33) Апостол объединяет два отрывка из Исаии, которые звучат еще более соблазнительно с точки зрения искушения придать сей мудрости более привычный вид. Вот эти отрывки: «Так говорит Господь Бог: вот, Я полагаю в основание на Сионе камень,— камень испытанный, краеугольный, драгоценный, крепко утвержденный: верующий в него не постыдится» (Ис 28:16) и «И будет Он освящением и камнем *преткновения*, и скалою *соблазна* для обоих домов Израиля, *петлею и сетью* для жителей Иерусалима. И многие из них преткнутся и упадут, и разобьются, и запутаются в сети, и будут уловлены» (Ис 8:14–15).

Таким образом и у Синоптиков и у Павла говорится о *карательной* миссии камня. А у Исаии речь идет даже об уловлении в петлю, в сеть. Да такое свойственно диаволу — уловлять в сеть, — а вовсе не Спасителю. Ведь «Сын Человеческий пришел не погублять души человеческие, а спасать» (Лк 9:56); «ибо не послал Бог Сына Своего в мир, чтобы судить мир, но чтобы мир спасен был чрез Него» (Ин 3:17; 12:47). Здесь же можно привести и другие слова Иисуса: «Не думайте, что Я обвинять вас буду пред Отцем» (Ин 5:45). Как же можно говорить об увечьях или даже гибели при падении на камень или попадании под него?!

Попытки уйти от решения этой проблемы, *просто* заявляя, что карательная миссия камня относится *просто* к неверующим, и это они-то, дескать, «претыкаются, не покоряясь слову, на что они и оставлены» (1 Пет 2:6–7), вызывают, мягко говоря, некоторые сомнения в связи с заповедью о верности в малом: «Верный в малом и во многом верен, а *неверный в малом неверен и во многом*» (Лк 16:10). Другими словами, встает вопрос, насколько нужно возрасти в вере, чтобы не попасть в число преткнувшихся о сей камень, уловленных в пагубные петлю и сети, наконец, насмерть раздавленных им (Им!). Ты, читатель, точно знаешь, что тебе все это не грозит? Ты уверен, что для тебя камень сей — спасительная драгоценность? Напрасно... Если, конечно, твоя вера не сильнее веры Апостолов, которым Иисус на Тайной вечере также сказал: Все вы соблазнитесь о Мне (Мф 26:31; Мк 14:27). Иисус Сам так и говорил: «*Блажен, кто не соблазнится о Мне*» (Мф 11:6; Лк 7:23). Так ты, читатель, блажен?

Нет, Сам по Себе распятый Иисус, конечно, есть благо, но едва ли с чем-нибудь сравнимый соблазн к поклонению внешнему то есть соблазн к блуду. И Павел писал, что Христос распятый для иудеев то есть для единобожников — соблазн (ср. 1 Кор 1:23). Для верного в малом, для имеющего «веру с горчичное зерно» (Мф 17:20), Иисус Христос — драгоценный камень спасения, но...

Вспомним слова, вынесенные нами в эпиграф сей главы, — слова, сказанные о Слове, проявленном через Иисуса Христа, и относящиеся потому и к Нему: «Мир Его не познал» (Ин 1:10).

Размышления над последним фрагментом Иоаннова Евангелия вкпе со словами, связывающими Христа с соблазном, в свете излагаемого нами учения должны заставить нас вести рассуждения в двух направлениях.

2

Мир Его не познал — мир поддался соблазну. Удивительно ли это? Никак! Известная часть мира, это очевидно, никогда не хотела ни признать, ни познать Христа. Никоим образом, ни в каком виде!!! Говорить об этом даже скучно, ибо ни для кого не секрет, что заметная часть мира либо совершенно равнодушна, подобно тому, как люди равнодушны к появлению пятен на Марсе, либо с настойчивостью, заслуживающей лучшего применения, пытается доказать, что Самогo Христа не существовало, что вся земная жизнь Его, описанная в Евангелиях — миф, сказка, басня.

Причем последняя точка зрения может иметь множество вариаций. На некоторые из них мы обращали внимание читателя.

Есть третья позиция, она лучше всего выражена древним противником Христа и христианства Цельсом: «Жалкою смертью кончил презренную жизнь, — и вы хотите, чтобы мы верили в него, как в Бога?!» Хотя эти слова сказаны приблизительно в то же время, когда писались и Евангелия, они наиболее точно отражают высокомерную и презрительную позицию определенной части *современного* мира. За редким исключением последняя точка зрения присуща в современном мире выразителям крайнего мнения о христианстве. Более резких высказываний о христианстве редко кто делает. И тут удивление вызывает тот факт, что древнейшие противники христианства гораздо менее стеснялись в выражениях в стремлении Христа и христианство очернить.

Почитаем первое (115 г.) нехристианское свидетельство о христианстве, принадлежащее римскому летописцу Тациту. Сообщая о народной молве, обвиняющей Нерона в поджоге Рима (64 г.), Тацит пишет: «Дабы уничтожить эту молву, начал он судить и казнить лютейшими казнями тех, кого народ за *гнусные* дела ненавидел и называл Христианами. Имени сего виновник, Христос, в правление Тиберия прокуратором Понтием Пилатом казнен был смертию, но подавленное на время *мерзкое* суеверие это вспыхнуло снова, уже не только в Иудее, где оно родилось, но и в самом Риме, куда отовсюду стекается и где прославляется все *ужасное* и *постыдное*. Итак, схвачены были сначала те, кто открыто объявлял себя христианами, а затем, по их доносам, еще великое множество. Но в вине поджога не могли их уличить; *истинной же виной их была ненависть к человеческому роду*».

Обратите внимание, какими эпитетами сопровождается характеристика христиан: «гнусные», «мерзкие», «ужасные», «постыдные», «имеющие ненависть к человеческому роду». Эпитеты подобраны столь тщательно, что слова Тацита даже заворачивают, и такой набор ругательств и проклятий в адрес христиан трудно, если не вовсе невозможно, ожидать от нашего современника. Почему? Неужели мир стал с тех пор добрее, терпимее, чище? Неужели он хоть в малой мере, хоть отчасти воспринял заповедь «не суди»? — Едва ли! Но тогда остается только одно...

«Не сообразуйтесь с веком сим» (Рим 12:2)... Вспомнив эти слова Павла, мы вынуждены будем констатировать, что и этот завет нарушен. И именно из-за того, что традиционное христианство, коснея в человекотворных догмах, обретая все более и более черт, присущих тому, что мы называем учением николаитов, приспособилось к миру, подстроилось сперва под Константина, затем по возможности под других правителей — а в итоге под все то, что век сей хочет получить от религиозного учения, призванного укреплять власть мира. Традиционное христианство вопреки словам Павла сообразовалось с веком сим в причудливейшем симбиозе.

И еще один вопрос, быть может, самый главный:

Христа мир не познал.

Но кого же познал мир, столь много говорящий о Христе?..

И не надо ли и в этом вернуться в христианстве к таким позициям, чтобы снискать на свою голову Цельсовы и Тацитовы проклятия, а не снисходительное покровительство мира сего, достойное слабоумных детей?

Во всяком случае, если кто-то скажет о нашем учении слова Тацита, то нам не стоит обижаться, но радоваться, ибо проклятия мира сего суть благословение Божие.

2.1

Обратив внимание на это интересное отличие в отношении мира ко Христу, еще раз напомним: мир должен ненавидеть Христа, потому что Он свидетельствует, что дела мира злы (ср. Ин 7:7). Однако не эта часть соблазвившихся и не познавших Его важна нам сейчас. Ибо большая часть мира верит, как умеет, во Христа, возлагает на него в отношении своего спасения все надежды, знает заботливо сохраненный благодаря иконописи образ земного Христа и любит Иисуса нераспятого, с искренними слезами на глазах, *жаля* о Его смерти. Люди эти аккуратно посещают церковь, регулярно каются в странным образом повторяющихся грехах, молятся перед, после и вместо приема пищи, крестятся, принимают причастие и даже читают Священное Писание.

Однако, как колокол, и над ними быют слова: «Блажен, кто не соблазнится обо Мне». Неужели же это так легко — достижение блаженства? Ведь блаженство, связанное с избеганием предсказанного Самим Иисусом соблазна о Нем, невозможно отделить от того, с чем связано блаженство в других заповедях. Вернемся к Нагорной проповеди и ее заповедям блаженства (Мф 5):

³ Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное.

⁴ Блаженны плачущие, ибо они утешатся.

⁵ Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю.

⁶ Блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся.

⁷ Блаженны милостивые, ибо они помилованы будут.

⁸ Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят.

⁹ Блаженны миротворцы, ибо они будут наречены сынами Божиими.

¹⁰ Блаженны изгнанные за правду, ибо их есть Царство Небесное.

¹¹ Блаженны вы, когда будут поносить вас и гнать и всячески злословить за Меня.

Давайте повторим: блаженные утешатся (4), насытятся (6), помилованы будут (7), будут наречены сынами Божиими (9), обретут Царство Небесное (3, 10), Бога узрят (8). Все это — высочайшие цели, для достижения коих очевидно требуются и соответствующие усилия — те самые усилия, которыми только и можно обрести и восхитить Царство Небесное (ср. Мф 11:12). Почему же лишь единицы видят то усилие, которое надобно употребить, дабы быть блаженным в отношении соблазна о Христе? Неужели так легко пребывать в истине, и неужели весь остальной *мир*, — тот, который признает Христа Спасителем, — блажен? Ведь даже сама церковь (или церкви) лишь малое число своих членов почитают блаженными — святыми. А как же с остальными? Или все же сия заповедь блаженства не менее трудна, нежели многие другие, кажущиеся подчас и невыполнимыми — «человекам это невозможно» (Мф 19:26)?!

И еще одно о заповедях блаженства Нагорной проповеди, что должно немедленно вернуть нас к тому, о чем мы не так давно говорили. Обратил ли читатель внимание, что мы как-то прошли мимо заповеди блаженства, содержащейся в одиннадцатом стихе: «Блаженны вы, когда будут поносить вас и гнать и всячески злословить за Меня» (Мф 5:11). А сказать мы хотим, что

За того Христа, которого исповедует традиционное христианство, мир никого не будет поносить и гнать.

Так что же, через эту заповедь блаженство недостижимо? Неужели и *это* человеку невозможно?!

Итак, «мир Его не познал»... А познала ли Его должным, дающим блаженство, образом земная церковь? Всё предшествующее изложение, в том числе не с чем иным, как с излишеством ревности — каемся — высказанные обличения, не дают даже призрачной надежды положительно ответить на этот вопрос.

3

Повторим слова Христа: «Я с вами во все дни до скончания века» (Мф 28:20); «Я в вас» (Ин 15:4). «Христос в вас, упование славы» (Кол 1:27), и «всякий дух, который не исповедует Иисуса Христа, пришедшего в [вашей] плоти, не есть от Бога, но это дух антихриста, о котором вы слышали, что он придет и теперь есть уже в мире» (1 Ин 4:3), и «если бы мы или даже Ангел с небес стал благовествовать вам не то, что мы благовествовали вам, да будет анафема» (Гал 1:8)!!!

Однако речь идет не просто о соблазне в отношении интернальности Бога и Христа, о чем мы и раньше говорили, но о соблазне к сотворению внешнего кумира. И вот Христос как соблазн к сотворению внешнего кумира и есть то величайшее зло, которое вызывает ассоциации с невознесенным, ходящим на чреве, змеем Моисеевых времен.

Столько, сколько мы сказали ныне, читатель должен был помнить с тех пор, как мы рассказывали о грехе прелюбодеяния с женой Отца (см. IX.8.4, с. 327), больше же, мы надеемся, читатель поймет чуть позже. Однако прежде чем мы продолжим говорить странные слова, позволим себе, рискуя надоесть читателю, повторить подобия, вынесенные нами из только что сказанного о связи Сына Человеческого и змея.

Подобие первое (явное): вознесенный на древо Иисус, подобно вознесенному Моисеем змею, стал целительным средством, панацеей для всех истинно верующих в Него, «дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин 3:15). Было бы правильнее сказать: должен был стать целительным средством. Во всяком случае, никто из называющих себя христианами не станет возражать этому подобию. Впрочем, справедливо.

Подобие второе (составляющее страшную тайну — кто сможет это слушать?): Иисус Христос невознесенный, даже один плотский образ Его, подобно невознесенному змею, являет собой образ жалящего насмерть зла для того, кто верит не истинно, но в духе первого отречения Петра. Иисус Христос во плоти — соблазн (ср. 1 Кор 1:23); тот, кто не соблазнился о Нем, уже достиг блаженства (ср. Мф 11:6; Лк 7:23), но таких ничтожно мало, почти вовсе нет: «Все вы соблазнитесь о Мне» (Мф 26:31; Мк 14:27). Все, кто внимал сим Иисусовым словам. А в их числе и самые почитаемые из апостолов — Иоанн, Петр, Иаков.

Однако в чем же заключается соблазн Христа?

Начнем ответ словами Павла: «Они, познав Бога, не прославили Его, как Бога, и не возблагодарили, но осуетились в умствованиях своих, и омрачилось несмысленное их сердце; называя себя мудрыми, обезумели, и славу нетленного Бога изменили в образ, подобный *тленному человеку*, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся... Они заменили истину Божию ложью, и *поклонялись и служили твари вместо Творца*, Который благословен во веки, аминь» (Рим 1:21–25). «Они осквернили сами свои тела» (Рим 1:24), «дойдя до бесчувствия, предались распутству так, что делают нечистоту с ненасытимостью. Но вы *не так* познали Христа» (Еф 4:19–20).

И в последующих словах послания к Римлянам, которые мы и без того слишком часто приводили, и в послании к Ефессянам вопрос соблазна Христа связывается с блудом и

распутством, в символическом понимании которого мир, признающий Христа Спасителем, истинно дошел до бесчувствия, с ненасытимостью предаваясь распутству, возгордившись, «вместо того, чтобы лучше плакать» (1 Кор 5:2).

Вот, они *так* познали Христа, что плотским образом Его заменили Творца. И вместо Творца служат тому, кто вне их. И вовсе не обязательно, чтобы они изображали Иисуса на иконе. Естественно, служить они могут только руками своими, хотя и говорят и думают, что служат в духе и истине. И дабы таким образом и такому богу служить, они нуждаются в том, чтобы собираться в большие собрания, которые они называют церквами. Они думают, что, собираясь хотя бы по двое или по трое, они призывают в свою компанию Христа. Они путают «среди» как «между», и «среди» как «посередине», «внутри». Они считают при этом, что Христос где-то меж них. И это их единственная надежда, ибо внутри-то их Христа нет. Почему? Да потому, что потребных для восприятия Его в сердце истинных трех (веры, надежды, любви) и двух (мудрости) они не имеют, те не собраны в них во имя Его. Понятно, что и познать они не могут ничего, кроме своих догм, да и в сем ложном познании они встречают непреодолимые препятствия. Что им остается? Только вступить на апофатический путь и объявить Бога непознаваемым. Одно отречение прилагается к другому.

Но вы не так познали Христа. Ибо Он в вас, упование славы!

3.1

Однажды мы уже обращали внимание читателя на слова Иисуса, сказанные Им с креста: «Или, Или! лама савахфани? то есть: Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?» (Мф 27:46; ср. Мк 15:34). После этих слов, как явствует из описания Матфея, Иисус испустил дух. Этот вопль — мельничный жернов на шее николаитов. Их глаза и уши были удержаны и они не услышали и не увидели, что оставление Иисуса Христа Богом не допускает возможности или уж во всяком случае подвергает серьезнейшим сомнениям святое святых николаитского учения — догму о единосущии Сына и Отца, построенные исключительно на фразе: «Я и Отец — одно» (Ин 10:30).

Действительно, что же это за единосущие такое, что за единая сущность, если то «одно», а то вовсе и не одно, ибо «оставил»?!

Кое-кто (Григорий Богослов и с ним «святые» Кирилл, Афанасий и Иоанн Дамаскин) говорит, правда, что Иисус Христос, по противоположности «мнению некоторых, не был оставлен или Отцом или Своим божеством, чтобы по этой причине зывать: „Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?“ Но зывал потому, что в Себе изображал то, что наше» (Orat. 36). Иными словами, по Григорию, получается, что, не будучи в действительности оставлен Богом, Иисус для блага людей *изобразил* таковое оставление — попросту солгал. Короче говоря, «богослов» представляет эпизод смерти Иисуса на кресте (и всю Его земную жизнь) как театр одного актера, где ради зрителей и читателей Евангелий Иисус изображает то Бога и Свое единство с Ним, то человеческую природу. При этом, во-первых, божественное в Нем не входит якобы ни в какое противоречие с человеческим, а, во-вторых, человеческому разуму наличие двух природ в Иисусе в любом случае недоступно.

Другие говорят, что в этих словах Христом выражено «субъективное чувство, которое нельзя смешивать с объективным оставлением Его Богом». Чем подтверждается такое мнение понять трудно. А не выражал ли Иисус Свои «субъективные чувства», когда говорил: «Я и Отец — одно» (Ин 10:30)? Но вряд ли они настолько проникли в сущность Христа, чтобы постичь Его «субъективные чувства». Однако без долгих раздумий ясно, чем вызвано сие высказывание (равно как и предыдущее), — стремлением отстоять во что бы то ни стало тезис о «единосущии».

Читатель помнит, что вопрос о единосущии Сына и Отца был решен *в несколько дней* не иначе, как «благодаря умелому *руководству* Константина» (см. I.П.3, с. 62). Но отцы Собора заявили, что сие произошло благодаря Духу Святому, и, дескать, вовсе не Константин, но Сам Дух руководил ими. Впоследствии, при возникновении все новых и новых богословских проблем у них не хватило ни мудрости, ни совести, ни смелости от термина «единосущие» отказаться. Еще бы, ведь так пришлось бы признать, что вовсе не Дух Святый нащептал сию догму. А поставить под сомнение авторитет Первого собора означало разрушить опору всего никлаитства. И они предпочли все более и более прибавлять ложь ко лжи...

Впрочем, в настоящее время мы не занимаемся разрушением никлаитских теорий, но используем последние в жизни слова Христа как пищу для ума, должную послужить к назиданию и созиданию. Но прежде нежели объяснять смысл и важность слов об оставлении Христа Богом, заметим, что для традиционного христианства эти слова не дают ничего, кроме слезливой жалости о распятом Христе. Догматика никлаитов только облегченно вздохнула бы, если бы этих слов вовсе не было бы в Евангелиях. Но они есть и у Матфея, и у Марка. И они не могут быть лишними или бесцельными.

Надоедая читателю бесконечными повторениями, напомним: есть Христос, Который в вас. Но есть и тот, которого познал и которого исповедует мир, — тот, которого мир приспособил под свои нужды. Внутренний Христос воистину и без тени сомнения — одно с Отцом. Но столь же мало сомнений и в том, что Христос мира сего ничего общего не имеет с Богом. Этого Христа, Христа во плоти Отец воистину оставил.

Читателю должно становиться понемногу понятно, к чему мы клоним. Было время земной жизни Иисуса Христа, описанное в Евангелиях, когда говорить о двух Христах было если не бессмысленно, то во всяком случае чрезвычайно трудно. Соответственно и о соблазне о Христе речи не шло. До момента произнесения Иисусом Христом последних слов Он был один. Он был Тот самый, Кто есть Одно с Отцом. А после? В какой момент для Его последователей появилась возможность выбирать, какому господину служить? Ведь затем наступило время двух Христов, когда опасность соблазна о Нем стала очевидной. Между этими временами должен был быть момент (или достаточно краткий промежуток времени), когда Бог должен был оставить Христа во плоти.

Размышления над этими вопросами неизбежно приводят к выводу о том, что такое «раздвоение» случилось именно в момент произнесения этих слов: «Боже Мой!.. Ты Меня оставил» (Мф 27:46).

После этих слов мог ли тот Иисус, что оставался во плоти, тот Иисус, которому суждено было стать предметом соблазна многомиллионной армии христиан-буквалистов, мог ли тот Иисус продолжать настаивать, на положении о единстве с Отцом? Тот, иной, разве мог быть тоже один с Отцом?! Вопрос риторический, как понимает читатель.

Иными словами, вопль Христа об оставлении Его Отцом знаменует собой момент возникновения иного господя, того самого, который выставлен на всеобщее обозрение даже в тех сектах никлаитского христианства, которые боятся икон, как черт ладана. Ведь даже в самых аскетически убранных христианских храмах крест является неотъемлемой деталью интерьера.

Крест, вместо того чтобы быть символом (в нашем смысле) орудия казни мира, стал символом (в их смысле, т. е. изображением) распятого Христа, оставленного Отцом. Не в этом ли и заключена загадка слов Павла о соблазне креста (ср. Гал 5:11)?

С моментом смерти Иисуса на кресте связан и еще один факт столь же печальный, как и оставление Его Богом: Воины, «придя к Иисусу, как увидели Его уже умершим, не перебили

у Него голеней, но один из воинов копьем пронзил Ему ребра, и тотчас истекла кровь и вода» (Ин 19:34–35). Собственно, нам важны сейчас только последние слова. Из тела, оставленного Богом Христа, истекли *кровь* и *вода*. Для традиции эти подробности представляют едва ли заслуживающий внимания нюанс. Но мы-то понимаем, что только истинный Господь силен послать Духа Утешителя, дающего откровение (кровь). Только истинный Господь, Христос в вас, является упованием (надеждой) славы (ср. Кол 1:27). Ложный же господин не является источником надежды. От него нельзя ждать откровения Духом. В нем нет ни крови, ни воды!

Внимательный читатель мог заметить, что мы никак не связали Иисусов вопль с креста (Мф 27:46) с началом 21-го псалма: «Боже мой! Боже мой! для чего Ты оставил меня?» (Пс 21:2), которое с тем же смыслом выглядит на иврите несколько иначе: в Псалмах — глагол **עֲזַב** (*азáб*), а у Матфея — **שָׁחַ** (*швах*): **אֱלִי אֱלִי לָמָּה עֲזַבְתָּנִי** — *Эли, Эли, лама азабтáни?* В общем, разница в глаголах там и тут является достаточным поводом отказаться от связи между стихом из Матфея и строкой Псалма.

Мы говорим в таком тоне потому, что признание полной параллельности делает положение покинутого Богом на кресте Иисуса еще более тяжелым: «Далеки от спасения моего слова вопля моего. Боже мой! я вопию днем, — и Ты не внемлешь мне, ночью, — и нет мне успокоения... Я {же} червь, а не человек, поношение у людей и презрение в народе. Все, видящие меня, ругаются надо мною... Сила моя иссохла... а они смотрят и делают из меня *зрелище*» (Пс 21:2–18)...

Впрочем, ведь именно в дальнейших строках того же псалма отыскиваются слова, не связать которые с распятием Христа невозможно: «Псы окружили меня, скопище злых обступило меня, пронзили руки мои и ноги мои... делят ризы мои между собою и об одежде моей бросают жребий» (Пс 21:17–19).

Итак, что же? О чем этот псалом? И как он соотносится с воплем Иисуса с креста? Если это слова истинного Христа, который одно с Богом, то как может быть, что Бог Его оставил?! Если же это — гимн *другого*, ложного Христа — предмета вожелений мира сего о спасении, то причем тут «поношение у людей и презрение в народе»?!

У этих кажущихся взаимоисключающими вопросов есть общий ответ, не делающий Иисуса Христа актером, играющим две роли. Псалом этот — речь Иисуса, Который *уже не одно, но еще не двое*, — вопль Христа, разделяющегося на двух господ, одному из которых предстоит стать поношением и предметом презрения и забвения, а другому — быть зрелищем и предметом тупого внешнего поклонения.

У Филиппа есть слова весьма темные из-за плохой сохранности текста. Поэтому потребность перевода определяет неизбежность спекуляции — вкладывание того смысла, который видел или нашел наиболее вероятным переводчик. Еще и поэтому мы не строим доказательства на этом фрагменте. Мы, как обычно, используем эти апокрифические слова в качестве иллюстрации.

Итак, русский перевод Филиппа выглядит так: «Боже мой, Боже мой, для чего, Господи, Ты меня оставил?» — Он сказал это на кресте. Ибо он отделил от этого места... что было порождено... от Бога» (Филипп 72). Речь идет отделении того, что было порождено (женою) от Бога. Но Бог не порожден, Он лишь в Иисусе был явлен в том, что было порождено (женою) (ср. Ин 1:18). На кресте и происходит разделение...

4

Итак, есть два Христа: один истинный — Тот, Кто в вас, Которого мир не познал, о Котором соблазнился; и есть иной — внешний, которого мир познал и к которому приспособился и которого приспособил под свои нужды. Есть два господина! Есть два господа!.. Но «никто не может служить двум господам: ибо или одного будет ненавидеть, а другого любить; или одному станет усердствовать, а о другом нерадеть» (Мф 6:24; Лк 16:13).

Перескажем эту заповедь так: Никто не может служить двум Господам Иисусам Христам: ибо одного будет ненавидеть, а другого любить.

Что же происходит, когда соблазнившиеся о Христе ищут Его в рукотворенном храме на литургии или в небе, шире открывая окна, дабы Господь лучше слышал их молитвы? Мы только что сказали, что внутри таких служителей Христовых Его нет. Это не совсем верно. *Для них* Его действительно нет внутри. Однако *по истине-то* Он в них. Но они служат другому господину, другому господу. При этом, конечно же, этого другого они любят, но первого-то *ненавидят*. Но такая постановка вопроса еще сравнительно безобидна. Они воскрешают в своем плотском воображении внешнего Христа и служат Христу по плоти. Служа же внешнему своими руками, они по духу *распинают* внутреннего Христа. Об этом-то и пишет Апостол Павел (Евр 6:4–6):

Невозможно — однажды просвещенных и вкусивших дара небесного, и соделавшихся причастниками Духа Святого и вкусивших благого глагола Божия и сил будущего века, и отпадших, опять обновлять покаянием, когда они снова *распинают в себе Сына Божия* и ругаются [Ему].

Христа снова и снова распинают. Уже в себе. Поняв смысл этого, мы сможем еще с одной стороны оценить ту мысль, что ограничивать страдания Иисуса агонией на кресте в течение одного вечера — кощунство.

Сказанное о взаимосвязи распятия одного и воскресении другого может быть представлено в более обличительных образах. Для этого читателю стоит вспомнить о символике Египта (II.П.5.1, с. 512) и Содомы (II.Х.6, с. 772). Кстати, теперь мы сможем восполнить недостаток объяснений по поводу связи этих аллегорий как места распятия Господа (ср. Отк 11:8).

Все не так уж сложно, наоборот, — до скуки просто. Внешний человек, служащий внешнему же господу, служащий по *плоти*, символически живет в Египте. О *внутреннем* человеке он не знает. Кто его ближний он не знает тоже. Он даже знать не хочет, что Царствие Божие есть внутри него (ср. Лк 17:21). Он воспринимает метафорически также и слова о Боге внутри себя. И служит Ему не в духе и истине, но по плоти и как умеет. К сожалению, из того, что относится к служению, лучше всего внешний человек умеет, по словам Иоанна Дамаскина, воспроизводить человеческий образ Бестелесного и запечатлевать на дереве и предлагать созерцанию видимое подобие Невидимого. Но даже если не рисовать картин живого Христа на дереве, внешний человек рисует такие картины в своем воображении. Ему нужен *живой* Христос. Внешний человек *никогда* не носит в себе мертвость Господа Иисуса (ср. 2 Кор 4:10). Мертвый Христос ему не нужен. А внутренний человек ему не нужен ни в каком виде.

Такое внешнее служение плоти, по Павлу, неизбежно ведет к тому, что внешние человеки выставляют Христа на позор (ср. Евр 6:6), а по слову Иисуса влечет ненависть к внутреннему Господу (ср. Мф 6:24). Каким образом?

А вот каким. Внутренний человек, воздевающий спасения не меньше внешнего, остается без одушевляющего язык хлеба (ср. Зах 9:17). Ища спасения во Христе, но не имея места распять Христа вовне, внутренний человек распинает Его у себя, внутри. Мы уже говорили об этом при разборе содомского греха. Получается, что и внешний человек ответствен за это. Получается, что и внешние человеки «распинают в себе Сына Божия» (Евр 6:6). Иными словами, служение внешнему господу необходимо влечет распинание истинного Господа, Сына Божия в себе, внутри.

4.1

«Но вы *не так* познали Христа» (Еф 4:20). То есть Христа можно и нужно познать иначе, не так, не внешним образом, чтобы *не церемонно*, не на богослужении в храме по плоти чувствовать Его близость, но везде. И когда Христос вселяется *в сердце*, то можно говорить уже и о буквальном понимании слов: «Приблизилось Царство Небесное» (Мф 3:2; 4:17; 10:7; Мк 1:15; Лк 10:9–11). В сердце — куда уж ближе! Но не все так просто, и сего не свершится, «доколе не придет прежде отступление и не откроется человек греха, сын погибели, *противящийся и превозносящийся выше всего, называемого Богом или святынею, так что в храме Божием сядет он, как Бог, выдавая себя за Бога*. Не помните ли, что я, еще находясь у вас, говорил вам это? И ныне вы знаете, что не допускает открыться ему в свое время. Ибо *тайна беззакония* уже в действии, [но] только до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь. И тогда откроется беззаконник, которого Господь Иисус убьет духом уст Своих и истребит явлением пришествия Своего того, которого пришествие по действию сатаны, будет со всякою силою и знаменами и чудесами ложными, и со всяким неправедным оболещением погубляющих за то, что они не приняли любви истины для своего спасения» (2 Фес 2:3–10).

Неужели же столь велики бревна в глазах, чтобы не видеть?! О чем пишет Павел? Кто, не будучи Богом, сидит в рукотворенном храме, как Бог, выдавая себя за Бога, противясь и превозносясь выше всего, называемого Богом и святынею? Николай Чудотворец? Дева Мария? Апостол Петр? Никто из них на такую роль не годится. Но ведь и не Иуда же!!! Бред! Где же и когда Иуда выдавал себя за Бога?! Укажите тот храм, где Иуда мог претендовать хотя бы на место рядом с престолом?!

Так в чей же образ тленного человека превращен нетленный Бог? Кто почитается превыше или наравне с Богом, как Бог? Да ведь это — Иисус Христос. Точнее, то, во что превратил сей лукавый и прелюбодейный род Иисуса из Назарета. Но тогда сей превратный образ, подобие змея и есть человек греха, сын погибели (2 Фес 2:3). Им является внешний образ Иисуса Христа, лик Которого взирает на нас со стольких католических распятий, православных икон и красочных инославных буклетов. Впрочем, не в буклетах и не в иконах дело. Горе в том, что для тебя Христос не может существовать одновременно и внутри тебя, и вне тебя. И внешний, плотский должен быть уничтожен, распят, дабы в сердце мог воскреснуть внутренний.

4.2

Мы вывели понятие о двух Христах, и это, быть может, вновь напомнило кому-то из образованных читателей нечто, что «было уже в веках, бывших прежде нас» (Ек 1:10). Мы имеем в виду докетов, уже несколько раз упоминавшихся нами. Одним из следствий развивавшихся ими теорий также было некое раздвоение Христа. Дабы читатель не был искушаем провести ложные параллели и дабы читатель не имел соблазна навесить и на наше изложение ярлык докетизма, мы считаем себя обязанными провести следующий краткий экскурс.

Сущность тварного бытия у докетов, да и у некоторых других гностиков, состоит в разделении, *διακρισις* (*diákrisis*). Этому разделению соответствует и разделение Спасителя. Христос у докетов распадается на Бога, *казавшегося* человеком, и человека, *казавшегося* Богом. Именно это положение и имеем мы в виду, когда говорим о чертах, могущих послужить соблазном обвинить нас в «классическом» гностицизме.

Однако добросовестный читатель должен видеть, что то разделение, о котором говорим мы, совсем другого рода. Мы говорим о том же, что и Павел. Христа можно познать *так*, то есть ложно, а можно и *не так* (ср. Еф 4:20), то есть истинно. *Так* — значит служить ложному господину; *не так* — значит служить Господу истинному.

Да! И в нашем изложении, как у докетов, не уйти от «кажущегося», но сие наше «кажущееся» — никакой не объективный диакрисис, составляющий сущность тварного бытия, но личная субъективная проблема любого человека, претендующего на имя христианина, равно как личной субъективной проблемой читателя является то, что кому-то наше изложение показалось отголоском ложных гностических верований.

Все это читателю будет полезно иметь в виду не только в отношении сказанного, но и того, что читателю еще предстоит узнать.

4.3

Сказанным можно было бы закрыть нынешнюю тему, если было бы так просто развеять соблазн о Христе.

Блажен, кто не соблазнится о Христе. Неужели же мы можем научить читателя блаженству? Неужели же блаженству вообще можно научить? И соблазн остается. Остается он для тех многих, кто только думает, что Иисус Христос живет внутри них. Мы уже не видим надобности говорить о пагубе чисто внешних представлений об Иисусе — будь то иконы, или потребность собираться в плотские собрания, или просто рефлекторное возведение глаз на небо при обращении ко Христу. Говорить теперь следует уже о соблазне внутреннего восприятия Христа. Оказывается, и такой соблазн есть. Ведь одно дело иметь Христа в сердце, Христа, разорвавшего завесу между внутренним и внутренним, Христа, Который стал внутренним человеком, источником научения. И совсем иное дело — иметь жестокосердого внутреннего человека, отделенного от Бога непроницаемой стеной, а Христа иметь всего-навсего как некое представление в разуме внешнего человека. Ведь такой Христос — не внутренний. Он ничем не отличается от иконы. Он — просто часть внешнего человека, как частью внешнего человека являются пустые тщеславные мечты вместо надежды. Он — часть такого внешнего человека, которому и во сне не приснилось сказать: «я и Отец — одно». Не больший ли и не худший ли это соблазн?!

Кто-то, возможно, обратил внимание и захотел обличить нас за то, как мы изъяснили воцарение человека греха в храме, почему-то вложив в сие понятие чисто плотский смысл. К лицу ли нам такой подлог? Ведь это было бы очевидным нарушением заповеди «не паши на воле и осле вместе» (Вт 22:10). И даже жалко, если кто-то из читателей этого не заметил. Нет, конечно, слова Павла справедливы и по духу. И вот сейчас мы говорим именно об истинном храме. И говорим мы о том человеке греха, сыне погибели, который воссел выше Бога, вместо Бога, воцарившись уже не в рукотворенном храме, но в самом человеке. Добавим: во внешнем человеке. Он, однако, не стал источником учительства. Да и воссесть он не мог нигде, как только во внешнем дворе храма — в части, относящейся к внешнему же человеку. А потому и священником, восшедшим в самое небо, не стал. Не стал он и посредником между Богом и человеком. Да и как мог он стать посредником между человеком и Тем, Кто его оставил?!

И намного ли Иисус внешнего человека больше православной иконы или католической статуи? Намного ли ценнее аляповатой картинки из книжечки свидетелей Иеговы? Неужели Иисус чрева внешнего человека спасает? Неужели он исцеляет?! И чему он учит?! О, если бы ничему!!!

Его имя красуется на обложках «христианских» пособий о способах успешно вести бизнес и быстро разбогатеть. Это он обращается Ангелом света, чтобы вручить чернокнижное евангелие Николаю в видениях отцов Никейского собора. Это он благословляет средневековых инквизиторов — откровенных садистов. Это он разрушает Александрийскую библиотеку и складывает костры из книг. Это он стоял и стоит на стороне кровавых тиранов. Это он яростно кричит «Gott mit uns!», скача во главе крестоносцев разных национальностей и «христианских» конфессий. Без него не обходится освящение боевых кораблей. Он благословляет войны как с бусурманами, так и с другими такими же «христианами» (причем благославляет он обе воюющие стороны). Всего не перечесать. Да и надо ли перечислять всё. В общем, то, что делает он, более приличествует совсем другому персонажу библейских повествований, по сравнению с которым Маммона — безобидная шутка.

4.4

Признаемся читателю, что настоящая глава должна была бы быть названа «Антихрист». Но по долгом размышлении мы отказались от этого названия.

Дело в том, что мы пишем по-русски и для русскоязычного читателя, а в России Антихрист — предмет особый. По интересу, который вызывает эта фигура, он, пожалуй, опережает Самого Христа. Весьма характерный признак николаитства! Но не будем изобретать велосипед, описывая российское отношение к этой библейской фигуре. Гораздо лучше нас об этом скажет Владимир Эрн: «Антихрист — это одна из *самых центральных идей* русского религиозного мирозерцания. Когда в эпоху свирепых гонений, воздвигнутых на раскольников, в северных лесах запылали массовые самосожжения, — имя Антихриста не случайно переходило из уст в уста. Только из боязни поклониться *ему* [курсив Эрна] люди могли сожигать себя живьем. Секты наши почти все при образовании своем руководятся той или иной мыслью об Антихристе. Наконец, нигде в художественной литературе образ Антихриста не занимает такого громадного места, как в России» (В. Ф. Эрн. Филологизирующий астроном).

Потому-то мы никак не могли озаглавить нынешний раздел нашего повествования «Антихрист». Слишком велик был бы соблазн даже для того, кто дошел бы до настоящей главы, даже читая по порядку.

Но все же речь именно об Антихристе. И нам никак не избежать того, чтобы «задеть самое чувствительное место [русской] религиозности» (В. Ф. Эрн. Там же).

4.5

Сделав такое печальное вступление к очередной части повествования о соблазне Иисуса Христа, приведем, наконец, полностью стих, часть которого мы наиболее часто цитируем в настоящей главе: «И говорит им Иисус: все вы соблазнитесь о Мне в эту ночь; ибо написано: поражу пастыря и рассеются овцы» (Мк 14:27; Мф 26:31 ср. Ин 16:32).

Обратим внимание на союз «ибо», связывающий положение о соблазне о Христе с поражением пастыря. При этом отметим, что Иисус, несомненно, говорит о Себе и во второй части стиха. Это должно быть ясно даже тому, кто не имеет вовсе никаких способностей к проникно-

вению за завесу притчи, к пониманию высшего смысла. Теперь сравним слова Иисуса о поражении пастыря с тем, что написано у пророков. Но прежде чем мы откроем книги пророков, заметим, что Иисус *действительно знает*, что у пророков написано о Нем. Эта мысль столь тривиальна, что кто-то из читателей даже удивится, надо ли обращать внимание на столь очевидные вещи. Однако мы рассказываем о столь *странных* вещах, что читатель, не исключено, еще не раз усомнится, о Себе ли говорил Иисус в связи с поражением пастыря. Так или иначе, любой читатель согласится в итоге, что наши замечания не вовсе излишни.

Итак, «написано: поражу пастыря». Еще даже не сверив слова Иисуса с тем, что *написано*, надо ли отдельно подчеркивать, что пастыря поражает не некий абстрактный враг, или соперник Бога, или противник воли Божией, — не сатана? Слова сии исходят из уст Божиих, и поразить пастыря повелевает Сам Бог: «О, меч! поднимись на пастыря Моего и на *ближнего* Моего, говорит Господь Саваоф: порази пастыря и рассеются овцы! И Я обращу руку Мою на малых» (Зах 13:7).

Зная о блаженстве избежания соблазна о Христе, последние слова мы понимаем так: Рассеются овцы, а Я обращу руку Мою на оставшуюся несоблазнившейся малую долю. На необходимость именно такого понимания указывает и продолжение: «Они будут призывать имя Мое, и Я услышу их и скажу: это Мой народ, и они скажут: Господь — Бог Мой» (Зах 13:9). Последнее замечание мы делаем как бы вдогонку, ибо этот комментарий относится к уже завершенной теме. Нам же надо внимательно исследовать остальные части книги Захарии. И тут мы без труда обнаружим, что середина тринадцатой главы является прямым продолжением одиннадцатой главы книги пророка.

Читая ее, мы обнаруживаем пастуха, во всех отношениях заслуживающего наказания: «Я поставлю на этой земле пастуха, который о погибающих не позаботится, потерявшихся не будет искать и больных не будет лечить, здоровых не будет кормить, а мясо тучных будет есть и копыта их оторвет. Горе негодному пастуху, оставляющему стадо! меч на руку его и на *правый* глаз его! рука его совершенно иссохнет, и *правый* глаз его совершенно потускнеет» (Зах 11:16–17).

Что же это за «негодный пастух», как раз на которого и обращен меч Господень? Мы можем и без плотских свидетельств догадываться, если не о неточности, то о некоторой невыразительности перевода. Кстати, в одном из наиболее почитаемых переводов Библии и наиболее почитаемом англоязычном переводе (King James Bible) на месте «негодного» стоит слово, не нуждающееся ни в каком переводе на другие языки, — *idol*!

Итак, мы вновь видим, что существует два пастыря. Один пастырь — истинный, к Которому большая часть овец не обращается ни за исцелением, ни за пропитанием-учением. И есть пастырь-идол, к которому, сколь не обращайся, он не будет ни лечить, ни кормить. Еще повезет, если он не оторвет копыто.

Последний лжепастырь, пастырь-идол почти неотличимо, до соблазнительности, подобен пастырю истинному, но по природе своей Ему прямо противоположен. Сие подобие при одновременном полном сущностном противопоставлении совершенно соответствует греческой приставке *анти*. Да ведь и мы говорим об Антихристе, который есть не кто иной, как Иисус Христос в том виде, как Его представляет себе большая часть, рассеянные овцы.

Какие странные слова! Кто может это слушать!?

Есть два Христа, два господа... Мы как будто боимся назвать другого его настоящим именем... Так вот, два господина действительно есть, а двух Христов на самом деле нет. Есть Христос,

к имени Которого нет нужды прибавлять, что Он «истинный», и есть Антихрист — оставленный Богом и проклятый перед Ним плотский образ до неотличимости похожий на (настоящего) Христа, но враг, идол, лжепастырь... и это еще далеко не самые страшные его имена.

В ту ночь многие — все — соблазнились о Нем (ср. Мф 26:31). «Тайна беззакония уже [с той поры] в действии» (2 Фес 2:7).

4.6

Но странные слова наши не кончаются, ибо всем жителям небесного Иерусалима известно еще многое, о чем соблазнившееся большинство только думает, что знает. Чтобы рассказать об этом, нам придется вновь вспомнить Моисея Маймонида. Вспомнить же его надо, дабы обратить внимание, что Маймонид считал даже для самых низших уровней сознания абсолютно недопустимыми попытки антропоморфических представлений о Боге. Маймонид даже приравнивал такие заблуждения — впрочем, совершенно справедливо — к идолопоклонству, за что и подвергался нападкам как со стороны галахических авторитетов, так и со стороны рационалистически мыслящих философов.

Если кто-то из читателей не уразумел справедливости равнозначности идолопоклонства и представлений об антропоморфном Боге, то такой читатель чего-то в нашей работе не понял, и обосновывать мнение Маймонида в этом вопросе теперь уже поздно. Однако теперь самое время для *того*, чтобы задать вопрос, очевидно, мало заботивший Маймонида: Допустимы ли антропоморфические представления о Христе?

Вряд ли кто-то сильно удивится, если мы и антропоморфизацию Христа назовем своим именем — идолопоклонство! Подкреплением же этого служат свидетельства Павла о нежелании знать Христа по плоти, а то и факт идентификации Слова Божия и Сына.

Здесь следует предупредить возможное возражение тех, кто вместе с нами считает Христа не Богом, но единым посредником между Богом и людьми (1 Тим 2:5). Возражение же может заключаться в том, что поскольку Христос — не Бог, то Маймонидовы запреты на антропоморфизацию ко Христу не могут относиться. Однако мы не можем позволить себе отговориться этим, ибо Христос является, пожалуй, даже большим предметом соблазна, чем Невидимый Бог, и именно о Христе, а не о Вседержителе предсказано всеобщее заблуждение и соблазн. Если кого-то не убедила наша аргументация, то уж невозможности антропоморфизировать Слово, через Которое все начало быть и без Которого ничто не начало быть, что начало быть (ср. Ин 1:3), никто возражать не сможет, ибо все сие происходило тогда, когда у антропоса-человека еще не было морфоса-формы.

Излишней тратой наших сил и времени читателя будет повторение доводов о невозможности вести речь об антропоморфности внешнего Христа, ибо в этом случае вопрос свелся бы и вовсе к антропоморфизму Антихриста. Впрочем, такие представления об Антихристе тоже не обязательны, особенно на уровне сознания ищущего, до некоторой степени оторвавшегося от уровня плоти и буквы.

Порассуждаем о другом — об антропоморфизме *внутреннего* Христа, Христа в сердце, Христа как упование славы. Много ли отличается от идолопоклонства представление Христа в сердце, подобное тому, что мы видим на иконе Оранты, где руки Марии подняты, а лик младенца Иисуса изображен как бы в ее сердце? Нет ли среди тех, кто жаждет вселения Христа, или среди тех, кто суеверит, что Он уже в сердце, — нет ли среди них таких, кто, обращаясь ко Христу в сердце, представляет Его как некий антропоморфический внутренний образок, некую нерукотворную иконку, повешенную в сердце? И чем такое «эзотерическое» представление

отличается от бесстыдно неприкрытого идолопоклонства? Ведь иконка, даже повешенная в сердце хоть и нерукотворна, — всего лишь копия с мертвого дерева. Она ничему не научит и никак не спасет.

Так вот, если внутренний Христос мыслится антропоморфически, — из-за замаскированности этого греха сие может быть только хуже, нежели явный духовный блуд. Мейстер Экхарт говорил об этом такими словами¹: «Малейший тварной образ, который ты создаешь в себе, заслоняет собою Бога. Почему? — Потому что он отнимает у тебя целого Бога. Ибо в то мгновение, когда этот образ входит в тебя, Бог со всем блаженством Своим должен удалиться. Но когда тварной образ уходит, то может войти Бог» (О сокровеннейшей глубине).

Так что, даже твердо зная, что Иисус Христос, единый Посредник между Богом и людьми, — человек (ср. 1 Тим 2:5), мы не должны забывать: «Проклят человек, который надеется на человека и плоть делает своею опорою» (Иер 17:5). Скажем более определенно: Проклят даже тот человек, который надеется на человека Иисуса Христа, и плоть Его делает своею опорою. Плоть Иисуса Христа — распята. Распята ни много ни мало для того, чтобы открылся путь во святилище, путь новый и живой, «который Он вновь открыл нам через завесу, то есть плоть Свою» (Евр 10:20). Сама плоть Иисуса Христа была завесой. Как же назвать это, если некто, восстанавливая плотское представление о человеке Иисусе Христе, восстанавливает завесу? Человек такой держит плотский образ человека Иисуса Христа в сердце, и завеса возникает в сердце: «Если я снова созидаю, что разрушил, то сам себя делаю преступником» (Гал 2:18).

При всем этом нельзя обвинить нас в том, что мы мыслим Бога и Христа как некий безликий и абстрактный абсолют. Ведь никто не мыслит Духа Святого как абстрактность. И плотская «безликость» Духа преодолевается вовсе не созерцанием иконы «Святой Троицы» кисти Рублева. И Отец, и Сын, и Дух Святой сугубо конкретны. Но только конкретность эта обнаруживается вовсе не пятью чувствами, присущими миру сему и именно им развитыми. С точки зрения пяти плотских чувств Бог и Слово и Дух действительно абстрактны, невообразимы и непостижимы. И с точки зрения плоти они даже безлики.

Но мы зря потратили время, если читатель не уразумел, что духовные чувства — вера, надежда, любовь, знание — совсем иные. Они-то и только они позволяют считать Бога не абсолютом, но личностью. Причем под личностью мы понимаем здесь обладание *лицом*, который можно узреть духовными очами сердца. Они-то и только они позволяют считать Слово не абстрактностью, но сугубой, много более реальной, нежели то, что Им сотворено, конкретностью, которую также можно воспринять, услышать духовными ушами. Ну а все то, что рождается участием пяти плотских чувств, к которым смело можно прибавить и плотскую веру, и плотскую надежду, и плотскую любовь, да и мудрость века сего в придачу — все это никакого отношения к истинности не имеет. А именно с плотским восприятием связаны антропоморфические картины Бога.

Теперь ответим на вопрос: Где рождается представление об антропоморфическом внешнем Христе? — В плотском воображении, — скажет читатель, и будет совершенно прав. Если кто-то ответит, что таким источником является плотский разум, то тоже вряд ли совершит ошибку. Посоветуем теперь читателю вспомнить, какая символическая, образная среда наиболее, если не исчерпывающе, отвечает описанному. Не *море* ли? Конечно, море! Но это касалось внешнего Христа.

Теперь ответим на следующий вопрос: Довольно ли будет плотских воображения и разума для интернализации, вселения воображаемого внешнего господина в сердце? Достаточно ли

¹ Имея в виду наше замечание на с. 153, мы пересказываем Магистра, а не цитируем дословно, хотя и берем его слова в кавычки.

осознания Его как внутренней ипостаси? Очевидно нет! Что же необходимо добавить? Конечно же веру! Причем в плотском разуме и вера не может быть отличной от плотской. Во всяком случае, не выше уровня Ириней с Тертуллианом. Таким образом, и символизм среды, рождающей антропоморфический образ Христа, ясен настолько, что мы даже не спрашиваем об этом.

Теперь нам осталось только обратиться к тринадцатой главе Откровения Иоанна (Отк 13):

¹ И стал я на песке морском, и увидел выходящего из моря зверя с семью головами и десятью рогами: на рогах его было десять диадим, а на головах его имена богохульные. ² Зверь, которого я видел, был подобен барсу; ноги у него — как у медведя, а пасть у него — как пасть у льва; и дал ему дракон силу свою и престол свой и великую власть. ³ И видел я, что одна из голов его как бы смертельно была ранена; но эта смертельная рана исцелела. И дивилась вся земля, следя за зверем, и поклонились дракону, который дал власть зверю, ⁴ и поклонились зверю, говоря: кто подобен зверю сему? и кто может сразиться с ним?

⁵ И даны были ему уста, говорящие гордо и богохульно, и дана ему власть действовать сорок два месяца. ⁶ И отверз он уста свои для хулы на Бога, чтобы хулить имя Его, и жилище Его, и живущих на небе. ⁷ И дано было ему вести войну со святыми и победить их; и дана была ему власть над всяким коленом и народом, и языком и племенем. ⁸ И поклонятся ему все живущие на земле, которых имена не написаны в книге жизни у Агнца, закланного от создания мира. ⁹ Кто имеет ухо, да слышит. ¹⁰ Кто ведет в плен, тот сам пойдет в плен; кто мечом убивает, тому самому надлежит быть убиту мечом. Здесь терпение и вера святых.

¹¹ И увидел я другого зверя, выходящего из земли; он имел два рога, подобные агнчим, и говорил как дракон. ¹² Он действует пред ним со всею властью первого зверя и заставляет всю землю и живущих на ней поклоняться первому зверю, у которого рана исцелела; ¹³ и творит великие знамения, так что и огонь низводит с неба на землю пред людьми. ¹⁴ И чудесами, которые дано было ему творить пред зверем, он обольщает живущих на земле, говоря живущим на земле, чтобы они сделали образ зверя, который имеет рану от меча и жив. ¹⁵ И дано было ему вложить дух в образ зверя, чтобы образ зверя и говорил и действовал так, чтобы убиваем был всякий, кто не будет поклоняться образу зверя. ¹⁶ И он сделает то, что всем, малым и великим, богатым и нищим, свободным и рабам, положено будет начертание на правую руку их или на чело их, ¹⁷ и что никому нельзя будет ни покупать, ни продавать, кроме того, кто имеет это начертание, или имя зверя, или число имени его. ¹⁸ Здесь мудрость. Кто имеет ум, тот сочти число зверя, ибо это число человеческое; число его шестьсот шестьдесят шесть.

В качестве общего комментария к этому отрывку мы должны особо выделить то, что идолы, являющиеся зверями, представлены именно этими образами — *зверями* — и никак иначе. Ведь мы и раньше говорили, что человек богоподобен только в смысле соединения внешнего и внутреннего. Тогда же, когда речь идет об одном только внешнем человеке, то ни о каком богоподобии и речи быть не может. Речь идет о звероподобии, и мы в очередной раз видим это в одном из заключительных стихов отрывка, утверждающего, что число зверя и число человеческого — одно. В общности числа — подобие внешнего человека зверю. Скажем даже — единство. Мы и раньше также говорили о том, что отдельно от внутреннего рассматривающий себя внешний человек звероподобен (см. I.X.6, с. 312; II.III.1.1, с. 527), и даже посвятили этому

достаточно рассуждений в одной из предыдущих глав. Агнец — телица — свинья — зверь. Вот ступени внешнего человека в нисходящем порядке.

Напомнив читателю эти достаточно прозрачные положения, мы можем переходить к комментарию приведенного отрывка.

¹ И стал я на песке морском, и увидел выходящего из моря зверя с семью головами и десятью рогами: не рогах его было десять диадим, а на головах его имена богохульные.

1. То, чему внешний человек в отрыве от внутреннего склонен поклоняться, он представляет подобным себе самому. Человек соблазняется относительно своего богоподобия, он не понимает, что означает, что он создан по образу и подобию Божию. Поэтому, пытаясь представить себе Бога, Которому человек хотел бы поклоняться, он с тем же соблазном рисует подобный себе образ. Он представляет Бога подобного самому себе. Но образа Бога не получается. Не получается даже образа бога с маленькой буквы. И вообще ничего не получается, кроме зверя, созданного по образу и подобию внешнего человека. Рождается этот зверь из бурного, больного, лишаящего разума, разделенного, полного страха воображения. Зверь выходит из моря.

Уже в первом стихе зверь сей и описывается. Анатомически он весьма причудливо устроен даже для читателя, привыкшего к сочетанию лап медведя и пасти льва. Обращаем внимание, что, как видно из следующего стиха, пасть у этого зверя одна, тогда как голов у него целых семь. Что же? У него *одна* лишь голова с пастью? Весьма странно...

О символике голов нам пришлось бы размышлять, быть может, тщетно. Однако мы полностью избавлены от этого, ибо сам же Иоанн в другом фрагменте Откровения передает объяснения Ангела: «Семь голов суть семь *гор*, на которых сидит жена» (Отк 17:9). Может быть, кому-то другому это и не сказало бы ничего, но для нас это поясняет очень многое, если не все. Речь идет о догматах, описанных здесь как некие начала, главы. Догматы эти богохульны, ибо исполнены приписанными Богу ложными качествами, именами. Потому догматы сии утверждают ложь о Боге. Число их весьма характерно. Обо всем этом, впрочем, мы не видим нужды повторяться. Не видим мы нужды повторяться и в отношении жены — великой блудницы, сидящей на водах многих.

Повторить же стоит другое. Точнее — не повторить, а просто подвести итог сказанному. Зверь, вышедший из моря, есть рожденное человеческим воображением представление о внешнем антропоморфическом Христе. И мы не в первую очередь имеем в виду иконы и деревянные распятия, ибо в них-то как раз может отыскаться некая символика, подобие тайны, хотя, конечно, они — идола и предмет блуда. Почему и не оправдываются пояснения, что истинный православный или католик обращается не к иконе, но икона-де помогает обращаться к Богу, служа образом окна в мир горний. Мы говорим даже не о многих книгах и книжечках, рисунках и открытках с новозаветными сюжетами, издаваемых церквами, формально отрицающими иконы. Все это, ясное дело, плохо. Но в первую очередь мы говорим о представлении самого человека о Христе, пребывающем вовне, в мире. Не важно, представляется ли он празднично восседающим на облаке в небе или слоняющимся по рукотворенному храму от одного собравшегося «во имя его» к другому и к третьему. Сей-то и есть зверь и Антихрист.

² Зверь, которого я видел, был подобен барсу; ноги у него — как у медведя, а пасть у него — как пасть у льва; и дал ему дракон силу свою и престол свой и великую власть.

2. Для того чтобы понять смысл того, что дракон дал зверю, выходящему из бездны моря, силу свою и престол свой и великую власть, надо четко определить, кто есть дракон и каково его главное предназначение. Об этом не приходится ломать голову, ибо в тексте Откровения прямо сказано, что великий дракон есть «древний змий, называемый диаволом и сатаной, обольщающий всю вселенную» (Отк 12:9). Но сие будет прописная истина, если мы скажем, что диавол дает силу и власть Антихристу. Вспомним, что главная задача диавола, что прямо следует из его наименования, — разделение. Он является врагом, что открыто из второго его имени — сатана, — врагом спасительной целостности. Самым коварным и хитрым способом диавола в борьбе с целостностью является отвлечение самых высоких помышлений человека, перевод вождения о спасении, на внешнее. Поэтому внешний Христос перестает быть Спасителем, но становится Антихристом, слугой сатаны.

Повторим здесь этимологические выкладки. Как мы помним, спаситель по-гречески *σωτήρ* (*comér*), а спасение — *σωτηρία* (*comeríia*). Эти слова происходят от корня *σῶς* (*soos*), что означает целый, неповрежденный, а также верный, истинный. То есть спасение может быть достигнуто только восстановлением целостности, а Спасителем может быть назван только тот, кто эту целостность восстанавливает. Целостность достигается за счет соединения разделенного внешнего и внутреннего. И Спаситель находится внутри. Но что же получается, когда Спаситель мыслится вовне? Да и возможно ли вообще Спасителю пребывать вовне, не потеряв при этом своего имени и качества Спасителя? Напротив, тот, кто пребывает вовне, служит еще большему разделению, становится средством к уплочению вражды.

Посему представление о внешнем источнике спасения на самом деле противоположно самому спасению. И зверь из бездны служит дракону, ибо они выполняют одну задачу. Таков смысл слов, что дракон дал зверю силу свою, и престол свой, и великую власть для того, чтобы действовать в мире.

Мы ничего не сказали по поводу разновидностей зверей, которым подобен зверь из бездны: о барсе, о медведе и о льве. Это не из-за того, что нам вовсе нечего сказать, но потому, что мы не видим необходимости ни повторять сказанное нами о льве (см. II. III. 9.1, с. 566), ни высказывать свои догадки о барсе и медведе, которые мы не можем подтвердить достаточным количеством библейского материала. Скажем все же, что барс является притчей о быстроте (ср. Авв 1:8), медведь — о силе и лев — о власти (ср. Мих 5:8).

³ И видел я, что одна из голов его как бы смертельно была ранена; но эта смертельная рана исцелела. И дивилась вся земля, следя за зверем, и поклонились дракону, который дал власть зверю.

3. Потому-то поклонение внешнему Христу на самом деле есть поклонение дракону, называемому диаволом и сатаной. Поклонение это осуществляется с верой. Вера же, даже будучи неистинной, не перестает скрываться под образом земли, о чем и сказано во второй части стиха.

Впрочем, в первой части этого стиха говорится об одной из голов, что она как бы смертельно была ранена; но эта смертельная рана исцелела. Что же это за начало — догмат, который получил смертельную рану? И что значит, что она исцелела?

Из николаитских догматов вовсе нетрудно выбрать такой, который полностью отвечал бы этой символике. Таковым является учение об иконопочитании, утвержденный VII Вселенским собором (787 г.). Суть его выражается так: «Следуя Божественному учению святых отцов наших и преданию католической Церкви... определяем, чтобы святые и честные иконы предлагались для поклонения (!) точно так же, как и изображение честного и животворящего Креста... будут

ли это иконы Господа и Бога и Спасителя Нашего Иисуса Христа, или непорочной Владычицы, или честных ангелов и всех святых и праведных мужей. Чем чаще при помощи икон они делаются предметом нашего созерцания, тем более взирающие на эти иконы возбуждаются к воспоминанию о самых первообразах, приобретают более любви к ним и получают более побуждений воздавать им лобзание, почитание и поклонение» (М. Э. Поснов. История Христианской Церкви). По иронии судьбы упомянутый собор состоялся... где бы ты думал, читатель? В Никее!!!

Однако мы вовсе не ставим нашей задачей рассказывать историю иконоборчества и новых никейцев. Ибо гораздо более назидательным будет рассмотреть вопрос, какова была природа смертельной раны одной из голов зверя. Ибо, как сказано в четырнадцатом стихе исследуемого нами фрагмента Откровения, зверь имеет рану от *меча*. Меч же духовный, как прямо изъясняет Павел, «есть Слово Божие» (Еф 6:17; ср. тж. Отк 19:15). Так что, видимо, не в иконоборчестве дело, а в Самом Слове. Но рана сия «исцелела», и зверь не больно заботится ныне ее смертельностью. И кстати, следует заметить, что в отношении произошедшего со смертельной раной по совершенно ясным причинам нельзя говорить об исцелении. В греческом оригинале нет слова с корнем *ᾠς*. Там слово только по внешнему смыслу похожее, и говорится там об уходе, лечении — *θεραπεύειν* (*терапиян*). Было бы лучше перевести, что рана залечена...

⁴ И поклонились зверю, говоря: кто подобен зверю сему? и кто может сразиться с ним?

4. Далее мы читаем о поклонении всей земли зверю, о славословиях в адрес зверя из бездны: «Кто подобен зверю сему? и кто может сразиться с ним?» А ведь *вся* земля могла бы говорить так, только полностью забыв о Боге, о том, что Он — Всесильный, и что на самом-то деле Он единственно несравнен. Не похоже, однако, что «вся земля» полностью позабыла о Всесилии Божиим. Но есть и другое решение: так должна была бы говорить вся земля, соблазнившись о Боге, почитая зверя за бога, сотворив себе бога в воображении своего плотского ума. Но мы вновь возвращаемся здесь к зверю из моря. Сего-то зверя и почитают за бога, за бога мира сего, за бога века сего, и ему-то вся земля-вера приписывает качества всесильности и несравненности.

Именно о таком боге века сего говорит Павел. Апостол чрезвычайно точен в слове, хотя и пеняет на свое несовершенство. Вот как пишет Павел: «Если же и закрыто наше благовествование, то закрыто для погибающих, для неверующих, у которых *бог века сего* ослепил умы, чтобы для них не воссиял свет благовествования о славе Христа, Который есть образ Бога Невидимого» (2 Кор 4:3–4).

О стихах с пятого по десятый мы уже высказывались не раз и не видим смысла повторяться. Поэтому перейдем сразу к одиннадцатому стиху.

¹¹ И увидел я другого зверя, выходящего из земли; он имел два рога, подобные агнчим, и говорил как дракон.

11. В преддверии всего комментируемого отрывка мы уже сказали о качестве той земли-веры, которая рождает второго зверя. Второй зверь — это опять же антропоморфическое представление о Христе. На этот раз о «внутреннем» Христе, хотя на самом-то деле это господь внешнего человека. Подробного описания второго, выходящего из земли, зверя в Откровении Иоанна найти не удастся, но нам может оказаться достаточно и тех слов, которые есть. Обратим внимание, что зверь этот внешне подобен агнцу и даже имеет «два рога, подобные агнчим». Но «говорит как дракон», *уча успеху в мире сем* и благословляя «миротворчество» в виде бомбардировок и применения войск специального назначения. А разве может он говорить иначе? Спасение-то обладателю зверя из земли все равно представляется внешне.

¹²Он действует пред ним со всею властью первого зверя и заставляет всю землю и живущих на ней поклоняться первому зверю, у которого рана исцелела; ¹³и творит великие знамения, так что и огонь низводит с неба на землю пред людьми.

¹⁴И чудесами, которые дано было ему творить пред зверем, он обольщает живущих на земле, говоря живущим на земле, чтобы они сделали образ зверя, который имеет рану от меча и жив.

12–14. Это-то представление о внешнем спасителе при всей «вере» во Христа заставляет человека поклоняться первому зверю с залеченной раной. Потому-то внутренним побуждением человека со зверем в разуме вместо истинного Христа и является желание «сделать образ зверя, который имеет рану от меча и жив». О том же, какие дары могут подаваться человеку под видом даров Духа Святого, мы не видим нужды повторяться. Скажем только, что антропоморфический образ Христа, принадлежащий двору собраний внешнего человека, конечно, к Духу Божию отношения не имеет. И какие знамения сильны творить служители диавола, не говоря уже о сатане, то и дело принимающем вид Ангела света (ср. 2 Кор 11:14), читатель, надеемся, понимает.

Знамения и чудеса... *ложные*. Такое добавление не улучшит понимания текста. И без того ясно, что чудеса, которые творит зверь из земли,—и есть именно те ложные чудеса, о которых говорил Павел в словах о тайне беззакония и беззаконнике, «которого пришествие, по действию сатаны, будет со всякою силою и знамениями и чудесами *ложными*» (2 Фес 2:9). Напомним читателю, что мы уже касались этого вопроса (см. II.1.1, с. 446). Чудеса, единственной целью которых является обольщение и прельщение, «если возможно, и избранных» (Мф 24:24), суть лишенное какого бы то ни было духовного смысла мироточение православных икон и кровотоечение католических статуй и явление образов «святых» в облаках. Это силою «человека греха, сына погибели» (ср. 2 Фес 2:3) прославился псевдо-чудотворец Николай и его последователи...

А знамения ложные... Мы чуть было не пожалели, что включили повествование о четырехкратном искушении «святого» «равноапостольного» императора Константина в предшествующее изложение (см. II.V.6.2, с. 638). Печальный рассказ о его «божественных» видениях и «чудесной» победе, протезированной зверем из земли, был бы весьма уместен именно теперь.

Этот случай, произошедший в преддверии наступления «мира и безопасности» (1 Фес 5:3) для христиан, когда мир мало-помалу перестал их гнать и поносить (ср Мф 5:11), являет собой одну из назидательнейших иллюстраций того, чему учит говорящий, как дракон, зверь. А итог?..

Антихрист вступил в партию христиан, обольстил их внешним миром (покоем) и властью в мире (космосе) (ср. Мф 5:8–9), наштамповал им кокард из наложенных одна на другую букв Р и Х и посулил победу. Затем провел под именем Дионисия Ареопагита крупнейшую в истории идеологическую диверсию и весьма тонко побудил их почитать «честные иконы». Далее он окончательно сообразовал христианство с веком сим (ср. Рим 12:2). И, по словам Гарнака¹, «Первобытному [читай: *истинному*] христианству пришлось погибнуть для того, чтобы само христианство сохранилось» (Сущность христианства 1). Антихрист приспособил христианство под себя, *возглавил* его и... превратил — лучше извратил — в антихристианство, так что никто этого даже не заметил. И постигла их неизбежная пагуба (1 Фес 5:3), «ибо тайна беззакония уже [была] в действии» (2 Фес 2:7)...

В заключение комментария к фрагменту Откровения о звере из морской бездны и другом звере из земли мы можем ответить на возможные недоумения читателя по поводу числа зверей. Ведь мы говорили, что существует два Христа, два господина: один из них истинный, внутрен-

¹ Сам Гарнак, конечно, вкладывал с свои слова совсем другой смысл... как Каиафа.

ний, а другой — внешний — лже-Христос, Антихрист. Двоих Антихристов, таким образом, не насчитать. А зверей тем временем два. Не получается ли по нашему толкованию, что и Антихристов должно быть тоже двое? Что-то тут не так...

Да нет же! Все так. Только надо помнить о плотском и душевном, о их единой сути, но различных проявлениях. Зверь, выходящий из моря, подобный барсу и с ногами, как у медведя, и с пастью, как у льва, — *плотский* Антихрист.

Другой же зверь, выходящий из земли, гораздо более похожий на Агнца, так что он даже имеет два подобных агнчим рога, — Антихрист *душевный*. Душевное вроде как должно быть хоть чуть-чуть лучше, чем плотское. В каких-то случаях это действительно так, но только не здесь, ибо душевный «господь», Христос в разуме внешнего человека сам по себе не служит предметом поклонения. Однако же душевный «господь» неизбежно побуждает, заставляет сделать икону (образ) первого зверя с залеченной раной, и поклоняться ему. При этом интересно отметить, что плотский Антихрист не творит чудес. Да и как может творить чудеса рожденное плотским воображением, обложенное золотом и серебром глупое дерево. Чудеса творит именно душевный Антихрист, зверь, рожденный верой.

Кажется, это о нем сказано: «И будет поступать... по своему произволу, и вознесется и возвеличится выше всякого божества, и о Боге богов станет говорить хульное и будет иметь успех, доколе не совершится гнев: ибо, что предопределено, то исполнится. И о богах отцов своих он не помыслит, и ни желания жен, ни даже божества никакого не уважит; ибо возвеличит себя выше всех. Но богу крепостей [или *богу силы — зверю из моря*] на месте его будет он воздавать честь, и этого бога, которого не знали отцы его, он будет чествовать золотом и серебром, и дорогими камнями, и разными драгоценностями, и устроит твердую крепость с чужим богом: которые признают его, тем увеличит почести и даст власть над многими, и землю раздаст в награду... И прострет руку свою на разные страны; не спасется и земля Египетская. И завладеет он сокровищами золота и серебра и разными драгоценностями Египта... И раскинет он царские шатры свои между морем и горою преславного святилища; но придет к своему концу, и никто не поможет ему» (Дан 11:36–45). Только скудоумием можно объяснить толкования, что-де эти слова Даниила — дела давно минувших дней.

4.7

В главе о страннoлюбии при толковании слов Павла: «Никто не может назвать Иисуса Господом, как только Духом Святым» (1 Кор 12:3), мы пришли к заключению, что только имея Духа Святого, позволительно назвать Иисуса Господом (см. II.1.6, с. 473). Возможно, у кого-то из читателей это высказывание и оставило ощущение некоторой незавершенности. Однако теперь все окончательно встает на свое место.

Смотри, читатель, сколь стройны и едины высказывания Иоанна и Павла. Ведь имея Духа Святого, невозможно ошибиться в том, чтобы назвать Господом именно истинного Христа, Который в нас, упование славы (ср. Кол 1:27). Имеющие Духа неизменно назовут Господом Христа, *пришедшего* в их плоти (ср. 1 Ин 4:3). Если же дух, которого они имеют, исповедает иного Христа — *приходившего* в своей плоти во времена Понтия Пилата, — то уже по этому можно опознать в нем духа лжи.

Не имея же Духа или, лучше сказать, имея духа заблуждения, невозможно назвать Господом Того Христа, Который в нас, невозможно назвать Господом Христа, кроме как того, что *приходит* во плоти. Не имеющие духа неизменно назовут господом того, кто вне их, в мире (ср. 1 Ин 4:4). Удивительно ли, что господом называет Христа бесчисленное множество лицемеров и не-

сметное число еретиков, иногда даже демоны, побеждаемые силой этого имени (ср. Ориген. О молитве 22; см. III.6, с. 473). Но сие бесчисленное множество не имеющих духа плотских и душевных называет своим господом не того Христа.

И это мы еще не вспомнили Филиппа: «Если некто опускается в воду, выходит оттуда, ничего не получив, [и] говорит: Я — христианин, — он взял имя в долг. Но если он получил Дух Святый, он имеет в качестве дара имя. Тот, кто получил дар, у того не отбирают его, тот же, кто взял в долг, его лишают его» (Филипп 59).

И действительно, разве бесчисленное множество лицемеров, не имеющих Духа Святого, не называло Иисуса Господом, а себя — христианами. Но имя «христианин» они брали во временное пользование — в долг. Неужели оно спасло их? Ведь мало того, что долг потому и зовется долгом, что его придется возвращать. Но долг — еще и грех (см. II.VII.5, с. 691). Получается, что без Духа и назвать Иисуса Господом, и самому назваться «христианин» — грех. И не об этом ли грехе-долге стоит молиться должникам: «Прости нам долг наш» (ср. Мф 6:12)?!

Но тот, кто получил дар Духа, то к этому дару прикладывается второй — имя «христианин», и этого имени он не будет лишен.

Пусть должники имени называют Филиппово Евангелие гностическим, еретическим... но одна только эта мысль ставит его писание в один ряд с Иоанновыми и Павловыми писаниями.

«Тот, кто получил дар [имени], у того не отбирают его» ... Это очень сильно напоминает послание Ангелу Сардийской церкви: «Не изглажу имени его [побеждающего] из книги жизни» (Отк 3:5). Большого объяснить мы не сможем. И то сказать, это же пятое (!!!) посвящение...

Обратим лишь внимание, что зверю поклоняется «все живущие на земле, которых имена не написаны в книге жизни у Агнца» (Отк 13:8).

Говоря, что «никто не может назвать Иисуса Господом, как только Духом Святым» (1 Кор 12:3), Павел не имел нужды повторять Иоанна, не говоря уже о Филиппе. Кто почитает себя духовным, то есть имеет тот самый Дух Святый, тот должен разуместь, что пишет нам Павел, ибо это заповеди Господни (ср. 1 Кор 14:37), а тому, кто за отсутствием Духа не разумеет, не помогли бы никакие Иоанновы, ни Филипповы изъяснения. Что можно объяснить тем, кто поклоняется иному господу, тому, кто в мире, — зверю из земли, который заставляет сделать образ первого зверя?..

4.8

Нам придется еще раз и с великой скорбью вернуться к недавно приведенным словам Павла: «Если же и закрыто наше благовествование, то закрыто для погибающих, для неверующих, у которых *бог века сего* ослепил умы, чтобы для них не воссиял свет благовествования о славе Христа, Который есть образ Бога Невидимого» (2 Кор 4:3–4).

Даже самые окаменевшие из николаитов, всматривающиеся назад, в традицию более пристально, нежели Лотова жена (ср. Лк 17:32), видят, что сей *бог века сего* — персонаж сугубо отрицательный, противник. Не сатана ли? Но зачем было скрывать его имя за двусмысленностью? И мог ли Павел дать сатане имя «бог», хотя бы и *бог века сего*? Из уважения к сопернику? Но в этой теме, как ни в какой другой, не до шуток...

Как бы то ни было, мы смогли опознать в боге века сего Антихриста, каковым является образ внешнего Христа. Но это еще не все. В Евангелии, носящем имя Иоанна, трижды встречается еще один антигерой с очень похожим и отлично всем известным титулом:

«князь века сего». Вспомним эти фрагменты: «Ныне суд миру сему; ныне *князь мира сего* изгнан будет вон» (Ин 12:31); «Уже немного Мне говорить с вами; ибо идет *князь мира сего*, и во Мне не имеет ничего» (Ин 14:30); «Утешитель... придя, обличит мир о ... суде ... что *князь мира сего* осужден» (Ин 16:7–11)¹.

Ну уж тут-то все ясно! «Князь мира сего» ничего общего не имеет с Христом, будет осужден и изгнан вон. Князь мира сего, — с уверенностью скажет большая часть, — это сатана и есть! Христианские богословы, в числе которых можно разглядеть даже Игнатия Антиохийского* (см. I.V.11, с. 169), все «святые» «отцы» со всеми своими незаконнорожденными детьми две тысячи лет так и понимали это. Какие тут могут быть сомнения?! Кто же еще, как не сатана!

Но не торопись, читатель мудрый! Поспешность в толковании богодухновенного текста многих довела до беды. Вспомни лучше прошение из молитвы Господней: «Избавь нас от лукавого» (Мф 6:13). Сейчас самое время подумать, не пригодится ли эта молитва именно в связи с именем «князя».

Смотри, читатель! Иисус говорит, что князь мира сего в Нем не имеет ничего. Эту мысль имело смысл вдалбливать только патологическому идиоту или в крайнем случае каким-нибудь неуверовавшим фарисеям с книжниками и саддукеями, а никак не ближайшим двенадцати ученикам. Но то-то и оно, что Иисус произносит эти слова на *Тайной* Вечере. Иначе говоря, слова, что сатана ничего не имеет в Иисусе, сказаны с какой-то иной целью.

Во-вторых, Иисус говорит, что князь мира сего идет, грядет (ср. Ин 12:15; Мф 21:5, — не просто та же глагольная форма, но то же слово — ἔρχεται — *эрхетэ* — буква в букву). Значит он еще не пришел. По отношению к диаволу это невозможно принять, имея в виду хотя бы искушение Иисуса в пустыне. Но даже если бы искушение в пустыне не было описано в Евангелиях, и если бы «великий дракон ... называемый диаволом и сатаною» не был бы именован еще и «древним змием» (Отк 12:9; 20:2), то и тогда было бы трудно представить, что мир мог существовать в отсутствие диавола аж до времени, когда Иисус уже пришел и успел натворить кучу противных диаволу дел. Диавол уже тут, здесь, в мире, еще с момента изгнания из рая, а князь мира сего только еще грядет. Собственно, дальше можно о диаволе как о князе мира забыть.

Князь мира сего — кто-то иной, кто еще только грядет (во времена Иисуса) со властью (иначе какой же он князь). Да, в конце концов он будет осужден. Но изгнан вон, вовне, он должен был быть только во времена Иисуса (ср. Ин 12:31)...

Так кто же? — Неверный управитель? Более бессмысленного ответа дать нельзя, но и более серьезного персонажа на горизонте не видно.

Впрочем, есть. Читатель должен был уже догадаться, что раз мы начали этот раздел со слов Павла о боге века сего, то именно его-то и следует проверить на родственные связи с князем мира сего. «Фамилия»-то у них одна: «мира сего»... «века сего». Если бы в качестве имени стояла мудрость, то мы вообще не заметили бы разницы: мудрость мира сего полностью идентична мудрости века сего... А как насчет властей века сего и властей мира сего?..

Одним словом, «князь мира сего» и «бог века сего», Антихрист, зверь из земли, негодный пастырь, внешний образ Христа — один персонаж.

А теперь проверим, насколько сказанное нами соответствует тем трем упоминаниям князя в четвертом Евангелии. «Идет *князь мира сего*, и во Мне не имеет ничего» (Ин 14:30). В тот момент Антихрист был только еще грядущим, будущим персонажем. Говорить о нем фарисеям было бессмысленно. Но сказать надо было. Кому же еще и сказать, как не двенадцати. Неужели

¹ В Синодальном переводе дотошный читатель может найти еще и ветхозаветное упоминание «Князя мира» (Ис 9:6). Правильно: все исследуйте и «все испытывайте» (1 Фес 5:21). Однако к нашей нынешней теме Исаев «Князь мира» не имеет отношения просто потому, что Он не князь мира (космоса), но Князь мира (покая).

среди них не нашлось бы никого, кто понял о ком речь?! А дело в том, что в тот момент Иисус был един в двух лицах. Одному было суждено стать Спасителем, а другому предопределено на века превратиться в идола, в объект нечестивого поклонения глупцов. И Первый ничего не имел общего со вторым, а второй ничего не имел в Первом.

Истинный Христос вселяется в сердце. Идол же внешнего человека не может быть нигде, как вовне. Не об этом ли сказано: «князь мира сего изгнан будет *вон*» (Ин 12:31), вовне. В этом-то и состоит суд миру сему (там же)! Но мир со своей стороны иначе будет судить и гнать тех, кто откажется поклониться зверю и Антихристу. Ведь останется же малое число, идущее узкими вратами. Как же им обойтись без Утешителя! Именно «Утешитель... прийдя, обличит мир о... [неправедном] суде [мира] ... что князь мира сего осужден» (Ин 16:7–11). А иначе зачем все?..

У Фомы есть замечательный по своей загадочности фрагмент: «Иисус сказал ученикам своим: Уподобьте Меня, скажите Мне, на кого *Я* похож. Симон Петр сказал Ему: Ты похож на ангела справедливого. Матфей сказал Ему: Ты похож на философа мудрого. Фома сказал Ему: Господи, мои уста никак не примут сказать, на кого Ты похож. Иисус сказал: *Я не твой Господь*, ибо ты выпил, ты напился из источника кипящего, который *Я* измерил. И Он взял его и сказал ему три слова. Когда же Фома пришел к своим товарищам, они спросили его: Что сказал тебе Иисус? Фома сказал им: Если я скажу вам одно из слов, которые Он сказал мне, вы возьмете камни, бросите в меня, [и] огонь выйдет из камней и сожжет вас» (Фома 14).

Но теперь-то читатель может хотя бы предположить, что за слова сказал Фоме Иисус.

Вот, о каких двух природах Христа, надо было думать отцам Вселенских соборов! Вот, каким злым богом века сего, надо было озаботиться гностикам! Вот, оказывается, кто приснился отцам Первого вселенского собора, подающим свое «евангелие» Николаю (см. I.XII.4, с. 384)!

...Конечно, и мы — было время — использовали имя «князь мира сего» как синоним сатаны и дьявола. Но это не было важно в предшествующем изложении, а самое главное, что и автор этих строк должен был осознать нынешнюю тему, а после этого найти ей место в своем повествовании.

В сем повествовании нельзя не обратиться еще к одному фрагменту, могущему стать причиной соблазна. Павел, — это его единственное упоминание князя, — пишет ефесянам: «Вы некогда жили, по обычаю мира сего, по [воле] князя, господствующего в воздухе (гр. *ἄερος* — *аэрос*), духа, действующего ныне в сынах противления» (Еф 2:2). Князь не назван тут князем мира сего, однако словосочетание «по князю» (или — пусть будет — «по воле князя») объясняет предыдущее выражение «по обычаю *мира сего*», так что сомнений в том, что речь идет именно о князе мира сего не остается.

Самые большие сомнения вызывает то, что князь характеризуется тем, что он господствует в воздухе. Ведь символика воздуха была изъяснена нами как любовь, которой возлюбил нас Бог. И вдруг оказывается, что тут-то и господствует князь мира сего. Ну не абсурд ли?!

Признав, что наши предыдущие упоминания «князя, господствующего в воздухе», были мало-вразумительны, заметим, что воздух все время нашего повествования фигурировал как синоним неба (гр. *οὐρανός* — *уранос*) (см. I.III.9, с. 94), и именно про небо мы говорили как о переизбытке воздуха. Но в том-то и дело, что князь мира сего, господствуя в воздухе, не имеет ни малейшего отношения к небу. Господствует он тоже в воздухе, но этот воздух называется иначе: *ἄερος* (*аэрос*). Воздухом он при этом остается. Остается он и символом любви. Но это уже совсем не та любовь, которой возлюбил нас Бог. В Божией любви князь не только не господствует, но и удержаться в ней не может, — падает, как денница (ср. Ис 14:12).

Но в какой же любви господствует князь? Было бы странно, если бы это была не та любовь, о которой говорил Иисус: «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею и всем разумением твоим: сия есть первая и наибольшая заповедь; вторая же подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Мф 12:37–39). Князь мира сего, Антихрист, именно в ней-то и господствует. Только, будучи ложным господином, он искажает ее «по обычаю мира сего» (Еф 2:2). И вот уже рабы его «поклонились дракону» (Отк 13:3) и вместо Господа Бога всем сердцем своим и всею душою своею возлюбили дракона со зверем. С разумением же дело у них пошло хуже, ибо оно было умственно неполноценным. Но рабов ложного господина это не остановило. Их разумение возвело в ранг непререкаемой догмы, что зверь единосущен с драконом, каковы суть нераздельно и неслиянно.

Ближнего своего они так и смогли возлюбить, если только не считать выражением любви, как к самому себе, горы трупов этих самых «ближних» на обочине дороги от Константина до наших дней. Естественно. Ведь, кто такой ближний, им и во сне не снилось.

4.9

Теперь пришло время окончательного расчета по нашему долгу в отношении последних прошений молитвы Господней: «Не введи нас в искушение, но избавь нас от лукавого» (Мф 6:13; Лк 11:4). Не будем повторять наших предыдущих рассуждений (см. II.VII.7, с. 698), тем более, что они не смогли полностью удовлетворить внимательного читателя.

Представим себе, что шестое и седьмое прошения подразумевают одного персонажа: лукавого искушителя, имя которого всем известно. Но если так, и лукавый или злой и есть сатана, то можно было бы ограничиться только каким-либо одним прошением: либо «избавь нас от лукавого» или «не введи нас в искушение». Если исполнено седьмое прошение, и мы избавлены от лукавого, то избавление от искушения наступает само собой. Если исполнено шестое, и диавол нас не искушает, то становится безразлично, есть лукавый или нет. С другой стороны, если не исполнено хотя бы одно из прошений, то нет нам пользы от исполнения другого. Одно только это говорит о том, что прошения эти разные. Но это для нас не новость. Новость — то, что искушитель и лукавый разные персонажи. Это было чисто логическое рассуждение.

Обратимся теперь к текстологии. Со змеем-искусителем все понятно, — он именно так и назван — одним из имен сатаны — в описании искушения Христа в пустыне: «И приступил к Нему *искуситель* и сказал: если Ты Сын Божий, скажи, чтобы камни сии сделались хлебами» (Мф 4:3). С «лукавым» дело гораздо сложнее, хотя и кажется, что это еще одно имя диавола. «Лукавый» или, как он назван во многих других переводах, «злой» в греческом оригинале обозначается словом *πονηρός* (*поне́рós*). Слово это до известной степени загадочное: для сатаны слишком мягкое, а во многих иных случаях чрезвычайно резкое. И есть целый ряд примеров, когда *πονηρός* как характеристика сатаны встречается, мягко говоря, большие проблемы.

Не приводя всей доброй полусотни случаев употребления *πονηρός*, ограничимся малым:

«Он [Отец Небесный] повелевает солнцу Своему восходить над злыми (*πονηρός*) и добрыми» (Мф 5:45); «Он благ и к неблагодарным и злым (*πονηρός*)» (Лк 6:35);

«Если вы, будучи злы (*πονηρός*), умеете даяния благие давать детям вашим, тем более Отец ваш Небесный даст блага просящим у Него» (Мф 7:11);

«Если {же} око твое будет худо (*πονηρός*), то все тело твое будет темно» (Мф 6:23);

«Зло (*πονηρός*) изнутри исходит и оскверняет человека» (Мк 7:23);

«Весь мир лежит во зле (*πονηρός*)» (1 Ин 5:19).

По причинам, непохожим одна на другую, перевод *πονηρός*, связанный с чем-то дьявольским или сатанинским ни в одном из приведенных случаев не проходит. Поэтому повторим: сатана и лукавый разные персонажи. Но кто же такой лукавый?

Пусть читатель с трех раз отгадает... А когда отгадает, то пусть перечитает два последних прошения молитвы Господней: «Не введи нас в искушение, но избавь нас от лукавого, ибо Твое [а не его] есть Царство и сила и слава во веки» (Мф 6:13).

Как видит теперь читатель из нашего прочтения, славословие, которым заканчивается молитва, это не рефрен к молитве как к целому, а весьма существенная часть седьмого прошения: «Избавь нас от лукавого, ибо Твое [а не его] есть Царство и сила и слава во веки». Заметим еще, что в тех кодексах, где это «славословие» присутствует, оно является подчиненным предложением, грамматически единым с последним прошением.

Ну и еще парочка выдержек, чтобы мало не показалось:

«Светильник тела есть *око*; итак, если *око* твое будет чисто, то и все тело твое будет светло; а если оно будет *худо*, *лукаво*, то и тело твое будет темно. Итак, смотри: свет, который в тебе, не есть ли тьма?» (Лк 11:34–35);

В послании к Евреям, благовествуя об *истинном* Христе как о едином священнике по чину Мелхиседека, Павел заповедует приступать ко святилищу, только «очистив сердца от *порочной лукавой совести*» (Ев 10:22) — *совести* (сознания) *лукавого*.

И, наконец, «Не противься *этому лукавому*. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую» (Мф 5:39). Обращал ли когда-нибудь читатель внимание, что речь здесь идет о правой щеке, по которой можно ударить только *левой* рукой? А ведь бить по щеке будет не какой попало «злой». Бить тебя, покуда ты, читатель, от него не избавлен, будет тот самый *лукавый* — *πονηρός*, — об избавлении от которого ты и просишь. Неужели он — левша? Нет, но у него очень большие проблемы с правой стороной. Ведь совсем недавно мы цитировали Захарию: «Горе негодному пастуху, оставляющему стадо! меч на *руку* его и на *правый глаз* его! *рука его совершенно иссохнет*, и *правый глаз* его совершенно потускнет» (Зах 11:17). Можно ли ударить совершенно иссохнувшей рукой?!

Подводя итог, заметим читателю, сатана, дьявол, змей, дракон, как его не называй, вызывает у любого христианина суеверный страх. Тот, кто находится на следующей ступени в иерархии тьмы может вызывать самый широкий из возможного спектр эмоций: от не меньшего, нежели вызывает сатана, ужаса (Антихрист, князь мира сего, зверь из моря) через подозрение (лукавый) и недоумение (бог века сего) к беззаветной, большей, чем к Богу, любви (внешний образ Христа). Тем-то он и страшен. Поэтому-то и лукав. И об этом-то нужно помнить, молясь (Мф 6:13):

Избавь нас от лукавого, ибо Твое есть Царство и сила и слава во веки. Аминь.

4.10

Но мы не все его имена включили в последний список. Есть еще одно имя, имя, как может показаться, совсем иного языческого бога. Вспомним еще раз слова, которые мы непрестительно *редко* повторяем в нашем повествовании, меж тем как выучить их надо так, чтоб среди ночи разбуди... «Никто не может служить двум господам: ибо или одного будет ненавидеть, а другого любить; или одному станет усердствовать, а о другом нерадеть» (Мф 6:24; ср. Лк 6:13). Если читатель уже знает их наизусть, то обратим внимание, что у слов этих есть продолжение, которое мы прежде неизменно пропускали, будто оно о чем-то другом: «Не можете служить Богу и маммоне» (там же).

Большинство комментаторов считает, что Маммона — некий языческий бог богатства и приобретения. Согласимся с тем и с другим, хотя с языческим происхождением этого имени можно было бы поспорить. Однако это как раз тот случай, когда лучше *буквально* послушаться совета Павла: «Глупых же состязаний и родословий... удаляйся, ибо они бесполезны и суетны» (Тит 3:9). Итак, Маммона — бог богатства. И можно было бы подумать, что продолжение о Маммоне дано Иисусом, чтобы оставить смысл, понятный плотским и душевным (ср. Мф 19:21; 1 Кор 13:3). И кто-то действительно настаивает на единстве контекста заповеди о служении двум господам и служении Богу и Маммоне. Но мы видим единство контекста совсем в ином.

Вместо изъяснения рискнем рассказать читателю случай, произошедший с автором в Москве. Можно рассматривать эту историю как анекдот, но по сути на нынешнем уровне читатель должен отнести его к черному юмору.

Одетый довольно броско в весьма дорогой плащ и широкополую шляпу я неторопясь шел по Тверской улице, когда ко мне подошел юноша со словами:

— Не пожертвуете ли Вы сколько-нибудь на построение Царства Небесного?

Я даже опешил: уличные «убогие» нищие с замусоленными ящичками и плакатами, призывающими пожертвовать «на храм», встречаются повсюду. Реже на улице встречаются «проповеднички», предлагающие купить какую-то аляповатую литературу, открывающую «тайну о Господе Иисусе Христе» или «истинное имя Бога». К этому я, как и, вероятно, читатель, привык. Но столь смелая цель...

— На что, на что? — переспросил я.

— На Царство Небесное, — ничтоже сумняшися, подтвердил юный строитель Царства Божия на земле.

И тут меня осенило. Я вспомнил свой шикарный вид, мгновенно представил весь дальнейший сценарий диалога и sluкавил:

— Я довольно состоятельный человек, и, быть может, смогу решить все ваши проблемы. Скажите, в какой сумме измеряется весь бюджет строительства Царства Небесного?

— ...

— Ну... сколько вам всего нужно денег на построение Царства? Возможно, я располагаю нужной вам суммой.

— Но... это невозможно, — промямлил неудачный привлекатель инвестиций.

Дальнейший диалог был скомкан, и молодой человек постарался как можно быстрее ретироваться. Читателю это неинтересно.

Мораль же или, как выразился бы Григорий Сковорода, *сила* этой истории такова, что в любой церкви независимо от конфессиональной вывески главное из почитаемых благодатей и достоинств — деньги и богатство — Маммона. А Римско-Католическая церковь вообще является самым крупным бизнесом в мире. Но нужны ли деньги (истинному) Иисусу Христу (в вас)? Вряд ли. Но они необходимы тому, кому люди поклоняются «в земных церквях». Богатство нужно внешнему Христу, еще одно имя которого — Маммона.

Но мы и теперь не все его имена перечислили, хотя уже и говорили о «сыне погибели» и цитировали: «сын погибели, противящийся и превозносящийся выше всего, называемого Богом или святынею, так что в храме Божием сядет он, как Бог, выдавая себя за Бога» (2 Фес 2:3–4). Но это имя не чистая формальность, ибо остаются еще слова Самого Иисуса Христа: «Я соблюдал их во имя Твое; тех, которых Ты дал Мне, Я сохранил, и никто из них не погиб, кроме *сына погибели*, да сбудется Писание» (Ин 17:12).

Читатель, надемся, уже не один раз читал продолжение повествования Павла о «человеке греха, сыне погибели» (2 Фес 2:3). Но все же обратим внимание, что именно он-то и есть тот беззаконник, «которого пришествие, по действию сатаны, будет со всякою силою и знамениями и чудесами ложными» (2 Фес 2:9). Этого-то беззаконника, человека греха, «[истинный] Господь Иисус убьет духом уст Своих и истребит явлением пришествия Своего» (2 Фес 2:8).

Вот, оказывается, кто был дан человеку Иисусу Отцом. Вот, кто погиб! А вовсе не Иуда!!!

4.11

Итак, «все вы соблазнитесь о Мне» (Мк 14:27)... А давайте теперь вспомним, дабы поставить рядом с этой ключевой формулой, еще одно предложение: «Горе тому человеку, через которого соблазн приходит» (Мф 18:7; Лк 17:1). Притом не мы, но Сам Христос — истина и жизнь — свидетельствует, что Он есть предмет соблазна (ср. Мф 26:31).

Хотя Иисус и говорит обе эти фразы, требуется еще нечто, дающее возможность поставить их рядом, дабы после этого только сделать вывод. Но ужели этого никто-таки не видел? Взять за пример Апостола Павла. Ведь проблема Иисуса как источника соблазна была почтена им столь важной, что он видел необходимость даже дать такие пояснения, хотя, как кажется, они совершенно излишни, ибо вряд ли кто из галатов или уверовавших иудеев мог подозревать, что от Иисуса исходит зло: «Мы по природе Иудеи, а не из язычников грешники; однако же, узнав, что человек оправдывается не делами закона, а только верою во Христа Иисуса, чтобы оправдаться верою во Христа, а не делами закона; ибо делами закона не оправдается никакая плоть. Если же, ища оправдания во Христе, мы и сами оказались грешниками, то *неужели Христос есть служитель греха?* Никак. Ибо если я снова созидаю, что разрушил, то сам себя делаю преступником» (Гал 2:15–18).

Постараемся вдуматься в последние слова Павла: ища оправдания во Христе, можно оказаться грешником. Из-за этого Павел отдельно и подчеркивает, что тем не менее Христос никак не может быть служителем греха. Но как?! Как же так?! Ища оправдания в Спасителе, человек находит противоположное — грех. Ведь Он — искупитель греха — становится его источником!

А давайте порассуждаем на грани человеческого и запредельного, хоть грань эта очень тонка — тонка настолько, что нам вряд ли удастся удержаться на ней. Иисус Христос взял наши грехи... А все ли до единого грехи¹ Он взял? Или хоть один остался?..

Внимательный читатель, конечно, вспомнит: «Всякий грех и хула простятся человекам, а хула на Духа не простится человекам ... если {же} кто скажет на Духа Святого, не простится ему ни в сем веке, ни в будущем» (Мф 12:31–32). То есть сие не относится к грехам, кои берет Иисус. А если не так, то Он не стал бы формулировать этот закон столь категорически. Сей грех не будет прощен никем ни в сем веке, ни в будущем. Дело закрыто. Вопрос того, может ли Христос взять его даже не рассматривается. Нет такой индульгенции, чтобы купить у католиков, и нет такой взятки, чтобы дать православным.

Итак, грех хулы на Духа Святого Иисус не берет. Но мы имеем в виду не этот грех...

¹ Опровергнуть нас ссылкой на Павла: «Вас ... оживил вместе с Ним, простив нам *все грехи*» (Кол 2:13), — не получится. Дело в том, что Павел использует слово *παράπτωμα* (*paráptōma*), буквально означающее «падение», а в переносном смысле «ошибку». По большей части в Синодальном переводе встречается «согрешение». Надеемся, читателю не надо объяснять отличие *согрешения* от *греха* — *ἁμαρτία*. Заметим еще, что *παράπτωμα* встречается в Новом Завете около пятнадцати раз. Под ссылки же на *ἁμαρτία* пришлось бы отвести целую страницу книги.

Так вот, остался, оказывается, еще один грех, над которым Христос не властен. Это — грех соблазна о Самом Христе: «Все вы соблазнитесь о Мне» (Мф 26:31). Неужели же и он не будет прощен ни в веке сем, ни в будущем?! Неужели же Иисус Христос пришел принести нам вечный неискупаемый грех?! Да не будет! Но кто же искупит нас от этого последнего греха?! О, если бы нашелся хоть один, кто не сделал бы, быть может, ничего другого! О, если бы нашелся хоть один, кто сам нуждался бы в том, чтобы его грехи взял на Себя Христос! Но кто взял бы на себя сей единственный грех. Грех, существование которого в ветхозаветные времена, до пришествия Иисуса Христа, невозможно было заподозрить, даже наизусть выучив Даниила с Захарией. Грех, который по действию тайны беззакония многим и поныне кажется незаметным, ничтожным, несуществующим даже. О, если бы такой человек нашелся!

Но неужели не праведен Бог, чтобы оставить нас без этого искупителя?! Неужели не Всеблаг Он, чтобы все, будучи искуплены от грехов закона, оказались жертвой этого последнего греха?! Греха, обесценивающую саму жертву Христа, для которой и послан был Сын в мир. Послан как знамение любви Господа Бога к нам. Такой человек обязательно должен быть! Наше же дело обнаружить его... и понять. И оценить его искупительную жертву!

Но вернемся к Павлу. Христос никак не может быть служителем греха. Никак! Но горя Его, как источника соблазна, никто не отменяет.

Читатель, правильно понявший, что мы хотим сказать в настоящей главе, должен был бы тут же задать вопрос: А какому из двух господ — горе? Внешнему или внутреннему? Этот вопрос действительно стоит, но он не столь прост, чтобы торопиться с ответом. Конечно, горе представлением о внешнем Христе Иисусе. И горе человеку с такими фантазиями: «Лучше было бы, если бы повесили ему мельничный жернов на шею и потопили его во глубине *морской*» (Мф 18:6; Мк 9:42; Лк 17:2). Ведь они и воистину в море — в море буйного воображения о том, чего нет, что несуще. И поклоняясь страшной и соблазнительной химере, они предали и распяли Христа в себе. Но мало того — они и последователей своих учат делать то же — предавать и распинать Христа в себе, становясь именно теми, о ком сказано: «Горе человеку, которым Сын Человеческий предается» (Мф 26:24). Человеку их — горе, а большим, нежели разделенный человек, они не стали. И не станут. Так что со всех сторон горе и позор и беславие. Беславие пред Богом — в мире же они весьма славны и почитаемы.

Речь, впрочем, не о них, а об Иисусе. Каково Ему, зная наперед, говорить по сути такое: горе Мне как человеку, через Которого соблазн приходит, ибо все вы соблазнитесь обо Мне! Завидна ли Его роль? Вот вам и жертва Иисуса, отдавшего Свое имя, Которому было должно стать новым идолом и началом блуда большинства, подавляющего всех и вся. Ведь Он знал, что не только плоть Свою отдаст на распятие, но и имя на позор и горе, и предназначает для источника соблазна. Знал Он и то, что эти Его страдания действительно не ограничиваются часами с шестого по девятый, проведенными на кресте, но они бесконечны в веке сем. Потому-то душа Его и скорбила смертельно (Мф 26:38).

Правда, век сей не бесконечен, и человек, которому стало возможным воскресение Христа в сердце, приблизил для себя переход в век будущий, приблизил для себя кончину века сего. И тем самым сократил (или прекратил) страдания Христа за себя лично. То есть горе Иисусу, что Он стал лично для тебя соблазном, но когда ты преодолеваешь этот соблазн, то Христу нет более горя за тебя лично... А читатель наш будет ли и далее пребывать в соблазне о Христе? Будет ли способствовать умножению горя Иисуса Христа?..

Но все же, кто возьмет на себя тот последний грех, над которым Сам Христос не властен, ибо Сам же является его причиной?

4.12

В свое время мы много говорили о иерархии полноты, хотя и не акцентировали этого термина. В восходящем порядке высшая (внутренняя, небесная) иерархия такова: внешний человек (жена) — внутренний человек (муж) — (истинный) Христос — Бог (см. I.VI.7, с. 202; см. также I.VI.7.3, с. 208). Есть и другая иерархия, и о ней мы тоже говорили (см. I.X.1.1, с. 299). Назовем ее условно «иерархией зла», хотя более строго было бы говорить о *внешней* иерархии — иерархии мира (мира, космоса). С нашим нынешним пониманием темы мы выстраиваем ее так. (Правда, мы затрудняемся, о каком порядке надо говорить: о нисходящем или восходящем, — читатель сам разберется.)

Итак, на самой нижней самой нижней ступеньке находится (внешний) человек, подчиненный внешнему миру (миру, космосу). Мир (мир) правит человеком и одновременно является посредником между (внешним) человеком и правителем мира, князем мира сего. Князь мира сего — бог века сего, он же Антихрист, он же лукавый, он же зверь из моря, он же негодный пастырь, он же внешний образ Христа. Вероятно, мы перечислили не все его имена... Вместе с тем князь мира сего служит посредником между миром и главой внешней иерархии, имя коему «дракон, древний змий, называемый диаволом и сатаной» (Отк 12:7).

Надеемся сказанное теперь послужит некоторым извинением нашей прежней непоследовательности и разрозненности наших рассуждений об иерархиях.

5

И здесь вновь — в который уже раз — некто спросит: почему же все так *непросто*? И хотя на самом деле все предельно просто, мы спросим в ответ: а как бы род сей «лукавый и прелюбодейный» (Мф 12:39; 16:4) — пусть даже малая часть его — мог иначе познать внутреннего Христа? Для того-то Слово и стало плотью, чтобы мы, пройдя искушения и преодолев неизбежные соблазны, могли познать источник внутреннего научения, Христа, Который в вас, упование славы, дабы через Него обратиться к Богу. Ведь не было другого пути, кроме как послать в мир Сына Божия Единородного. Не было другого пути, кроме как страдания и смерть Сына, не было иного пути кроме жертвенного. И когда мы говорим о невозможности иного пути, то не об ограниченности Божией власти мы говорим, но о предопределении им исправления таким именно путем.

Жертва же за грех приносится Богу, в храм. И, как мы помним: «Без пролития *крови* не бывает прощения» (Евр 9:22). Приносимое же в жертву умерщвляется непременно *вне* храма. Это объясняет Павел: «Так как тела животных, которых кровь для {очищения} греха [точнее *из-за греха*] вносится первосвященником во святилище, сжигается вне стана, — то и Иисус, дабы освятить людей Кровию Своею, пострадал вне врат» (Евр 13:11–12). Потому-то и злые виноградари из известной притчи Матфея, дабы завладеть наследством, не убивают хозяйского сына внутри виноградника, у точила. Но о них сказано: «Схватив его, вывели его *вон* из виноградника и убили» (Мф 21:39).

Далее кровь жертвы вносится внутрь. Обратите внимание — те, кто вовне, даже приносящие жертву, не имеют права на тук (т.е. *жир*) жертвы: «Всякая жертва за грех, от которой кровь вносится в скинию собрания для очищения во святилище, не должна быть съедается; ее должно сжигать на огне» (Лев 6:30); «Тельца за грех и козла за грех, которых кровь внесена была для очищения святилища, пусть вынесут *вон из стана* и сожгут на огне» (Лев 16:27). Чреву внешнего человека ничего не достается. «Итак, образы небесного должны были очищаться сими [жертвами], самое же небесное лучшими сих жертвами» (Евр 9:23).

Здесь мы должны сделать факультативную остановку для тех, кто хочет убедиться в согласии упоминаемых нами апокрифов с каноническими писаниями. Так, но не факультативно, мы должны были бы поступить при обнаружении противоречий между тем, что говорим *мы*, и тем, что написано, например, Апостолом Павлом. Таков наш долг в отношении добросовестности, не позволяющий выбирать только то, что нам нравится. Но коль скоро мы обращаемся и к Фоме как к источнику мудрости, хотя мы и не заставляем никого считать его Евангелие богодухновенным, то мы не можем пройти мимо соблазнов, связанных с текстом Фомы. О чем мы говорим?

Мы только что сказали, что чреву внешнего от Иисусовой жертвы ничего, кроме соблазна, не остается. А Фома пишет нечто совсем иное: «[Они увидели] Самарянина, который несет агнца по дороге в Иудею. Он [Иисус] сказал им: он с агнцем? Они сказали Ему: чтобы заколоть его и съест. Он сказал им: пока [агнец] жив, он не съест его, но если он заколет его» (Фома 60).

Однако говорить об исключаящем наше высказывание содержания фрагмента Фомина Евангелия может лишь тот, кто и не заметил ключевого для данного фрагмента слова «самарянин», и не связал этот символ со сказанным нами в комментарии к соответствующей притче.

Допустим одно предположение, основанное на том факте, что в коптском языке нет категории залога: любое повествование формулируется средствами активного залога. Тогда же, когда пассивный греческий залог (например, словосочетание *быть съеденным*) требует грамматического соответствия, то говорится безлично: *он* (безличный некто) *съест*¹. Учитывая это Фомин текст мог звучать и так: «Он [Иисус] сказал им: пока [агнец] жив, *он не будет съеден*, но если *будет заколот*». Мы клоним к тому, что (милосердный) самарянин у Фомы — с агнцем, не для того чтобы съесть его самому. Самарянин — с агнцем, для того чтобы агнца съел попавшийся разбойникам израненный (внутренний человек). Заметим, что и у Луки самарянин имеет при себе скотину, которую, как мы допустили, он оставляет попавшемуся разбойникам раненому.

Кому как не внутреннему человеку достается жертва, дабы, вкусив ее, и самому внутреннему человеку стать Агнцем. (Не самого же самарянина съесть.) Потому и Филипп пишет: «Не пренебрегайте Агнцем, ибо без него нельзя увидеть врата» (Филипп 27). Но и это касается в первую очередь внутреннего человека.

Итак, образные правила остаются теми же. Потому только истинная евхаристия как тело и кровь Христовы очищает. Ложно же полагая она зарождает грех, символический образ которого в том, что в чрево внешнего человека входит плотский образ Христа. Это-то и будет вкушением святых даров недостойно. С такою-то евхаристией и принимает внешний человек осуждение. Однако через эту ступень никак не перешагнуть, без нее никак не обойтись. Ибо мы уже давно знаем: «Не духовное прежде, а душевное, потом духовное» (1 Кор 15:46).

И понимание необходимости соблазнов плотских и душевных образов, призванных на самом деле сохранить тайну, обяжет нас вспомнить сказанное Филиппом: «Существуют некоторые вещи, скрытые, — через открытое» (Филипп 25); «Тайны истины открыты в символах и образах» (Филипп 124). Но нам нет смысла возвращаться к тому, что читатель должен помнить еще с самого начала нашей первой книги.

¹ Рассуждения о проблемах залога при переводе на коптский язык мы уже вели в первой книге (I.IV.5, с. 130). Дополним наши прежние рассуждения замечанием, что коптские переводы Евангелий не только не могут рассматриваться как богодухновенные, но часто должны считаться неаккуратными и даже поверхностными. Такое заключение следует из сопоставления коптского перевода с сохранившимися фрагментами греческих оригиналов. Например, среди рукописей Наг-Хаммади находятся коптский вариант «Государства» Платона. Подробнее см. Брюс Мецгер. Канон Нового Завета.

6

Итак, мы увидели сразу два удивительных подобия, участником которых неизменно оказывается Иисус Христос. Мы начали с подобия Сын Человеческий — змей: «Как Моисей вознес змию в пустыне, так должно вознесену быть Сыну Человеческому» (Ин 3:14–15). Еще мы обратили внимание на явное внешнее сходство Христа и Антихриста, на которое указывали и многие ранние церковные писатели. Но перечень этих пар далеко не полон. Не хватает еще по крайней мере одной. И такая пара отыскивается: Иисус и Варавва. Да, да! Тот самый разбойник, что был отпущен. Один из двух, кто мог и должен был быть отпущен. Читатель помнит, конечно:

«На праздник же [Пасхи] правитель имел обычай отпускать народу одного узника, которого хотели. Был тогда у них известный узник, называемый Варавва; итак, когда собрались они, сказал им Пилат: кого хотите, чтобы я отпустил вам: Варавву или Иисуса, называемого Христом? ибо знал, что предали Его из зависти. Между тем, как сидел он на судейском месте, жена его послала ему сказать: не делай ничего Праведнику Тому, потому что я ныне во сне много пострадала за Него. Но первосвященники и старейшины возбудили народ просить Варавву, а Иисуса погубить. Тогда правитель спросил их: кого из двух хотите, чтобы я отпустил вам? Они сказали: Варавву... Тогда отпустил им Варавву, а Иисуса, бив, предал на распятие» (Мф 27:15–26).

Казалось бы здесь нечего искать тайного смысла. Однако тайна тут есть, только скрыта она тем, что имя Вар-авва означает... сын отца. Или, если хотите, Сын Отца. (Мы чуть было не сказали Сын Божий.) Удивительное дело — два человека с одинаковыми по смыслу именами — ведь и Иисус — Сын Божий, Сын Отца, — оказались в одной паре, из которой один должен был быть избран в жертву, а другой — отпущен. И один из них обретает-таки свободу, другой же приносится в жертву. Причем заметим: Тот, Кто есть Дверь внутрь (ср. Ин 10:9), приносится в жертву, а вор и разбойник отпускается на свободу, в мир, вовне.

Если бы мы забыли, что в новозаветном благовестии нет лишних, несущественных, слов и эпизодов, то, быть может, эта история в наших глазах и не заслужила бы упоминания, и мы прошли бы мимо нее, как, вероятно, прошли мы мимо некоторых важных событий. Но уж больно напоминает она уложения Ветхого Завета. Мы имеем в виду Третью книгу Моисеева Пятикнижия и закон о двух козлах (Лев 16:5–22):

И от общества сынов Израилевых пусть возьмет двух козлов в жертву за грех и одного овна во всесожжение. И принесет Аарон тельца в жертву за грех за себя, и очистит себя и дом свой. И возьмет двух козлов, и поставит их пред лицом Господним у входа скинии собрания; и бросит Аарон об обоих козлах жребий: один жребий для Господа, а другой жребий для отпущения [по еврейскому переводу — не «для отпущения», а «для Азазеля»]. И приведет Аарон козла, на которого выпал жребий для Господа, и принесет его в жертву за грех, а козла, на которого выпал жребий для отпущения [для Азазеля], поставит живого пред Господом, чтобы совершить над ним очищение [по еврейскому переводу — не «над ним очищение», а «через него искупление»] и отослать его в пустыню для отпущения [к Азазелю]... И заколет козла в жертву за грех за народ, и внесет кровь его за завесу... И совершив очищение святилища, скинии собрания и жертвенника, приведет он живого козла, и возложит Аарон обе руки свои на голову живого козла, и исповедает над ним все беззакония сынов Израилевых и все преступления их и все грехи их, и возложит их на голову козла и отошлет с нарочным человеком в пустыню: и понесет козел на себе все беззакония их в землю непроходимую, и пустит он козла в пустыню.

Надо ли тут что-нибудь объяснять? Ведь и так видно, что один из двух — для Господа. И Он «вошел не в рукотворенное святилище... но в самое небо» (Евр 9:24). Другой же — для отпущения. Этот не входит во святилище, а остается вовне. Но он не просто остается вовне, но он — *вор и разбойник*. Вспомним: «Истинно, истинно говорю вам: кто не дверью входит во двор овчий, но перелазит инде, тот вор и разбойник» (Ин 10:1). А ведь вор и разбойник никак не сможет войти той дверью, о которой сказано: «Се, стою у двери и стучу» (Отк 3:20). Отпущенный же на свободу Варавва — и есть тот, кто перелазит инде... Но про того, другого, сказано: «и понесет козел на себе все беззакония их в землю непроходимую». Так кому же поклоняются те, кто не находит Сына Отчего в сердце, но пытается последовать за Азазелем, идя по путям воистину непроходимой веры? — Вору и разбойнику.

7

Итак, если бы даже мы могли совершенно и исчерпывающе осветить тему соблазна Иисуса как потенциального кумира для того, кто исповедует единобожие, то и тогда мы не могли бы еще поставить точку в теме отражения в Новом Завете змея.

Не позволяет нам оставить эту тему долг, внушаемый нашей совестью, обличающей нас за всех. Как понимает читатель, сей есть долг в отношении Иуды Симонова Искарриота. Тем более, что недавно цитированный отрывок книги пророка Захарии, повествующий о рассеянии овец из-за поражения пастыря, вернет нас, как и следовало ожидать, к теме Иисуса и Иуды. Да и как мы могли бы забыть! — «И скажу им: если угодно вам, то дайте Мне плату Мою; если же нет, — не давайте; и они отвесят в уплату Мне *тридцать* сребреников. И сказал мне Господь: брось их в церковное хранилище, — высокая цена, в какую они оценили Меня! И взял я тридцать сребреников и бросил их в дом Господень для горшечника» (Зах 11:12–13).

Итак, речь теперь пойдет об Иуде Симонове Искарриоте, предателе и воре. Но будем исходить из уже известных нам подобий о змее вознесенном и ползающем во прахе.

Дело в том, что один из стихов Второзакония выглядит так: «Проклят пред Богом [всякий] повешенный [на дереве]» (Вт 21:23). Сей-то стих имея в виду, Апостол Петр пишет о Христе: «Он грехи наши Сам вознес телом Своим на древо, дабы мы, избавившись от грехов, жили для правды» (1 Пет 2:24). А Павел, не оставляя сомнений, прямо ссылается на сей стих: «Христос искупил нас от клятвы закона, сделавшись за нас клятвою, ибо написано: проклят всяк, висящий на дереве» (Гал 3:13).

А теперь вспомним, ведь и Иуда Искарриот оказывается повешенным на дереве (ср. Мф 27:5). Впрочем, некто, быть может, станет придирается к словам «на дереве» в отношении Иуды. Что же скажем? Мы могли бы сделать вид, что нам почти безразлично на чем повесился Иуда, хотя никто из толковников традиционного христианства не возражает, что он повесился на дереве¹. Сие почти безразлично нам из-за того, что еврейский вариант того самого стиха Торы, на который ссылались Апостолы, не говорит ни о каком дереве: «Проклят пред Богом повешенный» (Двариим* 21:23). Но раз именно на этот стих ссылаются Петр с Павлом в отношении Иисуса, то нельзя ли и нам сослаться на него, отнеся его к Иуде? И раз проклятие (*κατάρα* — *катара*, Гал 3:13) Божие преобразается в клятву (*κατάρα* — *катара*, Гал 3:13) в случае Иисуса, то нет ли подобного же преобразования и для Иуды?

Но тогда получается, что вместе с Иисусом и

Иуда Симонов Искарриот участвует в искуплении

¹ Положение, что Иуда Искарриот повесился именно на осине, стало едва ли не каноническим.

нас от проклятия, сделавшись на нас клятвой, ибо написано: проклят пред Богом повешенный. Павел вовсе опустил в своем евангелии слова «пред Богом», и это дает нам право задать еще два вопроса, от которых кое-кому из новоявленных фарисеев станет не по себе: Коль скоро *пред людьми* Иуда сделался большим проклятием, нежели Иисус, то не большей ли он сделался и клятвой за нас (ср. Гал 3:13) пред Богом? А вот второй вопрос: Что и для чего вознес на древо телом своим Иуда (ср. 1 Пет 2:24)?

Итак, Иуда и Иисус повешены на деревьях. Повешены в один день. Повешены, вознесены подобно змею (ср. Ин 3:14), а мы уже пришли к выводу, что змей, символизирующий зло, будучи вознесен, становится целительным средством. Подобия Иисуса змею мы уже прояснили. Мы увидели также и удивительное подобие проклятия Иисуса и проклятия Иуды Искарриота: «проклят пред Богом повешенный» (Вт 21:23). Но какие же продолжения суть у подобий змея с Иудой, и какие антитезы суть у Иуды и Иисуса?

Первое подобие Иудино (явное): невознесенный, пребывающий во плоти Иуда, подобно ходящему на чреве змею, ненавидим и проклят (ср. Быт 3:14–15), и «к злодеям причтен»¹ (Ис 53:12; ср. Мк 15:28; Лк 22:37).

Второе подобие Иудино (скрытое — кто сможет это слушать?): Иуда вознесенный должен быть, как и змей, целительным средством, только *так* на него еще никто не смотрел. Все смотрели на него как на символ предательства, смотрели с осуждением, причем с осуждением изощренным, придумывая для Иуды Искарриотского никогда не совершенные им грехи и превратно истолковывая те немногие его слова, которые сохранили для нас страницы Евангелий. Все «один за другим, начиная от старших и до последних» (Ин 8:9), осуждали Иуду. Штайнер, Фаррар, Мень, Даниил Андреев, Михаил Булгаков... список этих в остальном весьма достойных людей можно продолжать. Казалось бы, даже Иоанн, донесший до нас квинтэссенцию Иисусовой этики — рассказ об Иисусе и грешнице — может быть понят в смысле осуждения Иуды, когда он называет его вором (Ин 12:6). Впрочем, сие представляет собой странность, поэтому автора четвертого Евангелия мы из ближайших рассуждений исключим.

Ведали ли все они, что творят? Обличила ли их совесть их? Думали ли они так: «Кто из нас без греха, первый брось в Иуду камень»? Помнили ли они, что написано человеком, ни слова худого не сказавшем об Иуде: «Неизвинителен ты, всякий человек, судящий [и Иуду тоже], ибо тем же судом, каким судишь другого [и Иуду тоже], осуждаешь себя, потому что судя, делаешь то же [что сделал и Иуда]» (Рим 2:1)? Вот тебе на выбор: «пока не окажешься на его месте» или «дабы не оказаться на его месте».

На выбор... А ведь выбора-то ни у кого из них и нет. Все они уже на месте предателя. Все они предали Христа в себе. Предали и распяли... И ты вместе с ними, читатель. Какой стыд! Какой позор!!! Впору кричать горам и камням: падите на нас и скройте нас от гнева Божия. Или лучше пойти и удавиться!..

Но не торопись, читатель. Представь, что Иуда взял на себя твой грех, грех предательства...

Поклоняясь внешнему Христу, люди «от мира сего» распяли Сына Божия в себе, и, будучи таким образом сами предателями, неизменно и категорически осуждают Иуду. А ведь это для них сказаны вышеприведенные слова. Повторим их и продолжим: «Тем же судом, каким судишь [Иуду], осуждаешь себя, потому что судя, делаешь то же [что Иуда]. А мы знаем, что есть суд Божий на делающих такие дела» (Рим 2:1–2). В чем же суд? Да в том, что «предал их Бог в похотях сердец их нечистоте» (Рим 1:24), и послал им «Бог действие заблуждения, так что они будут верить лжи, да будут осуждены все, не веровавшие истине, но возлюбившие неправду» (2 Фес 2:11–12).

¹ Эти слова относятся к Иуде уж никак не меньше, нежели к Иисусу Христу.

«Все вы соблазнитесь о Мне» (Мф 26:31; Мк 14:27). Все, кто внимал сим Иисусовым словам. Но не все двенадцать, ибо один из двенадцати уже вышел к тому времени, — вышел, для того, чтобы Иисус был вознесен и стал спасительным средством, хотя бы он сам и стал не то, чем должен быть (ср. 2 Кор 13:7) в глазах нечестивцев и грешников.

Итак, Иуда в глазах соблазнившихся о Христе осужден. Для мира это совершенно нормально. Абсолютно нормально это и для традиционного христианства. Было бы даже более чем странно, *невозможно*, если бы соблазнившиеся о Христе избежали соблазна об Иуде. Впрочем, в некоторых обвинительных заключениях против Иуды содержится высказываемая в форме невозможно-сослагательного наклонения мысль, что Иуда был бы прощен воскресшим Христом, если бы не повесился. Но ведь Иуда совершил самоубийство — еще один грех, завершив им череду преступлений. Обвинители Иуды ставят ему в упрек потерю надежды, отчаяние, неверие в возможное все-таки прощение. Ему бы раскаяться и плакать, как Петру после отречения, и он был бы спасен. Но он, говорят они, разуверился, отчаялся и сам себя осудил.

Вообще говоря, грань между преступлением самовольного ухода из жизни и подвигом принесения своей жизни в жертву довольно тонка. Грань сия находится в самом тонком месте сознания как способности различения добра и зла. Рассудите сами, ведь и Иисус отдал жизнь Свою не под давлением ее помогающих, не от безысходности, не потому, что это был несчастный случай или природный катаклизм. И наверняка среди цельсов и тацитов были такие, кто говорил, что Евангелие противоречиво в том, что Иисус, коль скоро имел могущество избежать смерти, но не употребил его, дабы смерти избежать, тоже совершил самоубийство. Так и написано, что никто не отнимал жизни у Иисуса — Он Сам отдал ее: «Я отдаю жизнь Мою, чтобы опять принять ее. Никто не отнимает ее у Меня; но Я Сам отдаю ее. Имею власть отдать ее, и власть имею опять принять ее. Сию заповедь получил Я от Отца Моего» (Ин 10:17–18).

Иисус имеет власть отдать и принять Свою жизнь. Несомненно! А имеет ли Он власть позволить предать себя (или это происходит помимо или против его воли)? Дабы толком задуматься над этим вопросом, нам вновь стоит обратиться к Павлу, очевидно не судящем Иуду. Галатам Апостол пишет: «Живу верою в Сына Божия, возлюбившего меня и *предавшего* [активный залог] Себя за меня» (Гал 2:20). Ефесянам: «Христос возлюбил Церковь и *предал* [активный залог] Себя за нее» (Еф 5:25). Тимофею: «Един... посредник между Богом и людьми, человек Христос Иисус, *предавший* [лучше *отдавший*, но вновь в активном залоге] Себя для искупления всех» (1 Тим 2:5–6). А римлянам Павел пишет и вообще о Боге: «Тот, Который Сына Своего не пощадил, но *предал* Его за всех нас» (Рим 8:32). Только, Боже упаси, читатель мудрый, не подумай, что мы собираемся этими словами Павла снять с Иуды предательство. Никак! Это — Павел предпочитает лучше быть «неудобовразумительным», нежели дать повод в очередной раз осудить Иуду. Нет! Иуда не предатель — он Предатель!!! И слава Богу!

Но Иисус и Иуда стоят рядом. Они стоят рядом в земной жизни, и их нельзя отделить друг от друга в смерти. И правда, никто не убивал Иуду, никто не отнимал у него жизни. Добавим: как и у Иисуса. Иуда сам отдал жизнь свою. Добавим: как и Иисус. Но Иисус имел власть опять принять жизнь Свою, и Он принял жизнь Свою опять. А об *Иуде* разве можно это сказать?

А вдруг да и можно?! Ведь говорит же Павел: «Кто ты, осуждающий чужого раба? Перед своим Господом стоит он или падает. И будет *восставлен*, ибо силен Бог *восставить* его» (Рим 14:4). А Иуда разве *твой* раб?! Кто же ты, осуждающий Иуду? Не перед ложным, а перед *своим*, истинным Господом стоит он, или падает. И будет *восставлен*, ибо силен Бог *восставить* Иуду. Только законченный тупица или фанатик (что, впрочем, одно и то же) может утверждать, что Бог не силен восставить — воскресить — Иуду...

Однако не будем торопиться. Поразмислим над другим. Иисус распят, что все-таки очевидно, хотя Четвероевангелие нигде не говорит о сем прямо, на дереве. Так же очевидно, что и Иуда повешен именно на дереве. Иисус и Иуда повешены на деревьях, к тому же в один день. Подчеркнем особо: повешены на *двух* разных деревьях. Многие толковники традиционного христианства без сомнений связывали крестное древо Иисуса с деревом жизни. Но кто имел дерзновение хотя бы предположить, что то древо, на котором повешен Иуда, символическим прообразом имеет древо познания добра и зла. Но о чем же это речено: «Уже и секира при корне дерев лежит: всякое древо, не приносящее доброго плода, срубают и бросают в огонь» (Мф 3:10; Лк 3:9).

А апокриф говорит так: «Закон был деревом. У него есть сила дать знание того, что хорошо, и того, что плохо. И оно не устранило его от того, что плохо, и не утвердило в том, что хорошо. Но оно создало смерть для тех, кто вкусил от него» (Филипп 94). Конечно же, закон был деревом — деревом познания добра и зла. Это пояснение просто напрашивается добавлением в слова Филиппа, тем более, что эти слова Филиппа являются парафразом уже изученных нами слов Павла: «закон ничего не довел до совершенства» (Евр 7:19), «но я не иначе узнал грех, как посредством закона» (Рим 7:7).

Обратим теперь внимание еще на один предмет соблазна в Писании. Сей соблазн порождается тем, что Новый Завет двумя различными способами описывает смерть Иуды. Первое описание мы уже упоминали. Это Матфеево пророчество (надеемся, что читатель помнит: пророчество не есть простое предсказание будущих событий, но провещивание Духом Святым, когда слова содержат и буквальный плотский смысл, и некую духовную тайну, сказанную языком образов): «Бросив сребреники в храме, он [Иуда] вышел, пошел и удавился» (Мф 27:5). Второе повествование, которое вложено в уста Петра, не имеет с первым абсолютно ничего общего, преподнося смерть Иуды так: «[Иуда], когда низринулся, расселось чрево его, и выпали все внутренности его; и это сделалось известным всем жителям Иерусалима» (Деян 1:18–19). Редкий толкователь рискнет связать эти события между собой, предпочитая делать вид, что и так все в порядке. Если же кто-то и берется за эту задачу, то в его устах все соединение выглядит не как истолкование, но как бредовый вымысел. Каково же разрешение этой загадки?

На самом деле все достаточно просто, ибо этот узел развязывается сам собой, если понимать, что сказанное Петром есть не что иное, как говорение языками, то есть такое провещивание Духом, которое не содержит буквального смысла.

Чтобы связно и единообразно истолковать описания смерти Иуды, нам придется во второй раз нарушить наше обыкновение выделения из общего потока повествования апокрифического материала. Обратим внимание, что нижеследующий фрагмент Евангелия Филиппа не содержит никакой ереси с точки зрения традиционного подхода, но если кто-то из критиков все же будет настаивать на непозволительности обосновывать наши экзегетические построения неканоническими писаниями, то пусть такой оппонент считает, что это мы сами придумали¹, а наша совесть чиста, ибо должное Филиппу мы отдали. Итак...

Филипп: «Пока внутренности человека скрыты, человек жив. Если внутренности его открываются и выходят наружу, человек умрет. Так и с деревом. Пока корень его сокрыт, оно цветет и растет, если корень его открывается, дерево сохнет. Так и с каждым порождением в мире не только с открытым, но и с сокрытым. Ибо, пока корень зла скрыт, оно сильно. Но, если оно познано, оно [увядает], и, если оно открылось, оно погибло. Поэтому [Иисус] говорит: Уже

¹ См. вторую часть комментария 2 на с. 35.

топор [по Синоптикам была бы *секира* (ср. Мф 3:10; Лк 3:9)] утвержден у корня деревьев. Он не рассечет, [ибо] то, что будет рассечено [то есть разделено — вновь ясный образ], снова разрастается, но топор врезается вглубь, пока не вырвет корня» (Филипп 123).

Остаток сего фрагмента мы все-таки выделим, как обычно: «Зло могущественно, ибо мы не познали его [после истолкования чуда о медном змее это не вызовет особых сомнений]. Пока оно существует, оно действует. Незнание есть мать дурного в нас, незнание служит смерти. Те, кто происходит от незнания, и не существовали, и не существуют, и не будут существовать. Те же, кто пребывает в мудрости, исполняются совершенства, когда вся истина откроется. Насколько могущественнее она незнания и заблуждения! Она дает свободу. [Иисус сказал]: Если вы познаете истину, она сделает вас свободными (ср. Ин 8:32). Незнание — это рабство, знание — это свобода» (Филипп 123).

Итак, Иуда повесился на древе познания добра и зла. Он, будучи символом зла, вознеся, подобно Моисееву змею, на древо, тем самым показав, что познанное зло становится, как и змей, исцеляющим средством. И какая пользы от древа сего для того, кто стал единым. Итак, он пустил в действие ту секиру или тот топор, которые лежат при корне дерева познания добра и зла. Ибо древо сие уже не могло принести для него никакого доброго плода, потому что он познал его целиком, уже вкусил все его плоды, и древо осталось бесплодным. Древо сие пало от секиры, и вместе с ним низринулся и Иуда. Пав, «расселось чрево его, и выпали все внутренности его». Тайное стало явным, «и это сделалось известным *всем жителям Иерусалима*».

Вот как?! Оказывается, низвержение Иуды было известно всем жителям Иерусалима. Но не бред ли это при восприятии сей новости по букве? Буквальное и здесь бессмысленно. И если свидетельство о распятии Христа еще можно найти у Тацита, то поиск исторических свидетельств того, насколько известным среди жителей Иерусалима стала смерть Иуды Искарриота, представляется трудом, тяжести и бессмысленности которого ужаснулся бы сам Сизиф. Таких свидетельств просто не может быть. И вовсе не потому, что-де Матфей солгал. А разрешение загадки — в том, что спрашивать надо не у тацитов и не у жителей плотского Иерусалима, но у жителей Иерусалима небесного, у жителей Нового Иерусалима — города истины. И уж там, поверьте, всем жителям известна тайна смерти Иуды. И не только смерти его, но и того, что было с ним *после смерти*.

7.1

Нет, нет! Мы не оговорились. Последними словами мы ясно указываем, что рассказом Петра история Иуды Искарриотского, предателя, не заканчивается, и нам еще есть весьма много добавить к сему благовестию. Тут тоже читатель не обманулся в зрении. Мы действительно сказали «благовестие». По-гречески оно называлось бы Евангелие. И благовестие это собственно только еще начинается. Потому мы и продолжаем. А для этого нам надо взглянуть на кажущееся досадной, или по крайней мере *странной*, неточностью слово из послания Павла (1 Кор 15:3–7):

Я первоначально преподавал вам, что и [сам] принял, [то есть], что Христос умер за грехи наши, по Писанию, и что Он погребен был, и что воскрес в третий день по Писанию, и что явился Кифе [Петру], потом *двенадцати*, потом более нежели *пятистам* братьев в одно время, из которых большая часть донине в живых, а некоторые и почил; потом явился Иакову, также *всем* Апостолам.

Итак, подчеркнем еще особо: Христос по воскресении Своем явился *двенадцати*, на что Павел считает нужным обратить внимание. Имеющий уши слышать, да слышит! И отдельно Павел говорит, что Христос по воскресении Своем явился всем Апостолам, — не всем оставшимся в живых, не всем кроме Иуды, но *всем* Апостолам, — двенадцати.

Христос явился *всем двенадцати* Апостолам!!!

Но разве их было к тому времени *двенадцать*, а не одиннадцать?! Ведь Иуда к этому времени как бы дважды умер, и удавившись, и низринувшись.

Значит ли это, что, говоря о явлении всем двенадцати, Павел сознательно ли или неосознанно лжет? Или, быть может, лжет Матфей, поведавший об удавлении Иуды? А вместе с ним не лжет ли и Петр с автором Деяний Апостолов, коим считается Лука? Но может ли быть ложь, хотя бы даже и неосознанная, в богодухновенном Писании? От всех сих вопросов голова идет кругом. Кажется, что эта проблема неразрешима, и не списать ли нам и вновь наше неразумие на пресловутую неисповедимость путей Господних?

Впрочем, оказывается, что из всех сих головокружительных противоречий находится выход. Только как бы от сего решения голова не закружилась вконец. Так вот, если Иуда и на самом деле умер, как о том говорят Матфей с Петром, и нам не надо сомневаться в истинности их слов, и если Христос все-таки явился всем двенадцати Апостолам, как то свидетельствует Павел, а и в его словах нам нет нужды сомневаться, то сие означает, что Иуда Симонов Искарот *был* среди двенадцати, когда всем им явился по воскресении Своем Христос. Но ведь сие означает ни больше ни меньше, как что и *Иуда воскрес на третий день!!!*

Сораспавшись Христу, или, точнее, соповиснув на дереве, соделавшись вместе со Христом клятвою за нас, он и воскрес вместе со Христом на третий день.

Так что, оказывается, и Иуда мог сказать: «Никто не отнимает у меня жизни моей. Я сам отдаю ее, ибо имею власть отдать ее, и власть имею опять принять».

Кто может это слушать?

У читателя, который еще не пошел складывать костер, чтобы сжечь нашу книгу, может возникнуть вполне справедливый вопрос: Почему же никто из писателей Нового Завета не сказал о сем прямо? Однако не достаточно ли и одного Павлова свидетельства, пусть даже оно обращено только к тем, кто имеет очи, чтобы *видеть*, а уши, чтобы *слышать*? Ведь не ставим же мы под сомнение притчи о блудном сыне и о неверном управителе только потому, что о них сообщает один Лука, и не сомневаемся мы в истинности Притчи о десяти девах в ожидании жениха по причине того, что она приводится одним только Матфеем, а остальные Евангелисты умолчали о тайне, ею сокрытою.

Однако и это, конечно, не все, что мы можем сказать о причинах, приведших к умолчанию Новым Заветом воскресения Иуды. Но прежде нежели мы сможем изъяснить эту тайну, нам имеет смысл почитать Евангелистов, благовествующих о воскресении Самого Христа. Вот что находим у Луки: «Когда они разговаривали и рассуждали между собою, Сам Иисус, приблизившись, пошел с ними. *Но глаза их были удержаны*, так что они *не узнали* Его» (Лк 24:15–16). К тому же выясняется, что «Он [Иисус] был узнан ими [не иначе, как] в преломлении хлеба» (Лк 24:35); «Тогда открылись у них глаза, и они узнали Его. Но Он стал *невидим* [!] для них» (Лк 24:31). «Когда они говорили о сем, Сам Иисус стал посреди них и сказал им: мир вам. Они, смутившись и испугавшись, *подумали, что видят духа*» (Лк 24:36–37). Чуть более кратко

и Иоанн говорит о той же неузнаваемости Христа (Ин 20:14), а как то следует из Евангелия от Марка, по воскресении Иисус являлся в разных образах (ср. Мк 16:12).

Но раз так непросто было увидеть и узнать Христа, в воскресение Которого хоть сколько-то верили и которого *ждали*, то приходится ли удивляться, что Иуду не увидели и не узнали, ибо его воскресения *не ждали*? Потому Евангелисты и написали, что Иисус «явился самым одиннадцатым» (Мк 16:14; Лк 24:33). А видели ли они воскресшего Иуду, чтоб написать об этом?

Тем не менее даже и в этих рассуждениях нам нельзя забывать, что избрание на место выбывшего Иуды нового Апостола произошло только после вознесения Христа (Деян 1:26). А это также можно истолковать, как соблюдение Святым Духом места Иуды среди Апостолов. И только после вознесения место освободилось. Если читатель внимательно следил за нашими рассуждениями, то для него уже не будет...

Впрочем, нет. И для того, кто полностью принял наши идеи, — и для того будет удивительным вопрос: Не вознесся ли и Иуда вместе со Христом? Не менее удивительным будет и ответ.

Кто может это слушать?

А ответ-то дан нами еще в первой книге при рассмотрении арифмологии тридцати сребреников. Напомним, что тридцать сребреников составляли сто двадцать динариев — $5 \times 2 \times 12$ — тайное и мудрое познание истины, достижение свободы — вознесение Иуды вместе со Христом!

Добавим, в главе, посвященной чинам священства, говоря о священстве по чину Мелхиседека, мы поставили вопрос об абсурдности предположения, что Иуда, не будучи священником, мог войти в святое храма. Так, по крайней мере, говорит буква закона. Но уж коль скоро Иуда вошел в храм, дабы принести свои тридцать сребреников (Мф 27:5) во исполнение пророчества-указания Захарии (Зах 11:13), то оставим юродство букв! Иуда *был* тем, кто имел право, и он воспользовался тем, на что *имел право*, — войти в храм, и стал первым из тех, о ком говорит Иоанн как о тех, кого Христос соделал царями и священниками Богу. Итак, Иуда вошел внутрь храма. Он не остался во внешнем дворе собрания. Воистину «над ним смерть вторая не имеет власти» (Отк 20:6), ибо «блажен и свят имеющий участие в воскресении первом» (Отк 20:6).

Говоря о священстве Иуды как сосвященника Иисусу Христу по чину Мелхиседека, что возможно лишь в единстве, нельзя не обратить внимания, что он единственный из всех Апостолов да еще и во всех четырех Евангелиях назван как «один» (εἷς) из двенадцати» (Мф 26:47; Мк 14:10; Лк 22:47; Ин 6:71). Не «некто» из двенадцати, не «некий» Апостол (ἀπόστολος τις), а именно *один*.

Правда еще и Апостол Фома как-то раз удостоен сей чести от Иоанна, назвавшим и его одним из двенадцати (Ин 20:24), но, может быть, тоже не зря, — не Фома ли написал в начале своего Евангелия: «Тот, кто обретет истолкование сих слов, не вкусит смерти» (Фома 1), — надо полагать, Фома знал истолкование слов, которые сам же и написал. Но только и Фома для традиционного христианства, — если и не презируемый и не ненавидимый образ, как Иуда, то уж, во всяком случае, такой, к которому можно относиться снисходительно, — он ведь «Фома неверующий».

Второй причиной того, почему о воскресении Иуды не написано ни слова, являлась та тайна, которая составляла его предательство. Не по необходимости ли сохранения этой тайны допущено, что Иуда назван вором (Ин 12:6)? Из всех тайн Царства Небесного у этой тайны есть особое имя: «тайна беззакония» (2 Фес 2:7)! Но все по порядку.

Может даже показаться, что и Самим Иисусом Иуда осужден безнадежно. Не Христос ли сказал: «Горе тому *человеку*, которым Сын Человеческий предается» (Мф 26:24)? Но ведь мы и без того не раз уже обращали внимание читателя на слова Иисуса о спасении, «*человекам* это

невозможно» (Мф 19:26). Но не меньше ли горе тем, кто не спасается, а погибает, оставаясь человеком? Одним словом, человеку и так и так — горе. Не тут ли самое время вспомнить: «Кто станет сберечь душу свою, тот погубит ее; а кто погубит ее, тот *оживит* ее» (Лк 17:33; Мф 10:39; Мк 10:35; Лк 9:24; Ин 12:25).

Да, Иисус сказал: «Лучше было бы этому *человеку* не родиться» (Мф 26:24). Хотя мы уже убедились в обратном, будем пока считать, что Иисус этого же человека называет сыном погибели (Ин 17:12). Но вспомним тогда уж, Кто сказал «Утверждай прочее близкое к смерти» (Отк 3:2). И совершенно справедливы слова Иисуса: «Лучше было бы этому *человеку* не родиться» (Мф 26:24). Ведь тот *человек*, который губит душу свою, оживляет ее, — оживляет в Вечном, Безначальном, Нерожденном, — не лучше ли это, чем однажды родиться грешным человеком. Истинно — горе тому *человеку*, которым Сын Человеческий предается, но слава Тому, Кем становится сей человек, преображаясь в Единый образ, — «от славы в славу» (2 Кор 3:18).

Однако некто все же скажет, что все эти наши рассуждения не имеют под собой достаточных оснований, ибо Павел, будучи по его же собственным словам несовершен в слове, мог просто ошибиться. Что же скажем? Да, Павел признавался в своем несовершенстве в слове, и нас могут заставить признать за ним это несовершенство. Но сделать то же в отношении Иисуса Христа никто нас заставить не сможет, ибо Он — Само Слово, ставшее плотью. А не то наш оппонент легко может договориться до того, что и Иисус ошибался в слове, и по ошибке засвидетельствовал, что имя Иуды записано на небесах. Ведь Иуда, надо полагать, был среди тех, кому было сказано: «Тому не радуйтесь, что духи вам повинуются, но радуйтесь тому, что имена ваши написаны на небесах» (Лк 10:20).

Но и это еще не все. Быть может, Иуды в этот момент поблизости не было. Можно даже предположить, что имена в книгу жизни то вписываются, то вычеркиваются подобно тому, как это происходит с именами фаворитов капризного правителя? Но дело в том, что не кому иному, как Иуде предназначил Иисус один из *двенадцати* престолов, дабы судить двенадцать колен Израилевых. Рассудите сами, разве не к Иуде в числе всех *двенадцати* Апостолов обращены слова: «Истинно говорю вам, что вы последовавшие за Мною, — в *палингенезии*, когда сядет Сын Человеческий на престоле славы Своей, сядете и вы на двенадцати престолах судить двенадцать колен Израилевых» (Мф 19:28).

И как бы кое-кому из добровольных Иудиных судей не оказаться в сей судный день пред престолом того, кого сей некто меньше всего будет рад на сем престоле увидеть.

Впрочем, мы просили бы отнестись нашу осторожность в предположениях на счет сарказма, ибо те, кто судил Иуду, непременно делали именно то, за что судили Иуду. Непременно же и есть суд на делающих такие дела. Вот когда они вспомнят, что нехорошо судить, *пока* не окажешься на месте судимого. А у нашего читателя, если таковой еще этого не сделал, есть еще время отказаться от осуждения Иуды, *дабы* не оказаться пред его престолом в судный день.

Однако не наша задача увещевать Иудиных судей. Подведем некоторый итог. Посмотрите, сколько свидетельств об Иуде нашли мы. Во-первых, Иисусово обетование о престоле, обетованном Иуде в числе всех Апостолов. Во-вторых, слова Иисуса об имени Иуды, записанном на небесах. В-третьих, свидетельство Павла о явлении Иисуса всем двенадцати Апостолам. В-четвертых, свидетельство Матфея о восхождении Иуды внутрь храма. В-пятых, место Иуды среди Апостолов оказалось занятым другим только после вознесения. Наконец, сам за себя говорит размер платы за предательство — тайная и мудрая любовь, обращающаяся спасением.

Впрочем, есть и еще одна странность, говорящая в пользу нашей версии воскресения Иуды. Но сейчас еще не время. Оставим ее едва не до последних строк настоящей главы.

7.2

Постановка вопроса о необходимости наличия второго персонажа в божественном плане спасения, наличия спасителя-компаньона такова, что мы не можем просто отмахнуться от вопроса пророчества Ветхого Завета о таком спасителе¹. Действительно ветхозаветное пророчество, если бы таковое нашлось, служило бы серьезным аргументом в обоснование необходимости отыскания еще одного спасителя.

Такой фрагмент находится в книге Пророка Захарии, того самого, кто уже дал нам представление о причитающейся Богу плате размером в тридцать сребренников (см. I.XI.24, с. 361). Итак, читаем (Зах 4:2–4):

И сказал он [Ангел] мне: что ты видишь? И отвечал я: вижу, вот светильник весь из золота, и чашечка для елея наверху его, и семь лампад на нем, и по семи трубочек у лампад, которые наверху его; и *две маслины* на нем, одна с правой стороны чашечки, другая с левой стороны ее. И отвечал я и сказал Ангелу, говорившему со мною: что это, господин мой?

Конечно, семь лампад и по семи трубочек у лампад, очевидно весьма важный символ. Но не будем заниматься спекуляциями. В конце концов Ангел их не разъясняет. Совсем другое дело *две маслины*. После долгих спрашиваний и переспрашиваний, — «Что это, господин мой?» (Зах 4:4); «Что значат те *две маслины* с правой стороны светильника и с левой стороны его?» (Зах 4:11); «Вторично стал я говорить и сказал ему: что значат *две масличные* ветви?» (Зах 4:12), — выясняется (Зах 4:14):

Это *два* помазанные елеем, предстоящие Господу всей земли.

Комментаторы всех христианских конфессий просто не имеют права не считать одной из этих двух *маслин* Иисуса Христа. Вторая же маслина, второй помазанный елеем, предстоящий Господу всей земли, вызывает большие затруднения, устранимые только очередной заплатой из небеленой ткани (ср. Мф 12:16).

Бог с ним, как мы толкуем вторую маслину. С трех раз кто угодно отгадает, на кого мы намекаем. Важно, что помазанных елем предсказано *двое!*

7.3

С истинностью каждого отдельного свидетельства можно пытаться тщетно спорить, но истина в том и проявляется, что правда об Иуде получает новые и новые подтверждения.

Но, может быть, мы и еще найдем такие подтверждения? К тому же ведь пока не на все суждения об Иуде мы обратили достаточно внимания. Так, мы лишь вскользь упомянули — даже не упомянули, а только намекнули — на тот фрагмент, где Иуда назван *вором* (ср. Ин 12:6). А эти слова заслуживают, конечно, отдельного изъяснения.

¹ Мы пишем это имя с маленькой буквы на всякий случай. Делаем это скорее чтобы угодить правилам русской грамматики, нежели пуститься в повторения о традициях иврита и греческого.

Сие изъяснение, безусловно, заключается не в плотском и не в душевном. Мы и вообще не видим надобности говорить в отношении Иуды о хищничестве по плоти, ибо если бы он таким являлся, то и другие Евангелисты наверняка нашли бы место для нескольких слов, о том свидетельствующих. Мы же находим указание об Иуде-воре только у одного Евангелиста — Иоанна. Неужели Иоанн был единственным из Апостолов, знавшим о пагубной kleptomании Иуды? И не покрывал ли он тогда воровство? Но мы помним Иоанна как Апостола, крайне скупого на слова (2 Ин 12), как Евангелиста, у которого нет ни единого лишнего плотского слова, ибо все, написанное его рукой, представляет иносказание. Мы помним Иоанна как само олицетворение духовности, покоящейся на лоне истины. Так неужели же мы станем истолковывать воровство Иуды по букве? — Бред! И неужели же наличие у Иуды ящика доказывает, что он был вор (ср. Ин 12:6; 13:29)? — Да если бы мы не знали Иоанна, это звучало бы как издевка, а не как странность!

И какова же разгадка тайны Иудина воровства по духу?

Начнем мы с некоторых необязательных для читателя сомнений в отношении того, что Иуда крал деньги — золото, серебро, медь. Серебру, как мы помним, должно было сыграть в истории спасения совсем другую роль. Все выглядит совсем иначе, если представить себе, что Иуда украл, например, хлеб с *солью* (ср. Ин 13:26). Но и здесь мы вовсе не пытаемся представить дело таким образом, будто Иуда отнял эту пищу у кого-то. Он получил ее из рук Христа. Но даже и смирившись с возможностью присвоения Иудой неверного богатства, он ничего и ни у кого не отнимал силой.

Мы сказали «отнял». Но если бы отнял явно, то это был бы разбой или грабеж, и тогда Иуда должен был бы быть назван грабителем и разбойником. Вором же можно назвать кого-то, если тот присваивает себе что-то *тайно*. Иуда имел при себе ящик, принадлежавший всем Апостолам. Понятное дело, что если Иуда и крал, то не на торгу, шаря по карманам зазевавшихся фарисеев и книжников. Иными словами, его можно заподозрить в том, что он *тайно* присвоил себе нечто, должное принадлежать всем Апостолам. А Апостолы имели все общее, и если кто-то из них обретал некую ценность, он должен был предоставить ее ко всеобщему в рамках Апостолов пользованию. Когда бы кто не сделал этого, но *утаил*, — обратите внимание, который раз уже встречаемся мы то с буквой, то с духом тайны, — так вот, когда бы утаил, то считался бы вором.

Ну а тридцать сребреников не имеют равным счетом никакого отношения к воровству. Иуда не крал сребреников у синедриона. Они являются исполнением пророчества Захарии и взяты явно отвне для передачи внутрь, в храм. Сие «отвне» символизировано ни много ни мало священством по чину Аарона. И на эти-то тридцать сребреников приобретена была земля — земля горшечника. На мгновение остановившись, мы заметим, что для нас теперь не стоит вопрос, что это за загадочный горшечник. На самом деле сие слово могло оказаться ключом к решению, если бы решение этой загадки не открылось нам совсем с другой стороны. А горшечник — не кто иной, как Творец. Не даром же Он выступает в таком образе и в Ветхом (Ис 45:9), и в Новом (Рим 9:21) Заветах. Это даже в том случае, если мы бы забыли историю сотворения Адама, если б мы забыли о сосудах глинянных.

«Земля та на отечественном их наречии названа Акелдама, то есть земля крови» (Деян 1:19). Крови, конечно же, Христовой. Потому мы лучше бы написали «земля Крови» — с заглавной буквы. Да неужели же что-то могло остаться тут неясным? Тайная и мудрая любовь служит средством обретения Божией веры, причем обязательно участием Духа Святаго, Который и есть Кровь Христова. Священство Аарона не нашло земле истинно обетованной лучшего применения, нежели хоронить в ней странности. Мы же стараемся в меру своего удела сих мертвецов воскресить помощью Духа Святаго.

Но почему мы с такой уверенностью говорим, что Кровь Акелдамы, купленной на тридцать сребреников, — Иисусова? Ответим на этот вопрос вопросом: А виданное ли дело, чтоб удавленный истекал кровью? Да и нужна ли нам другая, не с откровением Духа Святого связанная, кровь?

Теперь повторим еще раз ставшую для нас прописной истину: Иуда познал тайну Христа внутреннего. Причем тайну эту он познал внешним образом, ибо и Христос для него был тогда еще вовне. Возможно, что это Иисус открыл ему. Впрочем, теперь нет смысла на этом настаивать. Поняв сие, мы можем найти и путь, коим подобного рода познание может оказаться связанным уже и с деньгами. Но и этого направления рассуждений мы развивать не будем.

Но тайна внутреннего Христа могла быть известна и кому-то еще из Апостолов. Собственно, тайна эта не могла быть неизвестна только законченному ... Не будем обзывать. Тайна внутреннего Христа должна была быть известна любому, кто прошел с Ним путь от ничтожного мытаря или необразованного рыбака до Апостола. Тайна внутреннего Христа бледнеет перед тайной внешнего Христа — Антихриста, зверя из моря, князя мира сего, лукавого. Тайна внутреннего Христа была разглашена еще Павлом, тайна же беззакония была удержана по последнего времени. Иными словами, и без того ясно, что, познав тайну беззакония, он не бросил соль на поправление, он оставил ее соленой, он не поделился своим достоянием с остальными. Скажите, не вор ли после этого Иуда?

Вор! Вор! Вор! Трижды, миллион раз вор!!! Ведь не думает же читатель, что Иуда обокрал одних лишь Апостолов?! Да он обокрал все человечество¹ — каждого из вас!

7.4

Продолжая логическую нить благовестия о Воре Иуде Искарите, сделаем кажущееся отступление. Вернемся к *тайне беззакония* как о ней говорит Павел: «Тайна беззакония уже в действии, только ~~не совершится~~ до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь» (2 Фес 2:7). Мы вычеркнули слова, не имеющие отношения к оригинальному тексту. Но и с этим исправлением слова Павла не обрели много вразумительности.

К первой части этого стиха — «тайна беззакония уже в действии» — можно только придирааться. Оставим ее лучше как есть. Заключительная же часть высказывания вызывает ряд вопросов. Что это за *среда* такая? И почему тайна беззакония завершится, если некий удерживающий будет из этой загадочной среды удален? И, в конце концов, кто такой этот *удерживающий теперь*?

Для того, чтобы ответить на эти вопросы, взглянем на греческий текст: *μόνον ὁ κατέχων ἔστι ἕως ἐκ μέσου γένηται*. Максимально удерживая Синодальный перевод: {Тайна беззакония уже в действии,} [но] только [до тех пор,] пока удерживающий сейчас [не] явится *из середины (среды)*. Иными словами, тайна беззакония в действии только до тех пор, пока *из загадочной середины* не явится препятствующий ее открытию.

Признаться, мы пока не сильно приблизились к истине. Может быть, «середина» используется в греческом не только буквально? И вправду, *ἐκ μέσου* (*эк-мэсу*) может означать «из того, что общедоступно», что открыто всем, явно, как бы *лежит посередине*. Иными словами, *удерживающий тайну беззакония*, препятствующий ее раскрытию — «находится посередине», явно, не будучи ни для кого секретом. Но получается тавтология: тот, кто и без того явен всем, еще отдельно явится... Надо ли являть явное?! Может ли такое быть? И на что может повлиять явление явного, особенно в таком темном деле, как тайна беззакония?

¹ Эта мысль впервые высказана Александром Фарзалиевым.

Но где же твои глаза, читатель? Или ты все-таки начинаешь догадываться, что «удерживающий сейчас» тайну беззакония — это не кто иной, как Иуда Искариот!!! Он-то и есть тот, кто украл тайну беззакония — тайну лукавого внешнего господина, бога века сего и князя мира сего, Антихриста, зверя из моря и из земли, сына погибели. Он украл эту тайну от всего мира и удерживает теперь. Точнее, удерживал до последнего времени...

Он и его предательство, с другой стороны, явны для всех, они лежат посередине для всеобщего обозрения и поругания. Нет такого младенца, который не слышал бы об Иуде и помянул бы его дурным словом или мыслью. Вот он, Иуда! Он явен! Он «находится посередине».

Но для имеющих ухо за этой явью проступают контуры тайны, очерчиваемые странностью того, что Иисус взял Иуду в ученики для того, чтобы погубить; странностью того, что вору доверен был денежный ящик Апостолов; странностью соответствия меры предательского серебра тому, что требуется отдать Богу; странностью того, что Иуда смог вернуть деньги в храм; странностью того, что Иуда с первой попытки привел отряд из служителей первосвященников и фарисеев в то место, где был Иисус, — да, Иисус часто собирался там с учениками Своими (Ин 18:2), но столь же часто Иисус собирался с учениками Своими и в других местах, а Иуда привел стражу, будто они собирались *только* в саду за Кедром. Всего не перечислишь.

Из общедоступного и явного должна открыться тайна. Иуда должен заново явиться, чтобы показать, какого из господ надо ненавидеть, а какого любить. Но до тех пор, пока сие скрыто, беззаконие действует в полную силу. И действует так, что скрывается под маской благочестия.

8

В нашем труде об Иуде происходит забавная история, если забаву дозволительно упомянуть в столь серьезной теме. По мере нашего возрастания в познании, по мере изъяснения сложных вопросов громадные проблемы разрешенными уходят на второй план, а вещи, казавшиеся малозначительными или даже незаметными, вырастают в выглядящие непроходимыми горы. Ну могли ли мы в самом начале нашего пути только помыслить, что кусок, поданный Иисусом Иуде на Тайной вечере — кусок, не вызывавший и тени сомнения, — в итоге обернется камнем преткновения?!

Но вот теперь тот самый кусок и не дает покоя ни нам, ни, вероятно, и кое-кому из читателей. И кусок Иудин нас не тихо поджидает, но ждет уже давно, и для кого-то он просто-таки вопиет. Возможно даже, что из-за него такой читатель не мог принять и всех наших рассуждений об Иуде.

«И, обмакнув кусок, [Иисус] подал Иуде Симонову Искариоту. И после сего куска вошел в него *сатана*... Он, приняв кусок, тотчас вышел; а была ночь» (Ин 13:26–30). Иными словами, все было бы гладко¹ в наших рассуждениях, если бы не вошедший в Иуду сатана. Ведь сатана вовсе не тот персонаж Священного Писания, чтобы мы могли отмахнуться от подробностей его участия в предательстве.

¹ Кто-то будет возражать, что, мол, для нас (православных, католиков и т.д.) вхождение сатаны в Иуду не представляется проблемой, ибо существует причастие к осуждению, и если кто вкушает недостойно (ср. 1 Кор 11:29)... Вот Иуда, например... Нет, господа фарисеи! Мы даже не будем критиковать необоснованность вашей ссылки. Вы, очевидно, не понимаете разницы. Одно дело есть и пить осуждение себе (не рассуждая о Теле Господнем) (там же), и совсем другое — «вошел ... сатана». Да если бы вы заменили в своих формулировках «причастие к осуждению» на «вселение сатаны», никто бы и не рискнул принимать причастие. Или, если вселение сатаны уравнивать с «причастием к осуждению», то придется признать, что на этом фоне искушение Иисуса в пустыне было не ключевым испытанием, а мелкой неприятностью. Причастие осуждения — ваше любимое лакомство, а присутствие сатаны вы вряд ли выдержите на расстоянии пушечного выстрела.

Не будем отвлекаться на рассуждения о том, что сатана мог войти только туда, где его раньше не было, ибо если бы сатана пребывал в Иуде еще до куска, принятого Иудой *из рук Иисуса*, то ему не было бы нужды в него входить. Но коль скоро Иоанн свидетельствует, что сатаны в Иуде прежде не было, это в весьма значительной степени снимает обвинения с Иуды относительно инкриминируемых ему грехов, предшествовавших предательству.

Не будем мы и читать лекций по логике, растолковывая, что да, дескать, предательство было совершено *после* куска того, но «после» не означает «вследствие»...

Но само предательство было совершено, когда Иуда был одержим диаволом, — оборвет нас читатель. И будет прав... И мы сможем только лишь заговорить читателю зубы, отговориться, что, мол, читатель должен помнить наше изъяснение заповеди о примирении с соперником-сатаной (Мф 5:25). Что, мол, читатель должен был бы понимать, что Иуда не мог быть одержим сатаной. Напротив, низложенный в мире и кротости сатана находился в полной власти Иуды.

Если бы нам не хватило таких разглагольствований, то мы сослались бы еще и на Апокриф: «Святым служат злые силы. Ибо они слепы из-за Духа Святого» (Филипп 34).

Нет, читатель мудрый! Хотя, конечно же, наши отговорки имеют весьма веские основания, и игнорировать их неразумно, но использовать их как убедительный аргумент или, тем более, как доказательство не позволяет наша совесть.

У нас есть совсем другое объяснение. Начнем мы с того, что еще в самом начале нынешней книги (см. III.3.1, с. 459) мы открыто заявили:

Смерть Иисуса на кресте сатане была не нужна!

В дополнение к доводам, приведенным тогда, повторим прописные истины. Именно крестная смерть Иисуса Христа служит ключевым этапом Божия плана спасения. Не рождение, не крещение, не преображение и даже не воскресение. Все рождались, многие крестились, некоторые преображались. Один Христос, быв распят, воскрес. Но если нет смерти на кресте, то нет и не может быть воскресения. И тогда тщетна вся вера наша.

Противник же дела спасения — сатана — всякий раз стремился божественному плану воспрепятствовать. От него были скрыты многие тайны, но во время искушения в пустыне он проявил себя в полной красе. Что ж такого? На то он и сатана. Что же его судить! Как говорится, работа у него такая...

Заметим еще, что в пустыне, «окончив все искушение, диавол отошел от Него *до времени*» (Лк 4:13). Когда же наступило это время?! Традиционно принято считать, что это самое *время* подошло к моменту предательства. Смерть Иисуса диаволу была не нужна, но, возможно, против предательства сатана ничего не имел и даже этому способствовал. Но такая активность сатаны никак не может быть воспринята как искушение. Диавол должен был появиться в качестве искушителя после ареста Иисуса или даже чуть раньше. На Тайной вечере, например. Он ждал *этого времени*. Он и отошел от Иисуса *до этого времени*.

Одним словом, сатана не был бы самим собой, не был бы противником, если бы не предпринял попытки воспрепятствовать *распятию* Иисуса. Он должен был действовать между двумя крайностями. Первая крайность в том, чтобы добиваться для Иисуса *любой* другой смерти. Сатану вполне устроило бы, если бы Иисус был обезглавлен, как Иоанн Креститель, либо же побит камнями. Еще лучше для диавола было бы заточить Иисуса в темницу, — быть может, Он умер бы своей смертью. Другая крайность в том, чтобы, наоборот, способствовать Его освобождению. В обоих случаях на деле спасения был бы поставлен крест, причем совсем не тот крест...

Читатель мог прийти к подобной мысли, даже не читав «Последнее искушение Христа» Никоса Казандзакиса и не смотрев одноименного фильма Мартина Скорсезе¹.

Однако по непонятной причине сатана не только не предпринял последней попытки искушения, а вообще не фигурирует в евангельских рассказах с момента Тайной вечери, по меньшей мере, до тех пор, пока все было кончено.

Но сатана не мог не знать, что, будучи распят, Иисус воскреснет, и тогда всё... Такую пассивность главного противника можно объяснить только его тупостью. Но это объяснение никуда не годится, как понимает читатель, — коварный змей является притчей о мудрости.

Надеемся, мы пока не перешли в нашем повествовании грани, за которой читателя так и тянет предложить автору услуги знакомого психиатра?

Тогда и вспомним скандальнейший или, если тебе, читатель праведный, так больше нравится, соблазнительнейший кусок Евангелия от Иоанна: «И, обмакнув кусок, [Иисус] подал Иуде Симонову Искарйоту. И после сего куска вошел в него сатана» (Ин 13:26–27). Пожалуй, это и впрямь самое соблазнительное место всего Нового Завета. Как же так? Из рук Иисуса — да вдруг сатана. Действительно, могло ли быть так, чтобы сатана действовал через Христа?!

Хотя, с другой стороны, Иисус и Иуда настолько связаны меж собой с начала Тайной вечери, как оказывается, до вознесения, что удивляться нужно лишь нашему неразумию. А изъяснить надо и то, что сатана вошел в Иуду, и то, что никак нельзя заявить, что Иисус тут ни при чем.

Вслушай же наше изъяснение. Оно будет очень коротко. Оно уместится всего в одну строку: *Дабы сатана был скован на самое важное время, самым верным было дать ему войти в Иуду.* Имея в виду все сказанное выше, за остальное можно было не беспокоиться. Уж Иуда-то точно знал, как побеждается сатана и что значит мириться с противником... Потому-то «Он, приняв кусок, *тотчас* вышел... [и сразу же] когда он вышел, Иисус сказал: ныне [*уже*] прославился [*лучше; прославлен*] Сын Человеческий (Ин 13:30–31). Ибо после ухода Иуды все было в Его руках.

Ну да... сатана вошел в Иуду. Это плохо?.. А что такое хорошо, и что такое плохо? Ты уверен, читатель? Если да, то напомним: «*Ничто, входящее в человека извне, не может осквернить его*; но что исходит из него, то оскверняет человека. Если кто имеет уши слышать, да слышит!» (Мк 7:15; Мф 15:11). Это — тайна, почему и прибавлены особенные слова: «Если кто имеет уши слышать, да слышит!» И «для чистых все чисто; а для оскверненных и неверных нет ничего чистого, но осквернены и ум их и совесть» (Тит 1:15). Осквернение же проявляется не только в брызгах ядовитой слюны добровольных Иудиных судей. Ибо когда из чрева внешнего человека исходит превознесенный выше Бога, не могущий кормить ничем, кроме запрещенного в жертву Богу меда (ср. Лев 2:11), не могущий исцелить — восстановить целостность, то тут не обойтись без Иуды-предателя — верного, надежного, любящего (три), мудрого (два), но так и сохранившего все в тайне молчания (пять) ученика, святого Апостола истинного Христа.

Конечно, осталось еще, что «*диавол... вложил в сердце Иуде Симонову Искарйоту предать Его*» (Ин 13:2). Ха-ха-ха! Однако невелик же был труд диавола. Будто Иуда Симонов был дурачком и сам не понимал, что сие сделать необходимо и предопределено. Единственное, что стóит добавить, так это то, что в намерения диавола, конечно же не входило, что Иисус будет-таки распят. Но диавол был связан все это время Иудой и никак не мог повлиять на вид казни. Ничего не поделаешь... злые силы и вправду служат святым.

¹ Для такого читателя мы скажем кратко, что завязкой фильма является сцена, когда умирающему на кресте Христу является сатана в виде ангела света и успешно искушает его в последний раз, говоря, что Он достаточно пострадал, что Отец не хочет Его смерти и послал ангела освободить Его от ненужных страданий. Иисус верит сему ложному ангелу, и тот снимает Его с креста и становится постоянным провожатым. Иисус продолжает жить в мире как человек, доживает до глубокой старости и только лишь на смертном одре, будучи обличен Иудой Искарйотом (!!!), раскаивается и молит Отца вернуть Его на крест.

8.1

С Иудой Искарриотом все ясно. Но иному читателю, быть может, все еще не дает покоя тот фрагмент, где, как кажется, Иуда назван сыном погибели: «Тех, которых Ты Мне дал, Я сохранил, и никто из них не погиб, кроме сына погибели, да сбудется Писание» (Ин 17:12), хотя совсем недавно мы уже его изъясняли, и у кого-то наш повтор не вызовет ничего, кроме скуки. Итак, мы имеем в виду, что подавляющее большинство из этих-то слов заключает, что сын погибели и есть Иуда Искарриот, хотя он и не назван. Плотский ум наводит на это. Плотский разум приводит к этому суждению-осуждению, несмотря на то, что в Четвертом Евангелии слова с таким смыслом в устах Иисуса приводятся еще дважды — до и после: «Воля {же} пославшего Меня Отца есть та, чтобы из того, что Он Мне дал, ничего не погубить, но все воскресить в последний день» (Ин 6:39); и еще раз: «Да сбудется слово, реченное Им: „из тех, которых ты Мне дал, Я не погубил никого“» (Ин 18:9). В этих фразах нет упоминания об исключениях из спасительного принципа.

Но плотский разум есть плотский разум. Не важно, чего он требует — «распни» для Иисуса или осуждения Иуде. И плотский разум, подкрепленный плотской же верой, не смущается, что слова о сыне погибели, если под ним понимать Иуду, не имеют библейского контекста. Слова «да сбудется Писание» в отношении Иуды повисают в воздухе. И всяк по-своему выбирает то или иное речение Писания, которое можно было бы подогнать под Иуду как сына погибели.

Оставим в покое мудрецов века сего, присудивших некоторым фрагментам роль ссылок Иисуса на исполнение Писания об Иуде. (Православные зачем-то пеняют на Псалом 108:8, 17, а католики почему-то на Псалом 40:10.) Не будем выбирать в судьи тех, кто хоть одной стороной признается нечестивым (ср. 1 Кор 6:1). Пусть нас рассудит тот, чья святость несомненна и в наших глазах, и в глазах николаитов.

Обратимся к Павлу. Такой выбор не произволен, ибо Павел — единственный из священных авторов — использует наряду с Иоанном словосочетание «сын погибели». И если сказанное Апостолом окажется имеющим хоть бледную тень призрачной возможности быть связанным с Иудой, мы признаем, что Иуда и есть сын погибели, над которым должно исполниться якобы реченное в Писании. Далее мы обещаем разорвать наши писания и одежды, остричь волосы и сесть во вретнице на пепле, бия себя в грудь и стеная. Обещаем также никогда более не вкушать вина и не толковать даже йоты из Писания. При этом мы не требуем от утверждающих погибель Иуды и сотой части того, что обещаем мы. Хватит с них и того, что они извлекут бревна из глаз своих — откажутся от своего любимого оптического прибора для созерцания Истины.

Приведем этот отрывок еще раз: «Да не обольстит вас никто никак: [ибо день тот не придет,] доколе не придет прежде отступление и не откроется человек греха, сын погибели, противящийся и превозносящийся выше всего называемого Богом или святынею, так что в храме Божием сядет он, как Бог, выдавая себя за Бога... Тайна беззакония уже в действии» (2 Фес 2:3–7).

Но где же эта бледная тень, могущая заставить наших оппонентов радоваться? Да, он называет сына погибели человеком греха... Допустим, что это можно отнести к Иуде. Допустим даже, что к Иуде можно отнести слова о противлении и превозношении «выше всего, называемого Богом или святынею». Скрепя сердце — допустим...

Но какое отношение к Иуде имеют слова о том, что сын погибели «в храме Божием сядет... как Бог, выдавая себя за Бога»?! — Нечем скрепить сердце, дабы в самом горячем бреду предположить хотя бы претензию Иуды на роль выше Бога. Какое отношение к Иуде имеет пришествие «со всякою силою и знамениями и чудесами ложными» (2 Фес 2:9)? А уж об исполнении пророчества Павла нет даже и речи.

Не долго пришлось читателю пребывать в соблазне относительно сына погибели по Павлу. Человек греха, сын погибели, согласно Павлу, ни малейшего отношения не имеет к Иуде. Да и тому, о ком пишет Павел, еще только предстоит открыться во времена позже Павла, а предательство Иуды ни для кого не было тайной и задолго до того, как Павел писал свое Второе послание Фессалоникийцам. Сын погибели, по Павлу, никак не может быть Иудой Искарриотом даже для того, кто со злобою циклопа скрежещет зубами, слыша это имя.

Читатель мудрый, все это действительно скучно...

Иисус Христос — Сын Божий. Читатель, должно быть, слышал об этом еще до нас. Вместе с тем Христос — Сын Человеческий. Читатель, быть может, обрел понимание смысла этого после нашего изложения темы сотериологии-мариологии. Он и то и другое! Это должно быть познано не простецким образом, *«не так»* (Еф 4:20)!!! Если же Христос остается познанным по старинке, по плоти, когда Он только Сын Божий, когда Его сыновство человеку остается не имеющим никакого, кроме плотского, смысла словосочетанием, то остается ли Он Сыном? Да, остается! Сыном погибели!!!

Мы не будем далее продолжать эту тему. Вернее, мы не будем повторять сказанное о человеке греха. Все уже изяснено, ибо воистину Иисус не погубил никого из тех, которых Бог дал Ему (Ин 18:9), ибо воля Отца есть та, чтобы из того, что Он Ему дал, ничего не погубить, но все воскресить (Ин 6:39). А человеку греха суждено погибнуть — да сбудется Писание (Ин 17:12).

8.2

Самоубийство Иуды является еще одним моментом евангельских повествований, который смущает многих. Раскрытие нами тайны о воскресении Иуды, конечно же, заставляет нас рассматривать вопрос о грехе самовольного ухода из жизни совсем в другом свете. Но пусть читатель мудрый на время отложит тайну Иудина спасения. Сделаем вид, будто мы ничего об Иудинем спасении, ни тем более о его вознесении не знаем.

Мы как-то уж слишком легковесно высказались, что самым верным было бы дать сатане войти в Иуду, тем самым сковав сатану, — заточить его в Иуде, и больше, мол, и беспокоиться было не о чем.

Но каково было Иуде?! Здесь даже не скажешь: Вообрази себе, представь себе, читатель... Ибо тех, кто действительно мог бы представить, каково было Иуде в эти дни, ничтожно мало. Несчислимые тьмы и толпы, мы знаем, находились в сообщении с мелкими бесами, искушавшими их пьянством, плотским блудом, местечковой славой, богатством, воровством... и еще тысячей мелких и мельчайших соблазнов типа чревоугодия. Те не смогли не поддаться соблазнам. Но для вышеперечисленного сатана не нужен. Хватит и мелких бесов. Сатана берется за дело только в очень серьезных случаях. Вот Иисуса, например, искушали не мелкие бесы и даже не гиганты среди бесов. Эту работу сатана не мог перепоручить никому. Иисусом сатана занимался лично. Иисус, как мы знаем, это испытание выдержал... Но не дай Бог тебе, читатель, ничего подобного, хотя, с другой стороны, как говорит мир, ты, читатель, мог бы гордиться, что тобой занялся сам сатана. Но не дай тебе Бог, читатель, если ты поднялся на йоту ниже того уровня, когда вступает сам сатана...

Так каково же было Иуде?! Душа его скорбила смертельно, но это было необходимо. И только лишь когда дело спасения завершилось крестной смертью Иисуса, держать в себе сатану стало не только мучительно, но и бесполезно. В конце концов Иуда все равно умер бы, и сатана получил бы освобождение.

Вот Иуда и удавился (Мф 27:5) и низринул (Деян 1:18). И «расселось чрево его, и выпали все внутренности его» (там же), освободив сатану. Такое развитие событий заслуживало бы

рассмотрения даже в том случае, если бы Иуда ничего не знал от Иисуса о своем грядущем воскресении. Но только вставив в глаз свой любимый прибор для созерцания Истины — бревно, наши оппоненты могут увидеть причины, почему Иисус мог скрыть это от Иуды.

8.3

Все же способ, каким Иуда лишил себя жизни, заслуживает отдельного рассмотрения. Он *удавился*! Если даже обладатель бревна в своем глазу и найдет в нашем глазу хотя бы пылинку, она не помешает нам увидеть связь между способом самоубийства Иуды и давным-давно (см. I.IV.4.1, с. 127) изъясненным нами символом. Удушения!

Неужели же Иуда самовольно лишил себя Божией любви? Да и в силах ли он был лишить Бога Его главного (1 Ин 4:8) качества? Нет, читатель мудрый! Удавившись, Иуда не лишил себя божественной любви. Он лишь стал производить впечатление лишенного этой любви на тех, кто не до конца понял тайны Царства Небесного и совершенство божественного плана спасения. Ведь тайне беззакония суждено было оставаться сокрытой еще весьма долгое время, и нечестивцы в ранге «святых» и скверные беззаконники, укравшие белые одежды или взявшие их в ателье проката, но не понявшие ни йоты в духовном смысле удушения, желая польстить своему злобному ослепляющему уму богу века сего (ср. 2 Кор 4:4), были осуждены к опьянению вином распутства (ср. Еф 5:18), вызывавшем в них клинические горячечные галлюцинации, в которых они видели Иуду проклятым Самим Богом, якобы лишившим его Своей любви.

Однако если мы ограничимся таким толкованием удушения Иуды, то очень скоро кто-то другой скажет про нас, что и мы-де не до конца поняли совершенство божественного плана спасения. А дело в том, что удушения — запрещенный в пищу субстрат.

Предварим дальнейшее изъяснение напоминанием, что тело Христово является обязательной пищей, как о том заповедано Самим Иисусом (Мф 26:26), ибо Его нужно принять внутрь. Теперь будет довольно легко перейти к сути дела — к тому, что Иуда не предназначен к принятию внутрь, то есть что его тело запрещено в пищу. Поясним: Иуда Предатель больше всего ценен своим предательством. Предать ложного господина, коим является образ внешнего Христа, он может только отвне. Внутри он является совсем в другой роли. Когда эта роль станет ясна, то наступит конец тайне беззакония. А как предатель внутри Иуда не нужен. Потому-то он, представляя собой удушения, и запрещен к принятию внутрь вместе с пищей, как пища.

Да, образ удушения витает вокруг Иуды. Удушения — символ того, что лишено любви Божией. Но мы спросим: то ли смущает тебя, читатель, что Иуда проклят пред Богом? А как же иначе сделаться клятвой (ср. Гал 3:13)? И почему, читатель, ты не задавал того же вопроса в отношении Христа, ведь и Он проклят, будучи повешен на дереве! Потому-то все соблазнившиеся о Христе и считают, что Иуда находится — мы скажем, предельно смягчая выражения, — в нелюбви у Бога. Смерть Иуды из-за лишения воздуха — божественной любви — выглядела бы мрачно. Только вот удушение оказалось временным, а воскресение — вечным. Помните — свидетельством Павла мы доказали это неопровержимо: Иуда воскрес на третий день вместе с Христом.

«Смерть! где твое жало? ад! где твоя победа?» (Ос 13:14; 1 Кор 15:55). Только где спасение тех, кто радуется кажущемуся отсутствию Божией любви к Иуде? *Да не удушены ли они сами?* И воскреснут ли, чтобы стать по правую руку Судящего? Или хоть по левую?.. И не на месте ли судимых явятся? И не престолу ли Иуды предстанут они, дабы быть судимы тем же судом, каким судили сами? Впрочем, все эти вопросы в наших устах — чистая риторика.

8.4

Попросим читателя еще порассуждать вместе с нами. В этом разделе мы¹ ничего не собираемся доказывать — сие совершенно невозможно — и ни в чем не собираемся читателя убеждать — это за пределами наших сил. Посему мы не будем задавать риторических вопросов. Пусть читатель воспримет нижесказанное как чистую спекуляцию*. Или пусть хоть усомнится в прописных «истинах».

Для этого предложим читателю взглянуть на сцену, предшествующую троекратному отречению Петра в изложении Иоанна: «За Иисусом следовали Симон Петр и *другой ученик*; *ученик же сей был знаком первосвященнику* и вошел с Иисусом во двор первосвященнический. А Петр стоял вне за дверями. Потом *другой ученик, который был знаком первосвященнику*, вышел, и сказал придвернице, и ввел Петра» (Ин 18:15–16).

Многие ли задавали себе вопрос: Что это за загадочный ученик, который провел Петра во двор первосвященнический, да еще ни по какому другому праву, как что *был* знаком первосвященнику? Кто из учеников — кроме Иуды Искарота, понятное дело, — мог быть с Петром?

Предание, правда, учит, что сам Иоанн был столь скромен и смирен, что никогда не говорит о себе ни в первом лице, ни в третьем, называя себя по имени. Поэтому, дескать, и тут он также говорит о себе. Да неужели Иоанн был знаком с Каиафой?! Если и так, то это — весьма сомнительная рекомендация. Надо ли этим хвалиться? Надо ли это вообще упоминать? В досье в таких случаях пишут: «Замечен в порочащих связях». Да и что, с другой стороны, за общие дела могли быть у первосвященника иудеев Каиафы с Иоанном — бедным галилеянином, бывшим рыбаком, а ныне лицом без определенных места жительства и занятий, а проще говоря, бродягой, принадлежащим сомнительной секте опасных еретиков, предводитель которых был в глазах Каиафы достоин смерти?

Или же нужно предположить, что Иоанн свел знакомство (если такое вообще было возможно) с первосвященником на тот случай, если бы Иуда Симонов в последний момент отказался бы от жребия служения предательства, и Иоанну предстояло бы занять его место... Если допустить в таком предположении хоть долю истины, то это будет работать на нашу *одну* версию предательства Иуды. Но сказанное звучит столь дико, что мы с читателем лучше откажемся от такого предположения. Пусть за него, как за последнюю надежду, безглаголиво хватаются наши оппоненты, дочитав до конца.

Можно все же допустить, что вместе с Петром к дому первосвященника пришел не кто иной, как Искарот². Уж его-то знакомство с Каиафой никак нельзя отрицать. Уж на его-то репутацию такое знакомство никак не влияет. Такое предположение находится в примерном согласии еще и с тем, что знакомый первосвященнику ученик не испытал никаких затруднений и неприятностей со стороны первосвященнических слуг. Его протекции хватило провести Петра внутрь, после чего он совершенно беспрепятственно удалился. Значит, его знакомство с двором первосвященника не было шапошным.

¹ Соавторами настоящего раздела являются два Александра — Фарзалиев и Красноярский. Может быть, не надо было этого говорить.

² Нас спрашивают: А как же Иоанн мог упомянуть в своем Евангелии этот случай, если не он пришел с Петром к воротам двора первосвященника? Но Иоанн писал не только то, чему был очевидцем. Например: «В начале было Слово...» Однако есть и другое объяснение.

Так что же? Все-таки Иуда? И Петр не побрезговал пойти с ним рука об руку?! Это — единственное, что вызывает недоумения. Но других-то объяснений нам не найти. То, что Петр принял помощь Предателя, дабы проникнуть во двор первосвященника, требует гораздо меньших компромиссов с совестью, нежели предположение, что Иоанн был предателем-дублером.

Мы вовсе не рассматриваем варианты, при которых этим таинственным знакомым Каиафы мог бы быть Фома, или Андрей, или Варфоломей, или Симон Кананит. Обо всех них слишком мало сказано не только четвертым Евангелием, но и Синоптиками. Итак, наиболее вероятной персоной в описанной Иоанном сцене является все-таки Иуда Симонов Искарот.

Мы продолжим наши спекуляции, обратив внимание, что коль скоро в одном из мест, говоря об одном из учеников, Иоанн имеет в виду не себя, то у нас появляются подозрения и в отношении остальных подобных упоминаний. Это, правда, в очередной раз идет вразрез с церковным преданием, но мы с читателем уже не раз и не два встречались с несомненными несуразностями в том, чему учит предание.

Вернемся к Тайной вечере в последний момент, когда сатана еще не вошел в Иуду: «Истинно, истинно говорю вам, что один из вас предаст Меня. Тогда ученики озирались друг на друга, недоумевая, о ком Он говорит. *Один же из учеников Его*, которого любил Иисус, возлежал у груди Иисуса. Ему Симон Петр сделал знак, чтобы спросил, кто это, о котором говорит. Он, припав к груди Иисуса, сказал Ему: Господи! кто это? Иисус отвечал: тот, кому Я, обмакнув кусок хлеба, подам. И, обмакнув кусок, подал Иуде Симонову Искароту» (Ин 13:21–26).

Итак, не будем никак возражать, что Иоанн сидел рядом с Иисусом. Мы даже будем на этом настаивать, ибо иначе Иоанну пришлось бы спрашивать так, что его услышали бы и другие ученики. Из того же, что сей вопрос остался без внимания остальных, нужно делать вывод, что Иоанн сидел достаточно близко к Иисусу. Да и к груди он мог припасть, только сидя рядом. И во всех остальных случаях он должен был сидеть вплотную, дабы потом смочь изложить в Евангелии все как было.

Порассуждаем об этих остальных случаях. Ведь рядом с Иисусом было и еще одно место. По причине почти идентичной именно Иуда должен был сидеть по другую руку Иисуса, иначе Иисусу пришлось бы тянуться к Иуде или же передавать «сатанинский» кусок по рукам. А вдруг Фома или Варфоломей отломали бы себе по кусочку?! Как бы то ни было, подобное «внимание» к Иуде также не должно было бы ускользнуть от внимания учеников.

Итак, именно Иоанн и Иуда были теми, кто только и участвовал в разговоре, касавшемся личности предателя. Именно поэтому и только поэтому «никто из возлежавших не понял, к чему Он это сказал ему» (Ин 13:28). Потому они и «думали, что Иисус говорит ему: купи, что нам нужно к празднику, или чтобы дал что-нибудь нищим» (Ин 13:29). Хм... хотя мы и занимаемся спекуляцией, этот-то вывод как раз весьма доказателен.

Итак, трое: Иисус, Иоанн и Иуда. Иоанн спрашивает: Кто? Иисус отвечает: Кому подам кусок. И тут же этот кусок и подает Иуде. Сюжет правдоподобен, если только сделать из Иоанна полного идиота... Иоанн что, ничего не понял? Или Иоанн понял и стал молчаливым соучастником предательства?

Но есть и еще одни сценарий.

Иоанн вообще не участвует в этой истории. Не Иоанну, а самому Иуде Симон Петр делает знак, чтобы спросил, о котором говорит Иисус как о предателе. Не кто иной, как сам Иуда и спрашивает, припав к груди Иисуса: Господи! Кто это? Только он слышит ответ. Он и получает кусок, так что никто ничего так и не услышал.

Невероятно?! — Весьма вероятно! Но только тогда получается, что вовсе не Иоанн, а Иуда был учеником, которого любил Иисус и который возлежал на груди Иисуса (ср. Ин 13:23).

Невероятно?! — Но это объясняет, почему Петр не погнушался общества Иуды.

Невероятно?! — Но только двое из учеников могли возлечь на груди Иисуса. И если бы это был Иоанн, то оказывалось бы, что к смирению он не имеет отношения. Оказалось бы, что, сколько бы он не скрывал свое имя, он типичный бахвал, хвастающий тем, что он — любимый ученик.

Однако наши спекуляции находятся в опасности. Читаем самый конец Евангелия Иоанна: «Петр же, обратившись, видит идущего за ним *ученика, которого любил Иисус и который на вечера, приклонившись к груди Его, сказал: Господи! кто предаст Тебя?* Его увидев, Петр говорит Иисусу: Господи! а он что? Иисус говорит ему: если Я хочу, чтобы он пребыл, пока приду, что тебе [до того]? ты иди за Мною. И пронеслось это слово между братьями, что ученик тот не умрет. Но Иисус не сказал ему, что не умрет, но: если Я хочу, чтобы он пребыл, пока приду, что тебе [до того]? ²⁴Сей ученик и свидетельствует о сем, и написал сие; {и знаем, что истинно свидетельство его}» (Ин 21:20–24).

По прочтении последнего цитированного стиха, нам не остается ничего, кроме как зачеркнуть большую часть только что написанного раздела. Не так ли? Но читатель, мы ведь занимались спекуляцией, а не аподиктическим* дискурсом*. Этим только мы и оправдаемся... Хотя постой, читатель мудрый. Если опустить двадцать четвертый стих, то нашим спекуляциям ничего не грозит. Ну ничегошеньки.

А не смущает ли читателя этот стих? То Иоанн пишет о себе в третьем лице единственного числа — «свидетельству-*ет*», «напис-*ал*», — а то вдруг во втором лице множественного числа — «зна-*ем*». Толковая Библия Лопухина, не стесняясь, говорит о приписке, сделанной в конце Иоаннова Евангелия. Правда, говорится там о приписке, сделанной Иоанном собственной рукой. Но мы позволим себе усомниться, ибо автографом Иоанна человечество не располагает, но второе лицо множественного числа — «мы» — совершенно не характерный для Иоанна оборот. Так что весьма вероятно, что и весь этот стих — не что иное, как приписка ¹.

Впрочем, мы высказываем такое предположение исключительно в рамках нашей спекуляции. Никаких последствий это иметь не будет и нигде за пределами настоящего раздела не будет использовано нами в качестве посылки в дальнейших рассуждениях.

А в пределах настоящего раздела не можем не воспользоваться последним фрагментом из Иоанна. Петр, обернувшись и *увидев*-таки того самого ученика, вопрошает: «Господи! а он что?» Какой естественный вопрос! Почему же Петр не спросил того же о Филиппе, об Иакове, обо всех остальных?! И какой развернутый вопрос! Какая в нем законченная мысль! — Да такими словами человек выражает высшую степень эмоций, являющихся производными от глаголов «опешить», «остолбенеть», «онеметь».

Появление Иоанна вряд ли вызвало бы подобную реакцию у Петра. С чего бы? Но представь себе, читатель, что на месте Петра *ты* увидел воскресшего Иуду!!!

(8.4)

Сколько сказано о поцелуе Иуды?! Скольким произведениям искусства поцелуй сей послужил сюжетом?! Каждый раз говорящие о нем подразумевают высшую степень цинизма. Собственно, и мастера изобразительного искусства, судя по тому насколько отвратительным они представляли лик Иуды, тоже не выражали в поцелуе Иуды ничего выше того, что «мастера слова».

¹ Такое светило историко-критического метода, как Адольф Гарнак* вообще считает Четвертое Евангелие не принадлежащим Апостолу Иоанну и выдаваемым автором за Иоанново произведение (см. напр., Гарнак. Сущность христианства II). Гарнак называет его не Евангелием от Иоанна, а Четвертым Евангелием.

Можем ли мы добавить что-нибудь к тому что сказано было в нашей избыточно душевно-эмоциональной речи о тридцати сребрениках из первой книги? Каков духовный смысл поцелуя Иуды? К сожалению, никаких фрагментов, могущих пролить свет на тайну поцелуя Иуды, канонические Евангелия не содержат. Есть, конечно, указания Петра: «Приветствуйте друг друга лобзанием любви» (1 Пет 5:14) и Павла: «Приветствуйте друг друга лобзанием святым» (2 Кор 13:12, ср. 1 Фес 5:26), но они и в малой степени не могут служить опорой не только в логике, но и в риторике.

Впрочем, может быть, слова Апостолов — авторов признанных текстов, они обретут некоторый смысл при рассмотрении совместно с Апостолами — авторами текстов отверженных? Читаем у Фомы: «Иисус сказал: Тот, кто напился из моих уст, станет как Я. Я также стану им, и тайное откроется ему» (Фома 112), и у Филиппа: «...он стал бы питаться из уст и он стал бы совершенным. Ибо совершенные зачинают от поцелуя и рождают. Поэтому мы также целуем друг друга, зачиная от благодати, которая есть в нас, в одних и в других» (Филипп 31). Надеемся, предыдущая глава дала читателю ответ о каком именно зачатии идет тут речь.

9

Два Христа... Надо распять внешнего господа, с тем чтобы истинный Христос вселился в сердце... В который раз уже на последних страницах повторяем мы эти слова... Не наскучило ли читателю? Но никуда не деться, ибо осталась еще одна проблема. Заключается она в том, что внутренний Христос и внешний Антихрист, как мы говорили ранее, совершенно не отличимы друг от друга по виду. А их требуется различить.

Но как же распять, если прежде нужно опознать... Кто сможет это сделать? Каиафа? Первый встречный фарисей? Рыночный торговец? Женщина у огня, опознавшая Петра? И есть ли нужда в опознании, если все опознаваемого знают?! Оказывается есть! И это должен сделать ученик. Даже не любой ученик! — Сделать это способен только ученик *ближайший!* Но мало опознать — надо еще и предать!!!

Иисусу необходимо предопределено, дабы стать внутренним Христом, быть распяту *вовне*. Дабы воскреснуть и вознестись, вселиться *внутри*, в сердце, дабы стать Спасителем, Он должен быть опознан и предан на распятие. Он должен быть опознан одним из учеников. Он должен быть *предан* одним из учеников. Он Сам открыл им эту тайну: «Истинно говорю вам, что один из вас предаст Меня» (Мф 26:21; Ин 13:21; ср. Мк 14:18). «Один из вас предаст Меня» или «один из вас должен предать Меня»? Для читателя дошедшего вместе с нами до этого места эти вопросы равнозначны.

Как видим, не только и не столько по букве Иисус и Иуда неотделимы друг от друга. И как предание на крест не существует без предателя, так и Иисус в сердце становится недейственным и даже мертвым без предательства внешнего Иисуса. В этом-то и заключена клятва, которой сделался Иуда за всех нас, будучи проклят, вися на дереве.

Что же случится, если ты пренебрежешь Иудой? — Весьма прискорбная вещь: внутрь войдет не тот господин... Ты будешь верою вселять Христа в сердце, а вместо этого во чрево верою же войдет Антихрист, зверь из земли. И он заставит тебя поклониться зверю, вышедшему из моря...

Необходимо найти того Иуду, который сумеет опознать и предать облеченного в плоть Христа, то бишь твое представление о Христе как о некой личности, пусть даже и божественной, но существующей *вовне*. Впрочем, не божественной, но лишь выдающей себя за Бога, превозносящейся выше всего, называемого Богом или святынею. Сие необходимо, дабы Христос мог воскреснуть в твоём сердце. Если же ты этого не сделаешь, то в дополнение

к сказанным бедам ты сам станешь тем Иудой, который во спасение соблазна о Христе на самом-то деле распинает Его в себе.

Есть два Христа — внутренний и внешний. Точно так же есть два Иуды. Нельзя, чтобы был и тот и другой Иуда. Нельзя, чтоб не было ни того ни другого Иуды. Без одного из них никак не обойтись. Одним из Иуд ты неизбежно станешь. Что из двух предпочтет наш читатель?..

Можно быть Иудой в сердце, предавая внутреннее. Какое удобное место для храма Божия можно выбрать между морем и горою (ср. Дан 11:45)! Какими драгоценностями Египта можно украсить его идолов! Какие хитроумные доктрины о единосущии дракона и зверя из земли можно вымыслить! Какими роскошными Библиями можно вымостить широкую дорогу в ад!

В другом случае, когда нужно предать внешнее, не нужно самому становиться Иудой. Иуда Симонов Искарот уже сделал все за тебя. Его надо лишь принять. Помнишь, как сказал Иисус: «Принимающий того, кого Я пошлю, Меня принимает; а принимающий Меня принимает Пославшего Меня» (Ин 13:20)...

9.1

Осталось ответить на вопрос, что за грех наш вознес на древо телом своим Иуда. Всего-навсего один грех. Но зато грех самый главный, самый страшный — тот, который мы стыдливо называем соблазном о Христе, — предательство истинного Христа, Того Христа, Который «в вас». Или среди нас всех найдется хотя бы один, кто сразу уверовал во Христа внутреннего? Начало веры из-за ее несовершенства естественным образом проходит через поклонение внешнему — у одних дольше, у других короче; у одних мучительно, у других сравнительно безболезненно, но всегда — сперва внешнее, потом внутреннее: «Не духовное прежде, а душевное, потом духовное» (1 Кор 15:46) Потому-то никто не свободен от греха распинания Иисуса в себе. Кто же возьмет этот наш грех? Кто восстановит чистоту внешнего человека в отношении духовного блуда?

Иуда Симонов Искарот — Предатель!!!

Он уже совершил то, что иначе должен был бы делать ты! Грех этот твой он и вознес телом своим! Так что тебе нечего бояться!

В одной из книг, пытающихся если не оправдать Иуду, то хотя бы, пусть и слабо, защитить, нам встретилась фраза, что-де Иисусом Христом хотел бы быть каждый, а Иудой Искаротским не хочет быть никто. В этой формуле явно просматривается мысль, что роль Иисуса несомненно и несравненно более завидна. Мы никак не можем с этим согласиться.

Иисус говорит Петру, Иакову и Иоанну в Гефсимании накануне ареста: «Душа Моя скорбит смертельно... И, отойдя немного, пал на землю и молился, чтобы, если возможно, миновал Его час сей; и говорил: Авва Отче! все возможно Тебе; прinesi чашу сию мимо Меня; но не чего Я хочу, а чего Ты» (Мк 14:34–36; Мф 26:38–39). Лишь законченный тупица будет утверждать, что Иисус скорбил смертельно из-за близящейся своей крестной смерти. Только слабоумный станет настаивать, что чаша, которую Иисус просил пронести мимо, — смерть на кресте. Крестной смерти Иисус нисколько не страшился. Даже доказывать это евангельскими цитатами оскорбительно для разума.

Чаша, кою Иисус просил Отца пронести мимо, воистину страшна, и час тот, о котором Он просил, чтобы миновал Его, не час смерти на кресте, а воистину тысячи лет (ср. 2 Пет 3:8) проклятия пред Богом (ср. Гал 3:13; Вт 21:23). Ибо Он-то знал в сколь соблазнительного кумира и идола — а соблазнились-то все — Ему суждено превратиться. И вот это-то вряд ли может быть почтено завидным, кроме как для того, быть может, кто желает славы века сего.

Тому же, кто ищет славы Божией легче, много легче, завидовать Иуде, взирая на изображение повешенного Иуды, на дереве которого теперь уже невооруженным взглядом виден грех всех, который он — Иуда Симонов Искарот — вознес телом своим на дерево, — идолопоклонство. Ведь «служение идолам, недостойным наименования, есть начало, и причина и конец всякого зла» (Прем 14:27). Точнее сказать, Иуда телом своим вознес на дерево поклонение Антихристу. Вот вам и грехи наши на древе. Вернее, на деревьях.

9.2

Что же скажем мы в заключение? Напомним читателю всю пятьдесят третью главу книги пророка Исаии. Ее читали все. И Иоанн, и Матфей, и Павел, и Лука, и Борхес (см. приложение), и мы. И без сомнений относили сказанное в ней к Иисусу. Но к Иуде Симонову Искароту слова сии относятся больше. Судите сами — это настоящий гимн Иуде (Ис 53):

Кто поверил слышанному от нас, и кому открылась мышца Господня? Ибо он взошел пред Ним, как отпрыск и как росток из сухой земли; *нет в нем ни вида, ни величия*; и мы видели его, и *не было в нем вида, который привлекал бы нас к нему*. Он был презрен и умален пред людьми, муж скорбей и изведавший болезни, и мы отвергали от него лице свое; он был презираем, и мы ни во что ставили его. Но он взял на себя наши немощи и понес наши болезни; *а мы думали, что он был поражаем, наказуем и уничижен Богом*. Но он изъязвлен был за грехи наши и мучим за беззакония наши; наказание мира нашего было на нем, и ранами его мы исцелились. Все мы блуждали, как овцы, совратились каждый на свою дорогу; и Господь возложил на него грехи всех нас. Он истязуем был, но *страдал добровольно* и не открывал уст своих; как овца, веден был он на заклание, и как агнец пред стригушим его безгласен, так Он не отверзал уст своих. От уз и суда Он был взят; но *род Его кто изъяснит?* ибо он *отторгнут от земли живых*; за преступления народа Моего претерпел казнь. Ему назначали гроб со злодеями, но он погребен у богатого, потому что *не сделал греха, и не было лжи в устах его*. Но Господу угодно было поразить его, и Он предал его мучению; *когда же душа его принесет жертву умилостивления, он узрит потомство долговечное, и воля Господня благоуспешно будет исполняться рукою его*. На подвиг души своей он будет смотреть с довольством; *через познание его он, праведник, раб Мой, оправдает многих и грехи их на себе понесет*. Посему Я дам ему часть между великими, и с сильными будет делить добычу, за то, что *предал душу свою на смерть, и к злодеям причтен был, тогда как он понес на себе грех многих и за преступников сделался ходатаем*.