

# Х

## О ЕДИНСТВЕ

Славлю Тебя, потому что  
я дивно устроен.

Псалтирь  
138:14

Да будут едино, как Мы едино.  
Евангелие от Иоанна  
17:22

**Т**еперь нам необходимо исследовать, что же представляет собой обычный, несовершенный, смертный человек в свете сказанного в предыдущих главах. Сделать сие нужно прежде, нежели мы будем рассматривать идеальное состояние человека, состояние, являющееся целью всего пути совершенствования. Нам придется повториться, сказав, что человек при взгляде на него сквозь призму символики мужа и жены, внешнего и внутреннего, являет картину разделенности. В той степени, в какой нам ныне понятен смысл образов дома и домостроительства (*экономии*, см. I.IV.6, с. 139), мы сможем дать и совершенно новую оценку словам: «Всякое царство, разделившееся само в себе, опустеет, и *дом*, разделившийся сам в себе, падет» (Лк 11:17; Мф 12:25; Мк 3:24–25).

Будучи переведена на обычный язык, сия притча означает не что иное, как невозможность для человека обрести бессмертие, покуда его внешний человек отделен преградой (завесой) от внутреннего, пока жена не соединилась со своим истинным мужем, или, если угодно, пока невеста не соединилась с женихом в чертоге брачном. Разделение же, существующее до тех пор, приводит в каждой новой палингенезии, в коей оно остается неустранимым, к смерти, к разрушению, к падению *дома* великому (ср. Лк 6:49).

Нам кажется совсем нелишним вкратить в повествование о разделенности пояснения касательно смысла слова «диавол» (гр. *διά-βολος* — *диа-болос*). (Отметим предлог *δια* в сравнении с такими словами, как *диалог*, *диафрагма*, *диаметр* и т. д.)

Буквально сие греческое слово означает того, кто различает одно от другого или устанавливает разделение между одним и другим. В языке символическом сие есть установление разделения внутри человека, опускание завесы между мужем и женой. Сие есть наиважнейшая задача диавола, по сравнению с которой указываемое традиционным учением производство раздоров и разделений между людьми, а также в их помыслах и чувствах, является просто притчей об истинном разделении, исчезающе малым злом. Впрочем, нам ли судить диавола?..

Забежав чуть вперед, скажем, что Иисус даже в образе не мог предстать перед родом сим как делящий что-либо: «Некто из народа сказал Ему: „Учитель! скажи брату моему, чтобы он разделил со мною наследство“. Он же сказал человеку тому: кто поставил Меня судить или *делить* вас?» (Лк 12:13–14).

Заглянув в апокриф Фомы, мы увидим такой вариант ответа Иисуса: «О человек, кто сделал Меня тем, кто делит?» Он повернулся к Своим ученикам и сказал им: Да не стану Я тем, кто делит!» (Фома 72). Еще бы! Ведь тот, кто делит, и есть не кто иной, как диавол. Задача же Иисуса противоположна, и сие черным по белому написано у Филиппа: «Если бы жена не отделилась от мужа, она не умерла бы вместе с мужем. Его отделение было началом смерти. Потому пришел Христос, дабы снова исправить разделение, которое произошло в начале, объединить обоих и тем, кто умер в разделении, дать жизнь и объединить их. Итак, жена соединяется со своим мужем в чертоге брачном. Ибо те, кто соединился в чертоге брачном, более не будут разделены. Потому Ева отделилась от Адама, что она не соединилась с ним в чертоге брачном» (Филипп 78—79).

### 1.1<sup>1</sup>

Тут мы считаем уместным сделать отступление и использовать выводы, сделанные нами в разных главах нашей книги для построения картины не космогонической даже, ибо космос есть мир, и, говоря о мире, мы говорим всего лишь о веке сем, но для построения картины того, что представляет собой полнота, охватывающая мир и то, что лежит вне мира. А к тому, что вне мира, относятся прежде всего небеса, век грядущий.

У нас нет иной возможности, кроме как представить структуру сей полноты по человеческому разумению, как писал Павел, то есть с несовершенным уровнем сознания. Создавая сию картину, мы не сможем предложить иных «атомов», первосоставляющих, кроме добра и зла, единых каждое само в себе. Излишне пояснять, что по человеческому разумению нельзя дать истинного определения этих понятий, ибо знающий сие, обладал бы уже высшим сознанием. Это, однако, не является препятствием дальнейшим построениям, так же как отсутствие определения точки, пространства и времени нисколько не мешает построениям квантовой механики и теории относительности.

Говоря о единстве добра и зла каждого в себе, мы рассматриваем идеальный случай: мы предполагаем, что нет областей, которые могли бы одновременно принадлежать и злу и добру; нет ничего, что могло бы быть одновременно и плохим, с одной стороны, и хорошим — с другой. Иными словами, добро и зло нигде не накладываются друг на друга и не пересекаются: «Что общего у света с тьмою?» (2 Кор 6:14).

Сей взгляд, однако, не должен позволить нам забыть тот апокатастатический мотив, который лучше всего сформулирован Иисусом сыном Сираховым: «Нельзя сказать: „это хуже того“, ибо все в свое время будет признано хорошим» (Сир 39:41). Иначе говоря, в свое время наше построение перестанет соответствовать истине. Потому-то мы и сказали, что говорим по человеческому разумению.

Итак, на духовном уровне всё состоит лишь из добра и зла. Но где пролегает граница между добром и злом? Вопрос этот слишком абстрактен, чтобы надеяться получить на него сколь-нибудь вразумительный ответ. Однако бывают нередкие случаи, когда правильная постановка вопроса если и не дает ответа сразу, то, во всяком случае, весьма облегчает его поиск. Поэтому поставим вопрос так: Где находятся точки, в которых добро и зло соприкасаются? Последний вопрос более прост и дает возможность ответить на первый: граница между добром и злом пролегает по той твари Божией, коей имя есть человек.

<sup>1</sup> Нижеследующие рассуждения имеют выраженные слабости. Мы не изъяли этот раздел из второго издания, лишь скрепя сердце. Просим, однако, специалистов по этике не судить нас строго. Мы пытаемся для начала «на пальцах» дать представление о том, чем будем серьезно заниматься под конец второй книги.

Ясно, что для каждого сия граница пролегает индивидуально, и то, что один считает добром, для другого — безусловное зло. Но самое интересное заключается в том, что положение этой границы не является статичной, как и само сознание человека, и по мере постепенного роста сознания что-то ранее почитаемое за добро обращается злом, и наоборот. Человек медленно перемещается в поле добра и зла, и положение этой границы соответственно меняется. Изменение может носить и скачкообразный характер, что возможно при посвящении.

Человек привык говорить об окружающем его мире-космосе, однако весьма недвусмысленно человек сам является частью мира и, будучи водворен в теле, никуда не может деться от этого. Как писал Павел: «Я плотян, продан греху. Ибо не понимаю, что делаю: потому что не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю» (Рим 7:14–15). Что же говорить обо всех остальных?!

Зададим следующий вопрос: Кто правит миром и человеком как частью мира? На сей вопрос мы уже ответили в ходе истолкования притчей о неверном управителе и о блудном сыне: миром правит диавол. Мир же, окружая человека, находясь *вне* его, является посредником между человеком и диаволом.

Внутри же человека пребывает Бог, и Он «больше того, кто в мире» (1 Ин 4:4). Подобным же изложенному выше образом между Богом, Господином добра, и человеком существует свой *посредник* — Христос (1 Тим 2:5). Сказав это, мы вновь забежали вперед, но совсем немного, ибо уже спустя несколько страниц откроем эту тайну.

Два вышеизложенных положения приводят нас к заключению, что человек не может не иметь одного из двух посредников, одного из двух господ. И покуда он окончательно не избавлен от необходимости пребывать в мире, он имеет посредника между собой, вернее, внешней своей частью, и диаволом. Внутренним же Посредником, посредником меж Богом и человеком является Христос. Наличие между человеком и Богом Отцом единого Посредника в образе Христа — Логоса есть предвечное свойство, но для ветхозаветного времени оно представляло «тайну, сокрытую от веков и родов» (Кол 1:26). Явление же Его составило свойство новозаветного времени, или «настоящего времени» по определению Павла (Евр 9:9). До наступления «настоящего времени» ни Отец, ни Сын не могли быть осознаны в качестве субстанции, сущей *внутри* человека. Вместо этого Бог воспринимался, как и мир, чисто внешне. И их местопребывание получило название, буквальное понимание коего было связано с тем, что не просто находится вне человека, но весьма значительно, а за исключением последнего века, безнадежно удалено от него — небо.

Но: «Не можете пить чашу Господню и чашу бесовскую; не можете быть участниками в трапезе Господней и в трапезе бесовской» (1 Кор 10:21); «Что общего у света с тьмою? Какое согласие между Христом и Велиаром?» (2 Кор 6:14–15); «Никто не может служить [сим] двум господам» (Мф 6:24; Лк 16:13). Из фрагментов Евангелий, непосредственно следующих за приведенным, следует, что чем больше человек познает одного из господ, тем больший вред он приносит другому: «Или одного будет ненавидеть, а другого любить; или одному станет усердствовать, а о другом нерадеть» (Мф 6:24; Лк 16:13). То есть если человек приобретает весь окружающий его мир, то он вредит тому, что находится в его душе: «Какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей [неизбежно] повредит?» (Мф 16:26). Мы уже приводили эти рассуждения. Повторим и то, что в качестве выкупа за душу свою человек должен отдать «*весь мир*» (Мф 16:26).

Подчеркнем здесь, что истинные поиски Бога могут быть сколь-нибудь удачны при двух обязательных условиях. Во-первых, они могут быть успешны лишь при наличии Посредника, а, во-вторых, Бог может быть найден лишь там, где Он *есть*, то есть внутри. Перефразировав известную восточную мудрость, мы можем сказать: трудно искать невидимого Бога во внешнем

мире, особенно если Его там нет. Поиски должны вестись по образу, принципиально отличному от того, который предлагает мир — посредник диавола. Поэтому лишь после восприятия в сердце своем вселившегося туда Христа, человек может начать истинные поиски Бога *внутри* себя. Если же человек не хочет понимать возможности поиска Бога в себе, то попытки поиска Бога вне себя уже становятся тягчайшим грехом, человек *самоосуждается* этим.

Приведенное ранее исследование символики мужа и жены избавляет нас от необходимости вновь повторять, что жена как внешний человек пребывает в мире, лежащем во зле (1 Ин 5:19), в то время как муж, или внутренний человек, находится по другую сторону границы добра и зла. Тут нам в новом свете придется повторить ту оговорку, что мы ведем повествование не о ветхозаветном времени, когда пребывание мужа на стороне добра представлялось весьма спорным. Напомним в этой связи читателю замечательный диалог между Иисусом и фарисеями: «Приступили к Нему фарисеи, и, искушая Его, говорили Ему: по всякой ли причине позволено человеку разводиться с женою своею? Он сказал им в ответ: не читали ли вы, что Сотворивший вначале мужчину и женщину сотворил их? И сказал: посему оставит человек отца и мать, и прилепится к жене своей, и будут два одною плотью, так что они уже не двое, а одна плоть. Итак, что Бог сочетал, того человек да не разлучает. Они говорят Ему: как же Моисей заповедал давать разводное письмо и разводиться с нею? Он говорит им: Моисей, по жестокосердию вашему, позволил вам разводиться с женами вашими, а *сначала* не было так. Но Я говорю вам: кто разведется с женою своею не за прелюбодеяние и женится на другой, тот прелюбодействует; и женившийся на разведенной прелюбодействует. Говорят Ему ученики Его: если такова обязанность человека к жене, то лучше не жениться. Он же сказал им: *не все вмещают слово сие, но кому дано*» (Мф 19:3–11).

Как следует из сказанного, ветхозаветному мужу было свойственно жестокосердие, он не мог быть на стороне добра. В ветхозаветное время жестокосердых мужей один только Бог находил на стороне добра: граница пролегла по внутреннй завесе храма. В отношении же того, что «сначала не было так» (Мф 19:8), нужно напомнить, что, как следует из Притчи о блудном сыне, муж не всегда пребывал в далекой стране, пася свиней, но прежде жил в доме Отца.

Но ведь «внутренний [человек — муж] со дня на день обновляется» (2 Кор 4:16), и, говоря об обновлении, стоит напомнить еще раз: «Царствие Божие подобно тому, как если человек бросит семя в землю; и спит, и встает ночью и днем; и, как семя всходит и растет, не знает он, ибо земля сама собою производит сперва зелень, потом колос, потом полное зерно в колосе. Когда же созреет плод, немедленно посылает серп, потому что настала жатва» (Мк 4:26–29).

Итак, плод созревает в Царствие Божие — внутренний человек обновляется до состояния достойного Царствия Божия и обретает Посредника, каковое обретение возможно лишь в новозаветное время.

Вернувшись к построению картины полноты, скажем, что в некотором ограниченном смысле задача развития человека в новозаветный период может быть представлена как необходимость перенесения границы между добром и злом с того места, где находится разделяющая мужа и жену преграда, на место, являющееся границей между внешним человеком и миром. Легко видеть, что жена в последнем случае оказывается на стороне добра, но отделенной от мира.

В связи с попытками нарисовать картину полноты, представляется дозволительным повторить свидетельства Писания, дающие определенно недвусмысленную характеристику той части полноты, которая именуется миром, космосом, универсумом: «мир лежит во зле» (1 Ин 5:19), «Не знаете ли, что дружба с миром, есть вражда против Бога? Итак, кто хочет быть другом миру, тот становится врагом Богу. Или вы думаете, что напрасно говорит Писание: „До ревности любит дух, живущий в нас“?» (Иак 4:4–5). Отметим здесь присутствие слова «ревность», которое, как и все остальное, точно вписывается в символизм брака.

Итак, вернувшись к главной мысли фрагмента Иакова и объединив ее с встречавшимися нам положениями, скажем: Бог, «живущий в нас» (Иак 4:5), то есть «Тот, Кто в вас», — «больше того, кто в мире» (1 Ин 4:4). В то же время мир и небо мира сего не вмещают Бога (ср. 3 Цар 8:27).

Иоанн Богослов предостерегает: «Не любите мира, ни того, что в мире: кто любит мир, в том нет любви Отчей. Ибо все, что в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская, не есть от Отца, но от мира сего. И мир проходит, и похоть его, а исполняющий волю Божию пребывает вовек» (1 Ин 2:15–17). Ему вторит Павел: «Помышления плотские суть смерть, а помышления духовные — жизнь и мир» (Рим 8:6); «О горнем помышляйте, а не о земном» (Кол 3:2). Конечно, «весь мир лежит во зле» (1 Ин 5:19). Но, изменяя своего внешнего человека изнутри, можно свести влияние на себя мира — посредника зла — к минимуму, как то сказано у Петра: «И кто сделает вам зло, если вы будете ревнителями доброго?» (1 Пет 3:13); или у Иисуса сына Сирахова: «Не делай зла, и тебя не постигнет зло. Удаляйся от неправды, и она уклонится от тебя» (Сир 7:1–2).

Картина, изображенная нами, может вызвать у просвещенного читателя отчетливые ассоциации с приписываемыми гностикам чертами дуализма. Однако в том нет нашей вины — мы лишь выделили и соединили то, что сказано Иисусом, Иаковом — братом Господним (ср. Гал 1:19), Иоанном Богословом и Апостолом Павлом. И единственное, чего нам следует опасаться, так это того, чтобы узанный читателем дуализм не послужил поводом перенести на наши построения и рассуждения обобщенные заблуждения тех, кто ввел сие понятие в обиход.

Дабы сгладить резкость противопоставления горнего дольнему, небесного мирскому, мы должны сказать, что Священное Писание все-таки содержит описания того, как и нечто явно положительное не проявляется изнутри человека, но именно нисходит на него «как бы» извне, «как бы» из мира.

Говорим мы, как уже догадался читатель, о нисхождении Духа Святаго в виде голубя на Иисуса (Мф 3:16; Мк 1:10; Лк 3:22) и в виде огненных языков на Его учеников (Деян 2:3–4). Заметим все же, что, хотя описание этих событий и оставляют возможность думать, что Дух Святой приходит из мира, на самом-то деле Источник Духа находится *вне* мира. Он выше мира, и именно поэтому Иисус учил так: «Дух дышит, где хочет, и голос Его слышишь, а не знаешь, откуда приходит, и куда уходит» (Ин 3:8). Ясное дело, «не знаешь, откуда приходит, и куда уходит», ибо знать сие значило бы знать небесное.

Как бы то ни было, Дух приходит не из мира. Иначе как можно было бы не знать, откуда он приходит. Человеку же только кажется, что Дух приходит извне.

## 2

Овладев найденным нами ключом образов жениха и невесты, мужа и жены, нам самое время вспомнить Притчу о пяти мудрых и пяти неразумных девах в ожидании жениха (Мф 25:1–12):

<sup>1</sup>Тогда подобно будет Царство Небесное десяти девам, которые, взяв светильники свои, вышли навстречу жениху. <sup>2</sup>Из них пять было мудрых и пять неразумных. <sup>3</sup>Неразумные, взяв светильники свои, не взяли с собою масла. <sup>4</sup>Мудрые же, вместе со светильниками своими, взяли масла в сосудах своих. <sup>5</sup>И как жених замедлил, то задремали все и уснули. <sup>6</sup>Но в полночь раздался крик: вот, жених идет, выходите навстречу ему. <sup>7</sup>Тогда встали все девы те и поправили светильники свои. <sup>8</sup>Неразумные же сказали мудрым: дайте нам вашего масла, потому что светильники наши гаснут.



<sup>9</sup>А мудрые отвечали: чтобы не случилось недостатка ни у нас, ни у вас, пойдите лучше к продающим и купите себе. <sup>10</sup>Когда же пошли они покупать, пришел жених, и готовые вошли с ним на брачный пир, и двери затворились; <sup>11</sup>после приходят и прочие девы, и говорят: Господи! Господи! отвори нам. <sup>12</sup>Он же сказал им в ответ: истинно говорю вам: не знаю вас.

Еще прежде чем начать сколь-нибудь серьезный анализ сей притчи, обратим внимание читателя на количество невест, не столько ищущих соединиться с женихом в чертоге брачном, на брачном пире, сколько тех, которые в итоге на сей брачный пир попадают. Таких соединившихся с женихом невест оказывается целых пять! При всем том последняя притча взята не из Корана, поощряющего многоженство, но из Священного Писания религии, в которой плотский брак подчеркнуто моногамен. А в притче видно образование гарема. Какой удар для блюстителей христианской нравственности!

Насколько менее следовало бы жалеть в этой связи о незавидной участи сторонников буквалистического понимания, если бы притча повествовала не о десяти девах, а о двух, из которых одна была бы взята, а другая оставлена вонне. Ведь в некоторых местах Писания ситуация «удовлетворительна»: «В ту ночь будут двое на одной постели: один возьмется, а другой оставится; две будут молоть вместе: одна возьмется, а другая оставится; двое будут на поле: один возьмется, а другой оставится» (Лк 17:34–36).

Тем не менее Иисус в сей притче говорит именно о десяти девах, из которых пять берутся в жены, что ставит нас перед дилеммой: либо приветствовать многоженство и создание гаремов, либо совершенно отринуть буквальное истолкование притчи. Как догадывается читатель, даже независимо от первого мы настаиваем на последнем.

Переходя же к исследованию притчи, повторим, что жених есть не что иное, как единое начало человека, которое и являет собой субъект совершенствования во многих палингенезиях. При этом каждая палингенезия означает новую жену. Таким образом внутренний человек в итоге становится связан с целым собранием жен<sup>1</sup>.

Следует ли нам сделать из Притчи о десяти девах вывод, что путь к совершенству внутреннего человека определяется ровно десятью палингенезиями? Конечно же нет! Ибо *десятка* является только лишь арифмологическим образом. Мы вынуждены вторгнуться в тему будущей главы и просим читателя в отношении значения десяти пока поверить нам на слово. Итак, смысл числа десять заключается в подчиненности циклическому круговороту рождений и смертей в веке сем. Десятка символизирует цикл, в коем нам теперь уже совсем не трудно узнать путь блудного сына.

Попутно отметим, что попытки поиска аналогий, основанные на образе кольца или круга, напоминающего ноль в написании числа десять, предлагаемые некоторыми толкователями, обрываются тотчас, как мы вспомним, что находящиеся ныне в употреблении арабские цифры намного моложе, чем исследуемая нами притча, не говоря уже о той арифмологии, которую мы чуть позже представим читателю.

Итак, символ десяти, в том числе и по отношению к десяти девам из нашей притчи, заключается во *всей совокупности* палингенезий мужа, блудного сына, с момента ухода его в дальнюю сторону вплоть до возвращения его в отчий дом.

---

<sup>1</sup> На самом деле такое наше высказывание о женихе является большим упрощением, оправдать которое можно лишь нежеланием раздувать повествование и невозможностью говорить о вещах, о которых мы говорить в настоящий момент не готовы. Вопрос о собрании жен и о главе такового собрания относится к теме *екклесиологии* и будет подробно рассмотрен во второй книге.

Предыдущая глава открыла тайну того, что первая часть пути блудного сына проходит под знаком предопределения к гибели, зато другая знаменуется предопределением ко спасению. Подобным образом и десять дев делятся на неразумных, оставшихся вовне, и мудрых, чья участь гораздо более завидна, ибо они попадают внутрь. Попадание внутрь в библейском языке подчеркнуто несет в себе смысл положительной цели, в то время как остаться вовне представляется чуть ли не самым страшным финалом.

С сей точки зрения наша притча заставляет более глубоко задуматься над словами Иисуса: «Я есмь дверь: кто войдет Мною, тот спасется, и войдет и выйдет и пажить найдет» (Ин 10:9), и она явно параллельна фрагменту Луки: «Когда хозяин дома встанет и затворит двери, тогда вы, стоя вне, станете стучать в двери и говорить: Господи! Господи! отвори нам; но Он скажет вам в ответ: не знаю вас, откуда вы» (Лк 13:25). Ибо и в последнем случае речь идет о необходимости вхождения внутрь и, с другой стороны, об отказе в соединении с внутренним. Сия незавидная участь ожидает неразумных дев, которые из-за нехватки масла, а мы знаем о жизненно важной роли того, что скрывается под этим символом, остаются несоединенными с женихом.

Этим мы могли бы и закончить комментарий в отношении обычного, разделенного состояния человека. В дополнение к сказанному заметим, так же как общее число дев (десять) не является буквальным выражением необходимого для прохождения всего цикла блудного сына палингенезий, и количество мудрых и неразумных дев — по пять — не говорит о том, что палингенезий нисходящего пути ровно столько же, сколько и для пути восходящего. Однако тайна и смысл арифмологии пяти не требует разрешения тотчас, почему мы и отложим ее до следующей главы.

## 2.1

Итак, как же преодолеть разделенность, с коей мы начали главу? И каково следствие устранения такового разделения?

Прежде всего следует оговориться, что нас интересует не просто устранение разделенности, понимаемое как брачное соединение жениха и невесты, внутреннего и внешнего, но такое соединение, которое происходит по достижении определенного уровня сознания. Язык иносказаний Библии естественно передает такой уровень сознания символикой брачных одежд. В этой связи уместно в очередной раз вспомнить Притчу о брачном пире (Мф 22:1–14), тем более что мы теперь с несоизмеримо большей, чем при первом упоминании в нашем повествовании, ясностью понимаем, символ чего скрывается за словами о брачном пире. Приведем здесь только последние стихи сей притчи: «Царь, войдя посмотреть возлежащих, увидел там человека, одетого не в брачную одежду, и говорит ему: друг! как ты вошел сюда не в брачной одежде? Он же молчал. Тогда сказал царь слугам: связав ему *руки и ноги*, возьмите его и бросьте во тьму внешнюю; там будет плач и скрежет зубов» (Мф 22:11–13). Иными словами, для истинного устранения разделенности необходимо обрести сознание определенной степени совершенства. Такое состояние сознания выражается среди прочего в том, что человеку становится дано «по богатству [Божией] славы крепко утвердиться Духом Его во внутреннем человеке, верую вселиться Христу в сердца ваши, чтобы вы, укорененные и утвержденные в любви, могли постигнуть со всеми святыми, что широта и долгота, и глубина и высота, и уразуметь превосходящую разумение любовь Христову, дабы вам исполниться всею полнотою Божиею» (Еф 3:16–19).

По другой формуле Павла же должно истинно осуществиться положение, что «всякому мужу глава Христос» (1 Кор 11:3), «дабы все небесное и земное соединить под главою

Христом» (Еф 1:10). Памятуя, что «Христу глава — Бог» (1 Кор 11:3), нельзя упустить из виду, что наряду с функцией иерархического звена между мужем вверх к Богу Христос, вселившийся верою в сердце человека, выполняет функции Посредника между Богом и человеком: «Ибо один Бог, один и посредник между Богом и человеками, человек Христос Иисус» (1 Тим 2:5).

Только отдав себе отчет в необходимости осуществления вышеизложенного, мы можем говорить о полном устранении разделенности между мужем и женой, между внутренним и внешним человеками. В противном случае опыты по устранению сей разделенности могут кончиться столь же печально, как кончились они для того незадачливого гостя на пиру: связыванием рук и ног и выбрасыванием во тьму внешнюю. Сей есть первый аспект устранения разделенности.

Напомним теперь читателю и второй аспект, заключающийся в символике покровов жены, кои она должна носить по разъяснениям Апостола Павла (1 Кор 11:3–16). Теперь нас должен гораздо более интересовать тот факт, что «если жена не хочет покрываться, то пусть и стрижется» (1 Кор 11:6). Вспомним, что она носит покровы на голове, а глава жене муж (1 Кор 11:3). То есть отвержение ею покровов, отделяющих ее от мужа, требует от нее предварительного обрезания волос. Иными словами, она реализует все то, о чем мы вели повествование в главе о внутреннем мире, безмолвии.

Рассматриваемая нами тема не допускает возможности игнорирования следующего отрывка: «Нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет *мужского* пола, ни *женского*: ибо все вы *одно* во Христе Иисусе» (Гал 3:28). Нами выделены слова о мужском и женском, ибо именно на них в первую очередь должен обратить внимание читатель, что именно этот аспект напоминает о брачном пиру, о единении мужа и жены в целое.

А теперь по утвердившемся у нас обычаю, к которому, мы надеемся, читатель уже привык, приведем также и апокрифические сюжеты: «Когда вы сделаете двух как одного, и когда вы сделаете внутреннюю сторону как внешнюю, и внешнюю сторону как внутреннюю, и верхнюю сторону как нижнюю сторону, и когда вы сделаете *мужа и жену единым, чтобы муж не был мужем и жена не была женой* ... тогда вы войдете в Царствие» (Фома 22). Разве здесь не говорится о том же самом, о чем в послании Апостола Павла к Галатам?

«Итак, жена соединяется со своим мужем в чертоге брачном. Ибо те, кто соединился в чертоге брачном, более не будут разделены. Потому Ева отделилась от Адама, что она не соединилась с ним в чертоге брачном» (Филипп 79). А разве такое заключение о судьбе Адама и Евы нельзя было сделать из приведенных уже рассуждений о первочеловеках?!

### 3

Обратимся теперь к картине полноты, представленной символикой мужа и жены в новозаветное время. Жена живет в мире, муж же по другую сторону, имея возможность непосредственного и ничем не затрудненного общения с Христом. Для понимания этого следует обратить особое внимание на запрет мужу покрывать голову, ибо главой мужу является Христос (1 Кор 11:3).

Ну и что из того? Или, как говорил Апостол Павел, что же скажем? А дело и здесь в том, что человек на обычном уровне сознания представляет часть, символическое название которой есть жена, как всего себя. Для того чтобы начать продвижение в познании истинного Господина, необходима связь с мужем, а в идеальном состоянии — идентификация, единение, совокупление с мужем.



Теперь представим, что жена соединилась, стала единой с мужем. Но муж един со Христом, а о единстве Христа с Богом не стоит уже и упоминать.

Для понимания того, какую трансформацию претерпевает человек, становящийся неразделенным, единым, неоценимыми, ключевыми являются слова из Евангелия от Иоанна:

«Все Мое Твое, и Твое Мое... Отче Святыи! соблюди их во имя Твое, тех, кого ты дал Мне, чтобы они были *едино*, как и Мы» (Ин 17:10–11);

«Да будут все *едино*, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас *едино*, — да уверует мир, что Ты послал Меня. И славу, которую Ты дал Мне, Я дал им: да будут *едино*, как Мы *едино*. Я в них и Ты во Мне; да будут совершены *воедино*» (Ин 17:21–23).

Этот отрывок вкупе с нашими рассуждениями дает, наконец, возможность понять истинный смысл одного из самых важных, если не самого важного речения Нового Завета: «Я и Отец — *одно*» (Ин 10:30).

Говорим ли мы нечто новое? Или сие новое есть то, что «было уже в веках, бывших прежде нас» (Ек 1:10)? Ну так и есть. Мейстер Экхарт\*, быть может, из-за опасений преследования со стороны инквизиции не столь подробно излагая учение о внутреннем и внешнем человеках, пишет: «Наш Господь молил Отца Своего, чтобы с Ним и в Нем мы стали *едины*, а не только *объединились*» (Liber Benedictus II)...

Для тех, кому захочется сказать, что вся глава эта — богохульство, мы обязаны помочь освежить в памяти те события, которые последовали за тем, как Сам Иисус изрек: «Я и Отец — одно». Так вот, в Евангелии от Иоанна сразу за приведенными словами Иисуса следует рассказ о том, как «опять Иудеи схватили камень, чтобы побить Его» (Ин 10:31). Интерес представляют и дальнейшие события, но знакомство с ними мы оставляем на совести читателя.

Только теперь можно попытаться понять всю глубину тайны, открываемой Павлом, говорящем о Христе (Еф 2:14–18):

<sup>14</sup>Ибо Он есть мир наш, соделавший *из обоих одно* и разрушивший стоявшую посреди преграду, <sup>15</sup>упразднив вражду Плотию Своею, а закон заповедей учением, дабы из двух создать в Себе Самом *одного* нового человека, устрояя мир, <sup>16</sup>и в *одном* теле примирить *обоих* с Богом посредством креста, убив вражду на нем. <sup>17</sup>И, придя, благовествовал мир вам, дальним и близким, <sup>18</sup>потому что через Него и те и другие имеем доступ к Отцу, в *одном* Духе.

Что, кроме предшествующих рассуждений, может дать нам ответ на вопрос, кто эти «те и другие», «оба», «двое», о коих говорит Павел?

Возможно, конечно, что кого-то из читателей удовлетворит иное объяснение, которое, как кажется, заключено в семнадцатом стихе. Однако нам придется разочаровать такого читателя, ибо некоторым недостатком этого стиха является неточность русского перевода. На самом же деле семнадцатый стих должен выглядеть так: «И, придя, благовествовал мир вам, которые были далеко, и мир [тем], которые были близко».

Присем можно закрыть глаза на то, что, если бы сей стих и соответствовал греческому оригиналу, то даже и тогда мы вставляли бы перед вопросом, почему, говоря о многих дальних и многих близких, Павел употребляет слова «двух», «обоих». И о каких таких «обоих»? Ведь такое словоупотребление чисто грамматически связано с парой, в которой один является близким (к чему?), а другой далеким (от чего?). Если бы надо было противопоставить язычников (сказав о них, что они были далеко) и других (которые близко), то слова «два» и «оба» были бы в этом контексте весьма мало уместны.

О многих дальних и многих близких следовало бы говорить не как о «двух», а как о многих парах, не как об «обоих», а как о тех и других. При этом, даже если предположить, что вопрос тех, кто были далеко, ясен,— это якобы те, к кому обращается Апостол Павел,— язычники, не знавшие Христа, то после исправления перевода возникает весьма сложный для разрешения в рамках традиционных представлений вопрос: что это за те, «которые были близко», кому Христос благовествовал мир? Кто такие те, которые были близко еще до прихода Христа? Не Иудеи ли? Помилуйте! Даже сам Павел, будучи во времена земной жизни Иисуса гонителем христианства, не может считаться «близким» до прихода Христа. Но почему же он не говорит тогда «нам, которые были...»? Неужто же Павел столь несовершен в слове? Никак! Павел не ошибается. Все вопросы можно просто разрешить, понимая, что Павел говорит не о дальних язычниках и близких христианах, но о близких к Богу внутренних человеках и об образующих с каждым из них пару дальних-таки от Бога внешних человеках.

И вновь цитаты из апокрифов, не привести которые здесь было бы непростительной небрежностью:

«Иисус сказал: когда вы сделаете двух одним, вы станете сынами человеческими, и, если вы скажете горе: сдвинься, она сдвинется» (Фома 106). Последнее достижение канонические Евангелия обещают не тем, кто делает двух одним, а тем, кто, как кажется, «просто» верует (ср. Мф 17:20). Но если посмотреть с новой точки зрения, то мы спросим: Не заключается ли результат веры в том, чтобы сделать этих двоих одним? Во всяком случае тот, кто не сильно преуспел в передвигании гор верой в большое, может попытать удачу попыткой веры в малое.

«Если некто в таинстве [или тайне], таинстве [или тайне] брака, то он — велик, ибо [без него] не будет мира. Ибо основа [мира — человек], основа же [человека — это брак]. Познайте совокупление неоскверненное, ибо оно обладает великой силой. Образ его существует в оскверненной форме» (Филипп 60);

«Я пришел сделать... подобными части внешние частям внутренним» (Филипп 69);

«Когда Ева была в Адаме, не было смерти. После того как она отделилась от него, появилась смерть. Если она снова войдет в него и он ее примет, смерти больше не будет» (Филипп 71).

Прежде чем подвести итог теме единства, будет уместно вернуться к моменту возвращения блудного сына в отчий дом и повторить, что синонимом сего возвращения является достижение века грядущего. С другой стороны, как мы выяснили на примере Адама с Евой, для жизни в веке сем мужу необходима жена, однако при их единении они становятся «совершены воедино» (Ин 17:23), и далее уже нет ни жены, ни мужа (Гал 3:28), но пребывают они воедино.

Обратимся опять к притче, переданной Лукой: «Чада Сыны века сего женятся и выходят замуж; а сподобившиеся достигнуть того века и воскресения из мертвых ни женятся, ни замуж не выходят, и умереть уже не могут, ибо они равны Ангелам и суть сыны Божии» (Лк 20:34–36; ср. тж. Мф 22:30; Мк 12:25).

Теперь будет вовсе нелишним вспомнить самое начало нашего повествования, где мы приводили слова Иисуса: «Будьте мудры, как змии, и просты (ἀκέραιος — *акéреос*), как голуби» (Мф 10:16), которые, как мы выяснили, напротив, ни в коем случае не могут пониматься как «будьте просты, как голуби». Как мы тогда выяснили, главным значением греческого слова ἀκέραιος, переведенного как простой, является «неразделенный», «несоставной», «несмешанный». Не открылся ли нам истинный смысл той простоты, к которой призывает Иисус (ср. 2 Кор 11:3)?

Для читателя, до сих пор не отбросившего в сторону нашу книгу, но, наоборот, согласного, хотя бы отчасти, вместить ее идеи, вероятно, будет небезынтересно ознакомиться и с теми фрагментами апокрифов, которые несколько выходят за рамки нашего повествования, тем не менее объясняя весьма многое в вопросе о чертоге брачном.

Мы приведем лишь некоторые выдержки из уже знакомых коптских Евангелий от Филиппа и от Фомы. При этом мы не станем комментировать цитируемые отрывки, ибо, как можно было убедиться на множестве примеров, тайный язык их абсолютно идентичен рассмотренному нами в отношении канонических текстов:

«Иисус сказал: блаженны единые и избранные, ибо вы найдете Царствие, ибо оттуда вы пришли и снова туда возвратитесь» (Фома 49);

«Иисус сказал: многие стоят перед дверью, но единые суть те, кто войдут в чертог брачный» (Фома 75);

«Есть соединение в этом мире мужа и жены, место силы и слабости. В веке том есть иной вид соединения. Однако мы называем его этим именем. Но существуют иные, они выше всех имен произнесенных... Те, кто там, — не одно и другое, но эти оба суть лишь *едино*. Тот, кто здесь, не может выйти из плотского тела» (Филипп 104);

«Никто не может узнать, в какой день муж и жена сочетаются друг с другом, кроме них самих. Ибо брак мирской есть тайна для тех, кто взял жену. Если брак оскверненный скрыт, насколько более брак неоскверненный есть тайна истинная? Он не плотский, но чистый, он принадлежит не тьме и ночи, но принадлежит он дню и свету... Никто не сможет видеть жениха и невесту, если он не станет таковым» (Филипп 122);

«Всякое растение, которое посадил не Отец Мой, Который на Небесах, искоренится. Те, кто был разделен, будут соединены и исполнены совершенством. Все те, кто войдет в чертог брачный, разожгут свет, ибо они не порождают так, как в браках, которые в ночи... Но тайны этого брака совершаются днем и при свете» (Филипп 126).

Говоря о единении внутреннего и внешнего, о совокуплении мужа и жены в чертоге брачном, обратим внимание, что достижение истинного единения возможно лишь путем уничтожения индивидуальности в мирском, плотском, ее понимании, путем превращения индивидуальности в универсальность, равную универсальности<sup>1</sup> Единого Бога, единения тонкой и сверхтонкой субстанций, внешнего и внутреннего человеков.

Тонкая субстанция или душа при этом должна быть очищена настолько, что, по сути, губится. Сравним этот взгляд с евангельским текстом: «Сберегший душу (ψυχή — *психэ*) свою потеряет ее, а потерявший душу (ψυχή) свою ради Меня сбережет ее» (Мф 10:39; 16:25; Мк 8:35). Заметим, что при таком понимании потери души отпадает нужда делать оговорку, что под душой понимается жизнь, как это делается едва ли не во всех изданиях Нового Завета. Вспомним тут: «Еще не открылось, что будем...» (1 Ин 3:2), — но чем-то нам должно стать. И кто хочет стать тем, чем он *должен быть*, тот должен перестать быть тем, что он *есть*<sup>2</sup>. Итак, душа теряется, но зато у внутреннего человека появляется возможность проявиться во внешнем.

Мы не можем оставить без комментариев фразу Откровения: «Я есмь Альфа и Омега, *начало и конец*, Первый и Последний» (Отк 22:13; 1:8,17; 2:8). Будучи уверены в умении читателя про-

<sup>1</sup> Универсальность — крайне неподходящий термин, ибо он в корне своем содержит универсум, то есть мир, но мы не смогли из-за нашего несовершенства в слове подобрать лучшего; универсальность понимается тут как противоположность индивидуальности.

<sup>2</sup> Последняя фраза заимствована нами у Мейстера Экхарта.

вести параллели между тем, от лица Кого сказано сие, и другим фрагментом, принадлежащим Иоанновым же писаниям: «*В начале* было Слово... Все через Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть» (Ин 1:1–3), мы тем не менее не можем быть гарантированы от недоразумений в части того, что начало есть то же, что и конец. К тому же некто, может статься, захочет сформулировать вопрос и иначе: если Тот, Кто есть в начале, был тогда, когда ничего еще не было, то не означает ли это, что в конце Он также будет Тем, после Кого не станет никого? Не означает ли это характера некоего конца *всего*, когда всем суждено будет уйти в небытие, — ведь если некто останется наряду с последним, то последний уже не будет таковым, либо же то будет еще не конец?

Не поняв основоположения, заключающегося в отсутствии для спасения альтернатив тому совершенному состоянию, которое характеризуется словами Иисуса «Я и Отец — одно», ответить на эти вопросы невозможно. Однако, памятуя обо всем изложенном нами выше по вопросу единства с Богом как *конечной* цели совершенствования и присоединив к сему разумение апокатастатического принципа движения, мы можем выбраться из всех угрожающих нам антиномий.

Откроем Фому: «Ученики сказали Иисусу: скажи, каким будет наш конец. Иисус сказал: Открыли ли вы начало, чтобы искать конец? В месте, где начало, там будет конец. Блажен тот, кто будет стоять в начале: он познает конец, и он не вкусит смерти» (Фома 18).

Итак, конечная цель — единение с Богом всех и обретение через это вечной жизни, так что и на самом деле Последний является Концом, и Тот, Кто стоит в Начале, есть Последний.

#### 4

Читатель, следивший за логикой вышеприведенных рассуждений, может уличить нас в противоречивости двух положений. Только что мы показали, что все невесты-палингенезии из притчи, символизирующие путь ко спасению, допускаются внутрь и становятся женами. И они все, безусловно, обретают жизнь, ведь не с мертвыми же будет брачный пир. Казалось бы, здесь нет никаких сомнений. Однако в самом начале этой главы мы сказали, что до тех пор, пока не будет устранена преграда или завеса между внутренним и внешним, пока существует разделение дома, сие разделение будет приводить в каждой палингенезии к смерти. Но ведь устранение разделенности достигается на самом конце пути ко спасению. Так, может быть, умрут и все праведные жены, кроме той последней, при которой будет устранена разделенность?

В ответ заметим: некоторая трудность понимания сей притчи заключается в том, что события ее описываются не во времени, вернее, если читатель сможет принять, в ином измерении времени. Об этом другом измерении времени мы имеем не меньше прав говорить, нежели о высшем, четвертом, измерении пространства. Времени трудно подобрать точное определение, но не будет большой ошибкой сказать, что время есть среда осуществления закона причинно-следственных связей или отношений между событиями. Мир, в котором мы живем, имеет совершенно определенные причинно-следственные связи, имеет свое время, но это вовсе не означает, что вне мира сего сии причинно-следственные связи сохраняются в том же виде. То есть в Царстве Небесном, а еще точнее, в среде внутренних человеков, существуют иные отношения между наблюдаемыми оттуда событиями мира сего — время там иное. Еще иными словами, время внутреннего человека совершенно отлично от обычного, привычного нам времени внешнего. Потому-то мы, насколько сие возможно, старались выделять в библейских цитатах, что «мир

сей» — синоним «века сего», а мир будущий — синоним *века* грядущего. И вот в этом-то чуждом нашему миру времени невесты и приходят на брачный пир одновременно.

Человек привык оперировать понятием времени как чем-то само собой разумеющимся, не задумываясь над возможностью его многомерности. Однако на самом деле существуют *вечные* века веков Живущего, «Который сотворил небо и все, что на нем, землю и все, что на ней, и море и все, что в нем» (Отк 10:6), и вместе с тем существуют века, о коих сказано: «Времени уже не будет» (Отк 10:6). Последнее отсутствие времени можно понимать как отсутствие связи событий в мире сем для того, кто вышел из мира. Отсутствие времени, собственно, означает переход из времени в вечность, наступающую после попадания внутрь, после соединения с женихом. Наш читатель должен понимать, что *нескончаемость* времени и *вечность* имеют столько же общего, как «милостивый государь» и «государь император». Но об этом — позже.

Поэтому в притче уже нет обычного, привычного времени, и все девы приходят ждать жениха в одно (необычное) время. Также в одно (иное) время все девы действительно умирают, символом чего является то, что девы «задремали *все* и уснули» (Мф 25:5). За этим, однако, непосредственно следует момент, озаглавленный криком «жених идет». Этот момент соответствует в нашей притче моменту устранения разделенности между внешним и внутренним. Именно в этот момент действительно происходит встреча с женихом — девы, имевшие в своем светильнике масло, просыпаются, *воскресают*, и входят внутрь на брачный пир.

Притча говорит о *многих* девах, ищущих войти в чертог брачный. Причем внутрь попадает тоже не единственная невеста. И тут речь о *многих*. Однако из этих многих явно выделяется одна. Еще мы можем спросить, кто будит невест? Дабы ответить, взглянем на следующий фрагмент Притчей Соломоновых. В нем собрано почти все, что встречалось нам ранее в притчах о Царствии Божиим: «Кто найдет добродетельную жену? Цена ее выше *жемчугов*. Уверено в ней *сердце* мужа ее... Задумает она о поле, и приобретает его... и — *светильник ее не гаснет и ночью*... виссон и пурпур — одежда ее... муж... хвалит ее: „*Много* было жен добродетельных; но ты превзошла всех их”» (Прит 31:10–29).

В развитии сей темы нельзя пройти мимо таких слов: «Вся слава дочери Царя *внутри*; одежда ее шита золотом. В испещренной одежде ведется она к Царю; за нею ведутся к Тебе девы, подружки ее. Приводятся с весельем и ликованием, входят в чертог Царя» (Пс 44:14–16). Здесь говорится несколько о другом, но смысл стиха из Псалмов весьма близок к сказанному Соломоном: среди многих дев есть одна, возглавляющая брачную процессию. Заметим, что *дочь* Царя является, как то следует из контекста (Пс 44:11), одновременно и *невестой*.

Нам непозволительно упустить еще один фрагмент — на этот раз из Откровения Иоанна, — в котором звучит та же самая тема: «Возрадуемся и возвеселимся и воздадим Ему [Господу Богу Вседержителю] славу; ибо наступил брак Агнца, и жена Его приготовила себя. И дано было ей облечься в виссон чистый и светлый; виссон же есть праведность святых. И сказал мне Ангел: напиши: блаженны званные на брачную вечерю Агнца. И сказал мне: сии суть истинные слова Божии» (Отк 19:7–9).

Правду сказать, традиционно эти слова толкуются в смысле того, что женой Агнца является Церковь. Такое толкование кажется приемлемым, но сие только кажется. Даже если бы мы и достигли исчерпывающего разумения в отношении понятия Церкви, то и тут оставался бы без ответа вопрос: кто такие «званные на брачную вечерю Агнца»? Ведь если жена Агнца вполне олицетворяет Церковь как невесту Христову, то оказывалось бы, что на брачный пир попадает еще некое число не относящихся к Церкви званых, кои именуются блаженными...

Как бы то ни было, из слов Соломона, Давида и Иоанна можно заключить, что среди многих «званных на брачную вечерю» дев находится одна, которая играет на брачном пире роль глав-



ной невесты. И ведь заметьте: «Господь сотворит на земле нечто новое: [одна] жена спасет мужа» (Иер 31:22), а вовсе не «многие жены спасут мужа». Впрочем, и об этом мы говорим, похоже, слишком рано.

Итак, из всего сказанного можно заключить, что среди дев, находящихся в ожидании жениха, есть та, что имеет отношение к достижению цели — разрыву завесы, устранению преграды. Это благодаря ей становится возможным увидеть жениха, и, вероятно, это она кричит: «Вот, жених идет!» И тут-то просыпаются и другие девы, подруги ее, и ведутся вослед главной, последней дщери, чудесным образом ставшей первой. Впрочем, мы не имеем права безапелляционно заявлять, что именно сия выдающаяся жена будит своим криком всех задремавших и уснувших жен. Тайна того, каким именно образом жена спасет мужа, остается тайной.

Возможно, к сказанному имеет отношение и Матфеево описание, как «завеса в храме раздралась надвое, сверху донизу» (Мф 27:51). Но не сами эти слова, а написанное далее: «гробы отверзлись; и многие тела усопших святых *воскресли* и, выйдя из гробов *по воскресении* Его, вошли во святыи град и явились многим» (Мф 27:52–53). Последние события с воскресением святых происходят, что ясно видно из слов Матфея, не в момент разрыва завесы, но «по воскресении Его» (Мф 26:53). Отметим (с запозданием) и то, что совершенно невероятно, чтобы Матфей описывал здесь буквальные события.

Мы справедливо уделяем основное место повествованию о мудрых девах, которые входят внутрь со светильниками, полными маслом. Однако было бы легкомыслием оставить без внимания остальных дев, ибо их судьба не менее назидательна. Дабы лучше понять незавидную участь сих дев, вспомним мудрость Царя Соломона, которая увековечена как будто для нашей притчи: «Свет праведных весело горит, светильник же нечестивых угасает» (Прит 13:9). Не то же ли самое говорят и неразумные девы: «Светильники наши гаснут?»

Читатель, надеемся, не забыл символики светильника и масла, так что объяснять, что означает угасание светильника остальных дев, не приходится: будучи не впущенными внутрь, они остаются во тьме внешней, терпя фатальный вред от второй смерти (ср. Отк 2:11; 21:8).

## 5

Задачей, описанной в настоящей главе, является единение двух в *одно* (ср. Еф 2:14). Сие *одно* или, в другом варианте, *единое* или *единственное*, является первейшим — в прямом и в переносном смысле слова — арифмологическим символом. Примеры этого мы можем привести в заключение нашего рассказа об устранении разделенности.

Главнейшим примером этого арифмологического образа является то, что Сам Бог есть *Единый*. Сие есть *первейшее* свойство Бога, и это слово независимо от размера букв используется как имя Божие. Например:

«Имя Его *Единого* превознесено» (Пс 148:13);

«Первая из всех заповедей, слушай Израиль! Господь Бог наш есть Господь *единый*» (Мк 12:29);

«Слушай, Израиль: Господь, Бог наш, Господь *един* есть» (Вт 6:4);

«И освящающий и освящаемые, все — от *Единого*» (Евр 2:11);

«Ты веруешь, что Бог *един*: хорошо делаешь» (Иак 2:19);

«Царю же веков нетленному, невидимому, *единому* премудрому Богу честь и слава во веки веков» (1 Тим 1:17); «Блаженный и *единый* сильный Царь царствующих и Господь господствующих, *единый* имеющий бессмертие, Который обитает в неприступном свете, Которого никто из человеков не видел и видеть не может» (1 Тим 6:15–16);

«Единому Премудрому Богу, Спасителю нашему чрез Иисуса Христа Господа нашего, слава и величие, сила и власть прежде всех веков» (Иуд 25; см. тж. Рим 14:26; 1 Тим 2:5).

Многие места Евангелия от Иоанна наполнены символикой единства: «Да будут все *едино*, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас *едино*... да будут *едино*, как Мы *едино*. Я в них и Ты во Мне; да будут совершены *воедино*» (Ин 17:11, 21–23).

Мы отмечали ранее, что и одежды Иисуса, хитон, не был шит из кусков, то есть он не состоял из частей, но был неделим, цел, *един* (Ин 19:23).

В русском языке помимо упомянутого существует и другой корень, непосредственно связанный с арифмологией единицы:

«Не *один* ли у всех нас Отец? Не *один* ли Бог сотворил нас?» (Мал 2:10);

«Книжник сказал Ему: хорошо, Учитель! истину сказал Ты, что *один* есть Бог и нет иного, кроме Его» (Мк 12:32);

«Посредник при одном не бывает, а Бог *один*» (Гал 3:20);

«Господу Богу твоему поклоняйся и Ему *одному* служи» (Мф 4:10; Лк 4:8);

«Я и Отец — *одно*» (Ин 10:30). Собственно, поняв арифмологию единицы, достаточно было сказать просто: «Я — *одно*».

На Тайной вечере Иисус преломил именно *один* хлеб (Мф 26:26; Мк 14:22), а не пять и не семь, как при чуде о насыщении пяти и четырех тысяч. В евангельских описаниях тайной вечери, правда, не подчеркивается особо преломление именно *одного*-единственного хлеба, однако необходимое уточнение делает Павел: «*Один* хлеб... ибо все причащаемся от *одного* хлеба» (1 Кор 10:17).

Как не подчеркивается в канонических Евангелиях преломление именно одного хлеба, хотя сие не подлежит сомнению, точно так же в апокрифах встречаются места, где единица, не будучи упомянутой, видна невооруженным глазом: «Человек подобен мудрому рыбаку, который бросил сеть свою в море. Он вытащил ее из моря, полную малых рыб; среди них этот мудрый рыбак нашел [*одну*] большую хорошую рыбу. Он выбросил всех малых рыб в море. Он без труда выбрал [*одну*] большую рыбу. Тот, кто имеет уши слышать, да слышит!» (Фома 8).

Мы упомянули о преломлении пяти и семи хлебов, но и в связи с этими чудесами нельзя уйти от символики *одного* хлеба, ибо «тотчас» (Мк 8:10) после совершения последнего чуда у Иисуса с учениками в лодке оказался именно *один* хлеб: «При сем ученики Его забыли взять хлебов, и кроме *одного* хлеба не имели с собою в лодке» (Мк 8:14). (Но «кроме одного хлеба» более ничего и не нужно, одного хлеба вполне достаточно.) Из всех Евангелистов лишь Марк оказался столь точен, чтобы не упустить этих нюансов.

В дополнение приведенным существуют места, где присутствие единицы почти полностью утаено:

«Марфа! Марфа! ты заботишься и суетишься о многом, а *одно* только нужно» (Лк 10:41–42). Обратите внимание, как искусно скрыта тайна истинной цели внешнего человека.

Не меньшая красота заключена в таких словах Павла: «Не знаете ли, что бегущие на ристалище бегут все, но *один* получает награду? Так бегите, чтобы получить» (1 Кор 9:24). Конечно же, внешний и внутренний человек не получают награду поодиночке. Сия награда обетована им только при условии, что они победят, будучи *воедино*.

Наконец, единой наградой всем работникам на винограднике был именно *один* динарий.

Единство утеряно человеком подобно тому, как женщина, имеющая десять драхм, теряет *одну* и вынуждена искать ее (Лк 15:8–9); или подобно пастырю, имеющему сто овец и вынуж-

денному искать *одну* потерявшуюся (Лк 15:4–6). Понятно, что обладание *одним* несоизмеримо более ценно, нежели обладание двумя, тремя, девятью, десятью или даже ста. И возможно ли описать радость о вновь обретенном единстве. Ведь

### Единица есть символ Истины, число Бога.

«*Один* Господь, *одна* вера, *одно* крещение, *один* Бог и Отец всех, Который над всеми, и через всех, и во всех нас» (Еф 4:5–6).

## 6

Надеемся, не будет навязчивым повторением, если мы и еще раз скажем: «Господь Бог наш есть Господь *единый*» (Мк 12:29). Сие есть первейшее и главнейшее свойство Бога, главнейшая Его характеристика, если только к Богу применимы слова «свойство» и «характеристика». Вместив это, мы можем высказаться по поводу значения того, что человек сотворен по образу и подобию Божию (Быт 1:24–27), в чем он подобен Богу, в какой мере человек несет Его черты и характеристики.

Богopodobие человека представлялось многим мыслителям и мудрецам серьезной проблемой, ибо со времени сотворения мира человек соделал и продолжает делать, в том числе и во имя Божие, весьма много такого, что заставляет, мягко говоря, поставить под сомнение человеческое богopodobие и говорить скорее о его звероподобии.

Весьма уместен здесь сарказм Петра Яковлевича: «Если вы захотите узнать, что такое душа животных, то (простите, пожалуйста) обратите внимание на то, что происходит в вас самих в течение половины дня, и вы получите об этом некоторое представление» (Чаадаев. Отрывки и разные мысли, 73).

Решение этой проблемы заключается в том, что первочеловек был, как и Бог, по образу и подобию Его *един*, хотя человек и нес в себе изначально черты потенциальной разделенности, заключающейся в наличии в себе мужа и жены (как целого). Фактическое же исполнение этой потенциальности проявилось лишь позже, когда Бог решил, что «не хорошо человеку быть *одному*» (Быт 2:18). То есть не хорошо было человеку быть *единому*.

Заметим, что мы описываем единство человека как некую явно положительную цель, а о разделенности говорили как о главной задаче диавола. В этой связи читатель, возможно, уже некоторое время пребывает в недоумении. Ведь Бог говорит, что «*не хорошо* человеку быть *одному*». Так, *хорошо* или *не хорошо*?

Ответ прост. Дело опять в мере познания добра и зла, ибо безошибочно решать, что хорошо, а что плохо, можно лишь обладая совершенным уровнем сознания. Говоря другими словами, если бы человек так и остался один, он был бы подобен старшему брату блудного сына (Лк 15:11–25), боязливому рабу, не осмелившемуся умножить свой талант (Мф 25:14–30) и завистливым работникам на винограднике (Мф 20:1–16). В таком случае, как мы уже говорили, его единству была бы грош цена.

Итак, поверив, что Божие познание добра и зла много лучше нашего с читателем, повторим: не хорошо было человеку быть *единому*. А уж после общения жены со змеем, после вкушения от древа познания добра и зла человек, созданный по подобию Божию, вовсе теряет видимость сходства с Богом. Картина меняется таким образом, что точно так же, как до того человек, будучи *един*, был потенциально разделен, так и после того человек, став разделен и смертен,

тем не менее оказался потенциально воссоединим, *восстанавливаем*. Потому-то Павел и писал об Адаме как об образе будущего: «Смерть царствовала от Адама до Моисея и над несогрешившими подобно преступлению Адама, который есть *образ будущего*» (Рим 5:14).

Вот мы и нашли образ будущего времени, о коем говорили, изучая антропологию. И еще ли непонятен восторг стиха псалма: «Славлю Тебя, потому что я дивно устроен» (Пс 138:14)?

Что же касается мира, то он пытается решить проблему человеческого богоподобия в отношении лишь внешнего человека, едва ли несущего хотя бы смутные черты потенциального единства. Поэтому при вкладывании традиционного понимания в понятие человека ему явно льстят рассуждения о том, что он создан по образу Божью.

Однако каково начало, таким будет и конец, и как Адам «сотворен был *один*» (Прем 10:1; Быт 2:18), так и в конце он будет *един*, ибо (внутренний) человек предопределен к тому, чтобы, будучи восстанавливаем, достичь единения. И, сие-то разумея, Игнатий Антиохийский написал: «Итак, я делал свое дело, как человек, предназначенный *к единению*» (Филадельфийцам 8).

Нам интересен и Климент, который совершенно вне контекста <sup>1</sup> комментирует Павла, ставящего целью «представить всякого человека совершенным во Христе Иисусе» (Кол 1:28). При этом Александриец замечает: «Но не просто „всякого“ человека, даже неверного, и не каждого верующего называет он „совершенным во Христе“, но сказанное „всякого человека“ (*πάντα ἄνθρωπον* — всего человека) должно понимать как „цельного человека“ (*ὅλον τὸν ἄνθρωπον*)» (Strom V.61.3).

Сказанное нами к настоящему времени может быть использовано для краткого анализа главной ошибки Ария. Напомним читателю, что во время Первого вселенского собора (325) основной конфликт произошел между Арием и (согласно агиографии) Николаем Чудотворцем. Спор, как говорят, шел чисто христологический: последователи Николая утверждали, что Сын единосущен (*ὁμοούσιος* — *жамоусиос*) Отцу, или, иными словами, что Он — Бог; ариане же говорили о подобносушности (*ὁμοιούσιος* — *жамииусиос*), — иными словами, что Он подобен Богу.

В нынешнее время мы можем судить об учении Ария только лишь по тому отражению, которое дает нам зеркало Николая. И если мы предположим (что, в общем, совершенно безрассудно), что сие зеркало не внесло особых искажений в то, чему учил Арий, то мы увидим, что сказать о Сыне, что Он подобносушен Отцу, означает ничего не сказать, ибо не только Сын, но и любой человек в полноте подобносушен Богу, создавшему его по Своему образу.

## 7

Мы упомянули об образовании *собрания* жен в ходе развития мужа. Надеемся, читатель еще не забыл, что по-гречески сие слово звучало, как еkkлeσίa (*ἐκκλησία*), переводящееся на русский еще и как «церковь». Иначе говоря, последнее слово обретает совершенно новое, отличное от привычного миру, толкование. Один муж имеет на данный момент четырех, другой пятерых, третий восьмерых, четвертый целую дюжину жен. Все сии *собрания*, большие или меньшие количественно, отражают качественную степень совершенства того, ради кого и ради чего они собраны.

<sup>1</sup> Такой стиль, впрочем, вполне в духе Климентовых Стромат: «Мы рассеяли истину повсеместно, подобно семенам, дабы она могла легко ускользнуть от внимания пустословов, всегда готовых, подобно воронам, каркать о ней. Если же этот труд встретит доброго земледельца, то каждое зернышко истины даст всходы, а затем и урожай» (Strom I.56.3).

И лишь только читатель поймет новый смысл того, что сокрыто под словом «церковь-собрание», то для него откроется еще одна тайна — тайна семи церквей из Откровения Иоанна Богослова (Отк 1:11–3:22). Как знает читатель, Апокалипсис Иоанна начинается с посланий Ангелам семи церквей (собраний): Ефесской, Смирнской, Пергамской, Фиатирской, Сардийской, Филадельфийской и Лаодикийской.

Если мы взглянем на карту Малой Азии евангельских времен, то не без удивления обнаружим, что упомянутые города с поразительной точностью ложатся на кольцевую дорогу, соединяющую их именно в том порядке, в коем направляются Ангелам церквей послания, если смотреть по часовой стрелке. Потратив чуть больше времени и приложив чуть более внимания, мы обнаружим, что от уровня моря, на котором расположены первые два города, дорога неуклонно поднимается в гору<sup>1</sup>.

Не требуется быть хоть сколь-нибудь серьезно образованным экзегетом, чтобы увидеть повышающуюся меру требований к Ангелам церквей и ценность воздаяний им, начиная от Ефесской церкви: «Побеждающий не потерпит вреда от второй смерти» (Отк 2:11), и до Лаодикийской церкви: «Побеждающему дам сесть со Мною на престоле Моем, как и Я победил, и сел с Отцем Моим на престоле Его» (Отк 3:21).

В предыдущих главах у нас уже проскальзывали упоминания о связи сих посланий с семью Великими посвящениями. Подтвердим это теперь особо: послания Ангелам семи церквей из Откровения Иоанна Богослова являются личными посланиями тем мужам, кто стоит на пороге соответствующего посвящения, содержа обетования награды, получаемой тем, кто проходит посвящение, побеждающим. И не случайно ли писал Апостол Павел: «Вы, братия, сделались подражателями церквам Божиим» (1 Фес 2:14)?

Вводя в наше повествование понятие посвящения, мы говорили о двух контекстах, в которых может появляться это слово. Речь шла о двух аспектах посвящения: о посвящении себя Господу Богу и о посвящении в тайны Царства Небесного. Теперь, после раскрытия тайны семи церквей, мы сможем окрасить этот вопрос в новые тона.

Начать следует с посвящения себя Богу. В чем заключается такое посвящение? В том ли, чтобы сутками стоять на коленях, в том ли, чтобы жить в пустыне или даже в гробу, в том ли, чтобы истязать свою плоть? Решение этих проблем определяет минимальные требования, предъявляемые к претенденту на посвящение. Ответ же как раз и дан в послании, открывающем список, — в послании Ангелу Ефесской церкви: «Ты много переносил и имеешь терпение, и *для имени Моего трудился и не изнемогал*» (Отк 2:3). Мы уже не говорим, что во всех посланиях содержатся слова: «знаю *дела твои*» (Отк 2:2, 9, 13, 19; 3:1, 8, 15). Разбитый в молитве лоб не зачитывается в праведность — зачитываются дела для имени Господа.

И другой аспект — посвящения в тайны — не оставлен без внимания в посланиях семи церквам: «Побеждающему дам вкушать от древа жизни, которое посреди рая Божия» (Отк 2:7); «побеждающему дам вкушать сокровенную манну» (Отк 2:17). Владение символическим языком позволяет нам понять, о чем идет речь.

Поскольку мы вернулись к теме посвящений, нам будет полезно коснуться и еще одного вопроса. Ранее мы отмечали, что наше изложение темы посвящений может показаться путанным и непоследовательным. Так, мы говорили и об установлении внутреннего мира, о смирении (в символическом языке — об Иоанновом крещении). Мы говорили об изменении в сознании посвящаемого — о покаянии. Теперь, обратившись к двум аспектам посвящения,

---

<sup>1</sup> Об этом можно догадаться хотя бы потому, что города от Пергама до Лаодикии расположены по берегу одной реки, а река, как известно, не течет то вверх, то вниз.



мы вновь говорим о делах во имя Господне. Фоном же для темы дел неизменно является вопрос благодати Божией.

Иными словами, с посвящениями связано весьма и весьма многое, и это многое не вмещается в схемы и шаблоны, к которым мир приучил (внешнего) человека. А кому-то хотелось бы разложить по полочкам причинно-следственную цепь событий, связанных с посвящениями. Надо ли сперва посвятить себя Богу, затем устанавливать внутренний мир, после этого покаяться? Или же нужно сперва покаяться, затем посвятить себя Богу, а уж после смиряться? И действительно ли откроются после всего этого тайны?

Естественная причина возникновения такого рода вопросов кроется в непонимании того простого принципа, что все перечисленные нами аспекты посвящений на самом деле являются следствиями Единой Причины, они не могут уместиться в прокрустовом ложе причинно-следственных связей мира, века сего: сперва одно, затем другое, после — третье.

Та Причина, следствием которой являются те или иные аспекты посвящения, написана нами с заглавной буквы, «ибо все из Него, Им и к Нему. Ему и слава во веки. Аминь» (Рим 11:36), «дабы изволение Божие в избрании происходило не от дел, но от Призывающего» (Рим 9:11–12).

Вопрос, касающийся нашей темы, может быть поставлен и несколько иным образом, а именно: как связываются посвящения с символикой брачного пира, как взаимоотносятся с посвящениями разрывание завесы, разделяющей внешнее и внутреннее?

Сразу скажем, что и такая постановка вопроса некорректна. Некорректна потому, что между мудрыми и неразумными девицами в некотором смысле нет разницы: «задремали все и уснули» — и те, кто, не имея масла в светильниках своих, остались во тьме внешней, и те пять девиц, имевших масло, которые в итоге попали на брачный пир. Говоря об обстоятельствах этой притчи, мы отметили, что события ее происходят в отличном от привычного миру сему, веку сему измерении времени. Иное измерение времени, как мы уже и говорили, означает наличие совсем других причинно-следственных связей. Потому все посвящения — брачный пир, и иначе: брачный пир — это и есть путь посвящений. При этом Причина, Начало всего, — едина. Един и Конец. И Начало и Конец опять же — одно.

## 7.1

Дерзнем все же, хоть это едва в наших силах, привлечь внимание читателя к описанию первого посвящения. Не для того, чтобы истолковать, но как напоминание. Может быть, когда читатель начнет нашу книгу сначала, читатель поймет больше. Мы, во всяком случае, на это надеемся. Итак (Отк 2:1–7):

Ангелу Ефесской церкви напиши: так говорит Держащий семь звезд в деснице Своей, Ходящий посреди семи золотых светильников: знаю дела твои, и труд твой, и терпение твое, и то, что ты не можешь сносить развратных, и испытал тех, которые называют себя апостолами, а они не таковы, и нашел, что они лжецы; ты много переносил и имеешь терпение, и для имени Моего трудился и не изнемогал. Но имею против тебя то, что ты оставил первую любовь твою. Итак, вспомни, откуда ты ниспал, и покайся, и твори прежние дела; а если не так, скоро приду к тебе, и сдвину светильник твой с места его, если не покаешься. Впрочем, то в тебе хорошо, что ты ненавидишь дела Николаитов, которые и Я ненавижу. Имеющий ухо да слышит, что Дух говорит церквям: побеждающему дам вкушать от древа жизни, которое посреди рая Божия.

На настоящем этапе в сказанном мы можем понять весьма немного. Знакомыми символами являются светильник да древо жизни. Пусть читатель размышляет сам в себе. Мы же вскоре проясним целый ряд неизвестных пока символов: и в отношении запрета терпеть развратных, и в отношении обличения за оставление первой любви, и под занавес в отношении ненависти к делам николаитов. Тогда читатель поймет, кто такие те, которые называют себя апостолами, а они не таковы, но — лжецы.

С Ефесом связан еще несколько интереснейших подробностей. К примеру, из послания к Коринфянам мы узнаем, что Павел «боролся со зверями *в Ефесе*» (1 Кор 15:32).

Мы не ослышались?! Читатель сказал: случайность? Нет, читатель мудрый, всякая случайность в богодухновенном тексте — закономерность. Вовсе не случайно именно ефесянам желает Павел «крепко утвердиться Духом Его во внутреннем человеке, верою вселиться Христу в сердца ваши» (Еф 3:16–17). Вовсе не случайно, что именно ефесян обличает Павел, говоря, что Христа можно познать по-разному. И именно в контексте ложного познания Христа Павел почему-то говорит о тех, которые «дойдя до бесчувствия, предались распутству так, что делают всякую нечистоту с ненасытимостью» (Еф 4:19–20). Но об этом позже. А пока...

Не стоит печалиться о своем неведении относительно исторической обстановки в Ефесе тех времен. Попытайся лучше, читатель, проникнуться тем духом, который обитает в том Ефесе, Ангелу которого адресованы слова из Откровения.

Так с какими же зверями боролся Павел в Ефесе? Быть может, хотя мало вероятно, что он боролся с буквальными зверями в цирке... Так с какими же (символическими) зверями боролся Павел в Ефесе? — А вот с какими (если читатель сможет принять): «И [я] увидел выходящего из моря зверя с семью головами и десятью рогами: на рогах его было десять диадим, а на головах его имена богохульные» (Отк 13:1); «и увидел я другого зверя, выходящего из земли; он имел два рога, подобные агнчим, и говорил как дракон» (Отк 13:11). Поверь, читатель, именно с этими зверями боролся Павел в Ефесе! И тебе это предстоит, если ты когда-нибудь доберешься до этого приморского города по духу...

Но для чего приводить фрагмент, который еще вовсе невозможно истолковать?! Зачем автор так искушает меня, спросит кто-то? Да хотя бы для того, чтобы читатель мудрый размышлял, а читатель бессмысленный — бросил чтение и пошел «каяться», что он взял нашу книгу в руки...

## 8

Однако вернемся к самому началу настоящей главы — к вопросу, что же представляет собой обычный, разделенный, человек. Как говорит Мейстер Экхарт, «В каждом человеке два человека. Во-первых, внешний человек, чувственный... во-вторых, — внутренний человек — сокровенное человека... Но есть люди, расточающие свои силы всецело на внешнего человека. Это те люди, которые все свои помыслы и стремления обращают на преходящее благо. *Они ничего не знают о внутреннем человеке!*.. Эти люди похищают у внутреннего человека все силы и обращают их на внешнего. Знай, внешний человек может быть погружен в деятельность, в то время как внутренний человек остается свободным и неподвижным» (Об отрешенности).

Однако при всем нашем к Мейстеру Экхарту уважении обличение последнего напоминает увещание поваром кота из басни И. А. Крылова. Быть может, все серьезнее гораздо?!

## 8.1

Вернемся к символике дома. Дом есть символ человека, который должен строить его на твердом основании, а не на песке; при помощи правды, а не лжи. Сие наше заключение почти согласуется с традиционно принятой экзегетикой: дом этот — мы (ср. Евр 3:6)!

Однако тем сходства с привычными толкованиями и заканчиваются. Дом этот — мы, а живут в доме том жена и муж, глава жены (ср. 1 Кор 11:3), у коего и должна жена спрашивать все, коль скоро она хочет чему-либо научиться (ср. 1 Кор 14:35). Жена должна научиться спасти мужа (ср. Иер 31:22; 1 Кор 7:16) и, обратив дом свой в чертог брачный, стать единой со своим мужем не по плоти а в духе. Она должна научиться устранить разделенность, ведущую в противном случае к падению дома.

Иными словами, дом является символом человека в том виде, в каком традиционная церковь привыкла понимать человека: как смертного, живущего на земле один раз. Здесь заключается главное отличие дома от храма, ибо первый то и дело падает, храм же стоит все время. Но и он не вечен (ср. Евр 9:8; Отк 21:22). Количество жен в доме ограничивается одной, тогда как в храме есть двор, предназначенный для всего собрания жен.

Вернемся теперь к тем нашим словам, где мы говорили, что отвержение единственной возможности поиска Бога внутри себя и попытки перенести объект поиска вовне являются одним из самых тяжких грехов. Мы даже сказали, что попытками поиска Бога вовне человек осуждает себя. И сей грех имеет совершенно определенное символическое название, которое мы вскоре дадим ему. Собственно, изобретать нам ничего не придется, ибо мы давно уже говорили о нем и обещали читателю рассказать об аллегорическом смысле этого греха.

Однако почему же столь велик грех поиска Бога вовне? Почему уместно вести речь о самоосуждении? Будет более чем естественно попытаться ответить на эти вопросы в терминах мужа и жены. Мы уже в достаточной мере знакомы с требованиями Писания в отношении обязанностей жены перед мужем. Не повторяя сих цитат, скажем кратко: жена создана для мужа, который и является главой жены; муж является единственным источником научения жены, и она не должна оставлять своего мужа, но быть постоянно обращенной к нему, находиться у него в повиновении, покорной мужу (ср. 1 Кор 11:3–16; 14:34–36; Еф 5:22–33; 1 Тим 2:11–15).

Перейдя от символов мужа и жены к терминам внешнего и внутреннего человеков, мы откроем, что внешний человек создан для внутреннего, к коему должны быть обращены все поиски и вопросы, в соответствии с гласом которого и должна строиться вся жизнь человека внешнего: «Даже и ночью учит меня *внутренность* моя» (Пс 15:7), — как видим, закон сей дан в гораздо более, чем Новый Завет, древнее время.

Итак, внешний человек не может властвовать над внутренним. Внешний человек не имеет права отворачиваться от внутреннего. Однако все заповеди сии могут иметь хотя бы какой-нибудь смысл лишь при наличии у внешнего человека способности и желания осознать главенство человека внутреннего. Но прежде главенства надо осознать само наличие внутреннего человека в себе. В противном случае ни о каком обращении внешнего человека внутрь себя, ко внутреннему, не может быть и речи. На другом языке это означает, что жена не ищет соединиться с мужем в чертоге брачном. Да и как бы она искала соединения хоть где-то — она вообще толком не знает, с кем надо искать соединения.

Означает ли отсутствие желания у внешнего человека искать Бога внутри себя богоборчество, бунт против Бога, полный отказ от поисков Бога, нигилизм или атеизм? Конечно же нет,

ибо для внешнего человека, и читатель хорошо знает это по себе, стремление к поискам Бога является совершенно естественным состоянием.

«Взыщите Господа, и будете живы» (Ам 5:6); «И ныне еще говорит Господь: обратитесь ко Мне всем сердцем своим в *посте*, плаче и рыдании. Раздирайте сердца ваши, а не одежды ваши, и обратитесь к Господу Богу вашему... Вострубите трубою на Сионе, назначьте пост и объявите торжественное собрание... пусть выйдет жених из чертога своего, и невеста из своей горницы» (Иоил 2:12–16). В этом согласны не одни только христиане и иудеи.

Однако в силу своего невежества и других причин человек лишен возможности даже думать о том, что Бог есть Сущий (ср. Исх 3:14) в нем самом. И человек по привычке, которую развил и поддерживает в нем мир, принимается (или продолжает) взыскивать Бога вовне. При этом внешний человек неизбежно отворачивается от человека внутреннего — жена оставляет своего мужа.

Посмотрим, что же происходит дальше.

Внешний человек смотрит в *мир*... и не видит там Бога, не находит Его там. При этом человек вновь и вновь удрученно повторяет вослед Иову: «Я иду вперед, и нет Его, назад, и не нахожу Его» (Иов 23:8). Мы-то знаем, что он и не может найти Его в царстве дьявола, но наш герой этого не ведает, ибо чрево его или не умеет переваривать хлеб живой, либо вовсе уж пытается насыщаться тем, что неперевариваемо, а то и вовсе несъедобно. А далее, как сказал известный философ, «Если бы Бога не было, то Его следовало бы выдумать». И человек, пытаясь выдумать Бога, создает «бога» вместо Бога.

А для коптского Евангелия Филиппа это не составляет тайны: «В мире люди создают богов и почитают свои создания. Следовало бы богам почитать людей, как существует истина» (Филипп 85).

Человек наделяет бога такими чертами, которые сам же человек способен открыть, обладая несовершенным сознанием. Он приписывает богу те качества, кои открывает в себе самом: человек создает бога по своему образу и по человеческому подобию. Бог становится человекоподобным в худшем смысле этого слова. Поэтому боги дикарей-язычников грозны и беспощадны вплоть до потребности в человеческих жертвах<sup>1</sup>. Более культурные боги (или, что то же, боги более цивилизованных народов) уже не требуют кровавых жертв, довольствуясь продуктами труда человеческих рук. Еще более цивилизованных богов устраивают наличные, банковские чеки и кредитные карточки. Наиболее же социально развитые боги получают себе средства к существованию путем непосредственного обязательного государственного налогообложения «членов церкви».

У всех таких богов, вернее, у всех такого рода представлений человека о боге существует общая черта, или свойство. Заключается сие свойство в необходимости наличия некоего вещественного заменителя, к которому, при помощи которого, посредством которого, можно обращаться к богу или как к богу. В наиболее примитивном случае таковым заменителем может быть фетиш или истукан, почитаемый за бога и требующий окропления кровью. Ими могут быть уже в гораздо большей мере окултуренные художественные изображения бога, учителей и пророков. Заменителем может стать просто строение, где принято служить молебны нахо-

<sup>1</sup> Читатель, надеемся, поверит нам, если мы скажем, что спустя более десяти лет после формулирования сей идеи мы нашли ту же самую мысль, сформулированную Климентом почти такими же словами: «Эфиопы... изображают их [богов] чернолицыми и курносими, а фракийцы — голубоглазыми и краснокожими. Равным образом приписывают они им и душу наподобие той, что присуща им самим. В результате боги варваров отличаются суровостью и жестокосердием, боги эллинов более кроткие, но и им свойственны все человеческие страсти» (Strom VII.22:1).

дящемуся вовне, но где-то рядом в храме, богу. Причем именно приход в здание храма якобы облегчает общение с ним в силу своей освященности. Поэтому в помещении храма *нужно* вести себя более благопристойно, нежели вне его, хотя понятно, что обратной стороной сего обычая является фактическое *разрешение* вести себя более распушенно вне его. И все это несмотря на сказанное в Писании: «Всевышний не в рукотворенных храмах живет» (Деян 7:48).

Безосновательно ассоциируя по собственному произволу дела рук своих с богом или святыми, человек создает *иного* посредника между собою и кажущимся богом, будь то фетиш, или идол, или истукан, или «святое» изображение бога, или икона, или лишенное каких-то изображений живого мира здание молитвенного дома, часовни, церкви, собора, храма. И столь же произвольно человек пытается соединиться со своим богом помощью этого посредника. Иначе говоря, внешний человек не просто оставляет внутреннего, но ищет соединения с несоответствующим началом. В терминах отношений между мужем и женой сие означает уже не просто оставление женою своего мужа, но и *прелюбодеяние, блуд* с любовником, чужим. Остались ли еще у читателя хоть какие-нибудь сомнения в истинности мудрости Соломона (Прем 14:12):

### Вымысл идолов — начало блуда.

Почитаем теперь книги великих пророков, оказывающихся на удивление едиными в своих обличениях блуда:

«Увидев вырезанных на стене *мужчин*, красками нарисованные изображения... она влюбилась в них по одному взгляду очей своих» (Иез 23:14–16). Нет ничего странного, что слова пророков содержат столько символов. И нам придется привлечь все наше приобретенное в предыдущих главах умение понимать иносказания и расшифровывать образы, однако образная канва этих обличений не составляет загадки (Иез 16:17–45 и Ис 57:8–13):

Взяла нарядные твои вещи из Моего золота и из Моего серебра, которые Я дал тебе, и *сделала себе мужские изображения, и блудодействовала с ними*. И взяла узорчатые платья твои, и одела их ими, и ставила перед ними елей Мой, и фимиам Мой, и хлеб Мой, который Я давал тебе, пшеничную муку, и елей, и мед, которыми Я питал тебя, ты поставляла перед ними... ты построила себе блудилища и наделала себе возвышений на всякой площади... Когда ты строила себе блудилища при начале всякой дороги и делала себе возвышения на всякой площади, ты была не как блудница, потому что отвергала подарки, но как прелюбодейная жена, принимающая *вместо своего мужа чужих*. Всем блудницам дают подарки, а ты сама давала подарки всем любовникам твоим и подкупала их, чтобы они со всех сторон приходили блудить с тобою... Вот, всякий, кто говорит притчами, может сказать о тебе: „какова мать, такова и дочь.“ Ты дочь в мать твою, которая *бросила мужа своего*.

Ибо отвратившись от Меня, ты обнажаешься и восходишь; распространяешь ложе твое, и договариваешься с теми из них, с которыми любишь лежать, высматриваешь место... и далеко посылала послов твоих, и унижалась до преисподней. От долгого пути твоего утомлялась, но не говорила: „надежда потеряна!"; все еще находила живость в руке твоей, и потому не чувствовала ослабления. Кого же ты испугалась и утратилась, что сделалась неверною и Меня перестала помнить и хранить в твоём сердце? не оттого ли, что Я молчал, и притом долго, ты перестала бояться Меня? Я покажу правду твою и дела твои; и они будут не в пользу тебе. Когда ты будешь вопить, спасет ли тебя *сборище* твое? — всех их унесет ветер, развеет дуновение.



Конечно, в подобном грехе обличается не какая-то отдельная особа женского пола, да и не жена в нашем понимании, но обличается целый народ: «Поистине, как жена вероломно изменяет другу своему, так вероломно поступили со Мною вы, дом Израилев» (Иер 3:20) — «с идолами своими прелюбодействовали» (Иез 23:37); «Этот негодный народ, который не хочет слушать слов Моих, живет по упорству сердца своего и ходит во след иных богов, чтобы служить им и поклоняться им» (Иер 13:10). И еще Иеремия (Иер 2:8–20 и Иер 5:2–7):

Священники не говорили: «где Господь?» [!!!], и учителя закона не знали Меня, и пастыри отпали от Меня, и пророки пророчествовали во имя Ваала и ходили в след тех, которые не помогают... Переменил ли какой народ богов своих, хотя они и не боги? а Мой народ променял славу свою на то, что не помогает. Подивитесь сему небеса, и содрогнитесь, и ужаснитесь, говорит Господь. Ибо два зла сделал народ Мой:

Меня, источник воды живой, оставили,

и высекли себе водоемы разбитые, которые не могут держать воды...

Не причинил ли ты себе это тем, что оставил Господа Бога твоего в то время, когда Он путеводил тебя?.. Ибо издавна Я сокрушил ярмо твое, разорвал узы твои, и ты говорил: „Не буду служить идолам“, а между тем на всяком холме и под всяким ветвистым деревом ты блудодействовал.

Хотя и говорят они: «жив Господь!», но клянутся ложно. О, Господи!.. Ты поражаешь их, а они не чувствуют боли; Ты истребляешь их, а они не хотят принять вразумления; лица свои сделали они крепче камня, не хотят обратиться. И сказал я [сам в себе]: это, может быть, бедняки; они глупы, потому что не знают пути Господня, закона Бога своего; пойду я к знатым и поговорю с ними, ибо они знают путь Господень, закон Бога своего. Но и они все сокрушили ярмо, расторгли узы... Как же Мне простить тебя за это? Сыновья твои оставили Меня и клянутся теми, которые не боги. Я насыщал их, а они прелюбодействовали и толпами ходили в дома блудниц.

Будем надеяться, что вышеприведенные ветхозаветные фрагменты в достаточной мере разъяснили суть вопроса, и мы можем, забежав вперед — в новозаветное время, привести фрагмент Евангелия Филиппа, который обращение Евы ко змию, внимание ему и восприятие научения от него рассматривает как прелюбодеяние, от коего и родился Каин, убивший Авеля, брата своего: «Вначале появилось прелюбодеяние, затем убийца, и он был порожден от прелюбодеяния. Ибо он был сыном змия. Поэтому он стал человекоубийцей, как и его отец [змий], и он убил своего брата. Так, всякое сообщество, которое появляется от несхожих друг с другом начал, есть прелюбодеяние» (Филипп 42).

Чрезвычайно интересно познакомиться и с таким отрывком: «Те, кого породит женщина, подобны тому, кого она любит. Если это ее муж, они подобны ее мужу. Если это любовник, они подобны любовнику. Часто, если жена спит со своим мужем по необходимости, а сердце ее с любовником, с которым она соединяется, тех, кого она породила, она порождает подобными любовнику. Но вы, которые пребываете с сыном Божиим, не связывайтесь с миром, но связывайтесь с Господом, дабы те, кого вы породите, не были подобны миру, но были подобны Господу» (Филипп 112).

А теперь порекомендуем читателю еще раз вернуться к строкам Иезекииля: «Всякий, кто говорит притчами, может сказать о тебе: „какова мать, такова и дочь.“ Ты дочь в мать твою, которая бросила мужа своего» (Иез 16:44–45).

Может ли подобный тип соединения дать те плоды, на которые рассчитывает внешний человек? Если кому-то еще неясен ответ, то вновь обратимся к пророкам: «Они, цари их, князья их, и священники их, и пророки их, говорят дереву: „ты мой отец“, и камню: „ты родил меня“, ибо они оборотили ко Мне свою спину, а не лице; а во время бедствия своего будут говорить: „встань и спаси нас!“ Где же боги твои, которых ты сделал себе? — пусть они встанут, если могут спасти тебя во время бедствия твоего» (Иер 2:26–28);

«Они род *развращенный*, дети, в которых нет верности... Соберу на них бедствия, и истощу на них стрелы Мои: [будут] истощены голодом, истреблены горячкою и лютою заразою; и пошлю на них зубы зверей и яд ползающих по земле. Извне будет губить их меч, а в *домах* ужас — и юношу и девицу» (Вт 32:20–25);

«Они сеяли пшеницу, а пожали терны; и замучились, и не получили никакой пользы» (Иер 12:13); «Будут есть, и не насытятся; будут блудить, и не размножатся; ибо оставили служение Господу. *Блуд, вино* и напитки завладели сердцем их. Народ Мой вопрошает свое дерево, и жезл его дает ему ответ, ибо дух блуда ввел их в заблуждение, и, блудодействуя, они отступили от Бога своего» (Ос 4:10–12);

«Я загорожу путь ее тернами и обнесу ее оградой, и она не найдет стезей своих, и погонится за любовниками своими, но не догонит их, и будет искать их, но не найдет, и скажет: „*пойду я, и возвращусь к первому мужу моему; ибо тогда лучше было мне, нежели теперь*“. А не знала она, что Я, Я давал ей хлеб и вино и елей, и умножал у нее серебро и золото, из которого сделали истукана Ваала. За то Я возьму назад хлеб Мой в его время и вино Мое в его пору и отниму шерсть и лен Мой, чем покрывается нагота ее... И накажу ее за дни служения Ваалам» (Ос 2:6–13); «Не дам славы Моей *иному* и хвалы Моей истуканам» (Ис 42:8).

Отвлечемся, дабы обратить внимание на выделенные слова. Замечательны они тем, что практически повторяют слова блудного сына: «Сколько наемников у отца моего избыточествуют хлебом, а я умираю от голода! Встану, пойду к отцу моему» (Лк 15:17–18). Другая их, заслуживающая самого пристального внимания черта, состоит в том, что они являются прямым ответом на слова послания первой из семи церквей: «Ты оставил первую любовь твою. Итак, вспомни, откуда ты ниспал и покаяйся, и твори прежние дела» (Отк 2:4–5), — ведь это то, что необходимо сделать для первого посвящения.

Однако продолжаем: «Так положу конец распутству на сей земле, и все женщины примут урок, и не будут делать срамных дел подобно вам; и возложат на вас ваше распутство, и понесете наказание за грехи с идолами вашими, и узнаете, что Я Господь Бог» (Иез 23:48–49). Мы не отвлекаемся на пространные объяснения, но читателю и так должно быть понятно, что есть распутство из Притчи о блудном сыне, и с какого рода блудницами он расточил имя.

## 8.2

Раз уж мы вспомнили о блудном сыне, то свяжем сказанное с восстановлением, ибо, конечно, описанное пророками положение дел не может оставаться сколь угодно долго, что вытекает из самой сути апокатастасиса. Пророки и говорят об этом:

«Не вечно буду Я вести тяжбу и не до конца гневаться; иначе изнеможет предо Мною дух и всякое дыхание, Мною сотворенное» (Ис 57:16);

«Я *восстановлю* союз Мой с тобою, и узнаешь, что Я Господь, для того, чтобы ты помнила и стыдилась, и чтобы впредь *нельзя было тебе и рта открыть* от стыда, когда Я прощу тебе все, что ты делала, говорит Господь Бог» (Иез 16:62–63);

«И будет в тот день, говорит Господь, ты будешь звать Меня: „муж мой“, и не будешь более звать Меня: „Ваали“<sup>1</sup>. И удалю имена Ваалов от уст ее, и не будут более воспоминаемы имена их» (Ос 2:16–17); «И обручу тебя Мне навек, и обручу тебя Мне в правде и суде, в благодати и милосердии. И обручу тебя Мне в верности и ты познаешь Господа. И будет в тот день, Я услышу, говорит Господь, услышу небо, и оно услышит землю, и земля услышит хлеб и вино и елей» (Ос 2:19–22);

«Ибо твой Творец есть *супруг* твой; Господь Саваоф — имя Его; и Искупитель твой — Святой Израилев: Богом всей земли назовется Он. Ибо как *жену*, оставленную и скорбящую духом, призывает тебя Господь, и как *жену юности*, которая была отвержена, говорит Бог твой. На малое время Я оставил тебя, но с великою милостью восприму тебя. В жару гнева Я сокрыл от тебя лице Мое на время, но вечною милостью помилую тебя, говорит Искупитель твой, Господь» (Ис 54:5–8).

Отметим, что в этом фрагменте в очередной раз подчеркивается характер брачных отношений между Творцом и некой *женой юности*. Читателю должно быть понятно, что и тут сию жену юности можно лишь с весьма большими натяжками трактовать как церковь. А если некто все-таки будет настаивать на таком толковании, то ему будет чрезвычайно трудно, если вообще возможно, ответить на вопрос, что означает, что она была отвержена, как об этом говорит Исаия.

Однако продолжим: «Поставь себе путевые знаки, поставь себе столбы, обрати сердце твое на дорогу, на путь, по которому ты шла; возвращайся, дева Израилева, возвращайся в сии города твои. Долго ли тебе скитаться, отпадшая дочь? Ибо [имеющий уши слышать, да слышит] Господь сотворит на земле нечто новое: жена спасет мужа» (Иер 31:21–22)!

Хотя Синодальный перевод и говорит о спасении жены мужем, в среде библейских переводчиков нет единства в отношении точности перевода последних слов. Существуют переводы, говорящие, что жена *окружит* мужа. Такая интерпретация может показаться интересной как доказывающая роль жены в качестве внешнего человека, окружающего со всех сторон внутреннего. Тем не менее мы не можем считать такое чтение правильным, ибо речь должна идти о чем-то действительно *новом* на земле.

Другие переводы предлагают вариант, при котором жена *защищает* мужа, что уже гораздо ближе к Синодальному переводу. В пользу последнего можно добавить довод о соответствии этого перевода Септуагинте. Конечно же, жена не может быть спасителем в том же смысле, как Христос. Однако «Почему ты знаешь, жена, не спасешь ли мужа?» (1 Кор 7:16). Иными словами, по Павлу сие не видится невозможным. Как бы то ни было, спасение мужа женой — нечто действительно новое на земле, по крайней мере, в определенном аллегорическом смысле.

### 8.3

Теперь обратимся от Ветхого Завета к настоящему времени. Сразу отметим, что и христианство не должно понимать смысл блуда только буквально: «Прелюбодейство не в том только, если кто оскверняет плоть свою» (Ерм. Пастырь II.4:1).

Но зададим вопрос: Решил ли приход Христа в мир вопрос идолопоклонства, которое есть прелюбодейство? Для ответа взглянем на некоторые фрагменты Нового Завета и сопоставим их между собой. Как и ранее, главной опорой нашей аргументации будет Апостол Павел. Весьма символично, что сей фрагмент взят из послания *к Римлянам* (Рим 1:18–32), — интересно, дошло ли это послание до Рима?

<sup>1</sup> На иврите сказанное звучит как двойной каламбур: «муж мой» — *иши* (אִישׁ), «Ва'али» (בְּעָלִי) — господи(н) мой (от בְּעָלִי), «Ваалы» — (בְּעָלִים) — ва'алим, т.ж. от (בְּעָלִי).

Открывается гнев Божий с неба на всякое нечестие и неправду человеков, подавляющих истину неправдою. Ибо, что можно знать о Боге, явно для них, потому что Бог явил им. Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы, так что они безответны [т. е. им нечего ответить]. Но как 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, — то и предал их Бог в похотях сердец их нечистоте, так что они осквернили сами свои тела. *Они заменили истину Божию ложью, и поклонялись, служили твари вместо Творца*, Который благословен во веки, аминь. Потому предал их Бог постыдным страстям: *женщины их заменили естественное употребление противоположенным*; подобно и мужчины, оставив естественное употребление женского пола, разжигались похотью друг на друга, мужчины на мужчинах делая срам и получая в самих себе должное возмездие за свое заблуждение. И как они не заботились иметь Бога в разуме, то предал их Бог превратному уму — делать непотребства, так что они исполнены всякой неправды, блуда, лукавства, корыстолюбия, злобы, исполнены зависти, убийства, распри, обмана, злонравия, злоречивы, клеветники, богоненавистники, обидчики, самохвалы, горды, изобретательны на зло, непослушны родителям, безрассудны, вероломны, нелюбовны, непримиримы, немилостивы. Они *знают праведный суд Божий*, что делающие такие дела достойны смерти; однако не только их делают, но и делающих одобряют.

Прежде всего мы должны понять, кого имеет в виду Павел, о ком он говорит, кого обличает? Толковники традиционного христианства, не сговариваясь, почему-то утверждают в один голос, что в данном отрывке речь идет о язычниках. Но так ли это на самом деле? Да и с чего это Павел так взъярился обличать язычников? Разве не тот самый Павел писал: «Что мне судить и внешних? Не внутренних ли вы судите? Внешних же судит Бог. Итак, извергните развращенного из среды вас» (1 Кор 5:12–13). Более того, Апостол даже не возбраняет сообщаться «с блудниками мира сего, или лихоимцами, или хищниками, или идолослужителями, ибо иначе надлежало бы вам выйти из мира сего» (1 Кор 5:9–10). Понятное дело, ибо Павла в гораздо большей мере заботят те, «кто, называясь братом, остается блудником, или лихоимцем, или идолослужителем, или злоречивым, или пьяницею, или хищником» (1 Кор 5:11). Так, может быть, когда Павел пишет римлянам, он и обличает последних?

Рассмотрим тот же вопрос с иной стороны, для чего откроем Марка: «Внешним все бывает в притчах; так что они своими глазами смотрят и не видят, своими ушами слышат и не понимают, да не обратятся» (Мк 4:11–12). Но Павел-то говорит о тех, кто познал Бога (Рим 1:21), о тех, которые «знают праведный суд Божий» (Рим 1:32)!!!

Да неужели же возможно познание Бога для того, кто своими глазами смотрит и не видит; неужели тот, кто своими ушами слышит и не понимает, может иметь хотя бы смутное представление о праведном суде Божиим? Взглянем, какие обороты использует Павел при обращении к христианам из язычников: «Тогда [в язычестве], не зная Бога, вы служили [богам], которые в существе не боги. Ныне же, *познав* Бога, или лучше получив познание от Него» (Гал 4:8–9)...

Итак, нам приходится без сожаления отказаться от очередной лжи в виде традиционного толкования сего фрагмента, ибо те, о ком говорит Апостол, не могут быть внешними, не говоря уже о язычниках. Но тогда остается только одна возможность — Павел говорит не о ком ином, как о христианах!

И сколь же велика глубина пропасти того греха, в котором оказываются те, кто, познав Единого и Всемогущего Творца и Его праведный суд, заменили истину ложью, славу нетленного Бога изменили в образ, подобный тленному человеку, и поклонялись и служили твари вместо Творца! Ведь Иисус, будучи человеком совершенным, все же был человеком. Он ни разу не назвал Себя Богом, напротив, Иисус говорит о Себе как о человеке: «[Вы] ищете убить Меня, *Человека*, сказавшего вам истину, которую слышал от Бога» (Ин 8:40). Разве мог бы так сказать Тот, Кто Сам Себя считал Богом?! Или формулировка Павла: «благодать Божия и дар по благодати одного *Человека*, Иисуса Христа» (Рим 5:15). И в другом месте у того же Павла: «Един Бог, един и посредник между Богом и человеками, *человек* Христос Иисус» (1 Тим 2:5); «Посредник при одном не бывает, а Бог один» (Гал 3:20).

Последнее означает, что посредник является промежуточным звеном меж одним и другим, и, если Христа считать Богом, то Он не сможет Сам у Себя быть Посредником. Говоря иначе, либо Иисус Христос — Бог, либо, по словам Павла, Посредник между Богом и человеками. Но Он не может быть и тем и другим одновременно. И во фрагменте, являющемся объектом нашего нынешнего исследования, Апостол говорит не о чем ином, как о том, что кто-то из христиан осуетился в умствованиях своих и славу нетленного Бога изменил в образ Иисуса Христа.

Как же назвать то, что самое светлое учение оказалось превращенным, если не в самый низменный, то уж, во всяком случае, в самый опасный вид идолопоклонства?

Не перегнули ли мы палку? В чем же заключается столь высокая опасность такого рода идолопоклонства? Да в том, что оно более чем искусно замаскировано. И в качестве наилучшего ответа на поставленный нами вопрос можно привести выдержку из Игнатия Антиохийского, в которой, как понимает читатель, под ересью мы понимаем нечто отличное от того, что вкладывают в это слово ортодоксы. Под ересью мы понимаем то, что воистину оставлено расти до жатвы (Мф 13:24–30), — саму ортодоксию. На самом-то деле она никакая не ортодоксия вовсе, а красивое имя может присвоить кто угодно.

Итак, Игнатий Богоносец писал: «Прошу вас, не я, но любовь Иисуса Христа, — питайтесь одною христианскою пищею, а от чуждого растения, какова ересь, отвращайтесь. К яду своего учения еретики примешивают Иисуса Христа, чем и приобретают к себе доверие; но они подают смертоносную отраву в подслащенном вине. Не знающий охотно принимает ее, и вместе с пагубным удовольствием принимает смерть... Итак, убегайте злых произрастаний, приносящих смертоносный плод: кто вкусит от него, тот немедленно умирает» (Трал 6, 11).

Предупреждая известного рода критику, мы должны сказать, что действительно Иисус Христос упразднил «закон заповедей учением» (Еф 2:15). Однако не странно ли, что те, кто заменил Божию истину ложью, воспользовались этим, дабы одними из первых изъять из обращения первые две заповеди Моисеевы (Исх 20:2–5):

<sup>1</sup> Я Господь, Бог твой, Который вывел тебя из земли Египетской, из дома рабства: да не будет у тебя других богов пред лицом Моим.

<sup>2</sup> Не делай себе кумира и никакого изображения того, что на небе вверху, и что на земле внизу, и что в воде ниже земли; не поклоняйся им и не служи им.

Первая заповедь была обойдена просто грубым подлогом — в теологический лексикон был введен неизвестно откуда появившийся чуждый Библии «бог-сын», а истинный Сын Божий был приравнен к ложному «богу-сыну». Дабы исключить подозрение новоявленного «бога-сына» в подрыве первой Моисеевой заповеди, было провозглашено, что Бог-Отец и «бог-сын» единосущны (вновь небиблейский термин).



Вышел этот казус на кратко описанном нами Первом вселенском соборе в Никее, где всемирно известный святой и чудотворец, желая быть законоучителем, но не разумея ни того, что говорил, ни того, что утверждал (ср. 1 Тим 1:7), видимо, слишком оригинально понимая заповеди Иисуса Христа (ср. Флп 3:16), кулаками доказывал свою правоту в споре с Арием, пытавшимся утвердить подчиненное положение Сына по сравнению с Отцом. Вторым после кулака аргументом в защиту «единосущности» Отца и Сына была Иисусова формула: «Я и Отец — одно». Теперь-то мы знаем ее истинный смысл.

Что же касается второй Моисеевой заповеди, то она без излишних церемоний и шума было просто предана забвению<sup>1</sup>. В области искусства слишком глубоки были традиции языческой Греции, а христианство оказалось именно в греческой среде. И наиболее «мудрые» апологеты иконопочитания объявили, что сия заповедь относится только к темным евреям, не знавшим настоящего бога и постоянно грешившим идолопоклонством. А «просвященным» христианам мол Моисеевы заповеди не указ. Так что не приходится удивляться, если в иной церкви видишь икону с изображением седого старика со строгим взглядом, над или под которым для полной определенности самоосуждения написано: «Бог Отец». Ко всему этому иконописцев, при всем величии некоторых их имен, очевидно, нисколько не смущал тот факт, что Бога «никто из человеков не видел и видеть не может» (1 Тим 6:16; Ин 1:18; 1 Ин 4:12). Самым же замечательным является то, что молящиеся обычно не окружают такую икону, — толпа собирается ближе к распятиям и иконам Иисуса Христа.

Кому было дело, что в действительности Христос не может быть нигде, кроме как внутри человека? Сын Божий стал сперва «богом-сыном», а затем истуканом. Может показаться, что тип идолопоклонства только слегка видоизменился, не меняя своего качественного содержания. Жены вновь, как было уже много раз ранее, наделали для себя мужских изображений, призванных быть заместителями посредника в общении с Богом, и прелюбодействовали с ними. Ведь и к новым реликвиям можно отнести слова пророка: «Они — как обточенный столп, и не говорят; их носят, потому что ходить не могут. Не бойтесь их, ибо они не могут причинить зла, но и добра делать не в силах... Все до одного они бессмысленны и глупы; пустое учение — это дерево» (Иер 10:5–8). Это об обращении к ним говорит Премудрость: «о здоровье вызывает к немощному, и о жизни просит мертвое, о помощи умоляет совершенно неспособное, о путешествии — не могущее ступить, о прибытке, о ремесле и об успехе рук — *совсем не могущее делать руками*, и о силе просит самое бессильное» (Прем 13:18–19).

Однако, приглядевшись пристальней, мы увидим совершенно новые, не встречавшиеся в иудаизме черты: в обычай стало входить поклонение не только и не столько бессмысленному дереву, хотя и без него не удалось обойтись, но людям, которые часто из корыстных или политических, как император Константин, соображений причислялись к святым. В обычай стало входить поклонение образам людей, изображенным на дереве, поклонение их останкам-мощам.

Но предположим, что, к примеру, Николай Чудотворец, быв воистину образцом святости, справедливо побил кулаками Ария и достоин всяческого уважения, — можно пойти в церковь и помолиться ему, прося помощи и заступничества. Однако же читаем в Писании: «Проклят человек, который надеется на человека и плоть делает своею опорой, и которого сердце удаляется от Господа» (Иер 17:5). Нелишне добавить и что «Боязнь пред людьми ставит сеть, а надеющийся на Господа будет безопасен» (Прит 29:25); «Вы куплены дорогою ценою; не делайтесь рабами человеков» (1 Кор 7:23). Последнее означает, что не для того Иисус уплатил

---

<sup>1</sup> На самом деле шума хватало, но все кончилось для иконопочитников «хорошо». Мы еще поговорим об этом.

цену (ср. 1 Кор 6:20; 7:23), явив Слово миру и будучи распят, дабы разорвать внутреннюю завесу в человеке, и, будучи вознесен, вселиться в сердце человека посредником к Богу, чтобы человек отвратился от внутреннего к миру, ища заступничества и *внешнего посредничества* Николая и иже с ним; не для того, чтобы жена отвратилась от мужа к...

Постойте, стойте! А к кому обращается жена в молитве Николаю или другому весьма святому человеку? Что сие значит на символическом языке? Да ведь жены стали поклоняться не Богу, находящемуся в том или ином «святом», но всего лишь внешнему человеку названного «святого», символическое имя коему — жена. Жены стали искать иного, противоестественного посредничества, не соответствующего естественному употреблению.

Иначе говоря, мы имеем новую символику блуда жен с женами, о чем и говорит Павел: «Женщины их заменили естественное употребление противоестественным, оставив естественное употребление [мужского] пола, разжигались похотью друг на друга» (Рим 1:26). Мы могли бы и продолжить словами Павла: «Или не знаете, что совокупляющийся с блудницею становится одно тело [с плотью], ибо сказано: два будут одна плоть. А соединяющийся с Господом есть один дух с Господом» (1 Кор 6:16–17).

Не исключаем, что кем-то из читателей, относящихся к иконоборческим направлениям христианской ортодоксии, сказанное в отношении блуда будет воспринято как реверанс в их сторону. Но мы уклонимся от объятий (ср. Ек 3:5). Сделаем мы это по двум причинам. Во-первых, многие конфессии христианства на словах и в поверхностных делах лишив «святых отцов» их ореола святости, восприняли почти целиком их человеческие учения. Мы даже не будем говорить о Троице. Приведем другой пример: протестантские направления, отменив святость человеческую, признали непогрешимость их решений в части состава Священного Писания. Но дабы быть святее пап, сократили число священных текстов, вместо того чтобы расширить его.

Второй причиной уклонения от объятий протестантизма является вопрос о храме. Ведь храм рукотворенный, даже будучи лишен каких бы то ни было украшений, остается столь же искусственным местом поклонения Всевышнему, как и иные «святые» места. И находится ли человек в храме или в цирке — Бог пребывает в нем. Другими словами, для того чтобы служить Богу, нет нужды в какой бы то ни было постройке — храме, церкви или молельном доме. Именно об этом говорит Иисус *женщине*: «Поверь Мне, что наступает время, когда и не на горе сей, и не в Иерусалиме будете поклоняться Отцу. *Вы не знаете чему кланяетесь*, а мы знаем, чему кланяемся, ибо спасение от Иудеев [т. е. от единобожников]. Но настанет время, и настало уже, когда истинные поклонники будут поклоняться Отцу в духе и истине, ибо таких поклонников Отец ищет Себе. Бог есть Дух, и *поклоняющиеся Ему должны поклоняться в духе и истине*» (Ин 4:21–24).

Конечно, остается еще проблема Церкви — собрания. Ведь если собрание, то надо же где-то собираться. Но на самом деле это проблема не Церкви, а буквального понимания слов о Церкви. Мы обязательно решим ее, хотя и не в ближайшем будущем.

И не ко всем ли традиционным христианам относится пророчество Амоса: «Ненавижу, отвергаю праздники ваши и не обоняю жертв во время торжественных *собраний* ваших» (Ам 5:21); «Слушайте слово сие, телицы Васанские... вы, притесняющие бедных, угнетающие нищих, говорящие господам своим: „подавай, и мы будем пить!“» (Ам 4:1). Ибо он говорит о тех, кто требует воды — надежды на спасение, даже не сделав первого шага к познанию истины, которая одна только и дает свободу.

## 8.4

А теперь, читатель справедливый, не пора ли нам остановиться и перевести дух? Не исполнили ли мы меру того, что было позволено сказать? И разве не должны мы пощадить чувства верующих?

Да, конечно! Однако, как говорится, «Платон мне дорог, но истина дороже»<sup>1</sup>. А стремясь к истине «по мере удела, какой назначил нам Бог» (2 Кор 10:13) и памятуя последние приведенные нами стихи Иоаннова Евангелия и многое другое — что истина велика и сильнее всего, и что нет в ней неправды, и нет у ней лицемерия, но что делает она лишь справедливое (ср. 2 Езд 4:35–40), — мы не можем не сказать, что сей принцип является вполне христианским. Мы были бы даже готовы перефразировать сие крылатое выражение и сказать: «Иисус мне дорог, но истина дороже», если бы Сам Иисус не был истиной, и если бы противление истине не было прямым противлением Христу.

Сказав так, мы подчеркиваем в очередной раз, что истина нелицемерна, и некто, возможно, отойдет от нас и более уже не будет ходить с нами (ср. Ин 6:66), поэтому в отношении продолжения этой главы, что называется, слабонервных просим не смотреть...

Для остальных же продолжим. Мы выяснили, каков смысл замены женами естественного употребления мужского пола с разжиганием похотью друг на друга. Однако Павел предлагает нам еще одну загадку, связанную с прелюбодейством. Он пишет (1 Кор 5:1–2):

Есть верный слух, что у вас [появилось] блудодеяние, и притом такое блудодеяние, какого не слышно даже у язычников, что некто [вместо жены] имеет жену отца своего. И вы возгордились, вместо того, чтобы лучше плакать, дабы изъят был из среды вас сделавший такое дело.

Скобками, по обыкновению, мы выделили слова, отсутствующие в Писании на греческом и добавленные «редакторами Духа Святого» «для ясности речи». Весьма часто подобные добавки носят вполне безобидный характер, однако бывают и случаи, иллюстрирующие заповедь: «Всякое слово Бога чисто; Не прибавляй к словам Его, чтобы Он не обличил тебя, и ты не оказался лжецом» (Прит 30:5–6).

Итак, начнем с истолкования сего фрагмента традиционной герменевтикой. Оно просто напоминает неприличный анекдот — Павел де указывает на особый случай, когда один из христиан взял себе в жены свою мачеху. (А почему, собственно, не мать, ведь и она — жена отца?) Подобная трактовка — еще один пример того, когда у неимеющего отнимается и то, что имеет. Покажем со своей стороны, почему традиционная интерпретация по меньшей мере смешна. При этом мы уже не видим смысла повторять те доводы, которые состоят в том, что слово Павла не может быть преходящим и суетным и что если нам кажется, что оно более не актуально, то нам требуется искать его духовный смысл.

Итак, буквальное истолкование не может иметь места, чему есть две причины. Контекст обличения Павла не допускает и мысли, что сие происходит с некими внешними, язычниками. Напротив, послание направлено к христианам, кому известны законоуложения Нового Завета, много более строгие, чем закон Моисея, и, укоряя их, он сравнивает их с язычниками. Предпо-

<sup>1</sup> По непонятной причине в русскоязычном обиходе большее распространение получило высказывание: «Платон мне друг, но истина дороже».

ложим пока, что сей уникальный и исключительный грех был сотворен лишь кем-то одним. Однако могли ли «внутренние» коринфяне столь превратно понять учение, чтобы *возгордиться*, вместо того, чтобы ужаснуться сему греху, какого нет «даже у язычников»?

Сия критика буквального понимания должна быть воспринята даже фундаменталистами. Однако есть еще некоторые доводы, которых последние не захотят принять. Будем же надеяться, что их сможет принять наш читатель.

Приняв во внимание, что текст сих стихов в Синодальном переводе не совсем точен, попробуем исправить перевод. Перво-наперво заметим, что естественно ожидать, что послание Павла написано для внешних человек, жен, а женам положено иметь мужей. Далее уточним первые слова: не «есть верный слух», а «вообще слышно». И наконец, изыдем введенное для «ясности повествования». Итак, что же получаем:

Вообще слышно, что у вас блудодеяние, и притом такое блудодеяние, какого не слышно даже у язычников, что некто [оставив естественное употребление мужского пола (ср. Рим 1:26)] имеет жену отца своего. И вы возгордились, вместо того, чтобы лучше плакать, дабы изъят был из среды вас сделавший такое дело.

Может быть, читатель уже догадывается, к чему мы клоним? Если нет, то мы продолжаем, вернувшись к тезису о том, что Иисус Христос *не был* «богом-сыном», ни Богом, но человеком, хотя и совершенным. А даже если и не так, сама ортодоксия (за исключением монофизитов) признает в Иисусе человеческую природу. Иными словами, как в человеке вообще, «во Христе был внутренний и внешний человек», — говорит Мейстер Экхарт (Об отрешенности). Будучи человеком, Иисус Христос состоял из человека внешнего, человека внутреннего и внутреннейшей части. А совершенство Его заключалось в том, что обе завесы в Нем были устранены, что позволяло жене, будучи единой с мужем, быть единой и с Отцом, почему Он и говорил: «Я и Отец — одно» (Ин 10:30).

Не будем забывать: «Бога не видел никто никогда: Единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил» (Ин 1:18), Христос «есть образ Бога невидимого» (2 Кор 4:4; Кол 1:15) — то есть внешний человек, жена, явила собой Бога. Человек же, даже *свою* жену, *своего* внешнего человека разумея как всего себя, воспринимая и от всех окружающих людей только их внешнюю часть, думая, что она и есть весь человек, не был в состоянии вместить Иисуса иначе, как только Его внешнего человека — жену Отца. Иначе говоря, поклонение внешнему, земному образу Христа, поклонение Иисусу по плоти и есть тот грех, которого не слышно было у язычников и о котором говорит Апостол.

Некоторые новые краски привносит в вопрос поклонения земному образу Иисуса фрагмент другого послания Павла к тем же коринфянам: «Отныне мы никого не знаем по плоти; если же и знали Христа по плоти, то ныне уже не знаем» (2 Кор 5:16). И теперь совсем иной оттенок приобретает уточнение перевода, ибо замена «вообще слышно» на «есть верный слух» оказывается вовсе не безобидной. Ведь одно дело слух, пусть даже и верный, и совсем иное, если такое грехопадение существует вообще, с очевидностью неся черты массового явления. Теперь мы не можем больше полагать, что описанный грех был чем-то из ряда вон выходящим, исключительным и нехарактерным.

Если читатель понял это, он должен понять и то, что Павлово обличение, что «вы возгордились, вместо того, чтобы лучше плакать» (1 Кор 5:2) встает на свое место. Становятся более ясны и слова ефесянам, несомненно перекликающиеся с обличением коринфян:

«Дойдя до бесчувствия, предались распутству так, что делают всякую нечистоту с ненасытностью» (Еф 4:19).

«Таков путь жены прелюбодейной: поела и обтерла рот свой, говорит: „Я ничего худого не сделала”» (Прит 30:20); «И вменяет себе в славу, что делает мерзости» (Прем 15:9).

Странно ли то, что мы открыли читателю? Никак! Наоборот, было бы странно, если бы всем был ясен смысл слов Иисуса: «Блажен, кто не соблазнится о Мне» (Мф 11:6; Лк 7:23). Или даже так: «*Все вы соблазнитесь о Мне*» (Мк 14:27).

## 9

Повторим еще раз, что Единый Бог, Творец всего, Сущий, обитает внутри человека, давая ему тем самым жизнь. Этот наш вывод, как может показаться на первый взгляд, входит в прямое и явное противоречие с общеизвестной истиной, что Бог Вездесущ. «Не наполняю ли Я [Господь] небо и землю?» (Иер 23:24). На сей вопрос как эхом отзываются слова: «Небо и небо небес не вмещают Тебя» (3 Цар 8:27). Действительно, Бог обитает много где и помимо человека: «Бог все во всем» (1 Кор 15:28). Мог ли читатель думать, что мы не хотим слышать этих слов? Изъясним и это.

Конечно, правы и Иеремия и Павел: Бог есть Сущий и в воздухе, и в камне, и в растении, и в животном,— одним словом, Он Вездесущ. Но что человеку до того?! Ведь выделить Его ты, читатель, не сможешь ни из самых священных животных, ни из камня, ни из дерева, не говоря уже о таких камнях и таком дереве, из которых сделаны «чудотворные иконы» и разного рода идолы и истуканы. А Он тем временем «недалеко от каждого из нас» (Деян 17:27). Но и в пустыне, где Ему, как кажется, трудно спрятаться, бессмысленно пытаться даже теоретически отыскать Его в воздухе или в земле. Стремление найти Бога вовне подобно попытке попасть с северного полюса на южный через тоннель, прокапываемый сквозь центр Земли, обосновывая свое решение тем, что именно сей путь наиболее короток с точки зрения геометрии. Сей есть сизифов труд, не могущий дать иного результата, кроме мучений и разочарований. Мы ни в коей мере не хотим утверждать, что отыскание Бога в себе есть простая задача, но все же с северного на южный полюс можно добраться.

Вполне оправдан вопрос: почему нельзя найти Бога в минерале, флоре, фауне, равно как и в иконах и мощах? Ответ на это прост и краток: потому, что никто из сих не содержит посредника с Богом, коим является Логос — Слово. Все они *бессловесны*. Все сотворены через то, что «сказал Бог»,— все сотворены Словом: «Все через Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть» (Ин 1:3). И только человек сотворен не Словом, но Самим Отцом *из Слова*, Которое существенным образом является составляющей человека. И вот Слово и есть Посредник, единственно дающий возможность отыскать Бога.

Теперь читатель должен окончательно убедиться в правильности нашего исправления перевода слов Павла «все и во *всем* Христос» на «все и во *всех* Христос», сделанного нами в главе, посвященной антропологии (см. I.VI.3.1, с. 181). Если бы Христос был действительно во всем — в животном, в растении, в камне, в вакууме, то и о Логосе нужно было бы сказать то же самое. И тогда и животные, и растения, и неживая природа, и даже пустота были бы наделены разумом, подобным человеческому.

Присутствие Бога — Сущего и Дающего бытие — делает тварь существующей. Присутствие же Логоса делает тварь разумной.

Не можем еще раз не повторить: «Тот, Кто в вас, больше того, кто в мире» (1 Ин 4:4). И вот сей тот, «кто в мире», как раз без труда обнаруживается вовне, с готовностью выдавая себя за



Ангела света или за любого другого представителя сил воинства небесного в зависимости от воображения ищущего и его готовности заблуждаться. И не удивительно, ибо на то он и есть диавол. Что же до Того, «Кто в вас», надо, не сомневаясь, искать Его только *внутри*, дабы не быть обманутым.

## 10

Мы сказали достаточно в отношении того, *от чего* и *куда* должен обратиться человек, и каким инструментом должен он пользоваться в поисках Царства Отца, в поисках Отчего дома. Читатель, понявший сие, в истинном духе поймет обетование Господне:

«Так сказал Господь: *если ты обратишься* [т. е. *развернешься*], то Я *восставлю* тебя, и будешь предстоить пред лицом Моим; и если извлечешь *драгоценное из ничтожного*, то будешь как Мои уста. Они сами будут обращаться к тебе, а не ты будешь обращаться к ним. И сделаю тебя для этого народа крепкою медною стеною; они будут ратовать против тебя, но *не одолеют* тебя... говорит Господь. И спасу тебя от руки злых, и избавлю тебя от руки притеснителей» (Иер 15:19–21);

«И уничтожит [Господь] на горе сей покрывало, покрывающее все народы, покрывало, лежащее на всех племенах. Поглощена будет смерть на веки» (Ис 25:7–8);

«Пред ними пойдет стенорушитель; они сокрушат преграды, войдут сквозь ворота и выйдут ими; и царь их пойдет пред ними, а во главе их Господь» (Мих 2:13);

«И скажут в тот день: вот Он, Бог наш! на Него мы уповали, и Он спас нас! Сей есть Господь» (Ис 25:9).