

VIII

О СОВЕРШЕНСТВЕ

Будьте совершенны, как
совершен Отец ваш Небесный.

Евангелие от Матфея
5:48

Кто делает зло, на того
обратится оно; и он не узнает,
откуда оно пришло к нему.

Книга премудрости Иисуса сына Сирахова
27:30

Из множества данных Иисусом заповедей грандиозностью своей выделяется такая: «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф 5:48). Дерзнем подчеркнуть, что Он учит не тому, чтобы возрастать в совершенстве, не тому, чтобы стремиться к совершенству, — и без Иисусовых слов ясно, что это столь же естественно, насколько и необходимо, — но Иисус призывает именно *быть* совершенным. Весьма недвусмысленный комментарий содержится у Луки: «Усовершенствовавшись, будет всякий, как учитель его» (Лк 6:40). То есть речь идет о таком совершенстве, чтобы стать равным Христу, как Христос. Также и Иаков призывает к полному совершенству: «Чтобы вы были совершенны во всей полноте и целостны, без всякого недостатка» (Иак 1:4).

Иными словами, надо стать равным Христу, подобным Богу, не имея ни малейшего изъяна, как Отец наш Небесный: совершенным и единым. При такой постановке вопроса об отсутствии какого бы то ни было недостатка — и обретение *свободы*, и самое *спасение* для жизни *вечной* подразумеваются сами собой.

1.1

Даже не размышляя долго над призывом Иисуса Христа к богосоввершенству, мы приходим к пониманию полной синонимичности достижения совершенства и спасения, хотя для многих читателей сие замечание и являлось абсолютно излишним. Вероятно, для некоторых столь же излишним было замечание о том, что спасение полностью равнозначно таким понятиям, как освобождение и достижение вечной жизни.

Мы тем не менее введем некоторые пояснения. Хорошо известное имя Божие — «Я есмь Сущий» (אֲנִי־הָאֵל — произношение неизвестно — от глагола חָיָה — *хайа*)» (Исх 3:14) — на самом деле более точно означает «Я есмь Вечно (и неизменно) Существующий». Этот же глагол (חָיָה) в побудительной породе *хайф'иль* означает «привести в состояние бытия», «вызвать к существованию», «дать жизнь». Посему, читая «Сущий», мы должны также понимать сие имя не только как «Я есмь Живущий Сам», но и «Я есмь Дающий жизнь», «Дающий существование».

«Живу Я, говорит Господь» (напр., Чис 14:21; Вт 32:40; Ис 49:18; Иер 22:24; Иез 5:11; Соф 2:9; Рим 14:11). Потому на протяжении всего Священного Писания Он зовется Богом Живым (напр., Вт 5:26; Нав 3:10; Ис 37:4; Иер 10:10; Дан 6:20; Мф 16:16; Ин 6:69; Рим 9:26; Отк 7:2 и т. д.). Это потому, что лишь Бог является истинно Живым. И Сущим может быть один только Бог. Никто и ничто вне Его не может ни быть существующим, ни живым. Как учил Мейстер Экхарт*: «Бытие есть Бог в Его сущности. Поэтому от Него, и лишь от Него, получают все вещи свое бытие» (Общий пролог к Трехчастному труду); и в другом месте: «Мое существование зависит от того, что Бог тут, что Он близко» (Царствие Божие близко). Что-то может существовать, кто-то может жить лишь постольку, поскольку Бог, имманентно присутствуя в творении, дает ему существование и жизнь¹.

Что же тогда вся остальная жизнь? «Пар, являющийся на малое время, а потом исчезающий» (Иак 4:14). «Помимо Бога, иначе говоря, помимо бытия нет ничего» (Мейстер Экхарт. Общий пролог к Трехчастному труду). Вот весь раздел философии, именуемый *онтологией*, и уместился в несколько строк.

1.2

Только что мы сказали, что имя Божие יְהוָה (Яхве или Иегова²) означает «Я есмь дающий жизнь». Понимание смысла этого имени может помочь нам разрешить известнейший софизм*. Сделаем это в качестве упражнения для ума. Будучи сформулирован современным языком, софизм этот звучит так: «Может ли Бог уместиться в спичечном коробке?» Если мы ответим «нет», то софист скажет нам, что в этом случае Бог не Всемогущ. Если же мы ответим «да», то мы опять попадем впросак, так как тогда Бог, залезший по Всемогуществу Своему в спичечную коробку, перестает быть Вездесущим.

Софизм — логическая ловушка. И кажется, что единственным ответом на такой вопрос является расхожее выражение, что, дескать, один дурак сможет задать столько вопросов, что и сто мудрецов не смогут на них ответить. Однако по правилам софистики ответ не может быть типа «сам — дурак». Более того, на софистический вопрос нужно отвечать либо «да», либо «нет». Если же мы станем брюзжать, что, мол, постановка вопроса некорректна, так вопрос ставить нельзя и прочее, то мы уже заранее проиграли спор с софистикой, не успев его начать.

Но неужели же мудрость, сходящая свыше, может уступить хоть какой-то мудрости века сего, пусть даже софистической?! Да не будет! Смотри, читатель, как легко разрешается этот софизм с нашим уровнем знаний.

Бог, конечно же, всесилен, чтобы уместиться даже на кончике иглы. И Он никоим образом не теряет из-за этого Своего вездесущия. С другой стороны, как было недавно замечено,

¹ Нет, господа философы и схоласты, — это не пантеизм. С таким же успехом о пантеизме свидетельствует вездесущие Бога, о котором говорят все христиане и иудеи. И мы вовсе не отождествляем с Богом *все*. И к единству мы стремимся не с творением, в котором имманентно пребывает Бог, а с Самим Богом. Но просто так, с кондачка с Богом не соединиться. Нужен Посредник, а нигде, кроме как в человеке, Его нет. Так что нет твари *спасительной* пользы, что Бог Вездесущ в творении. Тварь лишь получает через Него жизнь, существование.

² Оба чтения условны. Тетраграмматон — יְהוָה — произносимое имя Божие. При чтении Торы вслух иудеи даже заменяют его на Адонай (אֲדֹנָי — наш Господин). Эта традиция благополучно перешла в Септуагинту, где יְהוָה «переведено» как *κύριος* (*кюриос* — Господь). Иными словами, каждый раз, когда в Ветхом Завете читатель встречает имя «Господь Бог», за ним на самом деле стоит יהוה אלהים (Сущий Бог). Далее этот принцип был воспринят и Новым Заветом. Однако в отношении обратной замены «Господь» (*κύριος*) на «Сущий» (יהוה) в Новом Завете надо быть очень осторожным, ибо, как известно, «господ много» (1 Кор 8:5), и вовсе не любой из них — Сущий.

имя Божие означает также, что Он дает существование всему, где находится. Сие справедливо даже по отношению пустого пространства, вакуума. Место, где Бога нет, где Он *не существует*, где Он не находится, (такое место) не имеет бытия. А все, что не имеет бытия или «что отличается от бытия, то не существует или есть ничто» (Мейстер Экхарт. Общий пролог к Трехчастному труду). Поэтому лишь только Бог «залезает» в коробку, все, откуда Он ушел, все где Его больше нет, просто-напросто уходит в небытие, перестает существовать, превращается в ничто. И Бога уже не обвинишь в том, что Его нет вне коробка, ибо место вне коробка утратило бытие, его не существует.

1.3

Возможность стать совершенным, как совершен Отец Небесный, ставит одну серьезную проблему. Представим себе, что некто достиг такого совершенства. Он, понятное дело, обрел спасение для жизни вечной, то есть бессмертие, то есть сам стал вечным; он обрел свободу. При этом Бог, опять же понятное дело, никуда не девался — Он тоже вечен, бессмертен, свободен, совершен. Но может ли одно абсолютное совершенство сосуществовать рядом другим абсолютным совершенством? Может ли одно абсолютное бытие существовать бок о бок с другим абсолютным бытием? Разве это возможно? Как же могут сосуществовать два вечных существа, два существа совершенных?¹

Читатель будет прав, если заметит, что наши рассуждения весьма напоминают ту самую софистику, которую мы только что обличали, ибо мы пытаемся рассуждать о *совершенном* и *абсолютном* пользуясь негодным инструментарием — несовершенным и относительным человеческим разумом. Все же это не софистика, ибо мы не строим читателю логическую ловушку и не просим читателя тотчас же ответить либо положительно, либо отрицательно. На самом деле мы спрашиваем, *как* такое возможно. Впрочем, если положительный или отрицательный ответ кажется кому-то очевидным, то попытайтесь ответить на следующий вопрос. Может ли и *как* одна абсолютная свобода сосуществовать рядом с другой столь же абсолютной свободой? Ведь одна *неограниченная* свобода окажется *ограниченной* другой столь же *неограниченной* свободой. Одно и другое вместе образуют уже некое общество, а как известно «жить в обществе и быть свободным от общества нельзя»².

Это не антиномия, читатель. Это не что-то недостижимое для несовершенного разума. Это — парадокс, и нам предстоит разрешить его в будущем. А пока поговорим более о свободе и ее противоположности.

1.4

Мы знаем, что истинно свободным является один лишь Бог. Имея в виду исторические условия, когда писалась Библия, свободе естественно противопоставлено рабство. Весь древний мир делился на свободных и рабов. Посему Бог свободен, а все остальные — Его рабы. Рабом Божиим назван Моисей (1 Пар 6:49). Великий пророк Даниил — «раб Бога Живаго» (Дан 6:20). Иаков с

¹ Данное рассуждение представляет собой реминисценцию мысли П. Я. Чаадаева из его пятого Философического письма. К сожалению, в последующем дискурсе он сбился на диалектическое рассмотрение проблемы достижения вечной жизни.

² Пусть читатель воспримет это цитирование первоисточников марксизма-ленинизма как шутку, у которой есть только одна цель — не дать читателю уснуть.

Павлом также называют себя рабами Божиими (Иак 1:1; Тит 1:1). Кроме того тем, кто уже свободен, бессмысленно обещать: «Познаете истину, и истина сделает вас свободными» (Ин 8:32). Посему человеки являются рабами Божиими. Правда, большинство с этим не согласно. Но выбора нет: они автоматически становятся рабами иного, кто уловляет их с свою волю (ср. 2 Тим 2:26).

Поскольку мы заговорили о состояниях, предшествующих совершенству, то нам следует чуть больше внимания уделить теме рабства и усыновления. Рабство, будучи состоянием противопоставленным свободе, противопоставлено и совершенству. На определенном начальном этапе пути своего совершенствования человек является рабом, но по мере возрастания своего в вере, по мере того, как «земля сама собою производит сперва зелень, потом колос, потом полное зерно в колосе» (Мк 4:28), он получает усыновление (ср. Гал 4:5), становится из раба Сыном. О сем-то нам необходимо поговорить более подробно, тем более что мы не испытываем недостатка в библейских свидетельствах.

Взглянем, что говорит Апостол Павел, определяя границы совершенствования — того, с чего начинается и чем заканчивает муж, проходящий совершенствование в палингенезии: «Так и написано: первый человек Адам стал душею живущею; а последний Адам есть дух животворящий. Но не духовное прежде, а душевное, потом духовное. Первый человек — из земли, перстный; второй человек — Господь с неба. Каков перстный, таковы и перстные; и каков небесный, таковы и небесные. И как *мы* носили образ перстного, *будем* носить и образ небесного» (1 Кор 15:45–49).

Не требуется обладать прозорливостью ясновидящего, чтобы провести соответствующие параллели: с одной стороны, первый человек Адам — душа живущая — человек из земли, перстный — перстные, носящие образ перстного; и, с другой стороны, последний Адам — дух животворящий — второй человек — Господь с неба, небесный — небесные, носящие образ небесного. Позволим себе обратить внимание читателя — *небесные* суть отчетливо множественное число, а это лишний раз говорит в пользу того, что Сынов может быть много, и кто *они*, не знает никто, кроме Отца (ср. Мф 11:27).

А вот что дает обращение в этом контексте к апокрифу: «Человек неба — многочисленнее его сыновья, чем у человека земли. Если сыновья Адама многочисленны, хотя они умирают, насколько более числом сыновья человека совершенного, — те, которые не умирают, но порождаются постоянно» (Филипп 28); «Жемчужина, если она брошена в грязь, не станет более презираемой, и, если ее натрут бальзамом, она не станет более ценной. Но она всегда ценна для обладателя. Подобным образом и сыны Божии, где бы они ни были, они всегда имеют ценность для Отца» (Филипп 48). То, что сынов неба много, мы поняли и без Филиппа. Но он пишет, что они порождаются постоянно. Вот что важно!

А какова глубина того, что сокрыто в словах величайших Апостолов Иоанна и Павла: «Мы теперь дети Божии; но еще не открылось, что будем. Знаем только, что когда откроется, будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть» (1 Ин 3:2); «Мы {же} все открытым лицом, как в зеркале, взирая на славу Господню, преобразуемся в тот же образ от славы в славу, как от Господня Духа» (2 Кор 3:18); «Теперь мы видим как бы сквозь тусклое стекло, гадательно, тогда же лицом к лицу; теперь я знаю отчасти, а тогда познаю, подобно как я познан» (1 Кор 13:12).

Обратим внимание на формулы: «Подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть»; «познаю, подобно как я познан»; «взирая на славу Господню, преобразуемся в тот же образ». Та же мысль, но в более развернутой форме, позволяющей увидеть глубину этой мудрости, приведена и у Фомы, и у Филиппа.

Иисус сказал: «Тот, кто напился из Моих уст, станет, как Я. Я также, — Я стану им, и тайное откроется ему» (Фома 108).

«Невозможно, чтобы кто-то видел что-нибудь из вечного, если он не станет подобным этому. В истине не так, как с человеком, который в мире: он видит солнце, хотя он не солнце, и он видит небо, землю и другие предметы, не будучи всем сим. Но [если] ты увидел нечто в том месте [в веке грядущем] — ты стал им. Ты увидел Духа — ты стал Духом. Ты увидел Христа — ты стал Христом. Ты увидел Отца — ты стал Отцом. Ибо ты в этом мире видишь каждую вещь и ты не видишь лишь себя. Себя же ты видишь в том месте, ибо ты станешь тем, что ты видишь» (Филипп 44). А теперь скажи, читатель, случайны ли слова Павла: «как бы сквозь тусклое стекло, гадательно»?

Да ведь Павел говорит *абсолютно* то же самое, что и Филипп: «Теперь мы видим как бы сквозь [тусклое] стекло, гадательно, тогда же лицом к лицу; теперь знаю я отчасти, а тогда познаю» (1 Кор 13:12). Надо только заметить, что такой перевод крадет главный смысл. Слово *ἑσβολτρον* (*эс-оптрон*) должно переводиться как *зеркало*. Но зеркал в привычном нам виде тогда еще не было. Чтобы увидеть свое отражение смотрелись в полированный металл — чаще всего медь или бронзу. Понятно, что такое изображение было весьма смутно. А теперь смотрите: «Теперь [в веке сем] мы видим [себя только] в загадочном зеркале, тогда же [увидим себя] лицом к лицу». А дальше слова Филиппа просто просятся в продолжение: Ты увидел [лицом к лицу] нечто в том месте — ты стал им. Ты увидел Духа — ты стал Духом. Ты увидел Христа — ты стал Христом. Ты увидел Отца — ты стал Отцом.

Филиппом и Павлом эта история не заканчивается. Ведь и Иоанн о том же: «[В веке сем] еще не открылось, что будем. Знаем только, что, когда откроется, будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть» (1 Ин 3:2).

Но, к сожалению для некоторых, «лицом к лицу» «в том месте» они Его не увидят, потому что не стали подобным Ему. Понятно. Но чему-то подобным они стали! Вот они и увидят то, чему стали подобны. Как вам такое продолжение: Ты увидел свинью потому, что стал свиньей...

Ведя повествование о языке притчей, мы приводили фрагмент, к которому обещали вернуться по причине глубины мудрости, заключенной в ней. Сдержим слово: «Кто есть Сын, не знает никто, кроме Отца» (Лк 10:22); или «Никто не знает Сына, кроме Отца» (Мф 11:27). Прибавим к сему и ветхозаветное свидетельство, удивительно согласное приведенным фрагментам: «Как не можешь ты исследовать и познать того, что во глубине моря, так никто не может на земле видеть Сына Моего, ни тех, которые с Ним, разве только во время дня Его» (3 Езд 13:52). Возможно, для кого-то сие и является прописной истиной, но смеем заметить, что этот «день Его», о коем говорит Ездра, еще не наступил, но только грядет, ибо и Павел пишет: «Вы ... надеюсь, до конца уразумеете, так как вы отчасти и уразумели уже, что мы *будем* вашей похвалою, равно и вы нашей, в день Господа нашего Иисуса Христа» (2 Кор 1:13–14). День Господень, таким образом, никак не связан с земной жизнью Иисуса Христа. Но этого мало. В послании к Тимофею Павел обличает неких Именея и Филита, «которые отступили от истины, говоря, что воскресение уже было» (2 Тим 2:17–18). Значит — ни день Господень еще не наступил, ни лучшего воскресения (ср. Евр 11:35) еще не было.

Итак, человеки, какие бы посты они ни занимали в земных иерархиях, не имеют права до наступления «дня Господа нашего Иисуса Христа» судить, Кто есть Сын, Который есть Сын, ибо сего не знает никто, кроме Отца. И стать Сыном Божиим есть цель совершенствования в рамках человеческой формы, в веке сем.

В продолжение наших рассуждений на тему усыновления раба, превращения раба в Сына, нужно обратить внимание на такие фрагменты: «Отец любит Сына и показывает Ему все, что творит Сам; и покажет Ему дела *больше* сих, так что вы удивитесь» (Ин 5:20); «ибо не мерою дает Бог Духа. Отец любит Сына и все дал в руку Его. Верующий в Сына имеет жизнь вечную, а не верующий в Сына не увидит жизни, но гнев Божий пребывает на нем» (Ин 3:34–36). На слова эти следует обратить внимание потому, что в них Иисус говорит о Сыне в третьем лице, что допускает возможность и кому-то еще быть Сыном. Впрочем, на фоне других аргументов последний носит характер лишь косвенного доказательства.

Все вышеизложенное дает совершенно иное толкование возможности осуществить призыв Иисуса, весьма близкий заповеди богосовершенства: «Да будете сынами Отца вашего Небесного» (Мф 5:45). Мы не можем в размышлениях над этой заповедью обойти вниманием и еще одну тайну, открываемую Апостолом Павлом: «Все, водимые Духом Божиим, суть сыны Божии. Потому что вы не приняли *духа рабства*, чтобы опять жить в страхе, но приняли Духа усыновления, Которым зываем: „Авва, Отче!“ Сей самый Дух свидетельствует духу нашему, что мы — дети Божии. А если дети, то и наследники, наследники Божии, сонаследники же Христу» (Рим 8:14–17).

А какова глубина мудрости продолжения знакомых нам слов: «Наследник, доколе он в детстве, ничем не отличается от раба, хотя и господин всего: он подчинен попечителям и домоправителям до срока, отцом назначенного. Так и мы, доколе были в детстве, были порабощены вещественным началам мира; но когда пришла полнота времени, Бог послал Сына Своего, Который родился от *жены*, подчинился закону, чтобы искупить подзаконных, дабы нам получить усыновление. А как вы — *сыны* [!!!], то Бог послал в *сердца ваши* Духа Сына Своего, вопиющего: „Авва, Отче!“ Посему ты уже не раб, но сын; а если сын, то и наследник Божий через Иисуса Христа» (Гал 4:1–7)?!

Последние слова этого фрагмента достойны многократного повторения: *Ты уже не раб, но сын; а если сын, то и наследник Божий.*

Надеемся, наш читатель не будет смущен тем, что в настоящем и во многих других фрагментах «Сын» пишется с заглавной буквы, тогда, как в иных местах речь идет о «сыне» со строчной буквы. (Те же самые замечания справедливы и в отношении написания слова «церковь»¹.) Позволим себе в этой связи заметить читателю, что мы, понятное дело, цитируем русский Синодальный перевод Библии, притом что оригиналы ее написаны на греческом языке и иврите. Об иврите нужно сказать, что он вообще никогда не знал понятия заглавной буквы, что же до греческого, то тут, наоборот, все писалось прописными буквами. Строчные же буквы появились позже времени написания всех новозаветных текстов. Посему, имея в виду библейский оригинал, совершенно бессмысленно говорить о разнице между «Сыном Человеческим» и «сыном человеческим». Что же касается переводов на другие языки, то написание этих слов зависит от конфессиональных пристрастий, то есть является человекотворчеством. Дело не обходится без курьезов, примером чего является эпизод, где Иисус задает фарисеям и книжникам вопрос, является ли Христос сыном Давидовым (Мф 22:41–45; Мк 12:35–37; Лк 20:41). Ирония человекотворчества здесь доходит до того, что в сем фрагменте *Синодальный* (православный) вариант Евангелия от Матфея содержит написание «сын», а в Евангелиях от Марка и от Луки «Сын». Что же скажем? — Человекотворчество есть человекотворчество.

¹ Именно по этой причине мы почти без исключений пишем слово «церковь» со строчной буквы. Заглавная буква применима в этом слове только в отношении *настоящего* столпа и утверждения истины, не имеющего ни пятна, ни порока (ср. 1 Тим 3:15; Еф 5:27).

1.5

Каждый, кто хоть раз брал Библию в руки не мог не заметить, что Сын Божий имеет множество имен. Иначе говоря, мы имеем дело и с множественной символикой. Так, например, хотя это гораздо более привычно, нежели понятно, Сын Божий зовется Христос (по-гречески «помазаннык») или Мессия (что то же по-еврейски). Никто не ломает голову над символикой Агнца Божия (Ин 1:29; Отк 5:6 и др.). Не вызовет особого замешательства среди толковников и сравнение Христа с Пасхой (1 Кор 5:7). Также привычно, но еще менее понятно, что Христос попеременно выступает то под именем Сына Божия, то под именем Сына Человеческого.

Причем последним именем Иисус называет себя в два и более раз чаще, чем Сыном Божиим. Между тем в Ветхом Завете «бен-адам» (что позволительно переводить на русский язык как «Ада́мович» по аналогии с «Семены́чем») является почти исключительно синонимом просто человека без малейшего намека на божественность (скорее на греховность). Лишь однажды Даниил упоминает о Сыне Человеческом в иной связи (Дан 7:13). Иными словами, частая замена в речи Иисуса «Я» на «Сын Человеческий» должна была быть непонятной для слушающих. Не странно поэтому, что католический «Словарь библейского богословия» отмечает, что имя «Сын Человеческий» указывает на самый трансцендентный аспект лица Иисуса Христа.

Более заметна проблема параллелей между Христом и Словом, Логосом. Мы имеем в виду, что «В начале было Слово, и Слово было у (πρός) Бога, и Слово было Бог» (Ин 1:1); и чуть позже: «И Слово стало плотью, и обитало с нами, полное благодати и истины» (Ин 1:14). Мы не собираемся, а вернее, сие непозволительно, углубляться в такие проблемы на настоящей стадии нашего исследования. Тем не менее мы можем отметить некоторые вопросы. Общеизвестно, что дословное, а по мнению известных христианских богословов, и более верное прочтение первой строки Евангелия от Иоанна дается в Славянской Библии: «В начале было Слово, и Слово было к (πρός) Богу». Впрочем, особых разногласий между Восточной и Западной Церквями в отношении такого варианта прочтения не возникает, ибо оно не только не выходит за рамки догмата о Троице, но даже сей догмат как бы подтверждает. Авторитетом в этом вопросе все же являются не отцы церкви, а правила грамматики греческого языка — языка Нового Завета. И вот сия-то грамматика допускает сказать не «Слово было Бог», но «Слово было Божественно» (ибо θεός выступает без артикля), хотя мы подозреваем, такой перевод уже вряд ли понравится ортодоксам.

Заметим факультативно, что стих русского перевода: «Отец, Слово и Святый Дух; и Сии три суть едино» (1 Ин 5:7) — является не чем иным, как неудачной фальшивкой — ни в одном из греческих манускриптов ничего похожего нет.

Сделав такое отвлечение, вернемся к нашей главной теме — теме множественности символики Христа. В Откровении Иоанна Богослова в повествовании появляется загадочный «младенец мужеского пола» (Отк 12:5,13). Даже толкователи из самых заядлых фундаменталистов не могут не толковать рождение этого удивительного младенца как рождение Христа в сердцах верующих в Него, чему учит нас, например, православная «Толковая Библия» Лопухина, изданная в 1913 году. Правда, сия «экзегетика» не хочет замечать, что при том, что Христос рождается в сердце верующего, муки родами загадочным образом постигают церковь (в данном случае, естественно, православную).

Наши взгляды, как уже, вероятно, понял читатель, заставляют нас с известной долей сарказма смотреть на последнее толкование родовых мук. Возможное толкование сих мук, как следствий гонений на церковь за проповедь учения Христа, благодаря которым Он родился в сердцах

новообращенных, ведет нас к абсурду, ибо тогда нам пришлось бы согласиться, что Христос может родиться в сердце верующего лишь в период гонений на церковь, каковые и символизированы как бы родовыми муками. Что же касается периодов *мира и безопасности* (ср. 1 Фес 5:3), то нам пришлось бы смириться с невозможностью рождения Христа в сердце. Но не зря ли Он тогда и распялся за нас?

Однако с иной возможностью рождения Христа в сердце верующего в Него мы не можем не согласиться, и теперь читатель поймет, почему мы выделили слова «в сердце вашем» в приведенной совсем недавно цитате из послания Павла к Галатам (ср. Гал 4:1–7). Обращает на себя внимание и другой фрагмент из того же послания: «Бог... благоволил открыть во мне Сына Своего» (Гал 1:15–16). И тут-то самое время спросить, хотя, понятное дело, что вопрос этот — чисто риторический: Не связано ли рождение сего «младенца мужеского пола» с тем самым чадородием, через которое может спастись жена, внешний человек, «если пребудет в вере и любви и в святости с целомудрием» (1 Тим 2:15)?

1.6

Поразмыслим о написанном в Откровении Иоанна Богослова: «Побеждающему дам сесть со Мною на престоле Моем, как и Я победил и сел с Отцем Моим на престоле Его» (Отк 3:21). Здесь подчеркивается величие примера, которому можно подражать, за которым можно последовать, достигая тех же высот. Недаром же Он говорил: «Я есмь путь и истина и жизнь» (Ин 14:6); «Кто последует за Мной, не будет ходить во тьме, но будет иметь свет жизни» (Ин 8:12).

Все это прекрасно! Но позволим себе обратить внимание читателя на тот факт, что Тот, от лица Кого ведется повествование в приведенном отрывке Откровения, воссел с Отцем Своим на престоле Его лишь после того, как Сам победил. То есть Он должен был бороться за это право и не мог достичь цели иначе, как, употребляя усилие (ср. Мф 11:12), победив. Подобное же справедливо и в отношении другого фрагмента Откровения: «Кто побеждает и соблюдает дела Мои до конца, тому дам власть над язычниками... как и Я получил власть от Отца Моего» (Отк 2:26–27). «Имеющий ухо да слышит» (Отк 2:28)!

Отчасти забегая вперед, отчасти возвращаясь чуть назад, приведем еще одну выдержку, свидетельствующую о множестве сынов Божиих: «Кого Он [Бог] предузнал, тем и предопределил быть подобными образу Сына Своего, дабы Он был первородным между многими братьями. А кого Он предопределил, тех и призвал, а кого призвал, тех и оправдал; а кого оправдал, тех и прославил. Что же сказать на это?» (Рим 8:29–31). И вправду, что же скажем? Ведь речь идет о первородстве «между *многими* братьями». В этой части мы вернулись назад. А вперед мы забежали в том смысле, что несколько ранее, чем было необходимо, обратились к столь сложному понятию, как *предопределение*.

Итак, в первом послании Апостола Павла к Коринфянам дано описание начала и конца отсчетов совершенствования для мужа, внутреннего человека. Между этими точками лежат многие жизни, «и если мы в этой только жизни надеемся на Христа, то мы несчастнее всех человеков» (1 Кор 15:19).

Интереснейшая фраза, между прочим! А в какой *еще* жизни надеяться грешнику-традиционалисту на Христа?! В жизни между клинической смертью и Страшным судом? Если эти слова — обоснование спекуляций о чистилище, то это — выход только для католиков. А что делать всем остальным?

1.7

На протяжении всего нашего повествования мы ставим странные и неожиданные вопросы. Правильно поставленный вопрос — залог правильного ответа, ибо нельзя правильно ответить на некорректно поставленный вопрос. Правильно поставленный вопрос также и ловушка для того, кто зазубрил ответы на неправильно поставленные вопросы учителей, которые льстят слуху (ср. 2 Тим 4:3). Так что сейчас мы хотим правильно поставить новый странный вопрос.

Наш вопрос будет касаться только что упомянутых слов Иисуса: «Я есмь путь и истина и жизнь» (Ин 14:6). Собственно, нас будет интересовать лишь самые первые слова этого предложения, составляющие законченную мысль: «Я есмь путь». К этому высказыванию можно поставить два вопроса... Можно... Но их никто и никогда не задает. Первый вопрос не задают потому, что ответ на него очевиден: Путь *куда*? — Ясное дело, — к совершенству, к свободе, к богоподобию.

Второй же вопрос не задают потому, что не задают первый. А сам по себе он едва ли кому приходит в голову. Он-то и есть тот самый странный и неожиданный вопрос: Путь *откуда*? От сугубого несовершенства? От рабства? От погибели? — Но разве Иисус прошел этот путь? А если Он всегда оставался Богоравным, то как Он может призывать несовершенного следовать своему примеру? Может ли человек призывать муравья следовать своим путем? Для этого самому нужно пройти путь от насекомого до человека, и после призывать к тому, что возможно. А ведь величие Бога над человеком намного больше, нежели человека над муравьем. Облекая ту же мысль в другие слова, мы можем сказать, что если и началом и концом пути Иисуса было полное Богоподобие, то это не может служить примером для человека, чье начало пути — первородный грех.

Не будем тотчас же на этот вопрос отвечать. Дадим читателю время на самостоятельные раздумья. Скажем лишь, что упомянутые нами недавно слова Откровения о побеждающем содержат достаточно *пищи* для ума, чтобы понять, в каком направлении нужно мыслить. Но чтобы читателю не показалось мало, добавим слова Павла: «А „восшел” что означает, как не то, что Он и нисходил прежде в преисподние места земли? Нисшедший, Он же есть и восшедший» (Еф 4:9–10).

2

«Итак, будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф 5:48). Цель яснее ясного. Однако, с другой стороны, отвечая на вопрос учеников, кто же может спастись, Иисус говорит: «Человекам это невозможно {но не Богу, ибо все возможно Богу}» (Мк 10:27; Мф 19:26). При традиционном понимании смысл этих речений Иисуса: «будьте совершенны» и «человекам это невозможно» — весьма далек от того, чтобы дополнить или объяснить друг друга. Наоборот, они противоречат, чтобы не сказать исключают друг друга. Еще одна антиномия?.

Такие примеры, с одной стороны, дают обильную пищу для критиканствующего атеизма, а с другой стороны, разделяют христианство на множество конфессий и сект по принципам толкования противоречивых или, вернее, кажущихся при ложном понимании противоречивыми речений и формул. Меж тем в отстаиваемой нами концепции смысл этих слов чудесным образом переливается из одного речения в другое, накрепко спаивая их воедино.

Ведь в устах Иисуса цель совершенства — «как Отец ваш Небесный» — не могла быть недостижимой. Надо быть безумцем, чтобы полагать, что Он мог обольщать людей иллюзией, соблазнять их миражом. Напротив, Он призывал к тому, что истинно, реально, достижимо. Отнюдь не

прельщение, но откровение людям истинной цели бытия сокрыто в сей замечательной фразе: «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный». Конечно же, такое возможно, однако не обязательно в ходе одной-единственной короткой человеческой жизни. Такое возможно за многие жизни единого начала в новых и новых «телах земных», во многих палингенезиях.

В предыдущей главе мы с достаточной точностью определили имя этому единому совершенствующемуся началу, коим является дух человеческий, или муж, или внутренний человек, который «со дня на день обновляется» (2 Кор 4:16). Иными словами, внутренний человек *совершенствуется* день ото дня. И когда сей внутренний человек достигает в своем обновлении, *совершенствовании*, того, чтобы стать, «как Учитель», достигает богоподобия, когда он становится совершен, как Отец, то тогда только он и спасается, «ибо все возможно Богу».

Именно об этом *росте* в совершенстве говорится во множество раз уже упоминавшейся нами замечательной притче Марка: «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).

В притчах не бывает лишних слов, и по уяснении сути учения о палингенезии не требуется титанических усилий, дабы понять, какую нагрузку несут слова о том, что человек «встает» (ночью и днем). Причем надо понимать — это читается между строк, — что встает он не раз, не два, но многократно. Следовательно, он и ложится или, как говорится в притче, «спит» тоже многократно. После такого пояснения становится окончательно ясно, что сия притча неотрывна от принципа палингенетического движения.

В равной мере важна и Иоаннова притча, являющаяся прямым продолжением притчи из Марка. Предположим и ей замечание, что притча из Иоанна также может быть понята лишь в связи с палингенезией: «Жнущий получает награду и собирает плод в жизнь вечную, так что и сеющий, и жнущий радоваться будут, ибо в этом случае справедливо изречение: один сеет, а другой жнет. Я послал вас жать то, над чем вы не трудились: другие трудились, а вы вошли в труд их» (Ин 4:36–38).

Не нужно особых стараний для понимания того, что жнец в этой серии притчей связывается с той палингенезией единого начала человека, во время которой происходит окончательное утверждение совершенства человека — сбор урожая, посеянного некоторое число жизней-палингенезий тому назад. Сколько же их может уйти на эволюцию подобного рода? На этот вопрос мы ответить не сможем, ибо сие составляет тайну. Правда, если мы станем достаточно тщательно исследовать Библию, то в книге пророка Амоса встретимся с сеянием и жатвой в таком виде: «Вот, наступают дни, говорит Господь, когда пахарь застанет¹ еще жнеца, а топчущий виноград — сеятеля» (Ам 9:13). Читателю, надеемся ясно, что иносказательно речь идет о возможности достижения совершенства в одной жизни. Однако, не задавая вопроса, не настали ли еще дни, о коих говорится у Амоса, мы не будем сразу же торопиться переоценивать значение последней мудрости и вернемся к Павлу.

Итак, поднимаясь по ступеням совершенствования в палингенезии, сеясь в теле душевном, восставая в теле духовном (ср. 1 Кор 15:44), возрастая в любви, в вере, в надежде и в мудрости, субъект совершенствования, внутренний человек, муж, достигает в свое время состояния, о коем

¹ Непонятно употребление глагола «застанет». Наоборот — жнец может застать пахаря или пахарь может дожидаться жнеца. (Со второй частью предложения проблем нет: топчущий виноград действительно может *застать* сеятеля.) Однако не будем искать в этом тайны, ибо речь идет о неаккуратности Синодального перевода. Должно быть: «сойдется», или, исходя из контекста, допустимо было бы сказать по-русски «пахарь встретит жнеца, а топчущий виноград — сеятеля».

Сам Иисус сказал так: «Истинно, истинно говорю вам: верующий в Меня, дела, которые творю Я, и он сотворит, и больше сих сотворит» (Ин 14:12). Вдумайтесь в эти слова. Представьте себе Человека, творящего более того, что творил Иисус. Такой человек возможен, но многие ли обладают столь богатым воображением, чтобы по меньшей мере представить себе сие, не говоря уже о том, чтобы твердо верить этому? И не оказывается ли ограниченной этим сама вера, дающая власть творить дела Христовы?

2.1

Человеческая природа, человеческий образ, человеческая жизнь... Как часто приходится обращаться к сим понятиям, и со сколькими ограничениями связано понятие человеческого. И из всех ограничений главнейшим и кажущимся непреодолимым является смертность человека. Но смертность есть неизбежный атрибут лишь физического тела человека, но не духа, который продолжает совершенствование с новой душой, женой, в новой плоти. «Как смерть через человека, так через *человека* и воскресение мертвых» (1 Кор 15:21). То, что «смерть через человека» читатель воспринимает естественно, ибо смертность является по человеческому опыту неизбежным свойством человека. Однако обратите внимание, ведь и воскресение тоже через человека. Значит, воскрешаемость не менее присуща человеку, нежели смертность. И еще нужно обратить внимание: воскресение не через Человека (с заглавной буквы), как то следовало бы написать, имея в виду только Христа, а через человека (со строчной буквы). Таким образом смертность как неотвратимая характеристика человека теряет свою силу, и уже с другим оттенком звучат слова пророка: «Смерть! где твое жало? ад! где твоя победа?» (Ос 13:14; 1 Кор 15:55).

Риторика последних вопросов переключается с пророчеством: «Поглощена смерть победою» (1 Кор 15:54), и пророчество это имеет несколько смыслов. Один из них заключается в том, что вечная часть, внутренний человек, муж тех жен, которые не смогут спастись в своей нынешней жизни, «потому что тесны врата и узок путь, ведущие в жизнь и немногие находят их» (Мф 7:14), все же не попадает в ад — «ад! где твоя победа?» Но зато его следующая жена в новой палингенезии, в новой жизни, «по путям мужа» (Иов 34:11) наказывается кажущимися часто незаслуженными страданиями, которые достигают и его самого. Такой смысл заключен в речении: «Изыдут творившие добро в воскресение жизни, а делавшие зло в воскресение *осуждения*» (Ин 5:29).

Вспомним еще раз Соломона: «Я был отрок даровитый и душу получил добрую; притом, будучи добрым, я вошел и в тело чистое» (Прем 8:19–20). Но не все отроки даровиты и не все добры, и хотя в воскресение изыдут все, однако не все получают тело чистое. Сие-то и подразумевается в случае воскресения осуждения. И это-то воскресение осуждения имеет в виду Иисус, когда говорит: «Лучше тебе увечному войти в жизнь, чем нежели с двумя руками идти в геенну огненную, в огонь неугасимый... лучше тебе войти в жизнь хромоу, нежели с двумя ногами быть ввержену... в огонь неугасимый, лучше тебе с одним глазом войти в Царствие Божие, нежели с двумя глазами быть ввержену в геенну огненную» (Мк 9:43–47; Мф 18:8–9).

В порядке полемики с традиционным взглядом скажем, что если считать тех самых хромых, слепых и увечных рождающимися в мир таковыми по Божью промыслу, — а так утверждают традиционные толкователи, оправдывающие сие тем, что якобы Господь Бог, предвидя будущие грехи человека, создает ему более благоприятные условия для спасения, лишая его членов, — то, пользуясь такой логикой, мы приходим к явному абсурду. А именно: Бог создает человека столь плохим, что уж лучше ему увечным войти в жизнь, получив тем самым шанс на спасение, нежели

безнадежно оказаться в геенне огненной со всеми членами. То есть дабы дать Самим Богом созданному человеку шанс на спасение, Сам же Бог и лишает его членов, также созданных им Самим. Бессмыслица этого толкования очевидна.

Продолжая тему воскресения осуждения, отметим, что если грехи продолжают умножаться — по человеческому разумению говорим, — то все более усиливается и осуждение, и уже само земное существование может стать для человека настоящим адом, однако таким, где путь ко спасению (для внутреннего человека) все-таки не закрывается совсем и где есть еще выход на путь лучшей участи, путь спасения. Посему обретает конкретный смысл риторический вопрос Ездры: «Что нам пользы в том, что мы будем *снова* жить, но будем жестоко мучиться?» (3 Езд 7:{67}).

Здесь нам нужно сделать важное уточнение. Хотя у внутреннего человека и есть другая жизнь для дальнейшего совершенствования, нам меньше всего хотелось бы, чтобы у читателя сложилось впечатление, что процесс, описанный нами, касается душ, внешних человек, жен, что и для них он ничем не ограничен. Условия, в которых совершенствуются внутренний и внешний человек, принципиально различны, ибо палингенезия касается только духа, внутреннего человека. Души же никуда не переселяются, и жены — внешние человеки — живут во плоти только один раз. Поэтому все ограничения, о которых говорит традиционное христианство, остаются для них в силе. Об этих ограничениях свидетельствуют многие притчи, например: «Подвизайтесь войти сквозь тесные врата, ибо сказываю вам, многие поищут войти и не возмогут. Когда хозяин дома встанет и затворит двери, тогда вы, стоя вне, станете стучать в двери и говорить: Господи! Господи! отвори нам; но скажет вам в ответ: не знаю вас, откуда вы» (Лк 13:24–25). Можно обратиться и к Притче о мудрых и неразумных *девах* в ожидании жениха (Мф 25:1–12). Сию притчу мы рассмотрим несколько позже.

Однако, как бы то ни было, для мужа путь ко спасению не закрывается полностью, свидетельство чего мы находим в Притче о виноградаре и смоковнице, в которой разве лишь слепой может не увидеть повествования о многократном возвращении в мир сей, о палингенезии: «Некто имел в винограднике своем посаженную смоковницу, и пришел искать плода на ней и не нашел; и сказал виноградарю: вот, я *третий* год прихожу искать плода на этой смоковнице и не нахожу; сруби ее: на что она и место занимает? Но он сказал ему в ответ: господин! оставь ее и на этот год, пока я окопаю ее и обложу навозом, — не принесет ли плода, если же нет, то в следующий год срубишь ее» (Лк 13:6–9). Так внутреннему человеку дается возможность в новой палингенезии сотворить добро — принести плод.

Несомненно найдутся люди, которые скажут: Но ведь здесь речь идет не о чем другом, как о плодах, то есть о добрых делах, совершаемых в этой единственной жизни; здесь и речи нет о другой смоковнице, а вот это-то и было бы палингенезией. Однако такие критики не замечают явного противоречия, заключенного в их собственном толковании. Ведь если следовать их логике, то неизбежен вывод, что добродетельным, приносящим плод людям, Господь Бог — а кроме Него некому быть хозяином виноградника — жизнь продлевает, а людям пустым, злым, творящим беззакония, Он должен был бы стремиться жизнь укорачивать, а если и продлевать, то лишь по ходатайству виноградаря. Но «часто ли угасает светильник у беззаконного?» (Иов 21:17). Вспомнив, сколько антихристов дожило до глубокой старости, пережив многих праведников, читатель не сможет не заметить противоречия логики сего толкования. Помимо вышесказанного, лобовая трактовка этой притчи неверна, ибо вступает в непреодолимое противоречие с тем, что «Он [Отец Небесный] повелевает Солнцу Своему всходить над *злыми* и добрыми и посылает дождь на праведных и *неправедных*» (Мф 5:45). Однако нам не представляется возможным в рамках нашей работы полемизировать со всеми несуразностями, встречающимися в традиционных толкованиях, а посему вернемся к нашему повествованию.

Помимо Притчи о смоковнице и виноградаре, есть и другие свидетельства всегда существующей возможности для мужа заняться искуплением грехов. Одним из таковых являются слова Павла: «Земля, пившая многократно сходящий на нее дождь и произращающая злак, полезный тем, для которых и возделывается, получает благословение от Бога; а производящая терния и волчцы негодна и *близка* к проклятию, которого конец — сожжение» (Евр 6:7–8). Мы выделили слово «близка», ибо необходимо отметить, что земля *близка* к проклятию, но вовсе не проклята, а это не одно и то же. Подобный мотив близости к смерти и вместе с тем запрет на ее окончательность звучит в риторическом вопросе: «Неужели они преткнулись, чтобы совсем пасть?» (Рим 11:11).

Стоит упомянуть и другой фрагмент Павла, согласный с темой преткновения: «Строит ли кто на этом основании [Иисус Христос] из золота, серебра, драгоценных камней, дерева, сена, соломы, — каждого дело обнаружится; ибо день покажет, потому что в огне открывается, и огонь испытает дело каждого, каково оно есть. У кого дело, которое он строил, устоит, тот получит награду. А у кого дело сгорит, тот потерпит урон; *впрочем, сам спасется*, но так, как бы из огня» (1 Кор 3:12–15).

Итак, мы знаем — на то, чтобы «проходить подлежащее нам поприще» (Евр 12:1), отводится не одна жизнь, а многие жизни-палингенезии мужа — единого начала в человеке. Мы понимаем именно в смысле вышесказанного заповедь Иисуса, которой Он учит в Нагорной проповеди, говоря: «Не собирайте себе сокровищ на земле, где моль и ржа истребляют и где воры подкапывают и крадут, но собирайте себе сокровища на небе, где ни моль, ни ржа не истребляют и где воры не подкапывают и не крадут» (Мф 6:19–20). Мы понимаем, что в масштабе вечности бессмысленно приобретать то, что невозможно взять внутреннему человеку. Об этом, кстати, говорит и Павел, учаящий, чтобы мы «благодетельствовали, богатели добрыми делами, были щедры и общительны, собирая себе сокровище, доброе основание для будущего, чтобы достигнуть вечной жизни» (1 Тим 6:18–19).

Здесь же можно напомнить о существовании Притчи о пяти мудрых и пяти неразумных девах (Мф 25:1–12), хотя подробный разбор ее пока еще преждевремен. Однако уже и с нашим нынешним уровнем понимания Священного писания ясно, что говорить о благополучном исходе бессмысленно, не имея в своем светильнике *масла*. наших знаний должно хватить и для того, чтобы догадаться, что невесты-девы из притчи суть не что иное как палингенезии одного мужа. Наконец, даже сейчас не будет преждевременным замечание, что пять невест так-таки остаются во тьме внешней, несмотря на то, что «Христос умер за грехи наши» (1 Кор 15:3). Так что обольщаться о всеобщем спасении не стоит ни традиционалистам, ни теософам.

3

Почитаем слова Писания, говорящие о воздаянии человеку за дела его: «Воздаяние человеку — по делам рук его» (Прит 12:14); «Воздай им по делам их, по злым поступкам их, по делам рук их воздай им, отдай им заслуженное ими» (Пс 27:4); «Укрепитесь и пусть не ослабевают руки ваши, потому что есть возмездие за дела ваши» (2 Пар 15:7).

«Не может быть у Бога неправда или у Вседержителя неправосудие, ибо Он по делам человека [אָדָם — *адам*] поступает с ним и по путям мужа [זָרָא — *иш*] воздает ему» (Иов 34:10–11). Только по уразумению символики мужа может быть в полной мере уяснена (и правильно переведена) сия пророческая формула Иова.

Учение о палингенезии соединяет кажущуюся разорванной нить. В противном случае, вне палингенетических взглядов, один из концов сей нити уходит в никуда, оставляя без ответа вопрос, почему одни получают воздаяние за грехи в жизни сей, а другие, будучи большими нечестивцами в сей жизни, не получают никакого наказания, но напротив, пребывают во славе

и богатстве, так что не приходится удивляться мнениям людей, к которым обращено обличение пророка Малахии: «Вы говорите: „тщетно служение Богу, и что пользы, что мы соблюдали постановления Его, и ходили в печальной одежде пред лицом Господа Саваофа? И ныне мы считаем надменных счастливыми: лучше устраивают себя делающие беззакония, и хотя искушают Бога, но остаются целы“» (Мал 3:14–15). Другой конец нити приходит из ниоткуда, заставляя ломать голову над причиной наказания невинных детей врожденными болезнями, голодом и нищетой, другими несчастьями, которым нет явной причины в виде совершенного греха.

Взглянем в этой связи на такой фрагмент Ветхого Завета, обратив особое внимание на последние слова: «Кто бросает камень вверх, бросает его на свою голову; и коварный удар разделит раны. Кто роет яму, сам упадет в нее; и кто ставит сеть, сам будет уловлен ею. Кто делает зло, на того обратится оно; и *он не узнает, откуда оно пришло к нему*» (Сир 27:28–30).

Собирая воедино все, сказанное выше в Ветхом Завете, мы можем подытожить суть предельно лаконичном высказывании того же Апостола Павла: «Что посеет человек, то и пожнет» (Гал 6:7); «При сем скажу: кто сеет скупо, тот скупо и пожнет; а кто сеет щедро, тот щедро и пожнет» (2 Кор 9:6).

Есть у него и более развернутое изложение этого закона — закона (по человеческому разумению говорим) причины и следствия, деяния и воздаяния: Бог «воздаст каждому по делам его; Тем, которые постоянством в добром деле ищут славы, чести и бессмертия, жизнь вечную; а тем, которые упорствуют и не покоряются истине, но предаются неправде, ярость и гнев. Скорбь и теснота всякой душе человека, делающего злое... Напротив, слава и честь и мир всякому, делающему доброе... Ибо нет лицемерия у Бога» (Рим 2:6–11; см. тж. Еф 6:8–9; Кол 3:23–25).

3.1

Вот тут-то традиционное христианство и попытается схватить нас за руку! А для чего же тогда существует благодать? — спросят они, — ведь в том же самом послании к Римлянам, которое мы цитируем, черным по белому написано: «Мы признаем, что человек оправдывается верою, независимо от дел закона» (Рим 3:28), «получая оправдание *верою, по благодати* Его, искуплением во Христе Иисусе» (Рим 3:24).

Несмысленные! Вы хотели остановить нас, схватив, но поймали лишь воздух. Ибо в «спасении благодатью по вере» вы цепляетесь за соломинку слов «спасение» и «благодатью», но слово «вера» вы считаете само собой разумеющимся и неотъемлемо, почти как по первородству, присущим вам качеством. Откройте глаза! Ведь вера есть высшее качество, пробным камнем которого являются слова Иисуса: «Истинно, истинно говорю вам: верующий в Меня, дела, которые творю Я, и он сотворит, и больше сих сотворит» (Ин 14:12) или «если вы будете иметь веру с горчичное зерно и скажете горе сей: „перейди отсюда туда“, и она перейдет; и ничего не будет невозможного для вас» (Мф 17:20; 21:21; Мк 9:23; 11:23; Лк 17:6). Что ж, может быть, сии требования действительно чрезмерны?..

Тогда давайте возьмем что-либо попроще. Вот что говорит Иисус в самом конце Евангелия от Марка: «Уверовавших {же} будут сопровождать сии знамения: именем Моим будут изгонять бесов; будут говорить новыми языками; будут брать змей; и если что смертоносное выпьют, не повредит им; возложат руки на больных, и они будут здоровы... они пошли... везде при... подкреплении слова последующими знамениями» (Мк 16:17–20).

Нельзя не предвидеть и такого мнения, что гора и прочее являются не чем иным, как символами. Верно, есть ситуации, в которых гору передвигаемую можно толковать символически и иносказательно. И смертоносное питье для нас не составило бы большой загадки, равно как и возможность руками брать змей. Но только тогда будьте последовательными символистами.

Объясните сии символы и сотворите сии чудеса хотя бы образно, хотя бы для себя, и сверьте веру вашу с тем, что у вас получится. А уж коль скоро вы испугаетесь пнуть и малейший камень на вашей горе и не сможете ничего другого, так вам ничего не останется, как признаться в скудости веры вашей. Затем — хочешь не хочешь — вам придется вспомнить, что «по вере вашей да будет вам» (Мф 9:29) и уже с этим соизмерять благодать и спасение ею.

Говоря о спасении благодатью по вере¹, нужно напомнить, что, как мы выяснили в предыдущих главах, вера не есть дискретное понятие (либо есть, либо нет), но имеет непрерывный спектр состояний, начиная от полного бессилия в вере, немоги в вере и до обладания всей верой. И поскольку благодать дается по вере, то и она, совершенно очевидно, не может ограничиваться лишь двумя допустимыми значениями — есть или нет. Благодать, как и вера, может отсутствовать вообще, ее может быть мало, больше, много, очень много, наконец, может быть вся благодать. Такой благодатью гораздо труднее спекулировать...

А может быть, вы все же неправильно понимаете слово «вера»?..

Ведь есть и суетное понимание сего слова. Тогда вера либо становится синонимом конфессиональной принадлежности, либо несет в себе оттенок предположительности (люди часто говорят «я верю», когда правильнее было бы сказать «я полагаю» или даже «я предполагаю»), либо становится предметом спекуляций в худшем смысле этого слова, когда человек считает, что вера — способ прийти к истине, минуя всякие доказательства. Вся такая «вера» не имеет ничего общего с тем высоким смыслом, который вложен в вышеприведенные отрывки. Более того, вера есть один из величайших даров Духа Святаго наряду с чудотворением, пророчеством, мудростью: «Одному дается Духом слово мудрости, другому слово знания, тем же Духом; иному вера, тем же Духом, иному дары исцеления, тем же Духом; иному чудотворения, иному пророчество» (1 Кор 12:8–10).

Приверженцы традиционного христианства не стремятся быть чудотворцами, целителями, пророками. На это у них просто не хватает веры! Мы уже не говорим о том, чтобы следовать повелению Павла: «Ревнуйте о дарах больших {и я покажу вам путь еще превосходнейший}» (1 Кор 12:31). Но обладание верой (а значит, и благодатью) считается ими чем-то несравненно более легким, естественным и доступным. Увы, вот такой-то взгляд и представляет собой настоящее самообольщение, иллюзию, мираж.

Удивителен в этом отношении фрагмент «Пастыря» Ерма: «Те, которые *никогда не изыскивали истины* и не исследовали о божестве, *но только уверовали* и потом предались разным занятиям языческим и другим делам мира сего, те не понимают притчей божественных, потому что они помрачаются от таких дел, повреждаются и загрубевают смыслом. Как хорошие виноградные лозы, оставляемые в пренебрежении, подавляются и заглушаются разными растениями и терниями, так и те люди, которые *только уверовали и вдалились в дела мира сего*, лишаются своего смысла и, думая о богатствах, совершенно ничего не понимают... Но те, которые имеют страх Божий, тщательно исследуют об истине и о божественном и имеют сердце, обращенное к Господу, легко принимают все, что говорится им... Ибо, где обитает Господь, там много разума; поэтому прилепись к Господу, и все поймешь и уразумеешь» (Пастырь II.10:1).

¹ Справедливость требует отметить, что благодать, сошедшая на самого Павла, дана была ему вовсе не по вере, ибо ни об истинности веры его, ни, тем более, о делах его веры до Савлова чудесного обращения говорить не приходится. Однако это несколько не умаляет наших доводов в полемике с простецким взглядом на благодать, ибо наши оппоненты уповают вовсе не на ту ни коим образом не заслуженную благодать, которая делает Апостолом. Иными словами, бывают и случаи, когда благодать дается вопреки вере. Но такие случаи воистину исключительны и никак не отменяют всеобщего закона деяния и воздания, открытого нами недавно: «что посеет человек, то и пожнет» (Гал 6:7).

Итак, как мог без труда заметить читатель, мы устраним *кажущуюся* антиномичность положений о спасении делами, как то сформулировано Апостолом Иаковом в его не оставляющей никаких сомнений риторике: «Что пользы, братия мои, если кто говорит, что он имеет веру, а дел не имеет? Может ли эта вера спасти его?» (Иак 2:14), и о спасении благодатью, о которой в свою очередь говорит Павел: «Благодатью вы спасены через веру, и сие не от вас, Божий дар: не от дел, чтобы никто не хвалился» (Еф 2:8–9).

Эти кажущиеся исключаяющими друг друга формулировки становятся взаимодополняющими при понимании, что Божий дар спасения благодатью может достичь человека лишь через веру, критерием истинности которой («с горчичное зерно») являются дела, которые способен творить верующий. Спасешься ты верой, это правда. Но не утешай себя, что имеешь веру: «Испытайте самих себя, в вере ли вы» (2 Кор 13:5). Для истинности веры нет иного критерия, кроме дел, — дела от веры. Потому-то прав Иаков, говоря об Аврааме: «Вера содействовала *делам* его, и *делами* вера достигла совершенства» (Иак 2:22).

4

В теме нынешней главы, мы обратили больше внимания на совершенство, освобождение, усыновление. Больше места мы уделили и эволюционной линии, пути должному, ведущему к Сыну Человеческому. Однако стоит взглянуть и на путь деградации. Сделать это стоит хотя бы потому, что геенну огненную никто не отменял.

Иными словами, нам надо рассмотреть вопрос того, что будет с духом человека, делающим все противно должному (по человеческому разумению), возлюбившим тьму, идущим ее дорогой, являющимся игрушкой в руках темных сил. Для нашего исследования деградации нелишне вспомнить, что среди подвизавшихся за веру «вкрались некоторые люди, *издревле предназначенные к осуждению*, нечестивые, обращающие благодать Бога нашего к распутству и отвергающиеся единого Владыки Бога и Господа нашего Иисуса Христа» (Иуд 4).

Будучи изначально *предназначены* к осуждению, люди сии не имеют свободы выбора между добром и злом — их путь предопределен, фатален. Как сие согласуется с провозглашаемым христианством принципом свободы воли?

Мы, собственно, уже рассматривали этот вопрос в главе, посвященной палингенезии как таковой. Сейчас целью нашей является лишь понимание закона, механизма, фатальности при движении пространном путем и широкими вратами, ведущими в погибель. И оказывается, как мы видим, что этот ведущий в погибель пространный путь, постепенно сужаясь, становится не так уж и просторен. А начиная с какого-то момента становится столь узким, что не дает возможности повернуть назад, вынуждая человека двигаться все дальше и дальше, не оставляя ему никаких надежд. А если не так, то чего стоят слова об изначальной *предназначенности* к осуждению?

Вернемся к закону «что посеет человек, то и пожнет». В этой связи вспомним случай, который читатель должен был, конечно, отметить: «И проходя, увидел человека слепого от рождения. Ученики спросили у Него: Равви! кто согрешил... он... что родился слепым? Иисус отвечал: не согрешил... он... но это для того, чтобы на нем явились *дела Божии*» (Ин 9:1–3). Не ясно ли нам теперь, что закон «что посеет человек, то и пожнет» и есть те самые *дела Божии*? Теперь понятно, что если бы мы отвергли палингенезию, приведшую человека к столь плачевному результату, то нам неизбежно пришлось бы обвинить Бога в создании душ, которые Сам же Он издревле и предназначает к осуждению в одной-единственной жизни.

5

Попробуем представить себе, что в этом свете можно рассмотреть участь Иуды Симонова Искарота. Мы подчеркнуто избегаем обычных в таких обстоятельствах слов «посудите сами», ибо в данном случае не только не хотим сами нарушать заповедь и кого бы то ни было, хотя бы даже и олицетворение предательства — Иуду Искаротского, — судить, но мы не хотим вводить в это искушение и читателя.

Итак, подумайте: являлся или Иуда одним из тех, кто был издревле предназначен к осуждению (ср. Иуд 4)? Если да, мог ли этого не знать Иисус? Ведь «Иисус от начала знал... кто предаст Его» (Ин 6:64; Мк 14:18), «потому что знал всех» (Ин 2:24). Он предрекал: «Горе тому человеку, которым Сын Человеческий предается: лучше было бы тому человеку не родиться» (Мк 14:21; Мф 26:24). Тем не менее Он не только взял этого человека в ученики, посвятив его в те же тайны, что и всех остальных Апостолов, но даже подал Иуде, обмакнув, кусок, после которого, как пишет Иоанн, вошел в него сатана, и сказал ему, торопя: «Что делаешь, делай скорее» (Ин 13:26–27)!!!

Всему этому предлагается верить, в предположении о наличии у Иуды Искарота свободной воли, по причине чего содеянное и вменяется ему в грех. Ибо если нечто происходит помимо воли, то как вменить человеку в вину содеянное? Но пусть читатель подумает и еще над вопросами: а что случилось бы во вселенском масштабе, даже больше — в масштабе вечности и полноты, если бы Иуда, воспользовавшись правом «свободной воли», не пошел бы в Апостолы? Или не принял бы куска того из рук Иисуса? Или не пошел бы на Тайную вечерю? Что случилось бы, в конце концов, если бы Иуда в последний момент «одумался» и не стал бы предавать Иисуса? Не пришлось ли бы это делать Иоанну?!

Да! «Иуда [—] предатель Того, Кто имел [то есть *должен был*] пострадать ради нашего спасения» (Ириней. Против ересей II.20:2). Но если бы не Иуда (и никто другой), то как Тот, Кто *должен был* пострадать ради нашего спасения, мог бы пострадать?!

И ведь во спасение души Иуды Иисус мог отвергнуть его от апостольства, как Он отвергал многих других, недостойных. И тогда Иуда не стал бы тем, чем он стал (в глазах толпы). И Иуда — по человеческому разумению говорим — не погиб бы. Скажем и иначе: от начала зная, кто предаст Его (Ин 6:64; Мк 14:18), но тем не менее сопричислив Иуду к двенадцати (ср. Деян 1:17), Иисус фактически не только Сам сделал Свой выбор (опять говорим по человеческому разумению, ибо иного «выбора» Иисус сделать не мог), но и избрал Иуду на роль предателя, дав тому «жребий *служения*¹ сего» (Деян 1:17). Спрашивается: кто кого предал? Иуда Иисуса или Иисус Иуду?

Не мы первые, кто так ставит вопрос. Не мы первые, кто поставит вопрос и чуть иначе: *Не погубил ли Иисус Иуду?*

Казалось бы, следует отвечать отрицательно — слова Иисуса в изложении Иоанна вроде бы не оставляют места сомнению: «Тех, которых Ты дал Мне, Я сохранил, и никто из них не погиб, *кроме сына погибели*» (Ин 17:12). Но не торопись, читатель справедливый, снимать с себя бремя этого мучительного вопроса. Речь Павла о человеке греха (ср. 2 Фес 2:3–12) без сомнений свидетельствует, что Иуда никак не сын погибели. Сын погибели — кто-то другой.

¹ Верить ли нам своим глазам?! Неужели в Священном тексте бывают оговорки?! Если да, то эту мы ставим на первое место. Ведь Петр (или автор Деяний) употребляет именно это слово: *διακονία*—*диакония*!!! Но служения кому?..

И коль скоро мы далеки от положительного ответа на вопрос об Иисусе как причине гибели Иуды, то спросим иначе: не скрывается ли в предательстве тайна? О тайне тем более можно вопрошать, что тот самый кусок, который подал Иисус Иуде, наверняка обмакнут был в *соль*, символизирующую собой тайну. А если Иисус обмакнул его в *масло*, то тайна становится тем более загадочна. Так или иначе, тайна тут, конечно, есть, но пока нам остается лишь томиться по ней.

Тем временем разделим такую мысль: «Камни в Иуду надо кидать осторожнее — слишком к нему близок Иисус» (Д. Мережковский. Иисус неизвестный). Прибавим к этому еще одну безумную мысль — впрочем, если мы и безумны, то лишь Христа ради (ср. 1 Кор 4:10). Синоптики называют Иуду в списке Апостолов *последним* (Мф 10:2–4; Мк 3:16–19; Лк 6:13–16). Он и впрямь самая что ни на есть распоследняя фигура всего христианства. Однако все Синоптики как один повторяют и то, что «есть последние, которые будут первыми» (Лк 13:30; ср. Мф 19:30; Мк 10:31). Не имеют ли эти слова отношения к Иуде? И не определено ли Иуде Симонову Искарриоту, Предателю, *первейшее* место?

Томиться нам придется и еще по одной тайне, связанной с событиями того дня. Напомним, что когда Иисус «сказал: истинно говорю вам, один из вас предаст Меня. [То] они весьма опечалились и стали говорить Ему, *каждый* из них: не я ли, Господи?» (Мф 26:21–22). И вот, пока из двенадцати в томлении сим вопросом находился *каждый*, говоря «*один за другим*: не я ли? и другой: не я ли?» (Мк 14:19), Иисус снял с одного из учеников Своих сомнения. Но какой ценой! Этим учеником оказался Петр, на которого Иисус возложил «жребий служения» иного: троекратного отречения.

6

Вернемся к вопросу, касающемуся благодати Божией в отношении представителей эволюционной, восходящей линии, к вопросу о предопределенности избранности и спасения. Для этого заглянем еще раз в послание Павла к Римлянам: «Так было с Ревеккою, когда она зачала в одно время двух сыновей от Исаака, отца нашего. Ибо, когда они еще не родились и не сделали ничего доброго или худого (дабы изволение Божие в избрании происходило не от дел, но от Призывающего), сказано было ей: *больший будет в порабощении у меньшего*, как и написано: *Иакова Я возлюбил, а Исава возненавидел*» (Рим 9:10–13). Еще раз повторим: *Иакова Бог возлюбил, а Исава возненавидел... Поймите, поймите!*

А как же с тем, что писал Апостол Павел в том же послании чуть раньше: «Тем, которые постоянством в добром деле ищут славы, чести и бессмертия, жизнь вечную; А тем, которые упорствуют и не покоряются истине, но предаются неправде, ярость и гнев. Ибо *нет лицепрятия у Бога*» (Рим 2:6–11). Так все-таки «нет лицепрятия» или же «одного возлюбил, а другого возненавидел»? Эти слова взаимно исключают друг друга.

«Что же скажем, неужели неправда у Бога? Никак!» (Рим 9:14). То есть и Павел видит сию несовместимость. Но еще не пришло время открыть тайну палингенезии, и Павел от ответа практически уходит: «Итак [Бог], кого хочет милует, а кого хочет ожесточает. А ты кто, человек, что споришь с Богом? Изделие скажет ли сделавшему его: „зачем ты меня так сделал?“ Не властен ли горшечник над глиною, чтобы из той же смеси сделать один сосуд для почетного употребления, а другой для низкого? Что же, если Бог... *щадил сосуды гнева, готовые к погибели, дабы... явить богатство славы Своей над сосудами милосердия*» (Рим 9:18–23).

Что же скажем? — спросим и мы в свою очередь. Неужели согласимся, что сие непознаваемо? Никак! Лишь только мы вспомним о палингенезии, все тотчас встает на место. Человек с разными талантами, заработанными в предыдущих палингенезиях, приходит в жизнь сию. И чтобы

заслужить — по человеческому разумению, в безумии говорим — любовь Бога, у Которого-таки нет лицеприятия, одному нужно меньше, ибо он уже с богатством нетленным (ср. Мф 6:20) вошел в жизнь сию, другому нужно больше, ибо он пришел нищим. Совсем не тем нищим, о ком шла речь в главе о безмолвии. А иной и «постоянством в добром деле» (Рим 2:7) не может погасить гнев Божий, ибо из прошлых палингенезий он пришел не нищим даже, но великим должником. Вот и все объяснение, которое, как видим, уложилось в несколько строк, правда тогда лишь, когда мы исписали не одну сотню страниц.

Но ведь это еще не все. Сим не исчерпывается список противоречий, подлежащих нам для разрешения. Только что мы видели, что Бог создает «один сосуд для почетного употребления, а другой для низкого» (Рим 9:21); мы видели, что одних Бог «предопределил быть подобными образу Сына Своего» (Рим 8:29), а иные суть «издревле предназначенные к осуждению» (Иуд 4). Иными словами, существует почти фатально предопределенное эволюционное движение «для почетного употребления» и столь же предопределенное деградиационное движение «для низкого».

Что же скажем? Неужели, выбравшись из огня, мы попали в полымя? Никак! Вспомните-ка: «У одного заимодавца было два должника: один должен был пятьсот динариев, а другой пятьдесят, но как они не имели чем заплатить, он простил им обоим. Скажи же, который из них более возлюбил его?.. [—] тот, которому больше простил» (Лк 7:41–43); «Сказываю вам, что так на небесах более радости будет об одном грешнике кающемся, нежели о девяноста девяти праведниках, не имеющих нужды в покаянии» (Лк 15:7). В сих объединенных нами притчах для одного — разъяснение, для другого — неизъяснимая надежда, а для третьего — соблазн. Как бы то ни было, за этими словами скрывается одна из величайших непознанных притчей — Притча о блудном сыне. Она, конечно, заслуживает быть разобранной отдельно.

Прежде чем мы заключим сию тему, нам хотелось бы предостеречь читателя от скоропалительных обобщений, связанных с законом «что посеет человек, то и пожнет». Дело в том, что можно почти с полной уверенностью предположить, что читатель, хоть в минимальной степени знакомый с индуизмом, буддизмом или теософией, заимствовавшей многие термины этих религий, читая эту главу, оживил в своей памяти понятие *кармы* и ее закона.

Увы, то, о чем мы говорим, лишь в последнюю очередь можно назвать *кармой*, ибо сие понятие подразумевает столь высокую степень свободы, что о благодати, предопределении ко спасению или к осуждению становилось бы бессмысленно даже заикаться. Мы говорим не о карме, а о том, что более точно отражает устроенный Богом закон — мы говорим о *делах Божиих* (Ин 9:3). Для тех же, кто хотел бы получить от нас определение этого понятия на теософском языке, мы скажем: *карма* есть *майя*¹.

7

Прежде нежели мы перейдем к исследованию более сложного материала, нам будет необходимо дать представление еще об одном важном институте, «несуществующем» в рамках традиционного христианства, однако являющем реальность. Так же как и вопрос о палингенезии, сию проблему мы оставили на то время, когда больше уже не сможем без этого понятия обойтись. К сожалению, так же как и палингенезия, то, к чему мы хотим обратить взор читателя, столь сильно скомпрометировано совершенно дилетантскими рассуждениями или даже просто

¹ Интересно, что с этим согласились даже некоторые кришнаиты (полноценных индуистов можно найти только в Индии, ибо россиянина или англо-сакса не причислить ни к какой касте), с которыми нам довелось общаться.

профанацией людей, не имевших и самого смутного представления о сем предмете, что почти не подлежит восстановлению. Мы говорим о посвящениях.

Используя термин палингенезии, который был для подавляющего большинства наших читателей внове, мы могли избежать рефлекторных ассоциаций с переселением душ. Однако мы не можем поступить так же, освещая вопрос посвящений. Мы вынуждены пользоваться тем термином, что есть, но предостерегаем читателя от ложных обобщений. Лучше всего, если читатель вообще забудет все, что он читал о посвящениях, хотя бы на время чтения нашей работы.

Будем идти от простого к сложному. Легче всего было бы связать посвящение с тайнами Царства Небесного, и мы для примера так и сделаем. Однако процесс овладения тайнами Царствия, проникновения в них, не самое в посвящениях главное. Ведь тот самый незадачливый гость из известной притчи (Мф 22:1–14) проник на брачный пир, достиг желаемого, но отсутствие брачных одежд сказалось на судьбе его весьма печально. Потому-то мы и подчеркивали важность обретения высшего сознания. Итак, было бы весьма большой ошибкой и ничем не оправданным упрощением считать посвящение процессом получения отгадок на загадки, подразумевающим только механическое проникновение в некие тайны, какого бы высокого происхождения они ни были. Неотъемлемая часть посвящения, главное в нем — это изменение сознания посвященного. Подчеркиваем, что мы говорим именно о сознании, а не о разуме, рассудке, уровне интеллекта или чем-либо подобном.

Второе замечание касается того, что нам и думать нечего пытаться описать в этой книге все семь Великих посвящений (если это вообще возможно). Мы не сможем описать и двух первых из них. О втором посвящении можно было бы говорить тем, кто уже прошел первое. Слава Богу, если мы сможем дать представление лишь о нем. Поэтому для простоты мы не будем всякий раз подчеркивать, что имеем в виду именно первое посвящение, но будем говорить просто о посвящении.

Итак, тайны Царствия Божия существуют. Существуют и те, кому «дано знать тайны Царствия Божия» (Мк 4:11), в отличие от остальных, для кого существует лишь оболочка тайны, кому «все бывает в притчах». Поэтому в отношении тех, кому дано, на языке так и вертится шаблонное выражение: «посвященные в тайны». И такие слова уже не раз срывались с нашего языка в повествовании о тайнах, скрываемых притчей. Теперь, наконец, пришла пора сказать, что мы вовсе не оговорились и не пошли путем использования стандартного выражения. Иными словами, Священное Писание говорит не только о самих сокровенных от создания мира тайнах, но и о пути овладения ими.

Если бы мы бросили тень сомнения на существование понятия «посвящения» в христианстве, то как могли бы мы понимать сей фрагмент: «И призвав двенадцать учеников Своих, Он дал им *власть* над нечистыми духами, чтобы изгонять их и врачевать всякую болезнь и всякую немощь... и заповедал им, говоря: больных исцеляйте, прокаженных очищайте, мертвых воскрешайте, бесов изгоняйте; даром получили, даром давайте» (Мф 10:1–8)? У Марка, самого лаконичного из Евангелистов, подобный эпизод описан даже дважды: «И поставил из них двенадцать, чтобы они имели власть исцелять от болезней и изгонять бесов» (Мк 3:14–15); «И призвав двенадцать, начал посылать их по *два*, и дал им власть над нечистыми духами» (Мк 6:7).

Следует обратить внимание, что в цитируемых отрывках речь идет не о сколь-нибудь продолжительном во времени курсе обучения (надеемся читатель, поняв наш сарказм) управлению нечистыми духами, медицине и искусству проповеди, но во всех вышеописанных и во многих иных местах говорится о кратковременном событии. Его-то мы и назовем посвящением.

У Луки описан еще один случай. Это передача не знаний, нет, но именно власти, причем здесь повествование ведется уже не о двенадцати, а о семидесяти: «Даю вам власть наступать на

змеи и скорпионов и на всю силу вражью, и ничто не повредит вам; однакож не тому радуйтесь, что духи вам повинуются, но радуйтесь тому, что *имена ваши написаны на небесах*... славлю Тебя Отче, Господи неба и земли, что Ты утаил сие от мудрых и разумных и открыл младенцам» (Лк 10:19–21).

Не будем в настоящий момент обращаться с сим отрывком как с чем-то большим, нежели еще одно свидетельство существования тайн, не предназначенных мудрым мира сего, но могущих быть открытыми Сыном тому, кому Он хочет открыть, а таковыми оказываются опять младенцы. Да что же это за младенцы, встречающиеся в теме тайны почти на каждом шагу?! Ведь не те же, что играли на свирели, не те, что пели печальные песни!..

Для нынешнего исследования большой интерес представляет та часть Евангелия от Иоанна, где описывается беседа Иисуса с неким фарисеем Никодимом из начальствующих иудейских. В разговоре с ним Иисус учит: «Истинно говорю тебе, если кто не родится свыше¹, не может увидеть Царствия Божия. Никодим говорит Ему: как может человек родиться, будучи стар? Неужели может он в другой раз войти в утробу матери и родиться? Иисус отвечал: Рожденное от плоти есть плоть, а рожденное от Духа есть дух. Не удивляйся тому, что Я сказал тебе: должно вам *родиться свыше*... Никодим сказал ему в ответ: как это может быть? Иисус отвечал и сказал ему: ты — учитель Израилев, и этого ли не знаешь?» (Ин 3:3–10).

Значит, надо родиться от Духа и, оставаясь в прежней плоти, стать новым человеком в духе, стать младенцем в Духе, «родиться свыше», *осознать* своего Отца Небесного. Рождение свыше и связанное с ним изменение сознания необходимо, чтобы из младенца, о коем повествует и Лука в только что упомянутом нами отрывке (Лк 10:21), вырос тот самый новый человек, которому должно стать совершеннолетним по уму (ср. Еф 4:24; 1 Кор 14:20).

Сделав эти замечания и вернувшись к рождению² от Духа, мы вновь встречаемся с тем самым дитем, о котором повели речь при рассмотрении вопроса о простоте во Христе. И теперь мы спросим: не о сем ли рождении сказано: «Если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное... и кто примет одно такое дитя во имя Мое, тот Меня принимает» (Мф 18:3–5)? Не о том ли говорит Иисус, чтобы стать таким дитем в сердце своем, дабы быть готовым принять в сердце и Самого Христа? Такой смысл сказанного перекликается со словами Апостола Павла, призывающего «совлечься ветхого человека с делами его и облечься в *нового*, который обновляется в познании по образу Создавшего его, где нет ни Еллина, ни Иудея... но все и во *всем* всех³ Христос» (Кол 3:9–11), «отложить прежний образ ветхого человека, истлевающего в обольстительных похотях, а обновиться духом ума вашего и *облечься в нового человека*, созданного по Богу» (Еф 4:22–24): «Кто во Христе, тот *новая* тварь; древнее прошло, теперь все *новое*» (2 Кор 5:17).

¹ Отметим, что в некоторых редакциях (например: английская King James Bible или русский перевод Л. Лутковского) вместо рождения *свыше* мы читаем о рождении *вновь*. Не вникая в тонкости, некоторые толкователи вкладывают смысл такого «рождения вновь» и в то, что мы называем палингенезией. Слова эти действительно имеют один корень, но составное глагольное сказуемое, используемое в речи Никодиму, совсем иное — γεννάω ἄνωθεν (*gennáo ánoten*), а вовсе не πάλιν γεννάω (*пáлин гeнна́о*). Кстати, Иоанн, единственный из Евангелистов использующих отдельно стоящее слово πάλιν (Ин 10:17; 11:7; 12:28; 14:3; 16:16), именно здесь его избегает. Такое словоупотребление вполне объяснимо, ибо γεννάω ἄνωθεν относится к тлеющему внешнему человеку (ср. 2 Кор 4:16) в виде нового рождения свыше, а πάλιν γεννάω — к внутреннему человеку, как мы рассказали о том в предыдущей главе.

² Нижеследующие рассуждения неполны. Вопрос о рождении свыше рассматривается в первой книге лишь как первое приближение к проблеме. Но ведь надо хоть как-то начать?

³ См. комментарий в гл. VI.3.1, с. 181.

Тут мы должны заметить, что сказанное Апостолом Павлом об обновлении духом ума и облечении в нового человека подразумевает, конечно, далеко не только рождение свыше, рождение от Духа, но и последующий рост, целью коего является достижение совершеннолетия — того совершеннолетия «по уму» (1 Кор 14:20), когда чувства навыком приучены в отношении добра и зла (ср. Евр 5:14), и даже того совершенства, призыв к которому взят нами в качестве эпиграфа настоящей главы.

Иначе говоря, путь от рождения в Духе до полного совершенства, до Богоподобного совершенства, подразумевает полный путь посвящений. Но мы договорились в отношении всего этого пути не касаться пока ничего иного, кроме первого посвящения.

Однако тот, кто родился свыше, не должен обольщаться, ибо такой человек является еще ничего не знающим младенцем, едва обретшим источник познания. Первое посвящение — лишь начало пути длиною в семь посвящений. И тут только, став младенцем в Духе, человек и обретает жизнь. А обретя жизнь, человек лишь тут и начинает подвергаться опасности смерти — иначе как мог бы умереть тот, кто еще не родился?

Эту мысль довольно точно передает апокриф Филиппа: «Язычник не умирает, ибо он никогда не жил, чтобы мог умереть. Тот, кто поверил в истину, начал жить, и он подвергается опасности умереть, ибо он живет» (Филипп 4).

В связи с рождением от Духа нельзя упустить таких слов: «Смотрите не презирайте ни одного из малых сих; ибо говорю вам, что ангелы их на небесах всегда видят лице Отца Моего Небесного» (Мф 18:10). Вот мы и пришли вновь к осознанию посвященным наличия у себя Отца Небесного. Попутно заметим, что до посвящения ангелы их, очевидно, не обладали способностью видеть лице Отца. Да и были ли у них ангелы? Ведь «ангел» означает по-гречески «приносящий вести», а о каких вестях можно говорить в отношении тех, кто еще не родился?

Коль скоро мы обратили внимание на эту часть Матфея, нам было бы непростительно игнорировать такие слова: «А кто соблазнит одного из малых сих, верующих в Меня, тому лучше было бы, если бы повесили ему жернов на шею и потопили во глубине морской» (Мф 18:6). Последние два фрагмента Матфеева Евангелия, ясное дело, надо понимать не в смысле презрения или соблазнения какого-то посвященного внешним образом, но о пренебрежении известным процессом внутри себя и о соблазне в отношении того, что «внутри вас есть» (Лк 17:21).

В споре с подобным взглядом на посвящение некоторые богословы придерживаются мнения, что упомянутые дары были даны Иисусом ученикам на время, с целью продемонстрировать силу благодати Святого Духа, после чего якобы Иисус вновь лишил их этих даров. Такая точка зрения — домысел, сводящий эти дары к подобию некоего товара — то их дают попользоваться, как бы напрокат, то отнимают. (Между прочим, в Новом Завете напрочь отсутствует и намек на лишение учеников этих даров.)

Подобный рекламно-рыночный подход, встречавшийся в критике излагаемого нами взгляда и ранее при рассмотрении языка притчи, является грубой примитивизацией еще и в том смысле, что лишение этих даров должно было бы происходить участием Святого Духа, а это представляется нам абсурдом. В этой связи нельзя не обратить внимание на такие слова: «Невозможно — однажды просвещенных и вкусивших дара небесного, и соделавшихся участниками Духа Святого и вкусивших благого глагола Божия и сил будущего века, и отпадших, опять обновлять» (Евр 6:4–6). Тут речь идет о тех, кто отпал по своей вине (говорим по человеческому разумению), но сколь же более тяжело было положение того, кто оказывался бы отстранен от даров небесных без вины, лишь как жертва рыночной политики, ибо такой поворот событий заставлял бы ученика обратиться к только что упомянутому жернову. Это-то и было бы соблазнением малых сих.

7.1

Некоторым из читателей, быть может, не вполне нравится термин «посвящение», и они с большей готовностью восприняли бы вместо этого термин «крещение». Ведь обновление, рождение свыше и другие привилегии и блага, связанные с крещением, не обещают только ленивые «евангелизаторы». Однако, даже забыв, что символическое значение Иоанного крещения открыто нами с несколько иным смыслом, скажем, что такая замена связана с большими оговорками и неоправданным загромождением повествования.

Дело в том, что помимо того, что Иисус посвящал учеников Своих, давая им власть и силу над всеми бесами и врачевать от болезней, что и при самом сильном воображении нельзя назвать крещением, Новый Завет описывает два разных вида крещения. Вот слова Иоанна Предтечи: «Я крещу вас водою... Он будет крестить вас Духом Святым и Огнем» (Лк 3:16; Мф 3:11; Мк 1:8).

Можно привести и реченное Иисусом: «Иоанн крестил вас водою, а вы через несколько дней будете крещены Духом Святым» (Деян 1:5). Иисус не говорит об огне, однако роль его в Христовом крещении (или, что то же, крещении Духом Святым) более чем существенна: «И внезапно сделался шум с неба, как бы от несущегося сильного ветра, и наполнил весь дом, где они находились. И явились им разделяющиеся языки, как бы *огненные*, и почили по одному на каждом из них. *И исполнились все Духа Святаго*» (Деян 2:2–4).

Сказанное нами в отношении крещения, особенно в сопоставлении со смыслом водного крещения, открытым нами при исследовании темы Иоаннова поста и безмолвия, как очищения чрева от скверн мирских помышлений, приводит нас к выводу, что, хотя истинное крещение и является неотъемлемой частью пути посвящения, мы не можем поставить знака тождественного равенства между ними. Что же касается крещения Духом Святым и огнем, то в нашем повествовании оно относится к более отдаленным временам.

7.2

Но если до огненного крещения нам и в самом деле очень далеко, то сделать весьма существенное добавление относительно некой точки, находящейся между водным Иоанновым крещением и крещением Духом Святым, мы в силах. И здесь мы откроем новую символику.

Допустим, что, находясь в мире, человек сумел сохранить в чистоте руки. Представим себе, что и чрево свое он очистил водным Иоанновым крещением. Но что с *ногами*? Сможет ли он, не покидая лежащего во зле мира (ср. 1 Ин 5:19), сохранить в чистоте *ноги*? А ведь двигаясь по пути спасения, надо быть чистым целиком, дабы не осквернить его грязными следами.

Тут мы позволим себе короткий экскурс, дабы оценить глубину символического смысла, несомного этой частью тела: «Обдумай стезю для ноги твоей... Удали ногу твою от зла» (Прит 4:26–27); «от всякого злого пути удерживаю ноги мои» (Пс 118:101). Уже из этих фрагментов ясно видно, что у ноги гораздо более ответственная роль, чем бездумно подчиняться голове или даже сердцу. Иными словами, нога — не что иное как символ. А как можно буквально воспринимать такое: «Прекрасны ноги благовествующих мир» (Рим 10:15)?

Итак, при вступлении на определенную стадию пути своего человека должны быть вымыты. Зададим такой вопрос: может ли человек сделать это сам? Нет, конечно, точно так же как тонущий не может сам себя вытащить за волосы из воды или, если привести более близкий библейский пример, так же как человек не может сам себя окрестить. Сие справедливо и по человеческому разумению, и по духу того, что мы открыли о символике Иоаннова водного

крещения. Тому, кто считает иначе, стоит обдумать вопрос Иисуса: «Крещение Иоанново откуда было: с небес, или от человеков?» (Мф 21:25; Мк 11:30; Лк 20:4).

Но не стоит особо напрягаться, ибо ответ прозрачен: делает это Кто-то небесный участием очищающей надежды. Не напомнило ли сказанное сюжет Евангелия Иоанна?

«Иисус... снял одежду и, взяв полотенце, препоясавшись. Потом влил воды в умывальницу и начал умывать ноги ученикам и отирать полотенцем, которым был препоясан. Подходит к Симону Петру, и тот говорит Ему: Господи! Тебе ли умывать мои ноги? Иисус сказал ему в ответ: что Я делаю, теперь ты не знаешь, а уразумеешь после. Петр говорит Ему: не умоешь ног моих во век. Иисус отвечал ему: если не умою тебя, не имеешь части со Мною. Симон Петр говорит Ему: Господи! не только ноги мои, но и руки и голову. Иисус говорит ему: омытому нужно только ноги умыть, потому что чист весь» (Ин 13:3–10).

8

В повествовании о посвящениях мы не можем не затронуть еще одного чрезвычайно важного вопроса. Вопрос этот касается степени посвящения *человека* Иисуса Христа (ср. 1 Тим 2:5). Был ли Иисус из Назарета, Сам посвящавший Своих учеников и дававший им власть, посвященным? И сколько степеней посвящения прошел Он?

Первую часть этого вопроса нужно несомненно считать риторической, и с этим согласится даже не желающий и слышать о посвящениях ортодокс. Вторая часть вопроса далеко не так проста даже на первый взгляд. При тщательном же изучении сложность вопроса возрастает неизмеримо.

В размышлениях на эту тему отметим, что земная жизнь Иисуса Христа завершается высшим посвящением. На эту тему не может быть двух мнений. Иначе, как мог бы Он сказать, что Он «победил и сел с Отцем... на престоле Его» (Отк 3:21). С другой стороны...

У читателя, надеемся, было время подумать над проблемой начала отсчета того пути, который являет собой Христос (ср. Ин 14:6). Для такого читателя совершенно очевидно, что младенец Иисус вовсе не родился посвященным высшего уровня.

Если кто-то думает иначе, то пусть такой человек ответит для себя на вопрос: если Иисус от рождения был совершенным, пребывающим в состоянии «Я и Отец—одно» (Ин 10:30), то что значило бы дважды повторенное Лукой: «Младенец ... возрастал и укреплялся духом, исполняясь премудрости» (Лк 2:40; 1:80)? Какой премудростью может исполняться совершенный?! Совершенный обладает ею во всей полноте!

Афанасий (lib. Cont. Arianos) и Григорий Богослов (Orat. 20) несколькими разными словами заявляют, что Господь возрастал мудростью вовсе не в том смысле, что она росла у Него все больше и больше, но так, что она мало-помалу открывалась и обнаруживалась. Сие они обосновывают как раз тем, что мы опровергаем: «Ибо для Того, Кто был совершен от начала, что может быть более совершенным?» Для такого «логического приема» даже спекуляция — излишне почетное название. Такая операция с посылками и выводами носит название концептуальной подгонки. Ведь сам вопрос о возрастании Младенца Иисуса в мудрости встает лишь постольку, постольку он входит в противоречие с изначальным Его совершенством. Как же можно положение, поставленное под сомнение, делать основной посылкой в доказательстве, да еще «от противного»? И хорошо же совершенство «от начала» у наших «богословов»!!! Никто не знает о нем ни слухом ни духом, и лишь мало-помалу Иисус его открывает... Иначе говоря, «от начала» Он *кажется* не тем, что есть на самом деле. Причем кажется не какому-то слепому, но *всем*. Это же настоящий *докетизм*, господа «отцы»! Или, если хотите, *антидокетизм*. Все одно!!!

И потом, если внутренне Младенец Христос был от начала вершиной совершенства, то что значит другая фраза из Луки: «[Через три дня] нашли Его в храме, сидящего посреди учителей, слушающего их и спрашивающего их» (Лк 2:46). Спрашивает ли совершенный учителей, которые определенно суть несовершенны, и слушает ли он их ответы?! Ведь не за тем же Он спрашивал, чтобы уловить их в слове! И не затем, чтобы ради глупых бабьих басен (ср. 1 Тим 4:7) Григория «богослова» и «великого» Афанасия произвести впечатление делающего нечто мало-помалу...

Далее: каков смысл искушения в пустыне от диавола для Того, Кто сидит на престоле вместе с Отцом? Может ли быть искушаем Тот, Кто говорит: «Я и Отец — одно» (Ин 10:30)? Ведь «Бог не искушается злом» (Иак 1:13), иначе говоря, и Тот, Кто сидит на престоле вровень с Богом, не может быть искушаем злом. В этом случае искушение в пустыне — абсурдное недоразумение. Если же искушение в пустыне тем не менее имело смысл, то только в том случае, если Иисус еще не достиг тогда богоподобного состояния. А слова: «Я и Отец — одно» — Он сказал лишь позже. Еще позже Он достиг и победил.

Если считать Христа от рождения совершенным, то теряется смысл и Преображения. Потому что если после Преображения Иисус не стал ничем большим, чем до него, то тогда обесценивается и низводится до уровня бытовой рутины самое Его Преображение. В лучшем случае оно становится неким спектаклем, эффект которого рассчитан только на малое число учеников. Если же Преображение все-таки было хоть сколько-нибудь значительным этапом для Иисуса, то это означает, что Он стал после него хоть в чем-то новым, большим, великим. Однако Тот, Кто совершен, как Отец Небесный, не может стать еще более совершенным, иначе он будет уже совершеннее, нежели Отец. Или же окажется, что состояние, из которого Он перешел к более высокому совершенству, было «низшим» совершенством, то есть не было совершенством вообще¹.

При рассмотрении темы посвящения Преображение является для нас еще и в том смысле назидательным примером, что иллюстрирует собой относительную кратковременность процесса посвящения. Это обстоятельство мы подчеркиваем для тех, кто, возможно, будет склонен думать, что Иисус совершенствовался постепенно, спрашивая учителей и слушая их, *мало-помалу* исполняясь премудрости и укрепляясь духом (ср. Лк 2:40,46).

Вышеприведенные рассуждения, справедливые и для некоторых других эпизодов земной жизни Иисуса Христа, с неизбежностью приводят нас к выводу, что Он проходил все посвящения в должном порядке, начиная от Рождения, или, если хотите, от рождества младенца Иисуса, рожденного от Духа Святого и жены² (ср. Гал 4:4) (обратите внимание на стройность образов) — и до Вознесения Его на Небеса, где Он и воссел с Отцом на едином с Ним престоле. В этой цепочке найдется место и Крещению, и Преображению, и Воскресению, однако уточнять эти подробности не входит теперь в нашу задачу. Мы хотели показать лишь то, что своей жизнью Иисус продемонстрировал *путь* великих посвящений. Недаром же Им сказано: «Я *есть* *путь*... никто не приходит к Отцу, как только через Меня» (Ин 14:6).

9

Говоря о посвящении в тайны Царства Небесного, мы рискуем упустить очень важное звено в цепи того, что ведет к изменению сознания. Говорим мы о том, что мир сей в девяти случаях из десяти связывает предмет нашего исследования с контекстом посвящения *во что-то*, —

¹ Читатель может знать, что в некоторых языках, например в английском, прилагательное «совершенный» (*perfect*) вообще не может ставиться в сравнительную или превосходную степень. Это считается синтаксической ошибкой.

² На самом деле первым важным событием нужно считать зачатие от Духа. Это заставит нас глубже задуматься о смысле недавно сказанного о рождении свыше.

«посвящение в тайны» например. Потому-то и мы сказали, что легче всего связать посвящение с тайнами Царства Небесного.

Гораздо реже человек употребляет это слово в смысле того, *чему* или *кому* посвящается нечто, — для нашей темы мы должны были бы написать не «нечто», но вся жизнь человека, и «Кому» должны были написать с прописной буквы. То есть речь идет о посвящении себя Богу. Именно такой контекст и является для Библии естественным.

«Вы посвятили себя Господу» (2 Пар 29:31); «Сегодня посвятите руки ваши Господу» (Исх 32:29).

Мы должны заметить, что русский глагол «посвящать» в только что упомянутых стихах представляет идиоматический глагол מלא (malá), который может в числе прочего означать как «наполнять руки», так и «посвящать». В Синодальном переводе есть даже место, где этот глагол переведен сразу обоими способами: «наполни руки их, и посвети их» (Исх 28:41). После нашего исследования символической роли рук мы не сможем дать лучших объяснений. Можем лишь сказать: О Боже, как велика и глубока Твоя мудрость!

Наш читатель должен понимать, что при посвящении опять идет речь об отказе от любви к миру сему и тому, что в мире, в пользу Того, «Кто в вас» (1 Ин 4:4). Что же касается тайн, то они открываются через Бога тем, кто любит Его (ср. I Кор 8:3). Поэтому, строго говоря, посвящение в тайны есть результат посвящения себя Богу. Степени посвящения себя Богу могут быть различны, и чем больше посвящение Богу, тем более грандиозные тайны открываются.

10

Наше изложение темы посвящения может со многих точек зрения показаться непоследовательным и даже в определенной степени наивным. Мы не можем не признать сего, ибо последовательное изложение этой темы предполагает знакомство с очень обширным материалом. А в нашем исследовании нам предстоит еще пройти путь намного длиннее пройденного, и на грядущих этапах изысканий нам придется уточнять выводы и суждения, наподобие того, как приходится пересматривать представления Евклида, когда берешься за изучение геометрии Лобачевского. Но на пути к последнему нельзя миновать первого. Поэтому в отношении более совершенного и полного повествования о посвящении читателю придется подождать до последующих глав нашей книги, а возможно, и книг будущих.

Некогда мы позволили себе вкратить в наше повествование рассказ Клиффорда Саймака. Позволим и теперь завершить настоящую главу художественной притчей из «Чайки по имени Джонатан Ливингстон» Ричарда Баха.

Мы переходим из одного мира в другой, почти такой же, и тут же забываем, откуда мы пришли; нам все равно, куда нас ведут, нам важно только то, что происходит в сию минуту. Ты представляешь, сколько жизней мы должны прожить, прежде чем у нас появится первая смутная догадка, что жизнь не исчерпывается едой, борьбой и властью... Тысячи жизней... десять тысяч! А потом еще сто жизней, прежде чем мы начинаем понимать, что

существует нечто, называемое совершенством,

и еще сто, пока мы убеждаемся:

смысл жизни в том, чтобы достигнуть совершенства
и рассказать об этом другим.