

Марк Золотаревский

ЭЛЕМЕНТЫ
ХРИСТИАНСКОГО
БОГОСЛОВИЯ
С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ
ИУДЕЯ

ЧАСТЬ 1

Тель-Авив
1996 г.

ISBN 0-308-599-965-978 I

"Так говорит Господь Саваоф: будет в те дни, возьмутся десять человек из всех разноречивых народов, возьмутся за полу Иудея и будут говорить: мы пойдём с тобою, ибо мы слышали, что с вами - Бог."

(Захария, 8:23)

"И проповедано будет сие Евангелие Царствия по всей вселенной, во свидетельство всем народам; и тогда придёт конец."

(От Матфея, 24:14)

ПРЕДИСЛОВИЕ

Задача любого предисловия, как правило, если иметь в виду его деловую часть, определить круг возможных адресатов, то есть, кому и по какому случаю предлагаемая книга может оказаться полезной. Это включает в себя представление о содержании работы и преследуемых в ней целях, а также об уровне тех предварительных знаний из соответствующей области (областей), которые у упомянутых адресатов при этом предполагаются. Для специалистов, кроме того, интерес представляют ещё и отличительные особенности книги, то есть, то новое, что можно ожидать от нее в сравнении с уже известным в этой области из других источников. Далее принята попытка ответить последовательно на все эти вопросы.

1. Начнем с содержания работы. Определенное представление о нем следует, очевидно, уже из ее заглавия (первая часть). В роли синонимов термина "элементы", если кому-то это будет более привычно, можно употребить другие, такие как: основы, основные положения, фундаментальные принципы и тому подобное. При этом изложение ведется исключительно "изнутри", если так можно выразиться, Библии. Имеется в виду, прежде всего, что к рассмотрению здесь не привлекается ни один из возможных культурных контекстов (исторических, политэкономических, социологических и так далее), способных так или иначе повлиять внешним образом на расстановку идеологических акцентов. Кроме того, не используются ссылки и на какие бы то ни было земные авторитеты в области Богословия, творчество которых не представлено в самом Священном Писании. Равно читатель не отсылается и к любым другим авторитетам и достижениям в любых других областях науки и практической деятельности человека в

подтверждение тех или других выдвигаемых здесь положений. Исключение могут составить разве что иллюстрации и пояснения к отдельным из них, что, конечно, не то же самое. Библия, таким образом, рассматривается в предлагаемой книге как самодостаточный феномен в ее качестве источника достоверного знания об интересующем нас предмете. Предпосылкой такого подхода к ее изучению является то обстоятельство, что развернутая в ней картина Божественного Домостроительства представляет собой целостную систему сведений об имевших место и предстоящих событиях и их оценок, или, можно еще сказать, содержит в себе завершенную внутренне непротиворечивую категориальную структуру, что я здесь, по возможности, постараюсь показать. В таком случае представляется реальная (актуально реализуемая) возможность апеллировать к самой этой непротиворечивости в качестве высшего критерия истинности извлекаемого при ее изучении знания, вместо того, чтобы искать подтверждения этому в каких-то других областях человеческой деятельности. Среди так называемых гуманитарных дисциплин Христианское Богословие в этом отношении обладает совершенно уникальными, нигде более не воспроизводимыми возможностями. (Равно, кстати, как и среди не гуманитарных, хотя в их отношении это и не столь очевидно. К сожалению, нет возможности рассмотреть здесь и сейчас этот вопрос сколь-нибудь обстоятельно.)

Указанная категориальная структура, или система, однако, в Библии лишь просматривается при наличии некоторого опыта работы с категориями и следующих отсюда навыков категориального (и системного одновременно, ибо одно без другого не существует) мышления. В явной же форме, то есть, в совокупности всех частных определений, ни система эта в целом, ни, даже, отдельные категории, или понятия здесь не фигурируют. Не дано, не найдем мы здесь адекватных имеющимся описаниям определений того, что есть Бог,

человек, жизнь, смерть, грех, искупление, прощение и так далее. Также как, например; в описаниях движения облаков, течения реки и им подобных событий по типу тех, что мы можем встретить в художественной литературе, какими бы подробными и объективными сами по себе они ни были, не найдем мы частных определений того, что есть скорость, плотность, вязкость, давление, температура и так далее воды и воздуха. Хотя, безусловно, совокупность всех этих определений в их взаимной связи - то, что обозначено выше как система категорий - в подобного рода описаниях содержится и при необходимости может быть из них извлечена (с тем, однако, отличием, что она не будет целостной в том же смысле и, значит, апелляция к ее логике здесь не может служить единственным критерием истинности получаемого знания, см. Приложение). То же и с Библией. Означенную категориальную структуру, или систему, прежде чем можно будет ее показать (как обещано выше), надо еще извлечь из данного в ней в картинках описания процесса Божественного Домостроительства, что и предстоит далее сделать. Предстоит, разумеется, не только ради демонстрации и не в ранге частной решаемой здесь задачи. В построении, или извлечении такой системы из Библии состоит центральная проблема Богословия в его качестве фундаментальной области знания, а тем самым, это центральная проблема и всего последующего предпринятого здесь изложения.

Нельзя сказать, что проблема эта решается здесь на пустом месте. Определенную предварительную работу в этом направлении можно считать проделанной к настоящему времени и результаты ее во многом облегчают нашу задачу. Я имею в виду, главным образом, существующие Христианские комментарии к Священному Писанию. Однако, выстроенной непротиворечивой системы категорий, адекватной источнику, мы не найдем и в них. Происходит это по нескольким причинам. Одна из важнейших, на мой взгляд, о которой имеет

смысл здесь упомянуть, это общая им всем ложная посылка - как бы сама собой разумеющаяся, но при ближайшем рассмотрении далеко не столь очевидная - что целью и побудительным мотивом исторического творчества Господа является человек, в лучшем случае Церковь (у Евреев это Израиль). Соответственно, целью и побудительным мотивом исповедания Господа человеком становится его собственное спасение. Тогда как неоднократно и недвусмысленно сказано:

"Все сделал Господь ради Себя."

(Притчи, 16:4)

"Тот, для Которого все и от Которого все."

(К Евреям, 2:10)

"Я есмь Альфа и Омега, начало и конец, первый и последний."

(Откровение, 22:13)

И так далее. Как справедливо заметил Павел:

"Или кто дал Ему наперед, чтобы Он должен был воздать?"

(К Римлянам, 11:35)

Но тогда Церковь (Израиль) не цель, а всего лишь средство, а спасение всего лишь условие, выполнение которого делает возможным использование его в процессе Его Домостроительства. Указание на это можно видеть, в том числе, и в определении Церкви как Невесты (соответственно, Израиля - как жены) Бога. У человека, созданного по образу и подобию Божию, жена именуется помощником (см. Бытие, 2:18). Помощник, как известно, не может быть целью (если, конечно, не иметь в виду цели промежуточные, см. далее), но только средством решения некоторой другой насущной задачи. В нашем случае эта задача обретения Сына, если продолжать следовать упомянутому подобию. Именно, результатом брака Бога Отца с Израилем (скрепленного брачным договором у горы Синай) стал Сын Человеческий, каким признан, согласно Новому Завету, Иисус. Эту же конечную цель мы должны

видеть и в результате предстоящего брака Христа с вознесенной на Небо Церковью. В самом деле, если человек в этом подобен Господу, то тем более нет у нас оснований отказывать в таком подобии образу ипостаси Его (К Евреям, 1:3) - Его Сыну. Таким образом, насущной в настоящее время представляется задача обретения Его Сыном Сына (в свою очередь) с целью достижения Им полноты в этом Своем подобию (см. далее). Да и какая еще другая цель может преследоваться в связи с обретением Богом Невесты и, далее, Жены, какой предстоит стать Церкви, во всяком случае, если иметь в виду прямой Библейский смысл этого понятия, то есть, ее (жены) прямое предназначение?

Такая постановка вопроса существенно меняет целый ряд представлений, принятых в Христианстве в настоящее время к исповеданию (об Иудаизме уже говорить не приходится), о чем более подробно мы будем говорить далее. Так что упомянутый опыт комментирования Библии скорее отрицательного свойства, чем положительного, во всяком случае, в плане систематизации категорий (в плане исповедания у него есть свой смысл, см. Заключение). Но, как известно, и отрицательный опыт имеет свою немалую цену, что вышло в виду. Что касается Иудейского Богословия, то следует сразу сказать, что в интересующем нас плане это Богословие практического интереса не представляет, поскольку проблема систематизации категорий процесса Божественного Домостроительства здесь не ставится. Более того, не ставится здесь даже задача систематизации категорий этики Торы, в терминах которой интерпретируются все рассматриваемые в нем вопросы, будь то исторического, логического или же практического чисто порядка. Точнее, даже, следует говорить об этике Моисеева Завета, или Закона, из которого Иудаизм черпает указанную терминологию (в действительности решаемая задача формулируется здесь еще более узко, если обратиться к содержанию комментариев. Но это отдельная тема. См.

Приложения). Следствием, кстати, такого одностороннего подхода к осмыслению содержания Библии стал тот очевидный факт, что Библия для Иудаизма начинается, по существу, с Закона, данного Евреям через Моисея в Синайской пустыне. Им, этим Законом, опять же, по существу, Библия для него и заканчивается. Естественно с этих позиций безусловное и однозначное отрицание Нового Завета как не просто выводящего за рамки Моисеева Завета, но предлагающего новую, в известном плане противоположную систему этики, чуждую целому ряду устоявшихся представлений Иудея об исповедании. Сошлюсь только на один пример, примечательный своей злободневностью.

Так Новый Завет включает заповедь "не судить". В наиболее популярной формулировке это выглядит следующим образом:

"Не судите, да не судимы будете."

(От Матфея, 7:1)

"Да не судимы будете" - то есть, по крайней мере, нарушение этой заповеди не станет причиной воскресения к осуждению (см. От Иоанна, 5:29). В противоположность этому, по Закону, данному Израилю в Синайской пустыне, суд над сынами Израилевыми возложен на них самих, как и приведение в исполнение его решений. В этих целях предусмотрен Законом и институт судей. Вот что сказано о них во Второзаконии:

"Во всех жилищах твоих, которые Господь, Бог твой, даст тебе, поставь себе судей и надзирателей по коленам твоим, чтоб они судили народ судом праведным".

(Второзаконие, 16:18)

Естественно, это наложило серьезнейший отпечаток на весь комплекс взаимоотношений внутри избранного народа, а с учетом еще и многотысячелетней уже, можно сказать, традиции, понятно, что изменить что-то в этой сфере совсем просто.

Стоит отметить, поскольку уже шла речь, что из всех обязанностей, возложенных Моисеевым Законом на потомков Израиля, эта последняя, как никакая другая, пожалуй, исполняется ортодоксальным Иудейством, что называется, от всего сердца, от всей души (см. Второзаконие, 10:12). Но при этом очень нередко, если присмотреться, суд именем Господа подменяется самосудом, что, конечно, далеко не одно и то же. Эта особенность исповедания Господа таким Иудеем удачно подмечена Иисусом в притче о фарисее и мытаре в следующем стихе:

"Фарисей став молился сам в себе так: Боже! Благодарю Тебя, что я не таков, как прочие люди, грабители, обидчики, прелюбодее, или как этот мытарь."

(От Луки, 18:11)

Естественно, такой человек не может рассчитывать на оправдание. Вместе с тем, есть в такого рода исповедании некая притягательная сила (я сейчас не буду на этом останавливаться), ибо в том числе и на протяжении всей истории Христианской Церкви можно привести немало примеров, когда те или другие ее представители и целые направления исповедания, вопреки своей заповеди, решали и продолжают решать эти вопросы чисто по-Иудейски, то есть, судят и не только друг друга, чему до известной степени имеются основания (см. далее), но и внешних, в том числе и оптом целые народы, самовольно санкционируя именем Господа свои преступления. С уверенностью можно говорить, что отказ от этой пагубной практики является одной из самых насущных задач и, вместе с тем, пожалуй, одним из самых серьезных испытаний равно для обеих упомянутых здесь сторон на пути к истинному исповеданию Господа.

Возвращаясь к нашей теме, следует сказать, что не только этика, но и в целом концепция исповедания, предлагаемая

Новым Заветом, носит революционный характер. Для правоверного Иудея, воспитанного в традициях оценочного мышления, культивируемого Иудаизмом, это, как уже сказано, представляется отказом от всего накопленного предшествующими поколениями в этой области опыта. Напротив, с позицией проблемы систематизации категорий, как она сформулирована выше, отнюдь не идет речь о голом отрицании, низвержении авторитетов (имеется в виду Библейских) и разрушении основ. Как далее будет показано, имеет место преемственность и развитие, обретение в Новом Завете (в том числе и в его этике) недостающего звена, позволяющего, наконец, поставить вопрос о завершении, или завершенности заложенной в Торе их (категорий) совокупности. Завершенной, одновременно, предстает и система исповедания Господа, обнаруживающая себя в этом случае обусловленной уже не только местом и обстоятельствами этого исповедания тем или иным народом в тот или иной конкретный период его взаимоотношений с Создателем, но и исторически и логически предшествовавшими и последующими его (исповедания) формами. Все это глобальные вопросы, ставимые и решаемые на протяжении всего изложения книги.

Рассматриваются здесь, разумеется, и проблемы более частного характера. Например, значительное внимание уделено комментированию этических парадоксов, занимающих столь заметное место в Библии и имеющих порой решающее значение в неприятии Христианства. Касается это, между прочим, немалого числа интеллигенции, воспитанной в традициях Христианской культуры, то есть, исповедующей в своем сознании - если не актуально, то, по крайней мере, в качестве идеала - моральные регулятивы этого же самого отвергаемого ими Христианства. Вот вам еще один парадокс.

2. Теперь об адресате, об уровне предполагаемых у него предварительных знаний предмета. Имеется в виду, в первую оче-

редь, начинающий читатель, хотя известный интерес эта работа может представить и для профессиональных Богословов (см. следующий пункт). Ближайшей задачей ставится помочь этому читателю ориентироваться в Библии. Под этим понимается, прежде всего, получение представления о ее категориальной структуре (или системе), или, что то же самое - о ее внутренней логике. Одновременно достаточно развернутое представление читатель получит и о проблематике Библии, составляющей, как известно, содержание проповедуемого в ней исповедания Господа. Имеется, однако, в виду не тот начинающий читатель, который только еще готовится открыть эту величайшую из всех книг, а уже в достаточной степени ориентирующийся в текстах Священного Писания и стоящий перед следующей сложнейшей задачей - попыткой их осмысления. Ознакомление с текстами я считаю не только возможным, но и необходимым возложить на самого потенциально верующего. Поскольку и если человек уже подошел или подведен к осознанию необходимости обращения, нет в настоящее время причин, кроме, естественно, собственной неособранности, могущих помешать ему проделать эту работу самостоятельно. Благо сейчас все грамотные, а Библия издается на всех возможных языках. Да и с доступностью ее, в отличие от недавнего прошлого, тоже, как будто, проблем не наблюдается.

Другое дело, что образовательная часть на ознакомлении с текстами Библии у нас порою и заканчивается, что представление о ее содержании ограничивается порою знанием того, где и какие стихи и эпизоды в ней расположены и оценивается по этому показателю. Разумеется, знание Текстов представляет собой совершенно необходимое предварительное условие всякого другого знания, открывающего доступ к осмысленному исповеданию Господа. В ситуации же прямого искушения дьяволом, вообще, точно подобранная цитата, судя по всему, представляет собой

единственное действенное средство расставить все по своим местам. В эпизоде искушения Христа в пустыне это продемонстрировано со всей возможной наглядностью. Но опять же, для точного выбора цитаты одной только способности декламировать Библию далеко еще не достаточно. Совершенно необходимо, кроме того, понимание Священных Текстов, что предполагает знание присущей им внутренней логики. Она же должна быть положена и в основу просветительской работы как среди людей только еще пытающихся определиться со своим отношением к Господу и Его Слову (в обоих значениях этого термина, см. далее), так и среди уже обращенных. Если, конечно, преследуется цель повышения действенности проповедуемых знаний, а не что-то другое.

Дьявол, разумеется, в пояснениях не нуждается, что он и продемонстрировал в упомянутом эпизоде искушения Христа. Другое дело разговор с малоопытными читателями Священного Писания. Широко практикуемая в таких случаях подмена требуемых разъяснений голыми отсылками к тем или иным цитатам или эпизодам способна породить у них лишь ряд новых вопросов, не более простых для самостоятельного уяснения, чем предыдущие. Или, того хуже - иллюзию понимания, столь часто подменяющую у не имеющих навыка самостоятельной исследовательской деятельности слушателей действительное знание предмета. Будучи же приучены удовлетворяться подобными суррогатами объяснений, такие читатели, или слушатели очень скоро и сами начинают мыслить по этому образцу, благо сколь-нибудь серьезного умственного напряжения здесь не требуется. А это уже благоприятная почва для процветания всевозможного рода невежества и прямого шарлатанства в вопросах исповедания Господа со всеми вытекающими последствиями. Как об этом говорится в притче, рассказанной Иисусом Своим ученикам:

"Может ли слепой водить слепого? Не оба ли упадут в яму?"

(От Луки, 6:39)

Выход из создавшегося положения, как уже говорилось, в не менее ясном, чем знание Текстов, усвоении логики Библии и самом широком использовании этого знания в работе с верующими, а также защите Евангелия от разного рода фальсификаций и фальсификаторов. Ввиду особой важности этой последней задачи, остановимся более подробно на соответствующей процедуре и том месте, которое отводится в ней знанию означенной логики, или категориальной структуры.

Прежде всего, в рамках такого подхода следует уяснить себе, что адекватное восприятие любого утверждения относительно исповедания Господа (если, конечно, отвлечься от прямого откровения, отношение к которому есть в первую очередь вопрос веры, см. далее) представляет собой многоступенчатый процесс, связанный с определенными затратами времени и требующий известных усилий. Его общая схема представляется следующей. Начать следует, конечно, с обращения к текстам Священного Писания с целью убедиться в правильности цитирования, ибо утверждения этого рода не обходятся без тех или иных цитат. В Библии ведь значимо буквально каждое слово, а в ряде случаев и последовательность слов и, даже, возможная интонация, как, например, в реплике Христа, которой Он встретил предающего Его Иуду (см. далее). Этого, однако, не достаточно. Важно еще, чтобы цитата была полной. Согласитесь, столь часто цитируемое:

"Чего ни пожелаете, просите, и будет вам".

(От Иоанна, 15:7)

или, в другом варианте:

"Все, чего ни будете просить в молитве, верьте, что получите, - и будет вам".

(От Марка, 11:24)

взятое само по себе, значит далеко не то же самое, что и полный текст этой максимы, включающий куда реже напоминаемую оговорку:

"Если пребудете во Мне и слова Мои в вас пребудут".

(От Иоанна, 15:7)

В самом деле, пребывать в Господе, понятно, я думаю, означает исполнять Его волю. Но отсюда следует, что исполнением этой воли круг просьб верующего человека к Господу и исчерпывается. Это то, что именуется еще просьбами "во имя Мое". Как сказал Иисус в обращении к своим ученикам:

"Доныне вы ничего не просили во имя Мое".

(От Иоанна, 16:24)

При том, что просьбы и немалочисленные, безусловно, были. Так что если и "получите" и "будет вам", то не более того, что вы в состоянии сделать для Него и по Его воле. Да еще при условии, что вы именно этого желаете. Согласитесь, достаточно серьезное ограничение. Вплоть до того, что для кого-то из верующих, совсем не исключено, такое "все" на деле может обернуться ничем, если он в своих молитвах проявляет озабоченность исключительно своими земными проблемами. Иаков эту ситуацию формулирует следующим образом:

"Просите и не получаете, потому что просите не на добро, а чтобы употребить для ваших вожделений."

Прелюбодее и прелюбодейцы! не знаете ли, что дружба с миром есть вражда против Бога! Итак, кто хочет быть другом миру, тот становится врагом Богу".

(Иакова, 4:3-4)

Важное уточнение к сказанному: верующий человек еще и обязан просить "во имя Мое", то есть, просить Господа сообщить ему Свою волю, ну и, конечно, всемерно стремиться ее

исполнить. Это как раз и имеет в виду Иаков, когда говорит:

"Вера, если не имеет дел, мертва сама по себе".

(Иакова, 2:17)

"Мертва" - означает, в частности, что при такой вере, то есть, вере самой по себе, без выяснения воли Господа и исполнения этой воли, воплощения ее в соответствующих делах, не приходится говорить и о возможности воскресения к вечной жизни. Вспомните Павлово:

"Господи! что повелишь мне делать?"

(Деяния, 9:6)

прозвучавшее сразу же после его обращения. К слову, эпизод этот, знаменитый в связи с самим обращением Павла, не менее, очевидно, достоин известности и в связи с процитированной постановкой вопроса и, может быть, по большому счету, в первую очередь в связи с этим. Но вот не стал. Не любят, не принято у нас беспокоить Господа по такой "мелочи".

Ситуация осложняется тем, что отнюдь не редкостью для Библии являются случаи, когда и на самом деле те или другие максимы в каких-то текстах приводятся лишь одной из своих частей. То же "просите и будет вам" на протяжении Нового Завета встречается несколько раз вот в такой усеченной формулировке, которая на первый взгляд может показаться вполне законченной (см. От Матфея, 7:7, 21:22; От Марка, 11:24; От Луки, 11:9-10 и т.д.). Важнейшую разновидность таких не всегда полностью формулируемых тезисов, о которой нельзя здесь не упомянуть, представляют утверждения типа "все...кроме...", или "никто...кроме...". С проблемой этой мы встречаемся уже в Ветхом Завете. Вот лишь некоторые достаточно показательные и поучительные, одновременно, примеры:

"Он сказал: возревновал я о Господе, Боге Саваофе; ибо сыны Израилевы оставили завет Твой, разрушили жертвенники Твои, и пророков Твоих"

убили мечем; остался я один, но и моей души ищут, чтоб отнять ее".

(3-я Царств, 19:14)

Обратите внимание, это говорит Илия, пророк, о котором в Писании сказано, что *"из рожденных женами не было больше его"* (от Матфея, 11:11). Но даже такой человек, оказывается, не обо всем судит по откровению. Вот что возразил ему Господь:

"Я оставил между Израильтянами семь тысяч мужей: всех сих колена не преклонялись перед Ваалом, и всех сих уста не лобызали его".

(3-я Царств, 19:18)

Оговорка, как видим, сформулирована здесь явно и буквально несколько стихов спустя, так что недоразумения не возникает. Но вот другой пример этого рода из Книги Иисуса Навина, где требуемую оговорку нам приходится реконструировать уже самостоятельно:

"Таким образом отдал Господь Израилю всю землю, которую дать клялся отцам их, и они получили ее в наследие и поселились на ней.

И дал им Господь покой со всех сторон, как клялся отцам их; и никто из всех врагов их не устоял против них; всех врагов их предал Господь в руки их.

Не осталось неисполвшимся ни одно слово из всех добрых слов, которые Господь говорил дому Израилеву; все сбылось".

(Иисус Навин, 21:43-45)

Искомая оговорка в данном случае отсутствует. Вместе с тем, ни для кого не является секретом, что на самом деле сбылось далеко не все. Аналогичный пример из книги Исход:

"И сделал это Господь на другой день, и вы-

мер весь скот Египетский; из скота же сынов Израилевых не умерло ничего".

(Исход, 9:6)

И тут же следом:

"Они взяли пепла из печи, и предстали пред лице фараона. Моисей бросил его к небу, и сделалось воспаление с нарывами на людях и на скоте".

(Исход, 9:10)

Алгоритмом к разрешению этого парадокса может послужить судьба урожая, также вовлеченного здесь, наряду со скотом, в круговорот имевших место событий. Урожай этот, как известно, в результате последовавшего затем града, также был полностью уничтожен. Как сказано:

"И всю траву полевую побил град"

(Исход, 9:25).

Из дальнейшего, однако, выясняется, что все-таки не всю (см. Исход, 9:31-32). Приведу еще несколько сильных утверждений этого рода уже без комментариев, имея в виду любителей поработать с текстами Писания самостоятельно. На этот раз все они для разнообразия взяты из Нового Завета. В свое время мы к их обсуждению еще вернемся:

"Бога не видел никто никогда".

(От Иоанна, 1:18)

"А Я говорю вам: не противься злому. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую".

(От Матфея, 5:39)

"Верующий в Него не судится, а не верующий уже осужден".

(От Иоанна, 3:18)

"Отец любит Сына и все дал в руку Его".

(От Иоанна, 3:35)

"Никто не может придти ко Мне, если не

привлечет его Отец, пославший Меня; и Я вскрешу его в последний день".

(От Иоанна, 6:44)

Но продолжим. Исключительно важен, кроме того, ближайший контекст, в котором фигурирует та или иная ссылка в Священном Писании, насколько он соответствует тому новому контексту, в котором эти цитаты используются. Так, например, ответ Иисуса на просьбу Хананейки об излечении дочери:

"Не хорошо взять хлеб у детей и бросить псам".

(От Матфея, 15:26)

совершенно некорректно использовать в контексте отношения к язычникам как таковым. Или, допустим, заявление того же Иисуса в ответ на услышанное от сотника в Капернауме:

"И в Израиле не нашел Я такой веры".

(От Матфея, 7:10)

- ко всем Израильтянам без разбора, а также учета времени, места и обстоятельств исповедания. Существенное значение имеет также откуда берется цитата, из каких текстов. Далеко не одинаково даже одни и те же, как будто, заповеди ("не убивай", "не кради" и т.д.) звучат в Ветхом и Новом Заветах; в пределах самих этих Заветов не равнозначно, цитируем ли мы хроники или пророчества; в пределах пророчеств - то, что уже состоялось или еще ожидаемое. Безусловно, разный вес и смысл имеют ссылки, допустим, на Моисея и Давида, на Давида и Соломона, на Христа и Его учеников, а между последними, допустим, на Петра и Павла. И так далее (мы к этому не раз еще вернемся в дальнейшем).

Все это в общем и до известной степени очевидно, однако не достаточно. И мы сейчас подошли к главному, ради чего было затеяно все это перечисление. Именно, существует еще один момент, без учета которого любое подобное исследова-

ние неизбежно окажется несостоятельным. Суть его в том, что указанную неравнозначность отдельных Библейских книг или же ее персонажей, тех или иных контекстов отдельных цитат, степень полноты цитирования и так далее невозможно в полной мере оценить вне контекста Священного Писания в целом. А этот последний, в свою очередь, не может быть правильно понят без уяснения его внутренней логики. Технически это достигается в процессе тщательного, насколько это возможно и достижимо, определения употребляемых понятий (представления их в совокупности частных определений) с учетом существующих между ними связей - то, что выше обозначено как извлечение целостной системы категорий из данной нам в картинках истории Божественного Домостроительства. Вот это последнее обстоятельство, судя по всему, уже столь очевидным не является. Или, по крайней мере, ему не придают должного значения. Во всяком случае, мне такого комментария, то есть, опирающегося на сформулированную в категориях логику Священного Писания в целом видеть не приходилось. Более того, сплошь и рядом комментирование вообще ограничивается лишь соответствующим ближайшим контекстом, в лучшем случае привлекаются еще одна-две достаточно случайные ассоциации. В результате единая картина дробится на плохо стыкуемые и вовсе не стыкуемые осколки, так что в итоге ускользает из поля зрения главное - мотивы и цели, то есть, ради Чего и Кого в конечном счете предпринято это Божественное Домостроительство, вольными или невольными свидетелями и участниками которого мы с вами являемся. А отсюда уже как само собой разумеющееся воспринимаются молитвы, в которых не выясняют волю Господа, но наоборот, сообщают Ему свою, которую Он должен исполнить. Впору в этом контексте начинать писать "свою" как "Свою", то есть, с большой буквы, если уж быть последовательным. Поэтому выше и утверждается знание внутренней логики Священного Писания как совершенно не-

обходимое, наряду со знанием (или в дополнение к знанию) Текстов, без которого в равной степени невозможно составить себе правильного представления о предмете и назначении исповедания, а как следствие - и об адекватной его процедуре. В уяснении необходимости именно такого подхода к изучению Библии, на мой взгляд, истинное начало Христианского к ней отношения, чреватое истинным обращением и спасением.

Разумеется, начало, даже если оно истинное, еще не гарантирует достижения указанных целей (не забудем, цели эти для Господа, а значит, и для нас всего лишь промежуточные). Впереди еще долгий и трудный путь, отмеченный, в свою очередь, известными этапами. Хотя, конечно, и здесь возможны варианты. Я имею в данном случае в виду Христо-во:

"Разве Я не властен в Своем делать, что хочу? или глаз твой завистлив от того, что Я добр?"

(От Матфея, 20:15)

Это не говоря уже о том, что и сами обращение и спасение в зависимости от объектов, а равно и притязаний этих объектов трактуются в Библии далеко не столь однозначно, как это на сегодняшний день принято различными направлениями Христианского исповедания. Подробно мы будем говорить об этом в последних главах книги. Поскольку знание текстов Писания, как уже сказано, у читателя предполагается, основное внимание в дальнейшем во всех случаях будет уделено их внутренней логике, или категориальной структуре. На сегодняшний день в Богословии это самое узкое место. От адресата, как уже можно понять из всего предыдущего, потребуется кроме того еще и хотя бы элементарное владение навыками категориального мышления. Под этим подразумевается умение видеть за известными, как будто, словами категории и, если не оперировать ими, то, по крайней мере, быть способным проследить за ходом

соответствующих рассуждений. Разумеется, овладение этими навыками дело значительно более трудоемкое, чем ознакомление с текстуальным содержанием Библейских книг, требующее проявления несравненно большей настойчивости в достижении желаемого и соответствующих больших затрат времени и усилий. Альтернативы, однако, нет, по крайней мере, я ее не вижу. В противном случае, не сдерживаемая рамками организованного мышления фантазия наша начинает разрешаться от любого места самыми причудливыми нагромождениями умозаключений, о каком-то смысловом наполнении которых уже просто не приходится говорить. Либо же инициативу в качестве таких сдерживающих рамок берет на себя та или иная привлекаемая со стороны идеологическая концепция, что в настоящее время и имеет место в целом ряде церквей (подробнее об этом см. в Приложениях).

Напрашивается, конечно, возражение в связи с последними утверждениями: не слишком ли высоки предъявляемые здесь требования для стремящихся к истинному исповеданию Господа, ибо не многие, очевидно, способны найти в себе силы до такой степени посвятить себя изучению Библии. Есть ведь в жизни каждого человека и другие проблемы, решение которых, в свою очередь, вынуждает нас к постоянным затратам времени и усилий. Тем более, что сплошь и рядом наставники в Слове предлагают куда более незамысловатые образовательные программы уяснения содержания и процедуры исповедания, также квалифицируемые ими как истинные. На это можно возразить не часто цитируемыми (во всяком случае, к месту) стихами из Евангелия от Матфея:

"Входите тесными вратами; потому что широки врата и пространен путь, ведущие в погибель и многие идут ими;

Потому что тесны врата и узок путь, ведущие в жизнь, и немногие находят их".

(От Матфея, 7:13-14)

Как уже ранее говорилось, эффектная цитата еще не ответ для начинающего читателя (если, конечно, не предполагать в нем диавола). Нам еще предстоит обсудить этот вопрос более подробно. Пока же, в порядке иллюстрации к сказанному, а также дополнительного повода к размышлению по затронутому кругу вопросов, имеет смысл обратить внимание на тот прием, который был оказан Павлу и Силе и проповедуемому ими Евангелию чтущими Бога из синагоги в Верии. Вот что об этом сказано в Деяниях Апостолов:

"Здесь были благомысленнее Фессалонийских: они приняли слово со всем усердием, ежедневно разбирая Писания, точно ли это так".

(Деяния, 17:11)

Эпизод этот примечателен в нескольких отношениях. Отметим, прежде всего, что проповедуемое слово не было здесь принято на веру. Не это, однако, главное. Подобное случилось и ранее. Обращает в данном случае на себя внимание конструктивный, если так можно выразиться, характер проявленного Верийцами недоверия. Именно, они не спешат выразить свое мнение, но решают прежде обратиться к Писанию: "точно ли это так". Очевидно, невозможно предположить, что это их первое обращение к Писанию, что речь здесь идет об ознакомлении с его содержанием. Трудно представить себе также, что с такими затратами времени и усилий, какие чувствуются за этими скупыми строчками, они всего лишь сверяли с Писанием то, что было услышано перед этим на проповеди. То есть, очень похоже, что идет работа именно по уяснению внутренней логики событий (главное из них, напомним: воскресение Христа и Его последующее Вознесение в присутствии Господа), которую им раньше, или в каком плане им раньше не приходилось делать. Таким образом, рациональное осмысление Богодухновенного слова - а у нас нет оснований отказывать Павлу и Силе в Богодухновенности

их проповеди в данном случае - в этом эпизоде откровенно противопоставлено чисто эмоциональной реакции на услышанное, имевшей место в тех же Фессалониках. При этом означенный критический подход получает столь же откровенно положительную оценку со стороны автора Деяний и, значит, можно сказать, Библии в целом: прием, оказанный Павлу и Силе Верийцами назван здесь благомысленным. Стоит обратить внимание, что в оценке этой не делается различия между уверовавшими и не уверовавшими в Фессалониках. А уверовавших там было, как сказано: "как из Елминов, чтущих Бога, великое множество, так и из знатных женщин не мало" (Деяния, 17:4). Надо понимать, что Верийцы в этом плане оказались благомысленнее в том числе и тех Фессалонийцев, которые приняли проповеданное им Слово к исповеданию, но при этом не удосужились уяснить его для себя "со всем усердием, ежедневно разбирая Писания". Можно еще сказать, что принятие с усердием противопоставлено здесь принятию с энтузиазмом, с каким пришлось иметь дело Павлу и Силе и проповедуемому ими Слово в Фессалониках со стороны некоторой части их слушателей.

Имеет смысл здесь же обратить внимание на еще один примечательный факт, зафиксированный в приведенной цитате: весьма похвальным (благомысленным) признается проявление сомнения именно по отношению к тому Слово, что было проповедано Павлом. При всей общей методологической значимости подобной реакции на проповедуемое Слово, отмеченной выше, последнее обстоятельство представляется далеко не случайным в контексте всей последующей известной нам к настоящему времени истории Церкви. Павел не такая уж однозначная фигура при ближайшем рассмотрении, как это сегодня во многих случаях представляется. Можно считать, что мы имеем в данном случае предупреждение, содержащееся в самой Библии, относительно непродуманного восприятия литературного наследия последнего из призван-

ных Апостолов персонально. Тем более это относится к творчеству его многочисленных последователей и интерпретаторов. Предупреждение, касающееся поспешных выводов на основании тех или других высказываний Павла, содержится также и во 2-м Петра, где о Посланиях Павла сказано буквально следующее:

"...в которых есть нечто неудобовразумительное, что невежды и неутвержденные, к собственной своей погибели, превращают, как и прочие Писания".

(2-е Петра, 3:16)

Речь, очевидно, идет об известном своеобразии ряда выдвигаемых им тезисов и приводимого их обоснования, затрудняющих в отдельных случаях понимание сказанного. Надо только помнить, что "неудобовразумительное" - это совсем не обязательно неправильное, но что ввиду названных причин в работах века сего легко превратить к собственной своей погибели. А не исключено также - и к гибели кого-то из окружающих, таких же неутвержденных братьев. И сам Павел, судя по всему, не против такого к себе отношения. В подтверждение можно сослаться на его самохарактеристику из 2-го Послания Коринфянам (11:6), где он признает за собой невежество в слове, "но не в познании", как он тут же оговаривается. А в прозвучавшем в Послании к Фессалоникийцам наставлении: *"Все испытывайте, хорошего держитесь"* (1-е Фессалоникийцам, 5:21), он, надо думать, не делает для себя исключения.

Резюмируя сказанное, следует, очевидно, квалифицировать творчество Павла, представленное вошедшими в Новый Завет его Посланиями, скорее как приглашение к размышлению по затрагиваемому в них кругу вопросов, чем собрание готовых ответов на них. В этой связи цитаты из этих посланий представляются более уместными при подведении итогов той или иной группы рассуждений, основанной, однако, на не-

зависимом исследовании Писаний. Я имею в виду в данном случае неоспоримые стилистические достоинства многих его формулировок, равно могущих способствовать успешности Благовествования состоявшегося пришествия Мессии. То же следует повторить и в отношении полученных Павлом откровений о Церкви. Разумеется, не идет речь, чтобы поставить под сомнение сами эти истины. Но мы имеем их в интерпретации Павла, а значит, и в них можно ожидать встретить "не-что неудобовразумительное", что опять же возвращает нас к необходимости с особой тщательностью исследовать Писания "точно ли это так". Да и прошедшие с тех пор без малого два тысячелетия строительства Церкви не в меньшей, наверное, степени обязывают остановиться, наконец, и задуматься: все ли здесь соответствует истинным планам Господа, явленным нам через Павла? И может не случайно откладывается все это время второе Его пришествие? В свое время нам еще предстоит разговор о тех поспешных выводах, которые были сделаны на основании данной Павлом интерпретации полученных откровений и тех последствиях, которые это имело (и продолжает иметь) для Божественного Домостроительства в целом (см. Заключение).

И еще одну проблему затрагивает положительное отношение, демонстрируемое Священным писанием, к явно не на веру принимаемому Верийцами проповедуемому им Слово: о соотношении веры и разума. Какое место в таком случае, то есть, при таком значении, уделяемом в этом эпизоде рассудочному мышлению, отводится Священным Писанием вере в постижении Слова, явленного нам в проповеди? Сказано ведь там же и совершенно недвусмысленно:

"А без веры угодить Богу невозможно".

(К Евреям, 11:6)

Решение этой коллизии видится в том, что для постижения Слова в равной степени требуется и то и это. То есть, с рав-

ным основанием мы можем утверждать, что невозможно угодить Богу без разума, как это невозможно без веры. Тут нет противоречия, если, конечно, его не выдумывать специально. Разум, как известно, тоже дан нам от Бога, очевидно, не в последнюю очередь для того, чтобы иметь возможность судить, что есть истина в различных подходах к истолкованию Библии. Прочитанный эпизод (Деяния, 17:11) это наглядно иллюстрирует. Как сказано в 1-ом Коринфянам:

"Братья! не будьте детьми умом: на злое будьте младенцы, а по уму будьте совершеннoлетни".

(1-е Коринфянам, 14:20)

Или в другом месте:

"Итак смотрите, поступайте осторожно, не как неразумные, но как мудрые.

Дорожа временем, потому что дни лукавы.

Итак не будьте нерассудительны, но познавайте, что есть воля Божия".

(К Ефесянам, 5:15-17)

То же, по существу, и у Иоанна:

"Знаем также, что Сын Божий пришел и дал нам (свет и) разум, да познаем (Бога) истинного и да будем в истинном Сыне Его Иисусе Христе".

(1-е Иоанна, 5:20)

То же и у Даниила:

"И разумные будут сиять, как светила на тверди, и обратившие многих к правде - как звезды, во веки, всегда".

(Даниил, 12:3)

И так далее.

В этой связи имеет смысл обратить здесь внимание на процитированный стих из 1-го Коринфянам (14:20) как еще

один пример редко цитируемого полностью тезиса. Как правило, цитируются его частичные аналоги:

"Если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное".

(От Матфея, 18:3)

Или:

"Ибо таковых (детей) есть Царство Небесное".

(От Матфея, 19:14)

И им подобные. Причем, цитаты эти даются, как правило, в контексте с явно обратным утверждаемому выше смыслом, то есть, чем глупее, чем неразумнее, тем лучше. Делается это, если не всегда сознательно, то, во всяком случае, не случайно. Ибо легче, без сомнения, иметь дело со внимающими всему без рассуждения, чем с рассуждающими (теми же Верийцами). А кроме того, чисто по-человечески заманчиво подчинить новообращенного своей воле под видом Божией, что, опять же, легче удастся с людьми не рассуждающими. На практике это оборачивается тем, что только и можно от этого ожидать. Я имею в виду происходящую в ряде общин подмену обращения к Христу обращением к наставникам в исповедании (не обязательно, кстати, ныне здравствующим), которые для таких обращенных занимают, по существу, место Христа, а исходящее от них слово без необходимого испытания занимает место Его Слова.

Если попробовать подвести какой-то итог сказанному выше, то конкретное распределение ролей между верой и разумом в деле уяснения Священных Текстов представляется следующим. Верой мы принимаем Священное Писание в качестве Богодухновенного и разумом уясняем себе его Богодухновенный смысл. То же и в случае откровения. В отношении же к Слову, проповедуемому людьми, порядок обратный. Прежде всего Слово это должно пройти проверку на весах разума: в какой степени можно считать его собственно Словом, то

есть, Богодухновенным. И только по результатам этой предварительной работы может встать вопрос об уверовании в него, или, что то же самое для подлинно обращенного - о принятии его к исповеданию. А может и не встать. В Новом Завете мы находим многочисленные предупреждения этого рода. Я здесь процитирую одно, резюмирующее, пожалуй, всю их совокупность:

Берегитесь лжепророков, которые приходят к вам в овечьей одежде, а внутри суть волки хищные:

По плодам их узнаете их".

(От Матфея, 7:15-16)

Безусловно, важнейший плод деятельности этих хищников - внедрение в сознание неутвержденных братьев превращенного представления об исповедании Господа. О наиболее характерных приемах этого превращения мы специально будем говорить в 5-ой главе.

Мне пора прояснить, что здесь понимается под термином "Слово" с большой буквы. В первую очередь, это, конечно, Христос, явленный в свое время сынам Израилевым со многими верными доказательствами (Деяния 1:3), вплоть до того, что неверующие, подобные Апостолу Фоме, могли удостовериться в истинности этого явления буквально вложив перста в раны Его от гвоздей и руку в ребра Его (от Иоанна, 20:25). Но это также и Благая весть, содержащаяся в Новом Завете, благодаря которой и которому у нас есть возможность уверовать не видя. В этом последнем случае место вложения перстов должно занять тщательное исследование Книг Ветхого Завета, на что в Новом Завете и Сам Христос, и Его ученики неоднократно и настойчиво стремятся обратить наше внимание. Ведь Писания в узком Библейском значении этого термина это именно Книги Ветхого Завета и все имеющие место в Новом Завете призывы к исследованию Писаний имеют в виду их и только их. В настоящее время к категории священ-

ных, безусловно, должны быть отнесены также и книги Нового Завета. Соответственно и апелляция к Писаниям включает их сейчас в область своего определения. Вместе с тем, с методической точки зрения, по крайней мере в учебной литературе, полезно указанное различие сохранить. Не в том, конечно, смысле, что продолжать именовать Писаниями лишь Ветхий Завет, а лишь в том, что не ограничиваться ссылками на Новый Завет, но по каждому случаю обращаться за подтверждением сказанного еще и к Ветхому. В последующем изложении я постараюсь придерживаться этого правила.

3. Наконец, об отличительных особенностях книги - то, что может представить интерес для специалистов. Об одной такой особенности, по другому, правда, поводу, выше уже говорилось, нет смысла повторяться. Речь там шла о цели творения. Сверх того, по большому счету, имеет смысл упомянуть лишь еще об одной, результатом которой стала вторая часть заглавия книги: "Точка зрения Иудея". Иудей - то же самое, что Еврей (я не буду сейчас углубляться в этимологию, хотя с какого-то момента нам придется учитывать существующее, безусловно, различие между этими терминами) и оба эти термина приняты здесь, вслед за Библией, в двух равно употребительных значениях. Во-первых, в качестве самоназвания избранного Богом народа, состоящего, как известно, во всех поколениях исключительно из сынов Израилевых, и, во-вторых, для обозначения той части населения дома Израилева из числа стремящихся исполнить Закон, которую именуют еще обществом Господним. Последнее включает в себя, наряду с уже упомянутым избранным народом, еще и пришельцев. Далее мы еще разберемся со всей этой терминологией. Есть основания сохранить оба эти термина за обоими указанными понятиями, о чем у нас еще будет разговор в конце книги. Естественно, придется в таком случае позаботиться о том, чтобы это не создавало проблемы с пониманием сказанного.

Решению этой задачи, конечно, во всех случаях будет способствовать контекст. А кроме того, всегда можно оговорить содержание термина. Так в нашем конкретном случае имеется в виду представитель избранного народа, как он определен выше. Что же касается самой возможности его, или их, то есть, таких Иудеев, или Евреев особой точки зрения на Христианство, то она напрямую связывается здесь с изначально особыми взаимоотношениями этой части населения дома Израилева, или означенного избранного народа с Господом.

Но особые отношения с Господом, вообще говоря, существуют и у ряда других народов, таких, например, как потомки Ханана, или Исмаила, или Исава, или Лота. Список этот можно продолжить. Вот, например, что было сказано Господом о потомках Исава в Его наставлении Моисею:

"И народу дай повеление, и скажи: вы будете проходить пределы братьев ваших, сынов Исавовых, живущих на Сеуре, и они болят вас: но остерегайтесь"

Начинать с ними войну; ибо Я не дам Вам земли их ни на стопу ноги, потому что гору Сеир Я отдал во владение Исаву...

А на Сеуре жили прежде Хорреи; но сыны Исавовы прогнали их, и истребили их от лица своего, и поселились вместо их, - так, как поступил Израиль с землею наследия своего, которую дал им Господь".

(Второзаконие, 2:4-5, 12)

Не правда ли, очень похоже (внешне, по крайней мере) на известные взаимоотношения, которые установились у Господа с Израилем, что, кстати, и признается в последнем из процитированных стихов. Но из этого еще вовсе не следует особое видение потомками Исава означенной проблемы. Возможность особой Иудейской точки зрения на Христианство может быть оправдана лишь постольку, поскольку Иудеи (или Евреи и

т.д.) имеют столь же особую миссию в Церкви или в связи с Церковью. Во всяком случае, мы должны придти к такому заключению, если предположить, что ничто на этой земле и под этим небом не бывает и не делается просто так, без причины (этот принцип далее неукоснительно проводится в книге). Так оно и есть на самом деле. Оставляя на будущее более подробный анализ этой проблемы, попробуем сейчас наметить с разных сторон ее границы, исходя, разумеется, из того материала, что мы можем почерпнуть по этому поводу из Библии (то есть, подобно чтущим Бога из синагоги в Ветрии, "разбирая Писания, точно ли это так").

3-1. Начнем с ключевого в этом плане заявления Христа:

"Я послан только к погибшим овцам дома Израилева".

(От Марка, 15:14)

Определимся, прежде всего, с домом Израилевым, кого и что включает в себя это понятие. Любой дом это, конечно, и имущество в том числе. Имеются в виду какой-то участок земли, жилые и хозяйственные постройки, скот и так далее. Библию, однако, интересует в первую очередь, а зачастую и единственно, так сказать, человеческое наполнение этого дома, то есть, кто и в каком качестве проживает на этом участке земли и в этих жилых строениях, владеет имуществом, участвует в управлении, в производимых работах, вступает во взаимоотношения с богом этой земли, а также с проживающими на соседних землях другими народами и их богами. С этой точки зрения любой дом состоит, во-первых, из собственно хозяев этого дома, или его владельцев, которых мы будем именовать в дальнейшем также чадами, и, во-вторых, разного рода зависимого населения, именуемого в Библии собирательным термином домочадцы. В общем случае чада одного дома представляют собой группу здравствующих кровных родственников, восходящих в своих родословных к одному обще-

му для них всех предку. Столь часто употребляемый в Священном Писании термин "избранный народ" означает как раз таких здравствующих чад дома Израилева, восходящих к их общему праотцу Израилю - Иакову. При этом следует постоянно помнить, что во всех случаях, когда речь заходит о чадах, имеется в виду исключительно мужское население дома, а когда говорят об общем предке, то имеют в виду праотца и происхождение от него, прослеживаемое, опять же, исключительно по мужской линии, или линии отцов. Единственно это население и принимается во внимание в Библии, поскольку и если речь заходит об участниках процесса Божественного Домостроительства, наделенных не просто способностью, но и правом сознательного выбора. Во всяком случае, так дело обстоит применительно к Ветхозаветному периоду Священной истории (ограничимся пока этой констатацией).

Это важное уточнение. Оно с необходимостью следует уже из распределения ролей в первом на земле доме между самыми первыми его представителями - Адамом и Евой. Как сказано было последней:

"И к мужу твоему влечение твое, и он будет господствовать над тобою".

(Бытие, 3:16)

"Господствовать" - означает решать за нее все возникающие вопросы, предполагающие необходимость того или иного выбора. Другими словами, эпизод этот в Едеме (Бытие, 3:6) стал последним в жизни Евы, в котором принятие ею самостоятельного решения не могло быть поставлено ей в вину (мы сейчас не говорим о содержании принятого решения). Этим положение Адама в только что созданном доме было однозначно определено как положение господина и хозяина, или чада. Еве же отведена здесь роль домочадца. В последующих поколениях отношения эти воспроизводятся уже автоматически, без какой-либо дополнительной санкции Свыше или необходимости в каком бы то ни было бю-

рократическом их оформлении. При условии, конечно, что в этих семьях чтят Господа (брачный договор удостоверяет сам факт этих отношений, но отнюдь не их характер). Обратите внимание: Адам родил Сифа - второго по порядку праотца в нашей родословной после него самого - уже *"по подобию своему, по образу своему"* (Бытие, 5:3). Надо понимать, - со всеми благоприобретенными им самим признаками, включая, разумеется, и указанный. "По образу своему", само собой, появилось на свет и все последующее их потомство. В результате человек, начиная с Сифа, от рождения сочетает в себе два образа: Бога и Адама, точнее, того нового в Адаме, что было им обретоно в наказание за преступление заповеди.

Это последнее приобретение, к слову, продолжает оставаться свойственным и тем, кто искупил свой совершенный в чреслах Адама грех. В самом деле, женщины их продолжают не в меньших муках рожать детей, пропитание продолжает доставаться им не в меньшем поте лица, чем это имело место до искупления, и так далее. Как видим, искупление этого греха еще не снимает с человека наложенное на него Господом бремя. Но в таком случае не приходится говорить на этом этапе и о прощении таких обращенных и искупленных, а значит, - и об их усыновлении, а значит, - и об их спасении в собственном значении этих последних понятий. Но тогда не приходится говорить и о принятии ими Святого Духа в сердце в Его функции, или ипостаси семени Отца, опять же, в полном значении этих процедуры и термина. Это при том, что известное Его присутствие, безусловно, имеет место. Павел определяет такое промежуточное состояние терминами "начаток Духа" и "спасение в надежде". Вот этот стих из его Послания к Римлянам:

"И мы сами, имея начаток Духа, и мы в себе стенаем, ожидая усыновления, искупления тела нашего."

Ибо мы спасены в надежде".

(К Римлянинам, 8:23-24)

То есть, мы, в довершение всего, еще и искупленными можем считать себя только в надежде. Это не покажется уж очень странным, если принять к сведению, что Иисус явился жертвою за Адамов грех. Между тем, остается еще грех Евы, за который человек и человечество продолжают нести ответственность. Жертва Иисуса его не искупает, да и не может, о чем мы как-то забываем (см. главы 4 и 7). Такая постановка вопроса, кстати, снимает многие недоразумения, возникающие при идентификации и самоидентификации верующих в окружающем их мире. Но это отдельная большая тема, которой мы специально займемся в последних главах книги.

Обращаясь вновь к рассматриваемому здесь вопросу, мы должны констатировать, что в установленных Свыше отношениях господства - подчинения между мужем и женой мы имеем дело с перманентно воспроизводимыми в поколениях признаками, сцепленными с полом, а в отношениях господства - подчинения между хозяевами дома и пришлыми и осевшими на их землях иноплеменниками, а равно и купленными за деньги и их потомством - со столь же и так же воспроизводимыми признаками, сцепленными с происхождением тех и других. Но также сцепленными с полом (признаками пола) и происхождением неизменно оказывались и все остальные даваемые человеку и его потомству на протяжении всей его истории Божии обетования. Есть в таком случае все основания говорить о своеобразной генетике, исповедуемой в Библии, в которой в роли отличительных признаков фигурируют эти самые даваемые Свыше мужьям и женам обетования. Далее в силу вступают обычные законы наследования признаков, сцепленных с полом, а также с происхождением их носителей и проявления их (признаков) в фенотипе. Именно, в мужском потомстве проявляются доминирующие обетования, сцепленные с

признаками мужского пола, в частности, упомянутое выше обетование господства в семейных отношениях. По мужской линии, в качестве доминирующих, передаются, кроме того, и все сцепленные с происхождением обетования земли, а также господства, будь то в роду, или племени и так далее. В женском же потомстве, в отсутствие аллелей с доминирующими признаками мужа, получают возможность проявиться обетования, сцепленные с признаками женского пола, или жены. Из таковых нам известны два, данные еще Еве в Едеме. Это уже упомянутые ее подчиненное положение в доме мужа, а также обетование родовых мук при произведении на свет потомства. Особый случай представляет собой мужское потомство жены не знавшей мужа - то, что называется семенем жены. Здесь получает возможность проявиться обетование, данное жене также в Едеме специально для этого случая. Имеется в виду обетование вражды с семенем змея. Мы об этом будем говорить несколько далее.

Стоит отметить следующий примечательный результат такого наследования. Поскольку обетования, даваемые отцам, наследуются исключительно по мужской линии и поскольку женские обетования в сыновьях - будущих хозяевах никак не проявляются, а кроме того, никаких обетований, связанных с владением имуществом, женщина не получает, объективно, таким образом, складывается ситуация, когда среди чад признается только один родитель - отец, только один вид потомства - сыновья и только одна полноценная форма наследования - от отца к сыну, или сыновьям, то есть, к семени этих отцов, именуемому еще семенем мужа. Естественно в таком случае и то прочтение родословных списков, которое приводится в Библии: Авраам родил Исаака, Исаак родил Иакова и так далее. В свою очередь, существование этих списков в Библии делает правомочным квалифицировать указанную особенность родословных в качестве особен-

ности самой исповедуемой здесь генетики уже без оговорок и ссылок на сложившуюся ситуацию.

По этой же причине, кстати, не являются наследниками, а значит, и владельцами (чадами) дома Израилева "множество разноплеменных людей" (Исход, 12:38), вышедших с сынами Израилевыми из Египта. И никогда таковыми стать не могут, во всяком случае, в оговоренном выше порядке. На этот счет есть и недвусмысленное предупреждение, сделанное Самим Господом еще Аврааму, еще в то время, когда он был всего лишь Авраамом:

"И сказал Аврам: вот, Ты не дал мне потомства, и вот домочадец мой наследник мой.

И было слово Господа к нему, и сказано: не будет он твоим наследником; но тот, кто произойдет из чресл твоих, будет твоим наследником".

(Бытие, 15:3-4)

Также и чада дома Израилева не могут естественным образом стать причастными к обетованиям, данным другим отцам и происшедшим от них народам. Разве что на это будет специальное благословение Свыше, как это произошло в свое время с землями Заиорданских племен.

Отметим здесь же, что и на Небесах тоже Дом и Домостроительство, который и которое мы здесь будем писать с большой буквы. И также в расчет берется только мужское население этого дома: Отец и Сын. В этом мы имеем, очевидно, наглядный пример реализации объявленного в самом начале Библии принципа творения: *"по образу Нашему, по подобию Нашему"* (Бытие, 1:26). Строго говоря, "тоже" и "также" происходит на самом деле на земле по тому образцу, который предсуществовал до этого уже на Небе.

Существуют разные наименования чад дома Израилева, с которыми нам приходится иметь дело при чтении Священ-

ных Текстов. Это и сыны Израилевы, и просто Израиль, и природные жители, и туземцы, и братья, и рабы Господа, уже упомянутый избранный народ, само собой, Иудеи и Евреи и, даже, в каких-то случаях, дом Израилев. Приведенный перечень, думаю, достаточно наглядно иллюстрирует возможные трудности, которые подстерегают читателя при идентификации искомого понятия в Библии. Равно, впрочем, это относится и ко всем другим вовлекаемым здесь в оборот категориям. Далее будет дан ряд примеров такой идентификации.

Кроме чад, население дома включает в себя, как сказано, еще и домочадцев. К последним следует отнести прежде всего жен владельцев этого дома, а также их детей до известного возраста. Далее, это иноплеменники, купленные за деньги, либо рожденные уже в этом доме от купленных прежде. Кроме того, зависимым является пришлое население, также иноплеменное, осевшее на этой земле с позволения, конечно, ее владельцев и на определенных ими условиях. В разряд домочадцев попадают также и некоторые категории представителей коренного населения дома, то есть, соплеменники владельцев. Несколько далее я назову их применительно к конкретному случаю дома Израилева. С домочадцами мы встречаемся уже в доме Авраамовом, как это следует из приведенной выше цитаты. Если не считать Сарры, судя по всему, мы имеем здесь дело лишь с одной их разновидностью - рабами, купленными за деньги, и их потомством. В доме Израилевом этих разновидностей больше. Кроме, опять же, жен и детей, это, конечно, и рабы, купленные за серебро у других народов, либо же обращенные за долги из своих же сограждан разного рода (см. далее). Другая важнейшая категория домочадцев - так называемые пришельцы. Как уже сказано, вместе с чадами, или природными жителями они составляют особую группу населения дома Израилева, именуемую обществом Господним. О том, что это значит, несколько далее. Менее упоминаемая, но также, по-своему, примечательная часть на-

селения Израиля из категории домочадцев - поселенцы. Это все те, кто, проживая на территории Израиля, вместе с тем, лишен возможности войти в общество Господне. Дети блудницы, например, о которых сказано:

"Сын блудницы не может войти в общество Господне, и десятое поколение его не может войти в общество Господне".

(Второзаконие, 23:2)

То же самое в отношении имеющих дефекты детородных органов (см. Второзаконие, 23:1). Но нигде не сказано, что несчастные эти должны быть изгнаны с этой земли и из этого народа.

То же и в отношении Аммонитян и Моавитян:

"Аммонитянин и Моавитянин не может войти в общество Господне и десятое поколение их не может войти в общество Господне во веки:

Потому что они не встретили вас хлебом и водою на пути, когда вы шли из Египта, и потому что они наняли против тебя Валаама, сына Веорова, из Пефора Месопотамского, чтобы проклясть тебя".

(Второзаконие, 23:3-4)

Та же участь, судя по всему, была уготована детям Израильтянок, отданных, или вышедших замуж за представителей других племен и по каким-то причинам продолжающих проживать на территории Израиля. Все они поселенцы, поскольку это единственная категория из числа употребленных в Библии, к которой мы можем отнести таких изгоев, не входя в противоречие с частными определениями всех остальных используемых здесь понятий. Насколько можно судить, Закон не обязывает их к исполнению специфических Еврейских заповедей, прежде всего, конечно, заповеди бояться Господа, Бога нашего. Достаточно только чтить Его (см. далее). Само

собой, не могли войти в общество Господне потомки Ханана. Более того, они не имели права стать даже поселенцами, ибо по Закону подлежали поголовному истреблению. Как сказано об этом в Книге Исход:

"Не должны они жить в земле твоей".

(Исход, 23:33)

Особую категорию поселенцев, как это не странно, наверное, сейчас прозвучит, составляли, кроме того Левиты:

"Потому нет левиту части и удела с братьями его: Сам Господь есть удел его, как говорил ему Господь, Бог твой".

(Второзаконие, 10:9)

В этом, к слову, колено Левино ничем не отличается от других народов, которым, ведь, тоже нет удела с сынами Израиля на обетованной им земле и для которых также Сам Господь есть удел их (см. далее). Ситуацию с Левитами, а равно и другими народами в их взаимоотношениях с Богом и Израилем нам предстоит еще обсудить более подробно в другом месте (см. главы 2 и 7).

Теперь общество Господне, или Евреи, или Иудеи в широком смысле этих последних терминов. Если совсем коротко, то дело обстоит здесь следующим образом. Составляют это общество, как уже сказано, сыны Израилевы и пришельцы. Объединяет тех и других в нем обетование Царства Божия. Предварительным условием исполнения обетования (одним из предварительных условий) является в обоих случаях искупление преступлений, совершенных человеком в Едеме. В случае сынов Израилевых достаточным было искупление греха Адама. Необходимый обряд проведен был над ними Господом еще в Синайской пустыне (в чем состояла соответствующая процедура - в другом месте), всед за чем им было позволено, наконец, вступить в обетованную землю, являвшую собой это самое обетованное Царство. Искупителем же пришельцев предопределено было стать Христу в Его состоявшие

еся пришествие и в Его роли Второго Адама (для сынов Израиля Он - Повешенный на дереве и искупает от данной на Синае клятвы соблюдать Закон. Это нечто другое). Последнее, в отличие от природных жителей этой земли, обетованное Царство на этом этапе обретают в себе и, как уже говорилось, пока лишь в надежде в результате принятия в сердце начатка Святого Духа. В отличие от избранного народа обществу пришельцев включает в себя еще и жен, в силу чего подлинное их искупление предполагает также искупление греха Евы. У нас еще будет время поговорить об этом с необходимой степенью обстоятельности.

3-2. Мы теперь можем приступить к определению понятия "погибшие овцы". Прежде всего, попробуем ответить на такой вопрос: какую из перечисленных категорий населения дома Израилева включает в себя это понятие? За ответом имеет смысл здесь обратиться сразу к Ветхому Завету, в который необходимо уходят корнями любые Новозаветные события, вообще проблематика в целом этого нового исповедания Господа. Выше мы уже говорили о таком обращении, как одном из наиболее авторитетных средств разрешения вопросов, возникающих при изучении Нового Завета. Здесь можно только добавить, что корни эти представляют собой либо образы, либо пророчества, либо обетования. Все это имеет место в рассматриваемом случае.

Начну с двух важнейших образов вообще всей Библейской истории, а не только применительно к решаемой здесь частной задаче. Это Египет в качестве образа современного Христу, точнее, Его состоявшемуся пришествию Иудейского общества на земле обетованной и Моисей в качестве образа Самого Христа в его ипостаси Сына Человеческого. В отношении последнего имеется прямое указание - пророчество в тексте Ветхого Завета, причем, устами самого Моисея и от его собственного имени:

"Пророка из среды тебя, из братьев твоих, как меня, воздвигнет тебе Господь, Бог твой, - Его слушайте".

(Второзаконие, 18:5)

"Как меня" - то есть, посланника Бога, как я, посредника при передаче Завета избранному Богом-Отцом народу, как я; рожденного, как и я, во время, когда народ этот изнывал под тираническим правлением людей не помнящих Иосифа; спасенного, как и я, чудесным образом во время избиения младенцев; как и я, из братьев твоих, то есть, наследник данных нашим праотцам обетований; как и я, посредник при передаче угроз предстоящих бедствий представителям тиранической власти, угнетающей избранный Им народ. Новость в данном случае состоит в том, что если Моисей в роли посредника при передаче Закона и при передаче угроз выступал перед двумя разными народами, то Иисус - все перед теми же избранными Богом сынами Израилевыми. В самом деле, узурпировавшие власть в современной Ему Иудее книжники и фарисеи - это ведь представители все того же избранного народа. Поэтому, в отличие от Моисея, Христос и мог сказать: *"Я послан только к погибшим овцам дома Израилева"*. Итак, уже отсюда можно заключить, что погибшие овцы это избранные Богом-Отца, чада дома Израилева.

Есть необходимость, очевидно, пояснить, что представляет собой признак образа, обозначенный выше, как люди не знающие, или не помнящие Иосифа (см. Исход, 1:8). Напомним, что Иосиф, как и Моисей, был предопределен от утробы матери стать предводителем и спасителем своего народа в период выпавших на его долю тяжелых испытаний; как и Моисей, он первоначально был этим народом отвергнут; как и Моисей, привел он этот народ (тогда в составе 70-и человек) в землю, текущую молоком и медом (Числа, 16:13-14). Есть, по всей видимости, и здесь основания говорить об образе. А тогда закономерным следует признать и появление на земле

обетованной у власти людей, не знающих второго Иосифа-Моисея. Не формально, конечно, ибо при наличии Писаний кто мог не знать этого имени, но по существу, то есть, переставших исполнять его (данный через него) Закон, подменивших его в своем исповедании отеческими преданиями и принуждающих к тому же весь остальной народ. Вот как комментирует это положение дел Иисус:

"На Моисеевом седалище сели книжники и фарисеи..."

Связывают бремена тяжелые и неудобносымые и возлагают на плеча людям, а сами не хотят и перстом двинуть их".

(От Матфея, 23:2,4)

И также, как это было в свое время с Египтянами, не признававшими в Моисее посланника Божия, теперь уже книжники и фарисеи не признают в Иисусе такого посланника. И также в этом был Высший умысел, ибо и здесь имеет место жестокое. Сказанное, думаю, дополнительно свидетельствует о том, что "погибшие овцы" в комментируемом здесь стихе из Евангелия от Матфея (15:24) это избранный Богом народ, сыны Израиля-Иакова.

К слову, поскольку уже зашла речь, нетрудно усмотреть причины упомянутого жестокое Израиля. В самом деле, одна из задач Иисуса, которую Он призван решить на земле, это вывести из под власти Иудействующих, тех же книжников и фарисеев, Свою Невесту - Церковь. Чада же дома Израилева в своей совокупности - жена Отца, к которой Его Сыну, пришедшему, по Его Собственным словам, не нарушить Закон, но исполнить (От Матфея, 5:17), приближаться с указанными целями было запрещено. Само собой, запрет этот распространяется и на поведение самой жены. Имея, однако, в виду ее блудный нрав, воспрепятствовать этому в полной мере можно было только одним способом, который Отец и использовал: Он просто-напросто сокрыл до времени от Сво-

его народа (за самым незначительным исключением, о котором далее) пришествие Своего Сына. Как говорит об этом Павел:

"Ожесточение произошло в Израиле отчасти, до времени, пока не войдет полное число язычников".

(К Римлянам, 11:25)

Выглядит вполне логично, особенно с учетом того, что роль народа-Невесты отведена на сей раз пришельцам, то есть, обращенным из язычников и их потомкам. Правда, непосредственно к Ней и за Ней Христу еще предстоит явиться в некотором будущем, сроки которого известны только Отцу. На первом же этапе, если говорить о Его состоявшемся пришествии, задача формулировалась более узко: вывести из под власти Иудействующих всего лишь Своих учеников. Это перед ними, по существу, если учесть жестокое всего остального Израиля, Иисус представлял Отца при передаче Завета (не путать с заключением Завета, это не то же самое, см. главу 2). Соответствующее резюме Его угроз в адрес начальников в народе Израилевом, в силу сказанного, выглядит значительно слабее, чем знаменитое требование Отца, адресованное через Моисея фараону. В данном случае это всего лишь: отпусти Моих призванных учеников и последователей, данных Мне Отцом из Своего народа. Исход этот, однако, необыкновенно затянулся, так что об его завершении не приходится говорить и по сегодняшний день (см. далее).

А теперь - что означает "погибшие" применительно к чадам дома Израилева. Я не буду сейчас углубляться в само существо разразившегося конфликта, а остановлюсь лишь на событийной его стороне. Материал этот, правда, не столь актуален в данный момент, однако нам не обойтись без него в последующем изложении. Предварительно некоторые необходимые сведения о разновидностях грехов, или преступлений заповедей и их последствиях. В самом первом приближе-

нии они подразделяются на три группы, которые я здесь лишь обозначу. Это преступления заповедей намеренные, не намеренные (невольные, случайные) и, так называемый, Адамов грех (отвлечемся пока от греха Евы). Последний характеризуется тем, что человек совершает его в полном сознании преступности своего поведения, но, вместе с тем, он не в состоянии собственными усилиями избежать этого. Так оно, вообще говоря, и имело место в известной истории грехопадения Адама. Нам предстоит еще подробный анализ этого, без сомнения, основополагающего во многих отношениях события Библейской истории (см. главу 4). Намеренные преступления заповедей, безусловно, к смерти. В противоположность им, грехи, совершаемые по неведению или в результате непредвиденного стечения обстоятельств могут быть покрыты заместительной жертвой животного (после заключения с сынами Израилевыми Нового Завета роль такого животного, как известно, взял на Себя Иисус наряду с уже упомянутыми выше Его жертвами). Адамов же грех, при том, что он не к смерти, человек, вместе с тем, самостоятельно ни покрыть, ни искупить, тем более, не может, ибо нет в его распоряжении адекватной заместительной жертвы. В принципе нет, поскольку не существует на земле. Здесь не обойтись без вмешательства Самого Бога и остается уповать на такое вмешательство. Мы теперь можем обратиться к ответу на поставленный вопрос.

Начнем с того, что как известно из Ветхого Завета и как ранее уже отмечалось, сыны Израиля-Иакова единственный в истории народ, искупленный Господом от Адамова греха. Искупление это являлось необходимым предварительным условием вступления сынов Израилевых на обетованную землю на правах уже природных жителей, где им, кроме того, обетовано было присутствие Бога-Отца при условии, конечно, исполнения заключенного с ними Завета. Одновременно с указанного момента Господь становился их Богом, а они, в свою

очередь и со своей стороны, - Его народом. Но, как было сказано:

"Бог не есть Бог мертвых, но живых".

(От Матфея, 22:32)

"Живых" - здесь имеется в виду для Бога, то есть, допущенных в Его присутствие, проводящих в Его присутствии свои дни. Народ Израиля, таким образом, оказался еще и единственным живым в указанном смысле из всех других народов с того момента, как были исполнены все необходимые для этого условия. Повторю их еще раз. Это, во-первых, предопределенность к жизни в присутствии Господа, то есть, наличие соответствующего обетования. Во-вторых - искупленность от Адамова Греха. Третье условие состоит в пребывании на обетованной земле, поскольку обетование жизни в Ветхом Завете, во всяком случае, для сынов Израилевых неразрывно связано с обетованием земли, а реализация этого обетования - с пребыванием на этой земле. Выполнение названных трех условий сделало возможным присутствие Господа между Его избранными, которое и превратило обетованную им землю Хананеев в Божие Царство, а само существование на ней - в жизнь в означенном Библейском значении этого термина. Можно еще сказать - в исконном, или первичном Библейском значении этого термина, имея в виду жизнь, которую вел Адам в Едеме непосредственно после его сотворения и которой он был лишен в результате совершенного преступления заповеди. От самих сынов Израилевых, чтобы не потерять права на эту жизнь, требовалось лишь не преступать установленных для них законов, регламентирующих отношения в этом (и только в этом!) Царстве и изложенных в заключенном с ними Завете. Как сказано в нем:

"Соблюдайте постановления Мои и законы Мои, которые выполняя, человек будет жив, Я Господь".

(Левит, 18:5)

Естественно, следовало, кроме того, вовремя приносить жертвы за невольные их преступления, неизбежные в жизни каждого человека (в отличие от Небожителей), что, кстати, было также оговорено в Законе. Напротив, те же пришельцы и их потомки искупленными в тот период не были и уже по этой причине не являлись живыми в указанном смысле. То есть, в этой жизни они, безусловно, находились под покровительством Господа и Израиля. Обращение в Иудейство дало им то преимущество перед всеми другими народами, что они теперь разделяли с Израилем данные ему Свыше гарантии благополучия на этой территории и в этой жизни (в обыденном понимании этого термина). Однако, продолжая оставаться грешными, они не могли стать и не стали Собственными для Бога и, значит, продолжали оставаться мертвыми для Него и Его Царства - такими же мертвыми, как и те народы, откуда они пришли. В этом последнем отношении их жизнь никаких изменений не претерпела с переменой подданства и исповедания (пока не претерпела).

Но вот с некоторого момента жертва прекратилась, Господь перестал ее принимать. Как пророчествовал об этом еще Иеремия:

"Надежда Израиля, Спаситель его во время скорби! Для чего Ты - как чужой, в этой земле, как прохожий, который зашел переночевать?..."

И сказал мне Господь: ты не молись о народе сем во благо ему.

Если они будут поститься, Я не услышу вопля их; и если вознесут всесожжение и дар, не приму их; но мечем и голодом и моровую язвою истреблю их...

И отдам их на озлобление всем царствам земли".

(Иеремия, 14:8, 11-12; 15:4)

В результате лишены были возможности безгрешного существования в том числе и Иудеи из сынов Израилевых. Это, в свою очередь, повлекло за собой лишение их Божиего присутствия, а тем самым и жизни в оговоренном выше смысле. Они погибли для Господа, подобно тому, как погиб перед этим для Него Адам в момент преступления данной ему заповеди. Хотя в обыкновенном житейском смысле жизнь их и продолжалась (у Адама, к тому же, еще и необыкновенно долго по нашим сегодняшним меркам). Это к вопросу о том, что значит "погибшие" и как это произошло, что сыны Израилевы обрели такой статус в глазах Господа. Гибель эта уравнивала прежде разделенное на природных жителей и пришельцев общество Господне в возможности тех и других пребывания в святости. В самом деле, если ранее равно преступающий заповеди Иудей из числа искупленных, в отличие от пришельца, имел возможность очиститься от совершенного преступления (разумеется, если оно не к смерти), принеся соответствующие жертвы, то отныне:

"Всякий, делающий грех, есть раб греха"

(От Иоанна, 8:34)

уже вне зависимости от того, каких отцов имеют в своем роду преступающие заповеди дети (об исключениях мы будем говорить в другом месте). Равно, кстати, Господь отвернулся и от обетованной земли, пророчество о чем мы также можем прочитать у Иеремии (7:12-14, 20). Земля эта более уже не святая, как и сами проживающие на ней люди. Не случайно в Новом Завете столь активными действующими лицами становятся бесы, от которых ранее земля эта была ограждена. Можно считать на этом, что мы разобрались более или менее с понятиями дома Израилева и погибшими овцами.

3-3. А теперь о важнейшей в интересующем нас плане особенности взаимоотношений Христа со Своими учениками.

Начать придется несколько издалека. Отметим, прежде

всего, что только сыны Израилевы могут быть названы рабами Господа в собственном смысле этого слова. Все остальные потомки Адама находятся в той или иной степени независимом от Него положении (см. далее). Независимость эта равно распространялась и на пришельцев. Хотя, принимая на себя обязательство исполнять Закон наравне с природными жителями, они, таким образом, в некотором роде, также становились рабами Господа. Здесь, однако, следует различать рабов и рабов. Именно, потомки Израиля стали подневольными Господа в результате заключения с Ним Завета у горы Синай в его функции клятвенного договора. Они, следовательно, представляют собой то, что называется законными рабами, что выше обозначено как рабы в собственном смысле этого слова. Пришельцы же, поскольку они в этом договоре не участвовали, представляют собой рабов добровольных. Отличие в том, что они столь же добровольно могли покинуть и этот дом и своего Господа. Природные же Израильтяне, в силу указанной причины, такой возможности не имели. Как сказано в Торе:

"Закон один и одни права да будут для вас и для пришельца, живущего у вас".

(Числа, 15:16)

"Но только отцов твоих принял Господь и возлюбил их, и избрал вас, семя их после них, из всех народов, как ныне видишь".

(Второзаконие, 10:15)

"Чтобы вступить тебе в завет Господа, Бога твоего, и в клятвенный договор с Ним, который Господь, Бог твой, сегодня поставяет с тобою".

(Второзаконие, 29:12)

Поэтому не случайно, например, в описании заключения Нового Завета у реки Иордан (см. От Марка, 1:5) отсутствуют стихи с вербальным выражением согласия собравшегося на-

рода, тогда как в описании заключения Завета у горы Синай такое выражение согласия имеет место (см. Исход, 24:3) и носит в этом случае принципиальный характер. Рабов не спрашивают, а зачастую, даже не ставят их в известность относительно истинных целей требуемых от них поступков. Показательна в этом отношении также история осуждения народом Иисуса на распятие. Как говорит Павел об этом в Послании к Коринфянам:

"Ибо если бы познали, то не распяли бы Господа славы".

(1-ое Коринфянам, 2:8)

Показательным можно считать и служение самого Павла, к которому он был предопределен, или избран, по его собственным словам, еще от утробы матери (К Галатам, 1:15), то есть, задолго до того, как вообще мог быть поставлен вопрос о возможности с его стороны каких бы то ни было самостоятельных решений и действий. Причем, предопределен он был, как это можно понять, равно в обеих его ипостасях: и как гонителя Церкви, и как ее строителя. Отличие в том, что в первом случае ему не были открыты истинные цели его миссии (см. Приложение 1). Как он сам об этом говорит:

"Так поступал по неведению, в неверии".

(1-ое Тимофею, 1:13)

Имеется в виду, в неверии в Иисуса и Его миссию. Для сравнения: с Моисеем Господу пришлось вступить в долгие и трудные переговоры, прежде чем было получено требуемое согласие (см. Исход, главы 3 и 4). И, разумеется, не могло быть и речи в данном случае о сокрытии от него целей Господа в отношении как его самого, так и избранного народа. Напомню, происходило это до заключения Завета, поставившего свободный до этого от каких-либо персональных обязательств Израиль (и мертвый одновременно) в рабскую зависимость от его Бога.

Интересно вообще в этом плане сравнить отношение Гос-

пода к Своему народу до вступления с ним в клятвенный договор и после. Я имею в виду Его готовность допустить проявление своеволия этим "жестоковыйным", по Его Собственному определению, народом. Израиль ведь и после заключения Завета остается таким же жестоковыйным, использующим любой повод для ропота против Господа и любую возможность для уклонения от предписанных ему действий и образа жизни. В этом отношении никаких изменений не произошло. Но вот в реакции Господа на его выходки заключение Завета знаменует собой резкую перемену. Именно, от проявляемого до этого неизменного терпения и стремления как-то уладить конфликт не остается и следа. Отныне столь же неизменной реакцией на всевозможного рода непослушание становится наказание и жестокое, ставшего уже подлинно Своим народа. Судите сами. Вот типичная форма реагирования Господа на ропот Израиля до заключения Завета:

"Сыны Израилевы оглянулись, и вот, Египтяне идут за ними: и весьма утрашились и возопили сыны Израилевы к Господу,

И сказали Моисею: разве нет гробов в Египте, что ты привел нас умирать в пустыне? что это ты сделал с нами, выведши нас из Египта?...

И сказал Господь Моисею: что ты вопиешь ко Мне? скажи сынам Израилевым, чтобы они шли;

А ты подними жезл твой и прости руку твою на море, и раздели его, и пройдут сыны Израилевы среди моря по суше".

(Исход, 14:10-11, 15-16)

Или:

"Пришли в Мерфу, и не могли пить воды в Мерфе, ибо она была горька, почему и наречено тому месту имя: Мерфа.

И возроптал народ на Моисея, говоря, что нам пить?

Моисей возопил к Господу, и Господь показал ему дерево, и он бросил его в воду, и вода сделалась сладкою".

(Исход, 15:23-25)

Или:

"И возроптало все общество сынов Израилевых на Моисея и Аарона в пустыне:

И сказали им сыны Израилевы: о если бы мы умерли от руки Господней в земле Египетской, когда мы сидели у котлов с мясом, когда мы ели хлеб досыта! ибо вывели вы нас в эту пустыню, чтобы все собрание это уморить голодом.

И сказал Господь Моисею: вот Я одожду вам хлеб с неба".

(Исход, 16:2-4)

А вот типичная реакция Господа на подобный же ропот после заключения Завета:

"И сказал Господь Моисею: поспеши сойти; ибо развертился народ твой, который ты вывел из земли Египетской;

Скоро уклонились они от пути, который Я заповедал им...

И сказал Господь Моисею: Я вижу народ сей, и вот, народ он - жестоковыйный;

Итак оставь Меня, да воспламенится гнев Мой на них, и истреблю их, и произведу многочисленный народ от тебя".

(Исход, 32:7-10)

Или:

"Надав и Авиуд, сыны Аароновы, взяли каждый свою кадильницу, и положили в них

огня, и вложили в него курений, и принесли перед Господа огонь чуждый, которого Он не велел им.

И вышел огонь от Господа, и сжег их, и умерли они перед лицом Господним".

(Левит, 10:1-2)

Или:

"Народ стал роптать вслух Господа; и Господь услышал, и воспламенился гнев Его, и возгорелся у них огонь Господень, и начал истреблять край стана".

(Числа, 11:1)

Или вот такая совершенно однотипная ситуация преступления заповеди субботы и ее разрешение Господом до заключения Завета и после. До заключения Завета это выглядело следующим образом:

"Но некоторые из народа вышли в седьмой день собирать, и не нашли.

И сказал Господь Моисею: долго ли будете вы уклоняться от соблюдения заповедей Моих и законов Моих?

Смотрите, Господь дал вам субботу, посему Он и дает в шестый день хлеба на два дня: оставайтесь каждый у себя, никто не выходит от места своего в седьмой день.

И покоился народ в седьмой день."

(Исход, 16:27-30)

А вот реакция на то же самое преступление после заключения Завета:

"Когда сыны Израилевы были в пустыне, нашли человека, собиравшего дрова в день субботы...

И сказал Господь Моисею: должен умереть

человек сей; пусть побьет его камнями все общество вне стана.

И вывело его все общество вон из стана, и побили его камнями, и он умер, как повелел Господь Моисею".

(Числа, 15:32-36)

При этом иноплеменники в доме Израилевом, те же пришельцы, продолжают сохранять эту свою свободу и после заключения Завета. К ним и другое отношение. История их взаимоотношений с Господом не знает, вообще говоря, случаев вменения коллективной ответственности за что бы то ни было. Это при том, что неповиновение в той или иной форме, безусловно, имело место и с их стороны. Вот, надо думать, показательный пример этого рода:

"Пришельцы между ними стали обнаруживать прихоти, а с ними и сыны Израилевы сидели и плакали, и говорили: кто накормит нас мясом?..."

Мясо было еще в зубах их и не было еще съедено, как гнев Господень возгорелся на народ, и поразили Господь народ весьма великою язвою"

(Числа 11:4,33)

Это тот самый народ, о котором Моисей говорит здесь же, в 21-м стихе: "шестсот тысяч пеших в народе сем, среди которого я нахожусь"; тот самый народ, из которого он в это время отобрал семьдесят мужей и старейшин в соответствии с повелением Господа (см. там же, 11:24). То есть, речь идет о сынах Израилевых и "весьма великою язвою" наказаны они и только они, при том, что зачинщиками в данном случае выступили пришельцы.

Равно и заключенный с Израилем Новый Завет ни к чему не обязывает этих иноплеменников. В нем лишь содержатся сведения об открывшихся, в том числе и перед этими послед-

ними, новых возможностях спасения в связи с известным рядом имевших место событий. При условии, конечно, их обращения к Господу, Богу Израиля, уже в соответствии с новым ритуалом и новым содержанием исповедания, предписываемыми этим Заветом. И в этом ничего не меняет то обстоятельство, что природные Израильтяне, уставши ждать возвращения своего Второго Моисея из присутствия Бога-Отца, скоро обратились от Него к своим прежним верованиям, к золотому тельцу, отлитому на сей раз из отеческих преданий. Естественно в этом случае, как и в упомянутом ранее эпизоде с Моисеем (первым), или в эпизоде со свободными еще сынами Израилевыми у горы Синай, не может быть речи о сокрытии от них истинного предназначения и последствий проповедуемого обращения.

Мы теперь можем сформулировать объявленную выше важнейшую в интересующем нас плане отличительную особенность взаимоотношений Иисуса Христа со Своими учениками. Состоит она в том, что также и им должны были быть и были открыты истинные предназначение и последствия нового исповедания. Помните Иисусово:

"Вам дано знать тайны Царствия Божия, а прочим в притчах, так что они видя не видят и слыша не разумеют".

(От Луки, 8:10)

В противном случае у них просто не было бы шансов решить поставленную перед ними задачу - донести до иноплеменников адресованную им Благоую весть, помочь им уяснить для себя содержащуюся в ней истину. А в таком случае должен был быть изменен и статус этих учеников при Господе (необходимое предварительное условие), что в действительности и имело место. Вообще, изменение статуса любого действующего лица на протяжении всей Библейской истории неизменно следует за изменением выполняемых им функций, будь то при человеке, или при Господе. Нет смысла приводить приме-

ры, ибо исключений из этого правила нет и читатель легко справится сам с этой задачей. То же и в нашем случае:

"Я уже не называю вас рабами, ибо раб не знает, что делает господин его; но Я назвал вас друзьями, потому что сказал вам все, что слышал от Отца Моего".

(От Иоанна, 15:15)

Итак, бывшие рабы становятся друзьями Жениха. Соответственно, им была предоставлена и известная свобода волеизъявления. Тот же Павел, к примеру, в отличие от Ионы, уже не был проглочен большой рыбой во время его последнего путешествия в Иерусалим, хотя, как сказано, Дух Святой по всем городам свидетельствовал о нежелательности для Господа этого его предприятия (см. Деяния, 20:23; 21:4). Само избранничество, однако, совершалось без учета их желания, включая того же Павла, о чем выше мы уже говорили. Рабов, как уже было сказано, не спрашивают.

3-4. И еще один существенный для решаемой здесь задачи вопрос: так ли уж необходимо было заключать Новый Завет в связи с наступлением эры Благовествования? И нельзя ли было исполнить эту же задачу в рамках Завета уже заключенного, ограничившись лишь жертвою Иисуса и искуплением через Нее предназначенных к этому пришельцев? Тем более, что в нем самом, как будто, есть необходимая к этому предпосылка. Я имею в виду следующий стих из Книги Исход:

"А вы будете у меня царством священников и народом святым. Вот слова, которые ты скажешь сынам Израилевым".

(Исход, 19:6)

Можно повторить здесь вслед за Петром его разъяснение предназначения этого священства:

"Дабы возвещать совершенство Призав-

шего вас из тьмы в чудный Свой свет".

(1-е Петра, 2:9)

Возвещать, разумеется, не друг другу, но народам, продолжающим пребывать во тьме неведения относительно истинной цели творения и своего в этой связи предназначения.

Я остановлюсь здесь лишь на одном аспекте этой проблемы, правда, едва ли не важнейшем. Аспект этот буквально бросается в глаза уже при самом начальном ознакомлении с Моисеевым Заветом. Имеется в виду установка этого Завета на всемерную изоляцию общества Господня от окружающих его народов, прежде всего, конечно, территориальную. Как об этом сказано, например, во 2-й Паралипоменон:

"И не дам впредь выступить ноге Израиля из земли сей, которую Я укрепил за отцами их, если только они будут стараться исполнять все, что Я заповедал им, по всему закону и уставам и повелениям, данным рукою Моисея".

(2-я Паралипоменон, 33:8)

Вспомним, с обещания этой земли вообще начинается его история:

"И сказал Господь Аврааму: пойдя из земли твоей, от родства твоего и из дома отца твоего, в землю, которую Я укажу тебе".

(Бытие, 12:1)

И далее вся она (история) проходит в борьбе за ее (земли) завоевание и удержание, в конце концов - за возможность возвращения на свою историческую родину, обетованную землю, но никак не за право свободно покинуть ее пределы. Вспомним также, что рассеяние среди других народов, перемещение за пределы дарованной Богом земли квалифицируется здесь как величайшее из наказаний, последняя мера, превосходящая все остальное, включая мор, голод, болезни, поражения в войнах и тому подобное и мыслимое, кстати, исклю-

чительно как насильственное (см. Левит, глава 26). Между тем, как возможность возвещать совершенства Призвавшего другим народам предполагает нечто прямо противоположное: как раз самое широкое и добровольное рассеяние и расселение среди этих народов (необходимое условие). Со всей определенностью, таким образом, можно утверждать, что "будете" в процитированном стихе из Книги Исход (19:6) необходимо относится к некоторому другому времени относительно времени заключения и действия Моисеева Завета. И что не менее существенно - еще и к некоторому другому Завету, в связи с которым было бы возможно разрешение, в частности, и этой обозначенной только что коллизии.

Очевидно также, что подобного масштаба нововведение не могло обойтись без соответствующего обетования. И на самом деле, мы находим такое обетование в Ветхом Завете, или Танахе, как его еще называют. Вот оно:

"Вот наступают дни, говорит Господь, когда Я заключу с домом Израиля и с домом Иуды Новый Завет - не такой завет, какой я заключил с отцами их..."

(Иеремия, 31:31-32)

Завет, заключенный при посредничестве Иоанна Крестителя, подтверждает эту свою преемственность. Вот как об этом сказано в Евангелии от Луки:

"Закон и пророки до Иоанна; с сего времени Царствие Божие благовестуется, и всякий усилием входит в него".

(От Луки, 16:16)

До сих пор, к слову, усилие употреблял Господь, чтобы сначала ввести евреев в обетованную им землю, а потом удерживать их на этой земле в обетованном им Царстве.

Кроме того, Новый Завет предполагает и Нового Пророка, способного разрешать совершенно уникальные возлагае-

мые на Него в каждом конкретном случае обращения задачи. Об этом предупреждал в свое время Моисей в уже ранее цитированной его заповеди (см. Второзаконие, 18:15). И опять же, налицо преемственность, подтверждаемая и санкционируемая одновременно Высшим из возможных авторитетов, причем, Лично, а не посредством разного рода чудесных превращений, как это имело место в аналогичной ситуации с подтверждением полномочий Моисея и Аарона (см. Исход, 4:1-9):

"И был из облака глас, глаголющий: Сей есть Сын Мой Возлюбленный; Его слушайте".

(От Луки, 9:35)

Итак, обещанный Пророк "из среды тебя, из братьев твоих" - "Сей есть Сын Мой Возлюбленный". Именно Его воздвиг Израилю его Господь. И если первое "слушайте" (см. Второзаконие, 18:15), как понятно из всего сказанного выше, необходимо относилось к будущему времени относительно заключенного в то время Завета, то второе (см. От Луки, 9:35) - уже к настоящему. Обещанный Новый Завет, таким образом, с домом Израилевым и домом Иудиным уже заключен. Его важнейшая (в своем роде) заповедь, обращенная к избранному народу и сравнимая по значимости с заповедью единства территории Ветхого Завета, это:

"Идите по всему миру".

(От Марка, 16:15)

Существует, правда, еще и обетование собрать вновь рассеянный народ на святой когда-то земле. Мы вернемся к этой проблеме в конце книги.

Есть, однако, во всем этом одно НО. Именно, если существование Отца так или иначе удостоверено всем народам и не просто само существование, но что Он есть "Бог богов и Владыка владык, Бог великий, сильный и страшный" (Второзаконие, 10:17), то существование Сына является, без сомнения, для них новостью. Ранее об этом ничего не было известно.

Вспомните Иоанново:

"Но стоит среди вас Некто, Которого вы не знаете".

(От Иоанна, 1:26)

Как видим, даже Иудеи о нем не знают. И более того, сам Иоанн, как выясняется из дальнейшего, испытывает известные сомнения относительно Этого "Некто" (см. От Матфея, 11:2-3). Что же тогда говорить об Елинах, представителях других народов?! В этой ситуации вполне резонна постановка вопросов:

"Но как призывать Того, в Кого не уверовали? Как веровать в Того, о Кому не слышали?"

(К Римлянам, 10:14)

Очевидное, напрашивающееся решение этой проблемы - разослать по всей земле, ко всем населяющим ее племенам и народам не вообще сынов Израилевых, но специально подготовленных из них проповедников, способных не только донести до слуха, но и довести до сознания и, далее, до сердца каждого отдельного слушателя это Благое для всех Имя и Благую для всех весть. Таковыми посланцами, как уже понятно из всей этой истории, могли стать только предопределенные к этому служению Отцом ученики Христа, поскольку только им была открыта истина нового исповедания. Как Он Сам об этом говорит:

"Я открыл имя Твое человекам, которых Ты дал Мне от мира: они были Твои, и Ты дал их Мне, и они сохранили слово Твое;

Ныне уразумели они, что все, что Ты дал Мне, от Тебя есть;

Ибо слова, которые Ты дал Мне, Я передал им, и они приняли и уразумели истинно, что Я исшел от Тебя, и уверовали, что Ты послал Меня.

Освяти их истиною Твоею: слово Твое есть

Истина.

Как Ты послал Меня в мир, так и Я посылаю их в мир.

Не о них же только моллю, но и о верующих в Меня по слову их".

(От Иоанна, 17:6-8, 17-18, 20)

Подведем итог: услышать истину об Иисусе, а, значит, и об открывающейся через уверование в Него перспективе вечной жизни возможно только от проповедующих; посланных Самим Иисусом. Послать же с этой миссией Иисус имеет возможность только тех, к кому Он Сам перед этим был послан в мир, то есть, сынов Израиля, причем, опять же, только тех из них, "которых Ты дал Мне". Только им Он может передать слова, данные ему Отцом. Соответственно, только от них эти слова могут быть услышаны. Всем остальным, как было сказано, и повторю еще раз - в притчах. Стало быть, и услышать от них, этих остальных, можно, опять же, притчи. Это в лучшем случае. В этой связи не случайно Христос молит Своего Отца лишь об уверовавших "по слову их", то есть, тех, которые "были Твои, и Ты дал их Мне". Можно видеть в этом еще один смысл объявленного выше ключевым заявления Христа: *"Я послан только к погибшим овцам дома Израилева"*.

3-5. В рамках предпринятых здесь усилий определить с границами проблемы, нам остается решить вопрос об отношении Иисуса к самозванству.

Из всего сказанного выше можно сделать вывод, что самозванство должно быть противно Господу. Так оно и есть на самом деле, в подтверждение чего можно привести немало соответствующих предупреждений, адресованных верующим. Каждый, думаю, легко укажет подходящие стихи из Евангелий. Но вот, как будто, противоположный пример:

"При сем Иоанн сказал: Наставник! мы видели человека, именем Твоим изгоняющего бесов, и запретили ему, потому что не ходит с нами.

Иисус сказал ему: не запрещайте; ибо, кто не против вас, тот за вас".

(От Луки, 9:49-50)

Как мы знаем, Апостолы также обладали властью изгонять бесов именем Иисуса и наделены они были ею Самим Иисусом. В Евангелии от Матфея, например, об этом так сказано:

"И призвав двенадцать учеников Своих Он дал им власть над нечистыми духами, чтобы изгонять их и врачевать всякую болезнь и всякую немощь".

(От Матфея, 10:1)

Причем, дана была им эта власть со вполне определенной целью, ради которой и Сам Иисус ее постоянно употреблял: служить знаменем истинности полномочий того, от кого исходит проповедуемое Слово. Между тем, в процитированном эпизоде из Евангелия от Луки налицо, как будто, самостоятельность, самовольное присвоение полномочий (пусть и с теми же целями), которую и которое Иисус санкционирует задним числом.

Но возможно ли, чтобы кто бы то ни было мог получить доступ к подобного рода деятельности, не заручившись предварительно санкцией Свыше, аналогично тому, как это было в случае Апостолов? Очевидно нет, ибо не существует другой силы, кроме Духа Святого, которая была бы способна изгонять бесов из кого бы то ни было. Другими словами, только призвав на помощь Духа от Господа и с Его санкции упомянутый человек мог творить свои чудеса. Как сказал по аналогичному поводу Иисус:

"И если сатана сатану изгоняет, то он разделился сам с собою: как же устоит царство его?"

(От Матфея, 12:26)

То есть, при более внимательном рассмотрении этой ситуации, мы необходимо должны придти к выводу, что перед нами отнюдь не самозванец. Вместе с тем, он явно не из тех и не так призванных, с какими мы традиционно имеем дело на страницах Нового Завета. Попробуем разобраться в чем тут дело, в чем именно состоит это различие.

Вернемся для этого еще раз к процитированному эпизоду из Евангелия от Луки. "Не ходит с нами" - очевидно означает, что человек, встреченный Иоанном и его товарищами, не принадлежит к тем, кого Отец дал Своему Сыну, кому было предопределено Им служение Благовествования от утробы матери. Но столь же очевидно, что он и не из тех, кого Отец не дал Иисусу из Своего удела. От последних, как сказано, это Его пришествие сокрыто "до времени". Стало быть, мы имеем дело с кем-то из домочадцев. Об этом говорит и явно более низкое социальное положение этого человека по сравнению с учениками Иисуса. Обратите внимание: они могли запретить этому встречному. Очевидно, не именем Христа и, значит, не данной им от Него властью. Иначе можно было бы сказать, что в данном случае уже Христос Сам в Себе разделился: и запрещает, и, одновременно: "не запрещайте". Остается, стало быть, власть человеческая, гражданская, что и выдает во встреченном человеке домочадца, ибо Апостолы, тот же Иоанн, люди отнюдь не высокого звания в своем обществе, насколько можно судить по совокупности эпизодов. Столь же специфической выглядит и санкция Свыше, благодаря которой наш домочадец получил возможность творить свои чудеса. Я имею в виду характер проявленной Господом в этом эпизоде воли. "Не запрещайте" - налицо проявление "не запрещающей", или, по-другому, допускающей воли. Подстать и обоснование этого допущения, облеченное в такую же отрицательную формулировку. Мы находим его в изложении этого же эпизода в Евангелии от Марка:

"Ибо никто, сотворивший чудо именем Моим, не может вскоре злословить меня".

(От Марка, 9:39)

И это, пожалуй, все, что можно сказать о том конструктивном вкладе, который способна внести в дело Благовествования подобная самодеятельность. Мы далее еще вернемся к этой проблеме.

3-6. Итак, существует принципиальное отличие слова Божия, явленного миру через посланников Христа от любого другого, как бы буквально это последнее ни воспроизводило первое во всех остальных отношениях. Оно состоит в том, повторю еще раз, что Христос молится о верующих в Него, обращенных по их Слову (От Иоанна, 17:20). А поскольку, в свою очередь, только Иудеям из сынов Израилевых дано было стать такими посланниками, стало быть, в силу указанной причины, только в результате их Благовествования единственно и становится возможным достижение его конечной цели - второе рождение человека уже в качестве сына Богу-Отцу и брата Христу Иисусу.

Следует здесь сделать важную оговорку: от Иудеев (сынов Израилевых) можно лишь ожидать услышать слово Божие, не более того. Будучи все-таки людьми (тем более, Иудеями), эти посланники, вовсе не исключено, могут присовокупить к словам Божиим и что-то от себя. Но в таком случае мы будем иметь дело уже не со словом Божиим, но со словом человеческим и, значит, с самозванством уже в собственном смысле, то есть, со лжеучительством и лжепророчеством. А как следствие - и уверование по этому Слову (буде оно состоялось) не может считаться истинным, каким бы самоотверженным и искренним само по себе оно ни было. Ибо любая подмена Божьей мысли и Божьего слова своими собственными словами и соображениями, неминуемо лишает их статуса Божественных, низводит с присущей им высоты (см. Исаия,

55:8 -11) и уже ничего из того, что первоначально было им предназначено, они не исполняют и исполнить не могут. То есть, урок, преподанный Верийцами, остается актуальным и в том случае, когда нам доподлинно известно, что перед нами Иудей и посланник Самого Господа. Следует удостовериться еще, что и Слово его также от Господа, что Верийцы и делают. В противном случае, как уже сказано, мы очень и очень рискуем принять к исповеданию лжеучительство и лжепророчество.

Насколько актуальна такая постановка вопроса можно судить уже хотя бы потому, что в определенные моменты в таком лжеучительстве можно было обвинить даже таких призванных Апостолов, как Петр и Павел. Я имею в виду обращение Петра с увещаниями к Иисусу, его троекратное отречение от Иисуса, его поведение перед братьями в Антиохии, расправу, учиненную им над Ананием и Сапфирой, а также последнее посещение Павлом Иерусалима и его поведение там перед братьями. Ибо такие авторитеты Церкви учат уже самим своим поведением в каждой конкретной ситуации, а не одним только словом. Нам, таким образом, остается повторить вслед за Иоанном:

"Возлюбленные! не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они, потому что много лжепророков появилось в мире".

(1-е Иоанна, 4:1)

Следует добавить в связи со сказанным выше: постоянно испытывайте, в каждом их слове и каждом поступке, каким бы ни был до этого уже нажитый ими в этом деле и в этом мире - в том числе и в ваших собственных глазах - авторитет. И в ряду этих испытаний, безусловно, важнейшим по значимости является исследование Писаний: "точно ли это так".

В свете всего изложенного, тезис *"спасение от Иудеев"* (От Иоанна, 4:22) обретает конкретные очертания. Именно, спасе-

ние, свет (см. Исаия, 49:6), разумеется, от Господа и только от Него. Иудеям же (в узком значении этого термина) предназначено нести свет этого спасения "до концов земли":

"Свет истинный, который просвещает всякого человека, приходящего в мир".

(От Иоанна, 1:9)

И не забудем, результат в сильнейшей степени зависит от того, как эти последние выполняют свое предназначение.

Сказанного, думаю, достаточно для обоснования правомерности выдвинутого ранее тезиса об особой миссии Иудеев в Церкви и в связи с Церковью. А значит - и правомерности постановки вопроса о возможном особом видении ими обсуждаемого здесь предмета. Такая особенность действительно существует, как это можно заключить на основании всего вышеизложенного, и ранее я уже неоднократно ее формулировал. Повторю еще раз: единственно от Иудеев и только от них можно услышать слово Божие. Повторю также, что можно и не услышать. То есть, условие это необходимое, но отнюдь еще не достаточное. Другими словами, в истинности сказанного надо еще убедиться. И важнейшим орудием этого служит знание текстов и логики Священного Писания. Всякое другое Благовестование, то есть, не от Иудея или отсылающее к каким-то другим текстам и логике неистинно по определению.

Мы теперь можем перейти к собственно изложению предмета.

ГЛАВА 1

Первые категории: Творец и творение

1. Называя эти категории первыми, я имею в виду, прежде всего, их центральное положение в этой книге, ибо вокруг них строится далее все изложение. И уже во вторую очередь, в качестве производного от этого, они первые также и по очередности их здесь представления. Посмотрим, какие имеются к этому основания.

Начать с того, что Библия представляет собой обращенное к человеку слово Божие, или, можно еще сказать, слово Творца к Своему творению, из которого этому последнему предоставляется возможность узнать, что есть Господь, а также, что есть оно само, или он сам - человек в качестве Его творения. Разумеется, Библия не единственный источник этих знаний. К таковым следует отнести, кроме того, еще и сотворенный Им мир, а также всю последующую послебиблейскую историю человечества, известную нам по другой литературе. Но мы здесь говорим только о Библии. Отличие этого первоисточника состоит в первую очередь в том, что названные знания даны здесь не отвлеченно, а в качестве руководства к действию, результатом которого должно стать наиболее полное, насколько это возможно, уподобление человека "образу Нашему" (творения своему Творцу), в том, конечно, в чем нам дано Ему уподобиться. Кроме того, что не менее важно, в ней оговариваются и те средства, которые дозволены человеку на этом пути, а также те последствия, которые его ожидают, в случае проявления самостоятельности в этом вопросе. Адаму, например, не было заказано уподобление Господу в знании добра и зла. Достаточно в этой связи обратить внимание на то обстоятельство, что нам, его потомкам, знание это не вменяется в грех. И более того, отсутствие его сделало бы невозможной саму постановку вопроса об обращении. Так что в вину ему поставлено не это само по себе, можно сказать, даже законное приобретение (см. далее), но тот путь, который был им избран для достижения поставленной цели и те средства,

которые были им употреблены на этом пути. Как сказал Господь:

"За то, что ты послушал голоса жены твоей и ел от дерева, о котором Я заповедал тебе, сказав: "не ешь от него".

(Бытие, 3:17)

Подробно этот вопрос будет обсуждаться в 4-й главе книги. Как следствие указанного сугубо утилитарного характера содержания Библии, сведения о Господе, которые мы можем из нее почерпнуть, ограничены исключительно тем в Нем, что так или иначе обращено к человеку и может быть им использовано на пути к указанному совершенству. Также и человек во всех своих проявлениях, в каких он предстает перед нами в Священном Писании, так или иначе соотнесен с Господом, какие бы формы эти проявления ни принимали. В самом деле, мы не найдем в Библии ни одного рассуждения или описания событий, завета или пророчества, которые бы не соотносили между собой каким-то образом эти две категории. Наверное, уже этого достаточно, чтобы поставить во главу угла нашего изложения - всей книги, а не только этой главы - именно эти две категории, то есть, Бога и человека. Само собой, в таком случае, и начать это изложение следует с беглого, хотя бы, определения того, что они собой представляют. В противном случае читатель просто будет лишен возможности понимать, о чем идет речь.

Сформулируем здесь же важнейшие методологические заключения, вытекающие из сказанного выше, которые далее постоянно имеются в виду. Их три. Первое, наиболее очевидное, состоит в том, что названные две категории не просто центральные, но в известном смысле они и единственные в Библейской картине мироздания. Все же остальные призваны лишь помочь их раскрытию, конкретизировать с разных сторон их содержание. Следующее состоит в том, что наши две категории представлены в Священном Писании исключитель-

но в их взаимоотношении - будь то в статике, то есть, в те или иные конкретные моменты или промежутки (периоды) времени, или в динамике - в процессе последовательной смены, или перехода от одного такого момента или периода к другому. И третье. Поскольку бесконечное, очевидно, не может реально соотноситься с конечным, как только лишь некоторыми столь же конечными своими сторонами, постольку в Библии Бог необходимо предстает перед нами существом конечным. То есть, Он, безусловно, вечен, и бесконечен, и всемогущ, и вездесущ, и так далее и об этом мы тоже узнаем из Библии. Но к человеку, как существу конечному, равно как и к образуемому среду его обитания конечному мирозданию, Он по необходимости, обозначенной выше, обращен лишь некоторыми конечными проявлениями этих Своих атрибутов. Мы, таким образом, во всех случаях реально можем иметь и имеем в действительности дело исключительно лишь с конечными проявлениями Бесконечного и в этом следует отдавать себе ясный отчет. Всякое умозаключение от указанных конечных проявлений к бесконечному, безусловно, может носить лишь предположительный характер, как и любые подобного рода экстраполяции, выводящие за пределы уже названных, имеющих уже место и доступных нашему конечному восприятию событий. Далее эта конечность проявлений будет проиллюстрирована на конкретных примерах из Библии.

Сказанное здесь о Боге не должно нас смущать, как, например, не смущает нас то обстоятельство, что живя в бесконечной в пространстве и времени Вселенной - я говорю сейчас о наших мирских представлениях - мы, вместе с тем, реально соотносимся с ней через конечные проявления этих бесконечностей, то есть, через конечные и только конечные отрезки и промежутки образующих ее пространства и времени. То, что находится за этими осязаемыми пределами, есть объект уже чисто умозрительных спекуляций, могущих претендовать лишь на ту или иную степень достоверности, в сильней-

шей степени, кстати, зависящую от того, насколько далеко простирается предпринятая экстраполяция.

Подводя итог сказанному выше, следует определить содержание Библии уже не просто как совокупность сведений о Боге и человеке, или, что в нашем случае то же самое - о Субъекте и объекте творения, но как такую совокупность этих сведений, которая представляет нам их в их взаимоотношениях. Причем, что не менее существенно - еще и в развитии этих взаимоотношений, то есть, в их истории. Тогда Богословие как фундаментальная область знания, фундаментальная наука может быть определено как теория этой истории. Теория истории - та же самая история, но изложенная уже не в картинках, как это имеет место в той же Библии, а в частных определениях. Поскольку, как сказано выше, и та и другая стороны представлены в нашем случае конечным числом конечных в своих проявлениях атрибутов, постольку и в теории, которой посвящена эта книга, мы будем иметь дело с конечным числом их частных определений (что-то около полутора тысяч). В этом последнем обстоятельстве, кстати, залог постижимости этой группы отношений, во всяком случае, принципиальной постижимости. Другими словами, Библия для нас не книга за семью печатями, не нечто не для сего мира написанное, как имеются попытки ее представить, но обращенное к человеку и приспособленное к возможностям его восприятия руководство к исповеданию Господа, содержание которого потенциально, по крайней мере, доступно для нашего ограниченного мышления. Как высказался по аналогичному поводу Моисей в своей последней книге:

"Сокрытое принадлежит Господу, Богу нашему, а открытое нам и сынам нашим до века, чтобы мы исполняли все слова закона сего".

(Второзаконие, 29:29)

Или в другом месте:

"Тайна Господня - боящимся Его, и завет Свой Он открывает им".

(Псалтирь, 24:14)

Но также и философия определяется как теория субъект-объектного отношения. В отличие от Богословия, однако, это теория субъект-объектного отношения как такового (есть еще и такое определение). То есть, можно еще сказать - общая теория субъект-объектного отношения, или отношений. В этой связи есть тенденция рассматривать Богословие как один из прикладных разделов философии, наряду с такими, например, ее разделами, как философия физики, или биологии, или общества и так далее. Между тем у Богословия имеются три (по крайней мере) существенных отличия, выводящие его из этого ряда. И не просто выводящие, но и противопоставляющие эти две дисциплины друг другу.

Начать с того, что на самом деле философия не является столь уж общей, универсальной дисциплиной, как это можно было бы заключить на основании приведенного выше ее определения. То есть, объект исследуемого в ней отношения и на самом деле может быть любым, как и любого рода отношения его с субъектом (в рамках имеющего хоть какой-нибудь смысл) считается здесь приемлемым к рассмотрению. Однако субъектом исследуемого отношения во всех случаях является человек и только человек. Даже если этот человек находит в конструируемой им картине мироздания место Богу, как это имеет место у так называемых религиозных философов. Напомню, в Богословии таким субъектом является Бог. Человеку же отведена здесь роль объекта и только объекта. Соответственно, отрицание приоритета Божественного начала над человеческим квалифицируется в этом контексте уже не атеизмом или материализмом, а богохульством со всеми вытекающими последствиями.

Далее, любая философская концепция видит своей задачей построение адекватной модели взаимоотношений субъект-

та и объекта, к которой восходят от определенного круга проблематики. Под проблематикой понимается в данном случае совокупность проблем человеческого бытия вместе с известным набором предполагаемых их решений и подходов к таким решениям. В разных философских системах круг этот может быть различным. Однако общее между ними одно: во всех таких случаях проблематика поставляется, или вытекает из весьма и весьма отчетливо наблюдаемых обстоятельств самой нашей жизни. Нам, субъектам остается лишь договориться о том, что из всего этого множества одолевающих человека проблем следует почитать за существенное. Из различия таких договоренностей, собственно, и вытекает различие множества существующих философских направлений. В Библии, напротив, мы имеем дело с моделью взаимоотношений Субъекта и объекта уже однозначно и окончательно выстроенной (хотя и в картинках, как сказано выше). И задача, решаемая здесь в теоретических построениях, обратная - раскрытие проблематики, лежащей в основе этой модели, которая могла бы составить содержание нашего исповедания. Соответственно, и договоренности человеческие относятся здесь к тому, что принять за модель искомым взаимоотношений. Точнее - как это будет выглядеть на языке частных определений. Различие же в проблематиках, предлагаемых разными религиозными направлениями к исповеданию, в данном случае представляет собой лишь следствие этих договоренностей.

Наконец, особая сложность собственно Богословского построения по сравнению с философским - и это третья из объявленных выше его существенных особенностей - состоит в отсутствии выраженного критерия истинности используемого языка частных определений. Но в таком случае не может быть и уверенности в полноценности формулируемой в его терминах проблематики, а тем самым - и в полноценности самого нашего исповедания. Имеется в виду отсутствие такого

критерия в явлениях окружающего нас мира. Здесь ведь основное действие разворачивается в сфере невидимого и практика в этой роли в данном случае оказывается во многих отношениях бессильной. В том числе - и практика исповедания, о чем впереди у нас еще предстоит разговор. Остается уповать лишь на логическое постижение этого невидимого (во всяком случае, тем, кому это не дано в персональном откровении, подобно тому же Павлу), а значит - и на спасающую роль веры, которая одна в таком случае способна помочь пронести через всю жизнь надежду уяснить где-то, хотя бы в конце ее, истинное содержание искомого исповедания, как результат постоянных усилий в постижении этой логики. То есть, при известной симметрии решаемых задач очевидны особая сложность Богословских построений в сравнении с философскими и связанные с этим особые претензии к тщательности в определениях используемых здесь понятий. При указанных обстоятельствах в этом, очевидно, единственная надежда построения неискаженной картины исповедания.

2. Обратимся теперь к самому интересующему нас языку частных определений, а также формулируемой в его терминах проблематике, сосредоточенных, как это следует из сказанного выше, на взаимоотношениях Бога и человека и вытекающих из этих взаимоотношений. И только во вторую очередь и как производное от этого - также и на взаимоотношениях людей друг с другом.

Стоит отметить, что у Иудействующих из числа исповедующих заповеди человеческие (предания старцев) порядок приоритетов обратный. Этого, собственно, и следовало ожидать, имея в виду их неистребимую потребность делать все ровно наоборот воле своего Бога, о чем мы далее еще будем говорить. В подтверждение сошлюсь на мудрого по всем Иудейским меркам Гилеля. Напомню, к чему он свел содержание Писаний: не делай другому того, что не пожелал бы се-

бе. Все остальное, по его словам, перушим, то есть, комментариями. С точки зрения погруженного целиком в свои частные проблемы человека в этом, безусловно, есть смысл. Как, безусловно, был смысл, например, в предложении дьявола Христу превратить камни в хлеба, имея в виду предшествовавшие этому сорок дней и ночей поста. Все остальное в этой ситуации действительно может показаться перушим, комментариями, на что дьявол вполне резонно и рассчитывал. Однако, обратите внимание: в комментарии при этом оказываются отнесенными и Господь и все обязательства перед ним человека, в данном случае - Иудея, взятые им у горы Синай.

В противоположность тому, что говорит Гилель, Библия начинает утверждать приоритет взаимоотношений Бога и человека буквально с первого своего стиха, с первой строки:

"Вначале сотворил Бог небо и землю".

(Бытие, 1:1)

Как видим, в начале и мира, и обращенного к человеку слова об этом мире, то есть, Библии, а значит, и того слова исповедания, с каким предстоит обратиться человеку к своему Господу, стоит Бог творящий. Также и первые результаты Его творческой деятельности - небо и земля - это отнюдь еще не те, появившиеся позднее и фигурирующие под тем же названием небо и земля (см. Бытие, 1:8,10), которым предстояло составить в дальнейшем осязаемую среду обитания всякой плоти и где позднее люди получили возможность вступать в отношения друг с другом. Напротив, сотворенным первоначально небу и земле предстояло стать неосязаемыми нашими плотскими чувствами обстоятельствами существования человеческого духа. Именно, сотворенному на этом этапе небу предстояло стать сферой обитания Христа, а сотворенной в том же акте земле - сферой обитания дьявола. Далее и то и другое фигурируют у нас под номерами 2. Несколько позже мы разберемся, откуда берутся эти обозначения. "В начале", таким образом, были сотворены сферы обитания двух вели-

чайших в известной нам Священной истории антагонистов, между которыми человеку (его духу) и человечеству предстояло в дальнейшем сделать выбор. В результате на редкость отвлеченная, на первый взгляд, индифферентная сама по себе ко всей последующей истории картина творения элементов мироздания при ближайшем рассмотрении уже на этом этапе оказалась заряженной всем драматизмом развернувшихся в дальнейшем событий в сфере взаимоотношений Бога и человека. И никаких предпосылок пока, чтобы вообще завести разговор о взаимоотношениях людей друг с другом. Соответственно, и ознакомление с Библией уже на этом этапе предполагает способность оперировать названными двумя категориями, причем, сразу в наиболее актуальных их ипостасях: Бога творящего и человека сомневающегося. Можно видеть в этом еще одно подтверждение сказанного выше о необходимости хотя бы приблизительно определиться прежде всего именно с этими двумя понятиями, чтобы вообще понимать, о чем идет речь. В порядке решения сформулированной таким образом задачи мы рассмотрим в данной главе ряд атрибутивных признаков Бога и человека, не касаясь, по возможности, их взаимоотношений. То есть, попробуем определиться прежде всего именно с Субъектом и объектом творения как таковыми, что они собой каждый в отдельности представляют. Хотя, повторю еще раз, они и единственные в Библии, соответственно чему и все последующее здесь изложение посвящено так или иначе, опять же, определению этих понятий. С тем, однако, отличием, что во всех последующих главах речь пойдет уже главным образом об отношениях (взаимоотношениях) Бога и человека и отображении этих отношений в адекватной совокупности частных определений.

Естественный после всего сказанного напрашивающийся подход к искомому решению - определить наши два понятия одно через другое, как они и даны нам в Библии. То есть, во-первых, как подобия одно другого и, во-вторых, в качестве ан-

типоводов. При этом в равной степени как имеющиеся в нашем распоряжении знания о Творце и Его Окружении могут послужить для умозаключений о свойствах, или признаках творения - помните: *"Сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему"*. (Бытие, 1:26) - так и наоборот: о Невидимом мы будем судить на основании видимого, о Творце на основании известного нам о Его творении:

"Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы".

(К Римлянам, 1:20)

К слову, применение этого последнего принципа нам наглядно демонстрируется еще во Второзаконии, где Моисей неоднократно умозаключает о замыслах Божиих на основании уже имевших место событий. Эти его умозаключения отмечены характерным рефреном: "как это ныне видно", - то есть, дано не в видении и не в откровении, а в тех реальных событиях (конечных, не забудем), которые происходили с народом и на виду у всего народа. Примечательно здесь и то, что к подобного рода умозаключениям прибегает Моисей, находившийся, как известно, в беспрепятственном общении со своим Господом и, как будто, не имевший в силу этого надобности в подобного рода опосредованных суждениях. Можно предположить, что они, эти суждения, призваны были послужить доступным каждому Еврею дополнительным наглядным обоснованием того, что ему для себя следовало уяснить из этой его последней книги. Но таким образом, одновременно, Моисей своим авторитетом санкционировал также и самостоятельную умозрительную активность своих последователей при уяснении ими для себя планов Божественного Домостроительства, а тем самым - и своего места в контексте этого Домостроительства. Не забудем, что Второзаконие представляет собой одновременно и завещание, последнее слово этого великого Патриарха своему народу, в котором, как

можно заметить, он обращается к нему и от своего имени, а не только от имени Господа. Больше уже, вплоть до Христа, такого масштаба предводителей Евреи не знали. Моисей, безусловно, это предвидел и в этом его рефрене можно усмотреть допущение того, что вплоть до Его пришествия каждому из них придется где-то и до какой-то степени стать самому для себя Моисеем (куда это их завело, это уже другой вопрос).

Явление Второго Моисея - Христа отмечено еще одним и еще более решительным поворотом в этом смысле. В результате, если на начальном этапе Священной истории о планах Господа в их отношении персонажи Библии получали представление исключительно на основании имеющихся обетований и персональных откровений, то к настоящему времени умозрение, судя по всему, представляет собой единственный оставленный нам способ определиться в этом мире. Не в последнюю очередь, надо полагать, в связи с завершением в Новом Завете картины Божественного Домостроительства и вытекающей отсюда возможностью уяснить для себя его внутреннюю логику (см. далее). В этой связи как никогда ранее данный нам в Библии и через нее опыт умозрения Божьих замыслов требует самого пристального изучения и использования.

3. Но вернемся к нашим определениям. Начнем с противопоставлений. В качестве антиподов наши две категории, или два понятия противостоят друг другу, прежде всего, как конечное и Бесконечное, земное - Небесному, грешное - Безгрешному, смертное - Бессмертному, средство - Цели. Остановимся пока на этих противопоставлениях как наиболее характерных и попробуем коротко проанализировать каждое из них по отдельности.

3-1. Конечное - Бесконечное. Противоположность эта, в отличие от того, что мы можем почерпнуть из наших математических и физических представлений, проявляется здесь, прежде всего, как противоположность возможностей продуктивной творческой деятельности Бога и человека - не ограниченных в первом случае и конечных, ограниченных во втором. Оговорюсь, имея в виду сказанное выше, речь в данном случае идет о принципиальной, или потенциальной неограниченности возможностей Господа. Но коль скоро речь заходит о том, как они актуально реализуются в разных конкретных обстоятельствах нашего земного существования, мы неизменно и неизбежно имеем дело с конечными и только конечными проявлениями Бесконечного. Я остановлюсь здесь на одной такой трансформации, можно сказать, лежащей на поверхности и буквально бросающейся в глаза уже при начальном ознакомлении с содержанием Библии.

Отмечу прежде, что ограниченность человеческих возможностей (принципиальная ограниченность) имеет своим очевидным следствием то известное положение дел, когда любое воплощение задуманного необходимо предваряется оценкой имеющихся возможностей решения поставленной задачи. Ситуация эта наглядно иллюстрируется Христом в притчах о строительстве башни и царе, идущем на войну:

"Ибо кто из вас, желая построить башню, не сядет прежде и не вычислит издержек, имеет ли он что нужно для совершения ее,

Дабы, когда положит основание и не сможет совершить, все видящие не стали смеяться над ним,

Говоря: этот человек начал строить и не мог кончить?"

Или какой царь, идя на войну против другого царя не сядет и не посоветуется прежде, силен ли он с десятью тысячами противосто-

ять идущему на него с двадцатью тысячами?"

(От Луки, 14:28-31)

Естественно, для Господа проблемы нехватки чего бы то ни было в принципиальном плане, по крайней мере, не существует и в этом они с человеком антиподы. Вместе с тем, мы не найдем в Библии ни одного действия Свыше, которое не было бы так или иначе отмерено. Причем, по Его возможностям, надо сказать, отмерено отнюдь не с размахом. Вот лишь несколько примеров этого рода:

"И простер Моисей руку свою на море, и гнал Господь море сильным восточным ветром всю ночь, и сделал море сушею; и расступились воды".

(Исход, 14:21)

А ведь мог, без сомнения, то же самое осуществить, что называется, в мгновение ока. Но вот предпочел достичь желаемого насколько это возможно малыми средствами. Другой пример:

"Вот что повелел Господь: собирайте его каждый по столько, сколько ему съесть; по гомору на человека, по числу душ, сколько у него в шатре, собирайте..."

И меряли гомором, и у того, кто собрал много, не было лишнего, и у того, кто мало, не было недостатка. Каждый собрал, сколько ему съесть".

(Исход, 16:16, 18)

Вот так. И ни половиной гомора больше. Вообще, Господь довольно скупо продовольствовал Свой народ во время этих странствий. Им постоянно не хватало то воды, то еды. Об ассортименте уже просто не приходится говорить. Красноречиво впечатление самих избавленных от организации этого де-

ла, выраженное в следующем стихе:

*"Здесь нет ни хлеба ни воды, и душе нашей
опротивела эта негодная пища".*

(Числа, 21:5)

Все это не единожды создавало конфликтную ситуацию во взаимоотношениях Бога с избранным Им народом. Хотя, казалось бы, что Ему стоило не создавать этих проблем? И так далее. Но в таком случае встает проблема возможной недооценки необходимых ресурсов, выделяемых на достижение той или иной цели, теперь уже перед Самим Господом. И уже Сам Господь вынужден исчислять издержки, прежде чем приступить к свершению задуманного. Не в последнюю очередь, как это ни странно на первый взгляд может показаться, в силу тех же причин, которые приводятся в процитированной выше притче. То есть, буквально, чтобы все видящие не стали смеяться над Ним. Вот как формулирует эти опасения Моисей применительно к тому критическому положению во взаимоотношениях Господа с избранным Им народом, которое сложилось в результате известных событий у горы Синай:

"И если Ты истребишь народ сей, как одного человека, то народы, которые слышали славу Твою, скажут:

"Господь не мог ввести народ сей в землю, которую Он с клятвою обещал ему, а потому и погубил его в пустыне"...

И сказал Господь Моисею: прощаю по слову твоему".

(Числа, 14:15-16, 20)

Господь простил в данном случае Свой народ, прежде всего, конечно, во избежание нарушения Своей собственной клятвы. Но также - и в целях избежать напрашивающегося в противном случае обвинения в том, что Он "начал строить и не мог кончить". Можно привести и другие подобные этому сти-

хи с аналогичными опасениями. Противоположности, как видим, сошлись: конечное человеческое и бесконечное Божие в обсуждаемом их проявлении обнаружили удивительное сходство. Разумеется, они не перестали при этом быть противоположностями, что обнаруживает себя, в частности, в различии оснований для появления указанных опасений. Мы имеем здесь хорошую иллюстрацию сформулированного выше принципа ограниченности проявлений Божественных атрибутов во взаимоотношениях Творца с Его конечным творением.

3-2. Земное - Небесное. С этим различием связаны, наверное, наиболее примитивные предрассудки, сводящие реальную противоположность к банальному противопоставлению "верха" и "низа", то есть, того, что имеется и происходит на земле, имеющемуся и происходящему на некотором удалении от нее. На самом деле означенная противоположность Бога и человека отнюдь не определяется их относительным положением в пространстве. Или, по крайней мере, не сводится к этому. Моисей, например, имел возможность наблюдать прохождение перед ним славы Божией, находясь в расщелине скалы. Общение же со Святым Духом вообще возможно непосредственно в своем теле. Пространственно, таким образом, земное и Небесное вполне могут находиться в каких-то случаях и в непосредственной близости друг от друга и, даже, сосуществовать одно в другом, не меняя при этом своей качественной определенности. Эта определенность обнаруживает себя, как это должно быть очевидно, в принципиальной несмешиваемости того и другого, детерминированной, в свою очередь, различием в их происхождении. Различие это оговаривается в Библии уже во втором ее стихе, где, судя по всему, констатируется новое статус-кво, сложившееся во Вселенной в результате акта творения, имевшего место "В начале". Это новое статус-кво характеризуется появлением земли, как альтернативы некогда единственной реальности Божьего

мира - Небу (см. далее), именуемому еще в ряде случаев Тьмой:

"Земля же была безвидна и пуста, и Тьма над бездною; и Дух Божий носился над водою".

(Бытие, 1:2)

Как можно отсюда (и зная всю последующую историю) заключить, сотворенная первоначально земля была отделена от Тьмы, в которой, как известно, благоволил пребывать Господь, не просто расстоянием, но именно "бездною", наглядный образ которой мы находим в притче о богаче и бедном Лазаре (см. От Луки, 16:26). Это та самая упомянутая в ней "великая пропасть", преодолеть которую человеку самостоятельно не дано, но способен на это только Дух Божий. При том, что в указанной притче она легко преодолевается человеческим взглядом и, даже, голосом. То есть, как уже было сказано выше, дело не в расстоянии.

Более детальное представление о структуре и динамике окружающего нас пространства в этом плане можно получить из Евангелия от Иоанна (опять же, с учетом всей последовавшей за этим Священной истории), где начало творения отнесено к принципиально иной точке отсчета, существенно смещающей все акценты в интересующую нас сторону. Именно, за точку отсчета здесь принят Христос, в то время, как по версии Бытия отсчет событий Божественного Домостроительства начинается, по существу, с сотворения человека. И даже сотворенные в самом начале второе небо и вторая земля (определенные выше, напомним, как первоначальные сферы обитания Христа и дьявола) предстают здесь, прежде всего, условиями и обстоятельствами существования будущего человека, пусть и духовного. И так, согласно Иоанну:

"В начале было Слово, и Слово было у Бога,

и Слово было Бог.

Оно было в начале у Бога".

(От Иоанна, 1:1-2)

"Начало", о котором говорит Иоанн, надо понимать, не есть начало Творения, о котором речь была выше (см. Бытие, 1:1), но предшествует ему. Еще точнее, в нем мы имеем дело с началом всех начал, или с таким началом, которое существовало до любого другого начала, так или иначе знаменующего процесс воплощения задуманного. В том числе - и до того начала, или действия, в результате которого были сотворены упомянутые выше небо и земля. Таким началом, предвещающим любое действие, представляется его мотив, а еще ранее - первопричина этого мотива. Именно таким Началом - Первопричиной, по Иоанну, стало в нашем случае Слово-Бог, принявшее в дальнейшем на Себя в Своем земном воплощении миссию Христа и получившее имя Иисус. Это подтверждается непосредственно в следующем стихе:

"Все через Него начало быть, и без Него ничего не начало быть, что начало быть".

(От Иоанна, 1:3)

"Все через Него начало быть" - надо понимать, ради Него. В частности, ради Него был сотворен человек и дана была ему жизнь, которая, в свою очередь, в полной мере возможна только в Нем, в Слове. И эта жизнь в Слове, во Христе-Иисусе, единственный свет для человеков, который не может быть поглощен тьмою смерти. Как сказано там же далее:

"В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков;

И свет во тьме светит, и тьма не объяла его".

(От Иоанна, 1:4-5)

Иисус, Он же Христос, Он же Слово "был в начале у Бога" - надо понимать, речь идет о предсуществовании, как и мы в начале предсуществовали в Аврааме, или были в начале у Ав-

раама, а еще ранее - у Адама (в Адаме). Прозрачный образ этого "начала" видится мне в следующих стихах:

"И, так сказать, сам Левий, принимающий десятины, в лице Авраама дал десятину:

Ибо Он был в чреслах отца, когда Мелхиседек встретил его".

(К Евреям, 7:9-10)

Перефразируя применительно к нашему случаю, можно сказать, что Сам Христос, будущий Правитель Мира, в лице Бога-Отца творил эти небо и землю. Ибо Он был еще в чреслах Отца, когда совершался данный акт творения. Можно видеть в этом еще один смысл процитированного выше тезиса из Евангелия от Иоанна: "Все через Него начало быть..."

Следующий акт творения - рождение Самого Христа (первое Его рождение, мы здесь вновь возвращаемся к книге Бытие), который в этом Своем новом качестве обретает статус Жизни, или Света, готового просветить всякого человека, приходящего в мир (от Иоанна, 1:9). "Просветить" - здесь открыть истину, сделать видимым для каждого человека путь к спасению в будущем Царстве (отвлечемся пока от исключений). Означенное рождение интерпретируется в Бытии как отделение Христа-Света от Тьмы:

"И сказал Бог: да будет Свет. И стал Свет.

И увидел Бог Свет, что Он хорош; и отделил Бог Свет от Тьмы.

И назвал Бог Свет Днем, а Тьму Ночью. И был вечер, и было утро: день один".

(Бытие, 1:3-5)

Но Тьма, или Ночь (см. Бытие, 1:5) уже была. Это та самая Тьма (Ночь), в которой, как выше уже говорилось, благоволил пребывать Бог-Отец. Есть у нее в Библии и другие обозначения. Прежде всего, это Мгла и Мрак:

"Тогда сказал Соломон: Господь сказал, что Он благоволил обитать во Мгле".

(3-я Царств, 8:12)

"И стоял народ вдали; а Моисей вступил во Мрак, где Бог".

(Исход, 20:21)

Мгла эта, или Мрак именуется также третьим небом (см. 2-е Коринфянам, 12:2). Небо это вечно, как и Сам Бог. Третьим по порядку, принятому в Книгах Священного Писания, оно представляется на пути спасенного человека в присутствии Бога-Отца. "И назвал Бог Свет Днем" - судя по всему, мы имеем здесь дело еще с одним именем новорожденного Бога, наряду с уже известными нам. Мы знаем несколько имен Отца. Свой перечень имен существует и для Сына. Это, прежде всего, конечно, Слово. Но, также, и Свет, и Жизнь, День, Эммануил, Христос, Иисус.

Сотворенное "В начале" (Бытие, 1:1) небо - первое из сотворенных, а по порядку, принятому в Библии - второе. В нем определено было пребывать Христу до того момента, когда назначено Ему было явиться погибшим овцам дома Израилева. Созданная тогда же земля была выше по аналогии названа второй, имея в виду ее порядок на пути погибшего (точнее, дважды погибшего, или дважды умершего, см. далее) человека в присутствии диавола. Наконец:

"И создал Бог твердь..."

И назвал Бог твердь небом. И был вечер, и было утро: день второй".

(Бытие, 1:7-8)

Речь, очевидно, идет о небе первом в указанном порядке их исчисления. Оно единственно доступно для обозрения пребывающим в перстом из земли теле человеком и с земли; до него единственно человек способен дотянуться своими силами; единственно его он способен умозрительно себе представить. Только по отношению к этому небу правомерно буквальное

употребление слова "верх" и о нем только в буквальном смысле можно говорить как о расположенном на определенном расстоянии от земли (земли первой, см. выше). Но именно поэтому в нем нет ничего Небесного в оговоренном выше значении этого термина. Христос, естественно, равно имеет доступ как на первое небо (и землю), так и на третье, в присутствии Бога-Отца.

Итак, после сотворения "В начале" неба и земли (Бытие, 1:1), следующий акт - рождение Сына, или отделение Света от Тьмы. Это, как теперь ясно, не тот свет, и не тот день, и не та ночь, о которых речь далее. Так же как сотворенное первоначально небо не то, о сотворении которого повествуется несколько стихов спустя (Бытие, 1:8), а сотворенная первоначально земля не та, о которой говорится в Бытии, 1:9. Наше небо не отделено бездною от той земли, или суши, на которой обитает человечество, и мы спокойно преодолеваем разделяющее их пространство, не имея в себе Духа Святого, а порою, и вообще духа, в смысле малейшего стремления противостоять злу.

И еще один вид тьмы существует, на который следует обратить здесь внимание. Это та тьма, о которой можно сказать, что в ней "благоволит" пребывать человек. Имеется в виду тьма искушений, вообще, всего того, что так или иначе отвращает человека от Господа, притупляет его природную восприимчивость к проповедуемому ему Слову. "Благоволит" взято здесь в кавычки, поскольку человек, полагаясь только на собственные силы, не в состоянии рассеять эту тьму. Как говорит об этом Христос:

"Когда нечистый дух выйдет из человека, то ходит по безводным местам, ища покоя, и не находит;

Тогда говорит: возвращусь в дом мой, откуда я вышел. И пришед находит его незанятым, выметенным и убранным;

Тогда идет и берет с собою семь других духов, злейших себя, и вошедши живут там; и бывает для человека того последнее хуже первого".

(От Матфея, 12:43-45)

Так что благоволение это до известной степени вынужденное. Но он (человек) может отделиться от тьмы, приняв в выметенный и убранный дом Святого Духа, так что для нечистого уже не останется больше места. Кстати, это тоже именуется при известных обстоятельствах рождением, в данном случае - вторым (см. далее).

Сказанного, думаю, достаточно, чтобы составить искомое начальное представление о структуре и динамике окружающего нас пространства в плане его "Небесности", если так можно выразиться, насколько здесь все переплетено и, соответственно, насколько условна здесь ассоциация верха и низа. Не следует, правда, бросаться при этом в другую крайность и вообще отрицать существование в этом пространстве какого бы то ни было выделенного направления в указанном смысле. Ибо не забудем, что Христос в конце Своего земного пути все же вознесся вверх, так же как обетовано нам Его второе пришествие сверху. Святой Дух на Него нисходил также сверху. Илия также был вознесен вверх и так далее. То есть, при всей оговоренной выше условности пространственного размежевания земного и Небесного, наше первое небо - никто не будет этого отрицать - расположено сверху, представляется известного рода перегородкой между обеими этими сферами (так сказать, иконного обитания того и другого), которую то и дело приходится "разверзать", пропуская туда и сюда посланников Божиих.

3-3. Еще несколько слов о Христе в дополнение к сказанному, поскольку уже зашла речь. Следующий шаг в обретении новорожденным Богом Божественных атрибутов - обретение

Словом телесной оболочки, или тела, поначалу смертного, если не как у всех нас, то, по крайней мере, как это иело место у Адама (см. далее):

*"И Слово стало плотью и обитало с нами,
полное благодати и истины; и мы видели славу
Его, славу как едиnorodного от Отца".*

(От Иоанна, 1:14)

Слово в образе голубя сошло на Иисуса и обрело таким образом плоть, или, как сказано в процитированном стихе, "стало плотью". Момент этот отмечен голосом с Небес:

*"Сей есть Сын Мой Возлюбленный, в котором
Мое благоволение".*

(От Матфея, 3:17)

"Видели славу Его" - в данном случае имеется в виду, что видели Его Самого, а не общались с Ним посредством Ангела, например, или в видениях и тому подобное. Сын Божий (Он же Слово, Он же Христос), обретя телесную оболочку и связанное с ней обетование Давидова царства, претерпел таким образом второе рождение. Одновременно второе рождение претерпел и Иисус, с той разницей, что порядок рождений здесь обратный: сначала рождение во плоти, потом второе рождение как результат принятия Святого Духа и связанного с Ним обетования победы над диаволом в том числе и на его территории - второй земле. Иисус, ведь, в своем первом рождении не был ни Сыном, ни Христом, хотя, будучи Пророком, Он и предвидел это Свое предназначение. Эти две судьбы сошлись в момент крещения Иисуса в Иордане. В этот момент Иисус стал еще и Христом, а Христос - еще и Иисусом.

Другая существенная особенность Иисуса, выделяющая Его из всего остального человеческого рода - Его безгрешная плоть, которая в своей наследственности, кроме обетования Давидова царства, была представлена также обетованием

вражды (еще не победы!), положенной еще в Едеме, между семенем жены и семенем змея, о чем выше уже говорилось. Помните?:

"Он будет поражать тебя в голову, а ты будешь жалить Его в пяту".

(Бытие, 3:15)

В Иисусе это обетование впервые получило возможность, так сказать, проявить себя в фенотипе, если воспользоваться языком генетики. В результате столь же впервые на земле появился Человек, способный противостоять самому диаволу, а не отдельным лишь его козням, чем до сих пор были ограничены возможности в этом отношении даже самых истовых праведников. Произошло это, конечно, в первую очередь, в силу того, что именно Ему это было обетовано. Однако, чисто технически объяснить это можно еще и тем, что, опять же, впервые в человеческой истории, в Его геноме не представлен - в силу особенностей Его зачатия в чреве Марии - передающийся исключительно половым путем доминантный признак прямо противоположного свойства, который условно можно обозначить как Адамов комплекс. В свое время мы подробно остановимся на этом. Передается он от отца (с маленькой буквы) к сыну, поскольку сцеплен с признаками мужского пола, и, если совсем коротко, представляет собой неспособность этих сыновей до известного возраста противостоять злу (поражать его в голову). Но таким образом они обречены на грехопадение, аналогичное тому, что произошло в свое время с Адамом в Едеме и с теми же последствиями. Соответствующее потомство обозначается как семя мужа, а соответствующее зачатие - как порочное, то есть, передающее дефектный, будем говорить, ген и имеющее, в силу этого, своим результатом появление дефектного в указанном смысле потомства. Не то в случае Иисуса. Будучи стерилен в отношении семени любого из потомков Адама, Он, тем самым, оказывается стерильным и в отношении означенного доминант-

ного гена, в результате чего и получил возможность проявиться признак, пребывавший до этого неизменно в рецессивном состоянии. Можно еще сказать - в состоянии ожидания своего часа. В Христе-Иисусе обетование вражды, о котором только что говорилось, было дополнено обетованием победы над диаволом, а тем самым - и обетованием Царства уже Небесного, а не только Давидова.

Одним из следствий указанной стерильности Иисуса является то очевидное обстоятельство, что обетование семени Давида могло быть лишь перенесено на Него Его Отцом волевым актом, подобно тому, как таким же актом Свыше обетование семени Авраама было перенесено в свое время на Исаака, а потом и на Иакова. Так оно и было на самом деле, насколько можно судить. Как сказал Иоанн Креститель:

"Бог может из камней сих воздвигнуть детей Аврааму".

(От Матфея, 3:9)

Очевидно, это возможно только таким путем, то есть, перенесением на них указанным образом данных Аврааму (его семени) обетований. В самом деле, приводимые в Евангелиях родословные Иисуса лишь подводят нас к постановке вопроса о том, от кого могло быть принято Им это обетование. Одновременно эти же родословные констатируют принципиальную невозможность традиционного вступления Его в наследство в силу отсутствия в нем соответствующего плотского семени. Вот как об этом сказано в Евангелии от Матфея:

"Иаков родил Иосифа, мужа Марии, от которой родился Иисус, называемый Христос".

(От Матфея, 1:16)

Здесь впервые в этом родословии (см. От Матфея, 1:1-16) обнаруживается нарушение естественной последовательности рождений: нам сообщается имя матери, "от которой родился Иисус", но не сказано, кто Его родил. Что же касается Иосифа, то он фигурирует в данном случае лишь в звании мужа

Марии, но никак не отца Иисуса в традиционном для Библии значении этого термина. То есть, он Его не родил. Лука в этом месте употребляет оговорку: "как думали":

"Иисус, начиная Свое служение, был лет тридцати, и был, как думали, сын Иосифов..."

(От Луки, 3:23)

Не исключено, что в процитированном выше стихе (см. От Матфея, 3:9), содержащем реплику в адрес фарисеев и саддукеев (см. От Матфея, 3:7), Креститель, призванный приготовить путь Господу, имел в виду именно эту особенность наследования Христом обетований Авраама и Давида. А тогда не случайно здесь и упоминание камней. Ведь "камень" - один из наиболее употребительных в Библии образов Христа-Иисуса. А кстати, живыми камнями в том же смысле являются и члены Церкви - будущего тела Христа (см. 1-е Петра, 2:5), которым вместе с ним предстоит наследовать эти обетования.

К этому же обстоятельству обращает нас и рассказанный Иисусом фарисеям парадокс:

"Когда же собрались фарисеи, Иисус спросил их:

Что вы думаете о Христе? чей Он сын? Говорят Ему: Давидов.

Говорит им: как же Давид, по вдохновению, называет Его Господом, когда говорит:

"Сказал Господь Господу моему: седи одесную Меня доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих"?

Итак, если Давид называет Его Господом, как же Он сын ему?"

(От Матфея, 22:41-45)

В самом деле, только таким образом, то есть, в результате волевого акта Свыше, возможно, будучи несравненно старше, стать, вместе с тем, сыном, наследником обетованной Аврааму земли и обетованных Давиду власти и царства на этой

земле. И при этом не обзавестись еще и Адамовым комплексом, передаваемым, как сказано, исключительно половым путем и определенным выше как неспособность противостоять злу.

Но с другой стороны, будущему Царству предстоит включить в себя земли и всех остальных народов, на которые обетование Давиду не распространяется. При этом нет никаких указаний на то, что во исполнение данного Христу обетования Царства, эти народы будут насильственно истреблены с занимаемых ими земель, подобно тому, как это произошло в свое время (должно было произойти) с Хананеями во исполнение обетования земли, данного семени Авраамову. Коллизии этой предстоит разрешиться в результате еще одного рождения, предстоящего Христу, третьего по счету. Я имею в виду Его бракосочетание с вознесенной Церковью. Рождением, правда, эта процедура в Библии не называется, но она является таковой по своим признакам, таким, как обретение нового тела и новых обетований. К этому моменту Церкви предстоит объединить в себе, в своем теле носителей всех имевших когда-либо место обетований земли за пределами обетованного Израилю. В результате Христу представится "юридическое", так сказать, основание распространения пределов своего Царства до концов земли, включения в него территорий всех когда-либо обитавших на ней народов (судьба им, как видим, уготована прямо противоположная той, которая была уготована в свое время Хананеям). Можно видеть в этом одну из причин того, что тело Церкви формируется исключительно из пришельцев (Елинов, прозелитов). Вопрос этот, однако, требует отдельного рассмотрения (см. далее). Отсюда также понятно, почему Христос не мог - именно не мог, а не не хотел! - провозгласить Себя Царем уже в первое Свое пришествие. А вот жертвой Он мог быть. Причем, именно в таком качестве - то есть, с единственным от Бога обетованием безраздельного обладания землей и владычества над

всем живущим на ней, как и Адам (в отличие от современных царств, в которых владыкам приходится делить свою власть с дьяволом. Отмечу еще, что последнее не противоречит сказанному выше, ибо речь там шла всего лишь о форме исполнения обетованного). Таким образом был соблюден принцип адекватности жертвы, по крайней мере, в этом отношении (вопрос этот на самом деле много сложнее, см. далее).

3-4. Отметим здесь же, поскольку уже затронут этот вопрос, что наряду с перенесением Божеских обетований, в Библии есть примеры этого рода перенесения также и имени и соответствующих этому имени отцовских благословений. Показателен в этом отношении эпизод, повествующий о грехопадении Онана:

"Ир, первенец Иудин, был негоден перед очами Господа, и умертвил его Господь.

И сказал Иуда Онану: войди к жене брата твоего, женись на ней, как деверь, и восстанови семя брату твоему.

Онан знал, что семя будет не ему; и поэтому, когда входил к жене брата своего, изливал на землю, чтобы не дать семени брату своему".

(Бытие, 38:7-9)

Как видим, потомству от этого последнего брака предстояло стать потомством Ира, а не Онаня исключительно в силу того, что на него, это потомство должны были быть перенесены в этом случае данные Иру отцовские благословения. Став указанным образом потомством первенца, оно, естественно, наследовало бы и большую часть причитающихся Иуде земных богатств. В нем же наследовалось бы и первенство в роде и, далее, в колене и связанная с этим власть над соплеменниками (над тем же Онаном и его потомством), оборачивающаяся, опять же, богатством. Именно этого не хотел допустить Онан и именно этому пытался указанным образом воспрепятствовать.

Очевидно, что в описанном здесь способе наследования отцовских благословений мы также имеем дело с исключением из общего правила. Исключение это, однако, оговорено в Законе (см. Второзаконие, 25:5-6), вследствие чего оно, вообще говоря, не может или, по крайней мере, не должно вызывать возражений со стороны правоверного Иудея. Так оно и было, например, в истории взаимоотношений Руфи Моавитянки и Вооза (см. Руфь, 4:9-14). К тому же, в его результате разрешаются чисто внутренние по отношению к существованию того или иного рода или племени противоречия. В самом деле, Ир ли, Онан ли, вопрос в любом случае касается лишь распределения имущества и властных функций в пределах дома Иудина и не затрагивают самих основ существования Божьего народа. А основы эти, напомним, составляют обетование земли и жизни на этой земле в присутствии Господа.

Напротив, перенос Божьих обетований (само собой, вместе с соответствующими родительскими благословениями, однако они в данном случае носят вторичный характер) специально нигде не оговорен, а кроме того, в своих нескольких известных нам случаях еще и нигде не мотивирован, по крайней мере, явным для Иудеев образом (напомним, миссия Иисуса остается сокрытой от них по сегодняшний день). Добавим к этому, что коллизия эта затрагивает уже сами основы существования избранного народа. Здесь уже не скажешь: Исмаил ли, Исаак ли, или Исав ли, Иаков ли, ибо вопрос стоит о принципиальной причастности к указанному избранничеству со всеми следующими из этого гарантиями благополучия на обетованной земле под управлением и в присутствии Отца, а потом и Сына. В силу всего этого, очевидно, каждый такой случай сопровождается тяжелейшими потрясениями всего дома, сначала Аврамова, потом Исаакова, а в последнем случае уже Израилева в связи с состоявшимся перенесением Давидова и Аврамова обетований на Иисуса. Одновременно в их результате на авансцену Священной истории были вы-

двинуты такие колоссальные фигуры Пророков и Патриархов, как уже упомянутые Исмаил и Исаак, Иаков и Исав, я уже не говорю о Христе-Иисусе, которые сфокусировали в себе всю энергию этих переломов, их мотивацию и идеологию (см. далее).

Приведенный перечень явных случаев состоявшегося переноса Божьих обетований напрашивается дополнить аналогичным по всем признакам событием, имевшим место еще в доме Адама, ставшим, кстати, причиной разыгравшейся здесь подобного же масштаба трагедии. Я имею в виду, как уже, наверное, понятно, убийство Авеля Каином. История эта удивительно напоминает историю взаимоотношений в доме Исааковом между Иаковом и Исавом. А поскольку, как уже говорилось, в Библии нет ничего случайного, мы имеем, стало быть, все основания рассматривать обе эти истории в качестве образов одна другой и использовать это обстоятельство для взаимной реконструкции деталей имевших в них место событий. Так, закономерно предположить, что конфликт Каина и Авеля также возник из-за права первородства, которое через голову старшего Каина было отдано младшему Авелю Самим Господом (см. Бытие, 4:4), причем, таким образом, что, как и у Исаака, у Адама не осталось более для своего старшего сына благословений. Вот только бежать Авелю, в отличие от Иакова, было некуда, ибо не было тогда еще у этих первых людей других родственников на земле за пределами их собственного дома. В свою очередь, Исав, так же как и Каин, стал "человеком от Господа" (см. Бытие, 4:1), а не от своего отца, поскольку обетование свое, как и Каин, получил непосредственно Свыше (Праматерь всех людей, как видим, была не меньшей Пророчицей, чем Праматерь наша Ревекка). Человеком от Господа по тем же причинам следует признать и Исмаила. В противоположность этому, сыну Онана от Фамари, если бы таковой все-таки случился, предстояло стать "человеком от Ира" (если так можно выразиться), ибо в дан-

ном случае, как уже говорилось, речь идет о наследовании родительских благословений только, то есть, о распределении долей в пределах обетованного Господом, а не самого обетования. Отметим еще раз то существенное общее, что все эти перечисленные случаи объединяет. Оно состоит в том, что, как видим, вопрос здесь не решается без непосредственного участия Самого Бога. Причем, с каждым таким случаем Он разбирается индивидуально.

3-5. Грешное - Безгрешное. Эти две категории в известном смысле представляют собой синонимы земному - Небесному. Только в данном случае акцент делается уже не на различии в происхождении, но на природе этих явлений. В обоих случаях, кстати, это нашло свое отражение в самих наименованиях категорий.

Самое общее, исходное определение греха, это преступление Божьих заповедей. Соответственно, безгрешность - верность этим заповедям, их неукоснительное исполнение. Причем, для христианина еще и:

"От всего сердца твоего и от всей души твоей".

(Второзаконие, 10:12)

Заповедано это, правда, еще в Моисеевом Законе, как видим, однако, как и некоторые другие его заповеди, адресовано будущему. Нам еще предстоит разговор об этом во второй главе. Безгрешность можно еще определить как верность своему собственному слову исполнять волю Божию. Такое слово дано каждому из нас в чреслах Адама, а затем и в чреслах Ноя. Иудеями такое слово, кроме того, дано еще и в чреслах своих отцов у горы Синай. Непосредственно, правда, первых двух сцен в Библии нет. Но очевидно должно быть, что при отсутствии такого согласия последующая история человечества в обоих случаях приняла бы совсем другое направление. Очевидно также, что и применительно к Господу не будет не-

правомерным воспользоваться этими же определениями нашей пары категорий, поскольку, в том, что касается исполнения Своих Собственных обетований, Он и для Себя точно такой же Бог, как и для любого смертного из людей. С той лишь разницей, что невозможным для Него является их преступление. Как об этом говорит Павел во 2-м Послании к Тимофею:

"Он пребывает верен, ибо Себя отречься не может".

(2-е Тимофею, 2:13)

Напротив, для человека невозможно не согрешить, или не изменить своему собственному слову. В этом мы с Господом антиподы. Начиная с того, что все мы согрешили в Адаме, то есть, будучи еще в его чреслах. Евреи, правда, я имею в виду потомков Израиля-Иакова, были в свое время от этого греха искуплены. Однако, в последующем они приняли на себя грех в чреслах своих отцов за осуждение на казнь Иисуса. Вот что мы можем прочесть об этом в сцене последнего суда в присутствии Пилата:

"Пилат, видя, что ничего не помогает, но смятение увеличивается, взял воды и умыл руки перед народом, и сказал: невиновен я в крови Праведника Сего, смотрите вы.

И отвечая весь народ сказал: кровь Его на нас и на детях наших".

(От Матфея, 27:24-25)

Так что нет на сегодняшний день ни одного, будь то среди Елинов или Иудеев, не совершившего так или иначе указанного преступления, то есть, не изменившего так или иначе данному в чреслах отцов обязательству соблюдать заповеди. Не может быть в принципе. Бог же, повторю еще раз, в принципе не способен согрешить, изменить Своему Собственному слову. В Числах противоположность эта отмечена следующей формулировкой:

"Бог не человек, чтобы Ему лгать, и не сын человеческий, чтоб Ему изменяться".

(Числа, 23:19)

Речь в данном случае идет об изменении статуса при Господе, которое влечет за собой неверность данному Ему слову, как это произошло, например, с тем же Адамом в результате совершенного им преступления. В самом деле, из безгрешного он стал грешным, из живого - мертвым, из желанного в присутствии Бога-Отца - гонимым, из владыки сотворенного мира - в проклятого от земли своей. Имея это в виду, приведенную формулировку можно развернуть следующим образом: Бог, в отличие от человека, не лжет и, соответственно, не изменяется; человек, в отличие от Бога, лжет и изменяется.

Существует, правда, не так уж мало мест в Библии - и мимо этого обстоятельства мы не можем пройти - где Господь, как будто, да поступает вопреки данному Им ранее слову. При ближайшем рассмотрении, однако, во всех таких случаях мы всегда можем обнаружить, что изменения в отношении Господа к человеку следуют за изменениями в отношении человека к Господу и представляют собой на самом деле строгое следование существующей между ними на этот случай договоренности. Вот как Он Сам комментирует эту ситуацию:

"Иногда Я скажу о каком-либо народе и царстве, что искореню, сокрушу и погублю его;

Но если народ этот, на который Я это изрек, обратится от своих злых дел, Я отлагаю то зло, которое помыслил сделать ему.

А иногда скажу о каком-либо народе и царстве, что устрою и утвержу его;

Но если он будет делать злое перед очами Моими и не слушаться гласа Моего, Я отмечу то добро, которым хотел облагодетельствовать его".

(Иеремия, 18:7-10)

Показательной в этом плане можно считать историю воцарения Саула и последовавшего затем его отвержения Господом:

"И было слово Господа к Самуилу такое:

Жалею, что поставил Я Саула царем; ибо он отвратился от Меня, и слова Моего не исполнил...

И сказал Самуил Саулу:...

За то, что ты отверг слово Господа, и Он отверг тебя, чтобы ты не был царем".

(1-я Царств, 15:10-11, 16, 23)

Ибо, как сказано было Израилю еще во время провозглашения царства:

"Итак, вот царь, которого вы избрали, которого вы требовали; вот, Господь поставил над вами царя.

Если будете бояться Господа, и служить Ему, и слушать гласа Его, и не станете противиться повелениям Господа, то будете и вы и царь ваш, который царствует над вами, ходить вслед Господа, Бога вашего.

А если не будете слушать гласа Господа, и станете противиться повелениям Господа, то рука Господа будет против вас, как была против отцов ваших".

(1-я Царств, 12:13-15)

Стоит здесь же отметить, что требование Израиля поставить над собой царя:

"Чтобы он судил нас, как и у прочих народов".

(1-я Царств, 8:5)

- пожалуй, наиболее впечатляющий пример неверности человека своему Господу, рядом с которым по этому признаку можно поставить разве что только грехопадение Адама и Евы. Точнее, в этом требовании мы имеем некое резюме уже

многократно перед этим продемонстрированной неверности, сравнимой для Господа с преступлением, совершенным в Едеме. Как сказано об этом у Осии:

"Они же, подобно Адаму, нарушили завет и там изменили Мне".

(Осия, 6:7)

Соответственно, сравнимым в обоих случаях оказалось и последовавшее наказание. Как мы знаем, человек в обоих случаях, в конечном счете, был изгнан из святой земли. И не просто изгнан, но у него было отнято обетованное ему Царство, данное ему, можно сказать, даром, авансом, при единственном условии бояться своего Господа. В настоящее время мы находимся на пороге еще одного такого Царства, третьего и уже последнего по счету в планах Божественного Домостроительства (см. Заключение). Но ничто не меняется в этом мире. И, как и прежде, не спешат Адамовы дети воспользоваться этим последним предоставленным им шансом спасения. Можно, таким образом, сказать, что противоположность безгрешности Господа и грешности человека обрела в историческом процессе форму постоянного противодействия человека попыткам утверждения на заселенной Им земле Царства под Его управлением. И опять противоположности, можно сказать, сошлись. Я имею в виду в данном случае, что предпринимаемые в течение всего этого времени с обеих сторон усилия так и не привели до сих пор к тому или другому кардинальному решению этого вопроса.

3-6. Отметим здесь также характерный прием, используемый Господом для запоминания взятых Им на Себя обязательств. Нам известно несколько эпизодов такого рода. Но ничто не мешает в данном случае видеть в этом общую норму. Речь идет об использовании своеобразных узелков на память, именуемых здесь знаменами, что очень напоминает поведение человека в аналогичных ситуациях. Такое, например, знамение:

*"И сказал Бог Ною и сынам его с ним...
Я полагаю радугу Мою в облаке, чтоб она
была знамением завета между Мною и между
землею.*

*И будет, когда Я наведу облако на землю,
то вьется радуга в облаке;*

*И Я вспомню завет Мой, который между
Мною и между вами, и между всякою душою
живою во всякой плоти; и не будет более вода
потопом на истребление всякой плоти".*

(Бытие, 9:8, 13-15)

Еще пример:

"И сказал Господь Моисею, говоря:

*Сделай себе две серебряные трубы, чекан-
ные сделай их, чтоб они служили тебе для со-
звания общества и для снятия станов...*

*И когда пойдете на войну в земле вашей
против врага, наступающего на вас, трубите
тревогу трубами; и будете воспомянуты перед
Господом, Богом вашим, и спасены будете от
врагов ваших.*

*И в день веселия вашего, и в праздники ва-
ши, и в новолуния ваши трубите трубами
при всесожжениях ваших и при мирных жер-
твах ваших; и это будет напоминанием о вас
перед Богом вашим. Я Господь ваш".*

(Числа, 10:1-2, 9-10)

Одним из таких узелков стала для Господа память человеческая, данная Им окружающим Израиль народам. Я имею в виду то неизгладимое впечатление, которое произвели на них необыкновенные природные явления, сопровождавшие исход Израиля из Египта:

"Услышали народы, и трепещут; ужас объ-

ял жителей Филистимских.

*Тогда смутились князья Едомовы, трепет
объял вождей Моавитских, уныли все жители
Ханаана".*

(Исход, 15:14-15)

Не случайно Моисей неизменно апеллирует к памяти этих народов в самых критических для Израиля ситуациях. Ранее уже приводился один такой характерный пример, по другому, правда, поводу (см. Числа, 14:13, 15-16, 20). Применительно к человеку, потребность в такого рода приемах запоминания естественно свидетельствует об ограниченности его возможностей оперирования заложенными в памяти жизненно важными сведениями. То же самое, как видим, демонстрирует нам и Господь. Но эта Его ограниченность, в данном случае, представляет собой производное уже не от Его общей ограниченности, конечности Его потенциальных возможностей, а всего лишь от ограниченности проявлений тех Его атрибутов, какими Он обращен к человеку, о чем выше уже говорилось.

Заметим также, что в тех случаях, когда от самого человека не приходится ожидать проявления соответствующей инициативы, Господь завязывает такие узелки для него Сам. К таковым относятся, прежде всего, обязательные праздники, перечисленные в Законе, а также суббота. Вот что сказано об этой последней в Книге Исход:

*"Скажи сынам Израилевым так: субботы
Мои соблюдайте; ибо это - знамение между
Мною и вами в роды ваши, дабы вы знали, что
Я Господь, освящающий вас".*

(Исход, 31:13)

Или в другом месте:

"И помни, что ты был рабом в земле Египетской, но Господь, Бог твой, вывел тебя оттуда рукою крепкою и мышцею высокою, пото-

му и повелел тебе Господь, Бог твой, соблюдать день субботний".

(Второзаконие, 5:15)

Кстати, соблюдение этого закона состоит отнюдь не только в том, чтобы не делать в этот день никакой работы, как сказано:

*"Не делай в оный никакого дела ни ты, ни
сын твой, ни дочь твоя, ни раб твой, ни рабыня твоя, ни скот твой, ни пришелец, который в жилищах твоих".*

(Исход, 20:10)

Существует еще одно обязательное условие, без соблюдения которого все остальное теряет смысл, ибо завет, или закон - любой закон, а не только закон субботы - не может быть исполнен наполовину, на четверть и так далее. Вот оно:

*"...кто осквернит ее, тот да будет предан
смерти. Кто станет в оную делать дело, та
душа должна быть истреблена из среды народа
своего".*

(Исход, 31:14)

И еще одно обязательное условие:

*"А день седьмый - суббота Господу, Богу
твоему".*

(Второзаконие, 5:14)

То есть, это отнюдь не день отдыха. Или, по крайней мере - не только отдыха. Нам в дальнейшем не раз еще придется обращать внимание именно на такую сдвоенную и строенную, так сказать, конструкцию основных законов поведения, установленных Господом для человека.

Вернемся, однако, к нашей теме. Еще один важный пример завязанного Господом узелка этого рода - присутствие среди избранного народа уже упоминавшихся выше пришельцев. Как и суббота, они призваны напоминать потомкам Израиля-Иакова о годах пребывания в Египте. Но если суббота

способна послужить таким напоминанием лишь раз в неделю, то пришелец напоминает об этом постоянно, ибо представляет собой вожделенный объект притеснения и эксплуатации со стороны природных жителей - точь в точь, как это было с Евреями в Египте. А это, согласно Закона, им делать запрещено, о чем существуют неоднократные предупреждения типа:

"Пришельца не притесняй и не угнетай его; ибо вы сами были пришельцами в земле Египетской".

(Исход, 22:21)

Необходимость постоянно сдерживать свои хищнические порывы в отношении этой категории своих сограждан и служит, пожалуй, самым эффективным средством напоминания сынам Израиля о времени их пребывания в земле Египетской и событиях Исхода. Хотя, безусловно, роль пришельцев в истории Израиля этим не ограничивается. Мы еще вернемся к этой теме в другом месте.

Стоит добавить к сказанному, что память, о которой печется Господь, коль скоро ею не пренебрегают, призвана помочь выжить народу Израиля, не потерять присутствия духа, пусть даже в самых безнадежных со всех других точек зрения и для всех других народов ситуациях. Господь не оставит Свой народ, но лишь при том непременном условии, что в самом народе продолжает жить память об избравшем его Боге:

"Если скажешь в сердце твоём: "народы сии многочисленнее меня; как я могу изгнать их?"

Не бойся их, вспомни то, что сделал Господь, Бог твой, с фараоном и всем Египтом,

Те великие испытания, которые видели глаза твои, знамения, чудеса, и руку крепкую и мышцу высокую, с какими вывел тебя Господь, Бог твой. То же сделает Господь, Бог твой, со всеми народами, которых ты боишься".

(Второзаконие, 7:17-19)

В последней фразе здесь, кстати, можно видеть также обращение к памяти тех народов, среди которых рассеян в настоящее время Израиль. В таком случае цитата эта содержит еще и предупреждение этим народам о предстоящем наказании за все имевшие место притеснения избранных Божиих. Хотя и делается это согласно Писанию, то есть, по Его воле (см. далее).

Еще один вид узелков:

"И сказал Господь Моисею, говоря:

Объяви сынам Израилевым и скажи им, чтоб они делали себе кисти на краях одежд своих в роды их, и в кисти, которые на краях, вставляли нити из голубой шерсти.

И будут они в кистях у вас для того, чтобы вы, смотря на них, вспоминали все заповеди Господни и исполняли их, и не ходили вслед сердца вашего и очей ваших, которые влекут вас к блудодействию,

Чтоб вы помнили и исполняли все заповеди Мои, и были святы перед Богом вашим".

(Числа, 15:37-40)

Здесь, кроме того, мы имеем дело еще и с прямым указанием на несовместимость для подзаконного Иудея из числа сынов Израилевых пребывания в святости с поступками, продиктованными его сердечными помыслами. Ибо результатом этих последних без исключения может быть только блудодействие. Ему, таким образом, предписывается исповедывать своего Господа головой и только головой. Можно видеть в этом подтверждение сказанного ранее о том, что требование Закона служить Господу, Богу нашему "от всего сердца твоего и от всей души твоей" относится к некоторому другому времени. Конкретнее, имеется в виду время, когда Господь вновь соберет Свой народ на обетованной ему земле. Вот как сказано об этом у Пророка Иеремии:

"И обращу на них очи Мои во благо им, и возвращу их в землю сию, и устрою их, а не разорю, и насажу их, а не искореню;

И дам им сердце, чтобы знать Меня, что Я - Господь, и они будут Моим народом, а Я буду их Богом; ибо они обратятся ко Мне всем сердцем своим".

(Иеремия, 24:6-7)

Иеремия, разумеется, далек от мысли, что у природных жителей этой земли отсутствует сердце в обычном, анатомическом значении этого термина. Было, разумеется, и есть. Речь о другом: в отличие от всех остальных народов оно было и остается у них по сей день каменным (окаменелым), то есть, не приспособленным для исповедания в нем Господа. Господь же обещает при исходе из Галута заменить его на обычное плотное. Эту подробность мы можем прочитать в Книге Пророка Иезекииля:

"И дам вам сердце новое и дух новый дам; и возьму из плоти вашей сердце каменное, и дам вам сердце плотное".

(Иезекииль, 36:26)

Во Второзаконии эта же процедура именуется еще обрезанием сердца:

"Хотя бы ты был рассеян до края неба, и оттуда соберет тебя Господь, Бог твой, и оттуда возьмет тебя,

И приведет тебя Господь, Бог твой, в землю которою владели отцы твои...

И обрежет Господь, Бог твой, сердце твое и сердце потомства твоего, чтобы ты любил Господа, Бога твоего, от всего сердца твоего и от всей души твоей, дабы жить тебе".

(Второзаконие, 30: 4-6)

Благодаря новому сердцу избранный народ обретет воз-

можность, как видим, чтить Господа уже в полном соответствии с новыми условиями исповедания, то есть, в любви и в сердце, что до этого, при необрезанном, или окаменелом сердце было ему недоступно. Однако, что, все-таки, отличает, каменное сердце на уровне, так сказать, анатомическом? Как, когда и в какой связи появилась у сынов Израилевых эта особенность, выделяющая их по сей день из всех остальных народов? Как это сказывается на том, что называется человеческими качествами этих избранных Божиих? Это важная и емкая тема, с которой нам в будущем еще предстоит разобраться.

И еще один вид знамений - узелков, завязываемых для человека Свыше, о которых следует здесь упомянуть, это знамения, которые призваны убедить его в присутствии Господа. Имеется в виду в данном случае присутствие как сам факт Его существования в этом мире. Но не забудем, речь идет о Боге. Поэтому признание Его присутствия этого рода автоматически предполагает и признание того, что сам мир и все, что в нем, в свою очередь, обязаны Ему своим существованием. Но таким образом мы ведь, по существу, признаем несовершенство этого мира и всего, что в нем, включая человека, перед их Создателем. По плану Божественного Домостроительства, следующим шагом от этого для человека разумного должны стать поиски путей преодоления этих своих несовершенств, что неминуемо в конечном счете должно обратить его к Богу, ибо, как сказано: *"Все возможно с Господом"* (см. далее). Первым и важнейшим таким знамением, очевидно, следует признать произраставшее в Едеме древо жизни. Единственное его предназначение, которое я могу усмотреть - как раз то, о чем сказано выше, то есть, служить напоминанием даже самому истовому праведнику о его несовершенстве в сравнении с Господом. Причем, речь идет о фундаментальнейшем несовершенстве, делающем преходящими любые дру-

гие его достигнутые и возможные еще совершенства. В подтверждение сошлюсь на мотивировку изгнания Адама и Евы из Едема:

"И сказал Господь Бог: вот Адам стал как один из Нас, зная добро и зло; и теперь как бы не простер он руки своей, и не взял также от древа жизни, и не стал жить вечно".

(Бытие, 3:22)

Другими словами, где гарантия, что преступивший одну Божию заповедь не преступит и вторую, аналогичную, о существовании которой мы узнаем из этого стиха? Но в таком случае ничто уже в человеке не будет столь осязаемо и неотвратно отличать его от Господа и напоминать об этом отличии. В результате реальной становится опасность исчезновения мотивации к совершенствованию, а, значит, и к исповеданию Божией воли. А тогда, в свою очередь, лишается смысла и само существование человека, во всяком случае, для Господа. Ведь одной из неперменных промежуточных целей Божественного Домостроительства, как дальше будет показано, является именно такой, положившийся целиком на волю Божию человек, способный претворять в жизнь планы этого Домостроительства как свои. Так не лучше ли заранее побеспокоиться и предупредить, по крайней мере, это второе преступление? В дальнейшем положенный человеку еще в Едеме предел жизни дважды подвергался сокращению. Надо понимать, делалось это в порядке компенсации утерянной им возможности постоянно иметь перед глазами древо жизни в его роли означенного знамения. Отныне сама обстановка то и дело происходящих вокруг похорон, вид стремительного разрастающихся кладбищ призваны создавать для каждого человека ситуацию каждодневного напоминания об этом фундаментальнейшем его несовершенстве.

Особая группа знамений, призванных убедить в присутствии Господа - те, которым предстоит сопровождать второе пришествие Его Сына с целью сделать его узнаваемым для верующего человека. Специально вопрос этот будет рассматриваться в Заключении.

3-7. Смертное - Бессмертное. Мы попытаемся сейчас определиться с тем, что есть жизнь и смерть в нашем обыденном, земном представлении. Естественно, представление это существенно отличается от того, как эти вопросы решаются на Небесах, о чем говорилось выше. Напомню, жизнь в полном смысле этого слова с этой Небесной точки зрения возможна только в Его присутствии и живыми могут быть названы лишь удостоившиеся этого присутствия. Соответственно, изгнание из Его присутствия означает смерть, как это и произошло в свое время с Адамом и Евой, а потом и с Израилем. В Библии, однако, находит широкое употребление и наше обыденное представление об этих двух понятиях, ориентирующееся лишь на физиологические проявления жизнедеятельности. Сам Господь нередко оперирует понятиями жизни и смерти в таком физиологическом их представлении. Например, в том же цитированном выше стихе из Книги Бытия (3:22). Очевидно не приходится в таком случае ставить вопрос о неправомерности данного употребления этих понятий. А тогда естественна и постановка вопроса об адекватном определении их в этом употреблении. Предпринятое ниже исследование как раз и имеет своей целью решение этой задачи. О физиологии, разумеется, говорится здесь с достаточной степенью условности, ибо понятно, что человек с точки зрения Библии устроен существенно иначе и его организм функционирует существенно отличным образом, чем это происходит согласно принятым в миру представлениям.

Итак, приступим. Если следовать Библии, то жизнь в этом втором представлении определяется, прежде всего, наличием в человеке дыхания жизни - того самого, которым первона-

чально был наделен Адам при его сотворении. Как сказано в Книге Бытие:

"И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою".

(Бытие, 2:7)

Следует отметить, что Адам стал "душою живою" сразу в двух отношениях: и в так называемом физиологическом, и для Бога. В результате последовавшего грехопадения он был изгнан из Его присутствия и, тем самым, умер для Господа. Господь перестал быть его Богом. Однако с точки зрения Библейской физиологии жизнедеятельность его каких-то принципиальных изменений не претерпела, то есть, жизнь его этого рода продолжалась, а равно и жизнь Евы и в этом смысле диавол их не обманул (см. Бытие, 3:4). В дальнейшем наделение человека дыханием жизни стало происходить уже в утробе матери, где вновь и вновь со времен Адамовых повторяется в каких-то моментах процесс творения, имевший однажды место в Едеме (см. далее). Логично предположить, что наличием дыхания жизни, в качестве атрибута, характеризуется также жизнедеятельность Самого Господа (в силу все того же принципа подобия творения). Надея человека дыханием жизни, Он, таким образом, уделяет ему частичку от Своего бесконечного Дыхания точно так же, как в дальнейшем то же самое Он проделывает и со Своим бесконечным Святым Духом. И так же, как в случае наделения Святым Духом (в Его ипостаси семени Отца), наделение дыханием жизни отождествляется с рождением человека. Только в этом случае имеет место первое его рождение. И так же дыхание это свято, по крайней мере, в том смысле, что отнять его у нас, лишит этого дыхания имеет право только Сам Господь Бог. Даже диаволу это запрещено. Показательной в этом отношении является история искушения Иова, где Господь последовательно удовлетворяет все притязания сатаны:

на имущество Иова, его детей и здоровье за исключением последнего - на его жизнь:

"И отвечал сатана Господу, и сказал: кожа за кожу, а за жизнь свою отдаст человек все, что есть у него..."

И сказал Господь сатане: вот, он в руке твоей, только душу его сбереги".

(Иов, 2:4-6)

Диавол же, как видим, будь на то его воля, совсем не прочь был "коснуться" и самой жизни Иова. То же и человеку подобное вменяется в смертный грех, то есть, в такой грех, который не подлежит искуплению. Как сказано было еще Ноем с сыновьями:

"Я взыщу и вашу кровь, в которой жизнь ваша, взыщу ее от всякого зверя, взыщу также душу человека от руки человека, от руки брата его".

(Бытие, 9:5)

Даже, как видим, и от всякого зверя взыскано будет за жизнь человеческую, или за его дыхание жизни.

Другое наименование этого дыхания, как уже можно отсюда понять, это душа. Внешними проявлениями присутствия ее в человеке является наличие у него того, что мы уже в обыденной нашей жизни именуем дыханием (это, понятно, не одно и то же), а также способность его ходить, говорить, понимать услышанное и тому подобное - то, что дает ему возможность вступать в известные отношения с другими людьми. В этой связи, по аналогии с данным выше определением жизни в присутствии Господа, жизнь человеческая в обсуждаемом здесь обыденном представлении может быть определена через совокупность проявлений жизнедеятельности организма человека, делающих возможным его нахождение среди других людей, или можно еще сказать, - в присутствии других людей. Напротив, смерть в этом втором смысле представля-

ет собой такое состояние организма, когда дыхание жизни в нем отсутствует, можно сказать, покинуло его. Соответственно, внешним образом это проявляется в отсутствии перечисленных выше признаков жизнедеятельности.

И еще один непрменный по Библейским понятиям признак жизнедеятельности как физиологического процесса - это сохранение целостности организма. Признак, надо сказать, достаточно специфический, поскольку организм, как целое, создается раньше, чем происходит наделение его дыханием жизни (см. Бытие, 2:7), а терять эту свою целостность он начинает лишь спустя некоторое время после того, как дыхание жизни оказывается взятым от него Господом. В этой связи в Библии различаются два последовательные этапа умирания: первый, завершающийся отделением души от тела (важнейший показатель - прекращение дыхания), и второй, завершающийся моментом, когда тело уже очевидным образом начинает разлагаться, возвращаться в прах. В этом временном промежутке возможно еще оживление такого тела, возвращение ему дыхания жизни усилиями отдельных людей - праведников, разумеется, с согласия Свыше. Соответственно, на этой стадии и на этом основании еще возможно пребывание его среди других людей. Это особое состояние смерти, а также способность Божиих людей к оживлению таких умерших в Библейские времена, по крайней мере, были хорошо известны среди самых разных народов. Не случайно, поэтому, например, Сонамитянка из 4-й Царств, когда ее ребенок умер, не медля отправилась к Елисею, в надежде на его способность и имеющуюся еще возможность вернуть ему жизнь. Весь стиль эпизода говорит в пользу именно такой оценки ею сложившейся ситуации:

"И пошла она, и положила его на постели человека Божия, и заперла его и вышла.

И позвала мужа своего, и сказала: пришли мне одного из слуг и одну из ослиц; и я поеду к

человеку Божию и возвращусь...

И оседлала ослицу, и сказала слуге: веди и иди; не останавливайся, доколе не скажу тебе.

И отправилась и прибыла к человеку Божию, к горе Кармил".

(4-я Царств, 4:21-22, 24-25)

А вот описание уже самой процедуры воскрешения (речь идет о воскрешении сына вдовы Илией), также достаточно показательное в свете всего сказанного выше:

"После этого заболел сын этой женщины, хозяйки дома, и болезнь его была так сильна, что не осталось в нем дыхания...

И сказал он ей: дай мне сына твоего. И взял его с рук ее, и понес его в горницу, где он жил, и положил его на свою постель...

И простершись над отроком трижды, он воззвал к Господу и сказал: Господи, Боже мой! да возвратится душа отрока в него!

И услышал Господь голос Или и возвратилась душа отрока сего в него, и он ожил...

И сказала та женщина Или: теперь то я узнала, что ты человек Божий".

(3-я Царств, 17:17, 19, 21-22, 24)

Это пограничное состояние, как уже сказано выше - если, конечно, не имело место чудо оживления, подобное только что описанному - завершается с появлением признаков "возвращения тела в прах", "в землю, из которой оно взято" (Бытие, 3:19), что делает уже в полном смысле невозможным нахождение его в присутствии других людей. К этому времени, согласно Библейской традиции, ему надлежит уже находиться в пещере с плотно прикрытым тяжелым камнем входом - то, что в те времена именовалось гробом. Оживление такого тела предполагает уже не просто и не только возвращение в него души, или дыхания жизни, но, одновременно, и восстано-

ление распадающейся плоти - работа, сравнимая с той, которая предстоит Господу перед последним судом. Я имею в виду воскрешение всех умерших. Судя по всему, на такое способен только Господь. Или, лучше сказать, воскресение этого рода представляет собой Его прерогативу.

И опять же, насколько можно понять, это последнее обстоятельство в Новозаветные времена было широко известно, во всяком случае, среди населения обетованной земли. Не случайно, поэтому, в качестве наиболее веского аргумента не просто полномочий, но Божественного происхождения Христа, Его принадлежности к Семье Богов, фигурирует в Библии воскрешение им Лазаря, который до этого пролежал четыре дня в гробе, и тело которого начало уже разлагаться: "уже смердит", как определила это состояние Марфа, сестра покойного (От Иоанна, 11:39). Подтверждение указанному значению этого воскресения мы имеем со всех четырех сторон. Прежде всего, конечно, со стороны Самого Христа:

"Сестры послали сказать ему: Господи! вот, кого Ты любишь, болен.

Иисус, услышав то, сказал: эта болезнь не к смерти, но к славе Божией, да прославится через нее Сын Божий".

(От Иоанна, 11:3-4)

Далее - со стороны Бога-Отца:

"Иисус же возвел очи к небу и сказал: Отче! благодарю Тебя, что Ты услышал Меня;

И Я знал, что Ты всегда услышишь Меня; но сказал сие для народа, здесь стоящего, чтобы поверили, что Ты послал Меня".

(От Иоанна, 11:41-42)

Далее - со стороны народа, ответившего на совершенное чудо массовым обращением:

"Тогда многие из Иудеев, пришедших к Ма-

рии и видевших, что сотворил Иисус, уверовали в Него".

(От Иоанна, 11:45)

По оценке фарисеев в этот момент можно было даже сказать, что *"весь мир идет за Ним"* (От Иоанна, 12:19). Конечно, воскресение Лазаря еще не то же самое, что и воскресение Самого Христа, а уверование в Христа живого не то же самое, что и уверование в Него распятого. Но в данном случае нас интересует лишь признание Его Божественного происхождения. Наконец, подтверждение указанному значению воскресения Лазаря мы имеем также и со стороны власть предержащих в это время фарисеев и первосвященников, положивших вследствие этого убить не только Самого Христа, но и Лазаря:

"Потому что ради его многие из Иудеев приходили и веровали в Иисуса".

(От Иоанна, 12:11)

В этой связи стоит обратить внимание на то существеннейшее обстоятельство, что *"Тот, Которого Бог воскресил, не увидел тления"* (Деяния, 13:37). Так было предопределено Писанием (см. Псалтирь, 15:10, Деяния, 13:34-35). Однако, в этом есть и второй смысл. Мы все-таки имеем здесь дело с Богом и, значит, бессмертным по определению. Происшедшее с Иисусом дает представление о подлинной границе этого бессмертия. Или, можно еще сказать - о той границе, которую Бог не может преступить в своем стремлении пострадать за людей, продолжая при этом оставаться Богом. Одновременно это и подлинная граница смерти, способный преступить которую в полном смысле этого слова смертный, а уже преступивший - в столь же полном смысле мертвый.

От жизни и смерти отдельных людей, взятых самих по себе, следует отличать жизнь и смерть того, что именуют семенем. Речь идет, опять же, о жизни и смерти в обсуждаемом здесь обыденном (физиологическом) смысле. Под семенем в

данном случае имеется в виду группа здравствующих кровных родственников: семья, род, племя и так далее, восходящих в своих родословных к некоему конкретному прародителю. Так Иаков стал прародителем всех двенадцати колен избранного народа; Лот - прародитель двух народов: Моавитян и Аммонитян; Аарон - прародитель священнического семени и так далее. Характерная особенность Ветхого Завета состоит в том, что Отец, как главное действующее лицо всей Священной истории этого периода, оперирует здесь, прежде всего, судьбами народов, колен, родов - то есть, семени. Начиная с того, что из Едема выслан был весь род человеческий, в том числе и мы с вами, а не один только Адам. Соответственно и заключаемые Им с теми или иными людьми заветы этого периода это, на самом деле, заветы с их семенем. Как, например, это было в случае того же Моисеева Завета:

"Господь, Бог наш, поставил с нами завет на Хориве.

Не с отцами нашими поставил Господь завет сей, но с нами, которые здесь сегодня все живы".

(Второзаконие, 5:2-3)

В семени следуют и самые тяжелые налагаемые наказания:

"Я, Господь, Бог твой, Бог ревнитель, наказывающий детей за вину отцов до третьего и четвертого рода, ненавидящих меня".

(Исход, 20:5)

При положенной Господом Евреям в обетованной земле продолжительности жизни 70-80 лет (см. Псалтирь, 89:10), "до третьего и четвертого рода" - это, по существу, все возможное к этому возрасту потомство. Таким образом прерывается род человека на земле. Это наказание еще именуется изглаживанием имени из книги жизни (Откровение, 3:5), или изглаживанием памяти из поднебесной (Второзаконие, 25:19) и тому подобное.

Иисус в Новом Завете, напротив, обращается прежде всего к самому человеку и о родословных здесь, зачастую, мы можем строить лишь предположения. Вместе с тем, и здесь ожидающая представителей разных народов судьба в будущем Царстве существенно зависит от того, о каком именно народе идет речь, как, кстати, и сама возможность войти в это Царство. Стало быть, и здесь принципиальным для правильного исповедания является знание каждым человеком своего происхождения. Достаточно в этой связи вспомнить еще раз, что Христос был послан только к погибшим овцам дома Израилева, а также о предопределенности судеб потомков Ханана, Амалика и ряда других. Обращает на себя внимание в этой связи тот единственный случай, когда Христос отказался помочь больному ребенку, и эта Его совершенно не мотивированная со всех остальных точек зрения жестокость в ответе матери этого ребенка. Помните:

"Не хорошо взять хлеб у детей и бросить псам".

(От Матфея, 15:26).

И это была Хананейка. Мы еще вернемся к этому эпизоду и этому вопросу.

Суммируя все известное нам о жизни семени, можно сказать, что оно живо, пока живы составляющие его люди и в том смысле, или отношении, в каком они живы. Известная особенность в этом плане связана лишь с продолжительностью жизни семени и состоит в том, что нет в Библии прямо оговоренной установленной для него Свыше полноты лет. Вместе с тем, предел жизни каждому из народов так или иначе положен, "как это ныне видно". По другому обстоит дело только с избранным, искупленным Богом Себе в удел народом Израиля, поскольку ему обетовано бессмертие. Но бессмертие, насколько можно понять, в том числе и для семени, возможно лишь в присутствии Господа. Потому-то и не может Он надолго отвергнуть Свой народ, иначе нарушится

обетование. Остается, правда, открытым вопрос, что в этом случае может считаться "долгим" и "не долгим". В Заключении будут рассмотрены несколько подходов к решению этого вопроса.

В свете всего сказанного выше, нельзя обойти здесь вниманием фигуру Мелхиседека - личность, по тому, как она характеризуется в Священном Писании, совершенно феноменальную, не сравнимую ни с кем из других его персонажей, за исключением разве что Самого Бога. Судите сами:

"Ибо Мелхиседек, царь Салима, священник Бога Всевышнего, - тот, который встретил Авраама и благословил его...

Которому и десятину отделил Авраам от всего, - во-первых, по знаменованию имени царь правды, а потом и царь Салима, то есть, царь мира,

Без отца, без матери, без родословия, не имеющий ни начала дней, ни конца жизни, уподобляясь Сыну Божию, пребывает священником навсегда.

Видите, как велик тот, которому и Авраам патриарх дал десятину из лучших добыч своих".

(К Евреям, 7:1-4)

Нам не остается ничего другого, как признать в Мелхиседеке Самого Бога, точнее - Его Ангела, только не Отца, а Сына. И в самом деле, только об ангелах, чьих бы то ни было, можно сказать, что они не имеют ни отца, ни матери, ни родословия. У Отца и Сына они не имеют, кроме того, еще "ни начала дней, ни конца жизни". У ангелов есть лишь образ, который они представляют. Ангелы, имеющие своим образом людей, представляют их перед Господом или дьяволом, в зависимости от того, кого эти люди исповедуют. Ангел Отца представляет Его перед людьми в Его отношениях с теми или иными

из них, или с целыми народами, как это имело место в отношениях с тем же Израилем (см. далее). У Ангела Сына особая миссия: пребывая "Священником навсегда", Он ходатайствует перед Отцом о тех язычниках, которые, не имея Закона "по природе законное делают" (К Римлянам, 2:14), у которых дело Закона "написано в сердцах" (К Римлянам, 2:15). Ибо "никто не приходит к Отцу, как только через Меня" (От Иоанна, 14:6), как Иисус Сам говорит об этом. В том, что касается других народов, из этого правила нет исключений. В свете вышеизложенного, более актуальным, на мой взгляд, представляется перевод Его имени не как Праведный Царь, или Царь Правды, или Царь-Праведник, что само собой разумеется, но Царь праведников, который одновременно, является и их Первосвященником. До явления Самого Христа Евреям более некому было исполнять эту совершенно необходимую на земле миссию. Несколько ниже мы еще вернемся к этому вопросу.

Далее формулируется ряд вопросов, ответы на которые будут даны в последующем - просто, чтобы обозначить как-то границы проблемы. Сейчас для ответа на них, а равно, и для понимания этих ответов, у нас не подготовлена еще необходимая база знаний. Начнем с того, что, как это очевидно, физическое бессмертие в полном смысле этого слова, то есть, жизнедеятельность этого рода во всех ее проявлениях без конца и начала, нигде, ни в чем и ничем ни в каких аспектах не прерываемая, присуще только Отцу. Само собой, жизнедеятельность эта протекает в присутствии Господа, то есть, Его Самого и в другом виде просто не может быть представлена. Это понятно, как будто. Однако, что она представляет собой на этом уровне, в чем конкретно выражается - представление более чем смутное. Далее, Иисус умирает на наших глазах. Но смерть Бога, очевидно, не то же самое, что и рядового потомка Адама. В чем же, в таком случае, ее отличие, например, от смерти тех же разбойников, распятых вместе с

Ним? Или Его друга Иуды, также повешенного на дереве (выше мы уже частично касались этой темы)? Также, что представляет собой на самом деле Его воскресение? Чем последнее отличается, например, от воскресения того же Лазаря? Далее, про умершего человека можно прочитать в Библии, что он, допустим, взят на лоно Авраамово, или в преисподнюю, приложился к народу своему, как тот же Авраам (кстати, к какому?). Что это все означает, что на самом деле в этих случаях происходит? Или такая вот коллизия. Илия и Енох живыми взяты на небо, а Корей со товарищи столь же живыми спустились в преисподнюю. Как понимать это новое их положение? Чем оно отличается от их прежнего существования на земле, а также, от положения тех, кто взят в эти сферы после их физической кончины (тот же Авраам, или Моисей, например)? Весьма смутное представление, кроме того, имеется о том, что будут представлять собой жизнь и смерть после предстоящего воскресения и суда. Все эти вопросы подлежат далее достаточно подробному обсуждению (см. в частности, Заключение).

3-8. Средство - Цель. В Предисловии вопрос этот уже поднимался (правда, по другому поводу) и кое-что имеющее к этому отношение было уже сказано. Мы здесь продолжим эту работу. Обратимся еще раз к возражению, какое может вызвать указанное противопоставление прежде всего у молодого верующего, находящегося, как правило, в большей степени под формирующим влиянием сложившейся практики Благовестования, чем собственно содержания самого Священного Писания. Я имею в виду используемый при этом традиционный набор цитат. Такой, например, популярный чрезвычайно стих из этого ряда:

"Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына своего едиnorodного, дабы всякий верующий

в Него, не погиб, но имел жизнь вечную".

(От Иоанна, 3:16)

Или:

"Я есмь пастырь добрый: пастырь добрый полагает жизнь свою за овец".

(От Иоанна, 10:11)

И так далее. Вне контекста всего содержания Библии (еще и пропущенного сквозь призму ее внутренней логики, см. Предисловие), они, безусловно, способны сформировать у вновь обращенных достаточно устойчивое представление о своем месте в Божием Творении как о его цели, а не как о средстве. Мы далее еще будем говорить об этом. Здесь же я хочу только обратить внимание на существование разного достоинства целей (и это имеет место в любом процессе созидания): в связи с Творением как таковым и в связи с процессом творения, отмечающих разные его этапы. Первая - предвечная, ради которой "все начало быть" и которая достигается лишь по завершении всего плана Божественного Домостроительства (в той, конечно, мере, в какой тут вообще можно говорить о завершении). От нее следует отличать множество других, частичных целей, возникающих и разрешающихся, или достигаемых в самом этом процессе. Например:

"И сказал Бог: да соберется вода, которая под небом, в одно место, и да явится суша. И стало так.

И назвал Бог сушу землею, а собрание вод назвал морями. И увидел Бог, что это хорошо".

(Бытие, 1:9-10)

В этом конкретном эпизоде цель творения не Бог и, даже, не человек, но, как видим, море и суша. И "это хорошо" ни в коем случае не может быть рассматриваемо как указание на завершенность процесса творения в целом, но представляет собой оценку достигнутого в решении именно этой частной задачи. Далее:

"И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их..."

И увидел Бог, что Он создал, и вот, хорошо весьма".

(Бытие, 1:27, 31)

В этом конкретном эпизоде цель творения, безусловно, человек в том виде, какими предстают перед нами Адам и Ева в Едеме до момента их грехопадения, а "хорошо весьма" столь же безусловно характеризует качество достигнутого на этом этапе творения. Еще один эпизод:

"И увидел Господь, что велико развращение человеков на земле, и что все мысли и помышления сердца их были зло во всякое время.

И раскаялся Господь, что создал человека на земле, и воскорбел в сердце Своем.

И сказал Господь: истреблю с лица земли человеков, которых Я сотворил, от человека до скотов, и гадов, и птиц небесных истреблю; ибо Я раскаялся, что создал их..."

И лишилась жизни всякая плоть, движущаяся по земле, и птицы, и скоты, и звери, и все гады, ползающие по земле, и все люди".

(Бытие, 6:5-7, 7:21)

В этом эпизоде главная цель - уничтожение человека и всего того, над чем он был в свое время поставлен главою. И опять, думаю, никто не усомнится, что сделано это было "хорошо весьма". И так далее. В этом же ряду, очевидно, следует рассматривать как цель и того человека - уже не безгрешного, какими первоначально были созданы Адам и Ева, но падшего - к которому обращены процитированные ранее стихи из Евангелия от Иоанна. То есть, Пастырь Добрый, безусловно, полагает Свою жизнь за Своих овец. Хорошо, конечно, иметь именно такого Пастыря, пастись именно в Его стаде, под Его руководством. Но надо быть по-

истине овцой (уже не в Библейском смысле, а в обыденном ку-хонном), чтобы допустить мысль, будто вся эта затея имеет смысл исключительно ради них самих, то есть, только для того, чтобы полагать за них Свою жизнь. Чуть дальше мы еще вернемся к этому вопросу.

4. Выше приведен ряд противопоставлений признаков, представляющих атрибутивные свойства Бога и человека. Следующие два противопоставления, касающиеся особенностей поведения Того и другого, атрибутивными уже не являются, ибо и с Той, и с другой стороны можно указать на присутствие исключений. Они, таким образом, носят характер правил, то есть, того, что, вообще говоря, может быть нарушено, от чего можно в каких-то случаях отступить.

4-1. Противопоставление первое. Касается оно надления правом первородства детей от разных жен:

"Если у кого будут две жены, одна любимая, а другая нелюбимая, и как любимая, так и нелюбимая родят ему сыновей и первенцем будет сын нелюбимой;

То при разделе сыновьям своим имения своего, он не может сыну жены любимой дать первенство перед первородным сыном нелюбимой

Но первенцем должен признать сына нелюбимой и дать ему двойную часть из всего, что у него найдется; ибо он есть начаток силы его, ему принадлежит право первородства".

(Второзаконие, 21:15-17)

Это то, что определено Господом для человека. В качестве примера исключения можно сослаться на решение этой проблемы Иаковом для своих сыновей. Именно, ни один из них от нелюбимой Леи не получил право первородства из его рук,

хотя, будучи пророком, Иаков предсказал особую судьбу Иуды. Двойной надел достался Иосифу, правда, весьма своеобразным, я бы сказал, способом (см. Бытие, 48:5). А то, что правило это имело силу уже в те времена, говорит, в частности, реплика Иакова в сторону Рувима в сцене пророчеств и благословения сыновей, произнесенных им перед своей смертью (см. Бытие, 49:3). С другой стороны, Сам Господь следует правилу прямо противоположному, хотя тоже не без исключений, о чем может свидетельствовать та же упомянутая уже судьба колена Иудина. Показательный же пример следования правилу - предопределение на царствование Соломона, как известно, не первого среди сыновей Давида сына его любимой жены (см. 2-я Царств, 12:24-25).

Действие сходных правил обнаруживается и во всевозможных административных назначениях. Вот как это предписано делать среди людей:

"Изберите себе по коленам ваши мужей мудрых, разумных и испытанных, и я поставлю их начальниками вашими".

(Второзаконие, 1:13)

"Мудрых, разумных и испытанных" - таковыми среди людей почитаются обычно те, кто способен опереться в своих последующих действиях на наиболее многочисленных сторонников, как следствие значительного к этому времени авторитета, нажитого среди своих сородичей и соплеменников. А это, как правило, старшие в наиболее сильных и многочисленных семействах, родах, племенах и так далее. Господь, напротив, в таких случаях предпочитает немудрое мира и несильное мира:

"Геден сказал Ему: Господи! как спасу я Израиль? Вот, и племя мое в коленах Манасином самое бедное, и я в доме отца моего младший."

И сказал ему Господь: Я буду с тобою, и ты поразишь Мадиянитян, как одного человека".

(Книга Судей, 6:15-16)

А вот из эпизода помазания Саула на царство:

"И отвечал Саул и сказал: не сын ли я Вениамина, одного из меньших колен Израилевых? И племя мое не малейшее ли между всеми племенами колена Вениаминова? к чему же ты говоришь мне это?"

(1-я Царств, 9:21)

Тем же принципом, судя по всему, Господь руководствовался и при выборе Израиля среди всех других народов. В подтверждение можно привести, например, следующий стих из Второзакония:

"Не потому, чтобы вы были многочисленнее всех народов, принял вас Господь и избрал вас; ибо вы малочисленнее всех народов".

(Второзаконие, 7:7)

Добавим к этому, что Израиль оказался еще и наименее управляемым Свыше среди всех других народов: *"Я вижу народ сей, и вот, народ он - жестоковыйный"*. (Исход, 32:9) - так определил Господь эту черту Своего избранника (точнее - Своей избранницы). Хотя, конечно, данная тема этими ссылками не может быть исчерпана (см. далее). Объяснение такому предпочтению мы находим в истории того же Гедена, в сцене приготовления его к сражению с Мадиянитянами:

"И сказал Господь Гедену: народа с тобою слишком много, не могу Я предать Мадиянитян в руки их, чтобы не возгордился Израиль передо Мною и не сказал: "моя рука спасла меня".

(Книга Судей, 7:1-2)

О том же, по существу, говорит и Павел в 1-м Послании Ко-

ринфянам. Особую ценность его формулировка представляет ввиду ее общего характера:

"Но Бог избрал немудрое мира, чтобы посрамить мудрых, и немощное мира избрал Бог, чтобы посрамить сильное;

И незнатное мира и уничиженное и ничего не значащее избрал Бог, чтобы упразднить значащее, -

Для того, чтобы никакая плоть не хвалилась перед Богом".

(1-е Коринфянам, 1:27-29)

4-2. Противопоставление второе:

"Отцы не должны быть наказываемы смертью за детей, и дети не должны быть наказываемы смертью за отцов; каждый должен быть наказываем смертью за свое преступление".

(Второзаконие, 24:16)

Это наставление суду человеческому, то, что ему предписывается Богом. Но Сам Бог творит суд в соответствии с нормой прямо противоположной, изложенной в том же Законе. Я имею в виду уже цитированное выше:

"Я, Господь, Бог твой, Бог ревнитель, за вину отцов наказывающий детей до третьего и четвертого рода ненавидящих Меня".

(Второзаконие, 5:9)

Ситуацию эту, правда, можно интерпретировать и по-другому. Именно, в последней цитате, на самом деле, речь идет о наказании в семени, о чем говорилось выше. То есть, имеет место в данном случае разделение компетенций судов Божеского и человеческого, а не различие в подходах к решению одних и тех же вопросов. В компетенции человеческого суда судьбы отдельных людей. Можно еще сказать, Господь пере-

поручает ему этого рода суды, а равно и приведение в исполнение их решений. Суд же над семенем - прерогатива Самого Господа. В качестве иллюстрации такого Божиего суда, вот такой, не сказать, что характерный, но, вместе с тем, достаточно показательный по всем признакам эпизод:

"Но сыны Израилевы сделали преступление и взяли из заклтого. Ахан, сын Хамия, сына Завдия, сына Зары, из колена Иудина, взял из заклтого, и гнев Господень возгорелся на сынов Израиля.."

Иисус и все Израильтяне с ним взяли Ахана, сына Зарина, и серебро, и одежду, и слиток золота, и сыновей его и дочерей его, и волов его, и ослов его и шатер его, и все, что у него было, и вывели их на долину Ахор.

И сказал Иисус: за то, что ты навел на нас беду, Господь на тебя наводит беду в день сей. И побили его все Израильтяне камнями, и сожгли их огнем, и наметали на них камни.

...После сего утихла ярость гнева Господня".

(Иисус Навин, 7:1, 24-26)

5. Рассмотрим теперь ряд примеров признаков подобия Бога и человека. В качестве подобных (взаимоподобных) они характеризуются, прежде всего, наличием свободы воли и знанием добра и зла. Последнее обретоено человеком, правда, вопреки выраженной в заповеди Адаму воле его Создателя, однако, как будет показано далее, в полном согласии с существовавшим на этот счет у Него предвечным планом.

5-1. Знание добра и зла есть, очевидно, знание того, что хорошо и что плохо в глазах Господа. В самом первом приближении (ибо есть и второе, о котором еще предстоит разговор) хорошо - это когда каждый ведет себя в соответствии с пред-

писаниями, данными ему Свыше (будь то непосредственно или через отцов), и плохо, когда эти предписания преступаются. Знание добра и зла, таким образом, это не что иное как знание обращенной к нам Божьей воли. Равно это относится и к самому Господу. Об адресованной Им Себе Его Собственной воле мы также узнаем из Его предписаний (законов, заветов) разным народам и отдельным их представителям. Далее, однако, начинаются расхождения, которые естественно ожидать, поскольку речь идет именно о подобии, а не о тождестве. Так, если Господу знание это присуще в качестве атрибута и в полной мере, то, напротив, человеку оно дается лишь при определенных условиях, определенными порциями и с некоторого определенного момента (определенных моментов) его существования. Следует еще добавить - на определенных условиях, как это произошло с Израилем, или тем же Адамом. Адам и Ева, как мы знаем, смогли получить это знание лишь ценою преступления известной им заповеди (по существу, ценою жизни, см. ранее) и только в результате уже совершенного преступления. Например, только после грехопадения стал известен им запрет на обнажение в присутствии Господа. Как сказано об этом в Книге Бытие:

"И открылись глаза у них обоих и узнали они, что наги, и сшили смоковные листья, и сделали себе опоясания".

(Бытие, 3:7)

Для Евреев, напротив, знание Закона, исполнение содержащихся в нем предписаний стало условием их вступления в обетованное Царство. Правда, и тут не обошлось без жертв: обретение этого знания стоило им их плотяного сердца (см. главу 4). Кроме того, знание это для разных народов, а также в разные периоды Священной истории звучит по-разному. Даже если это по внешним признакам, как будто, одно и то же знание. Те же главные заповеди, например, значат для Ветхозаветного Иудея далеко не то же самое, что и для Новозавет-

ного. То же можно повторить и о непосредственно следующих за ними: "не убивай", "не кради", "не прелюбодействуй", "почитай отца твоего и мать твою" и так далее. Нам еще предстоит подробный разговор на эту тему в следующей главе.

Отмечу здесь же, хотя это материал, в основном, 4-й главы, что мало знать, что есть зло, надо еще иметь возможность ему противостоять. В противном случае нельзя и спросить с человека за совершенные преступления. По крайней мере - нельзя спросить с него по полной мерке, то есть, вменить ему в смертный грех (как не было вменено в смертный грех Адаму его преступление, см. далее). На третьем небе, в присутствии Господа, проблема эта попросту не возникает. Ибо, как сказано:

"Бог не искушается злом".

(Иакова, 1:13)

Человек, напротив, находится под постоянным прессингом искушений. Следовательно существование его в этом мире предполагает наличие некоторого специфического механизма, способного воспрепятствовать проникновению провоцируемого ими зла в его сердце. Адам, в свое время, получил его в виде совести и доставляемых ею мук вместе с обретенным им знанием добра и зла (а не до этого, в силу чего он и не смог противостоять искушению, см. далее). Сынов Израиля оградить от этого призвано было само неукоснительное соблюдение Закона, в первую очередь, в той его части, в которой регламентируются их взаимоотношения с женами, а также с населявшими прежде обетованную землю племенами. В Библии мы встречаемся и с другими примерами противостояния злу, демонстрирующими другие употребленные на это средства - разные у разных народов и в разное время. Подробный разговор об этом предстоит в 3-й и 4-й главах.

5-2. Несколько слов о свободной воле, как атрибуте, равно свойственном и Творцу и творению. Равно - в смысле свой-

ственности. Далее, как и в случае знания добра и зла, начинаются расхождения.

Прежде всего, следует сказать, что внешним выражением или проявлением присутствия такой воли, будь то у Бога или у человека, является целенаправленная деятельность, имеющая своим побудительным мотивом потребности, интересы, желания, знания и так далее самого субъекта этой воли. Как и в случае знания добра и зла, воля эта присуща Господу по определению. Само собой, не испытывает Он каких бы то ни было ограничений и в ее проявлении. О человеке то же самое можно повторить лишь с известной степенью условности, ибо кроме побудительного мотива к означенной деятельности (чего у человека с избытком) необходимо наличие еще и некоторого пространства, в котором она бы могла разворачиваться. А вот с этим дела у человека обстоят не столь однозначно. Здесь все зависит от тех отношений, которые устанавливаются у него с Господом. Так отношения избранного народа с его Богом строятся на условиях безоговорочного подчинения Его воле. Во всяком случае, так было в бытность его на обетованной земле. В этом случае о предоставлении ему пространства для свободного волеизъявления просто не приходится говорить. В то же самое время в отношениях с другими народами Господь допускает существование известной свободы в целеполагании своей деятельности. Соответственно, им предоставляется и необходимое пространство для ее развертывания. Их, собственно, имел в виду Христос в известном напутствии Своим ученикам в предстоящем им служении среди иноплеменников:

"Да будьте сынами Отца вашего Небесного; ибо Он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылать дождь на праведных и неправедных".

(От Матфея, 5:45)

Другими словами, и тем, и другим до поры до времени пре-

доставляется возможность творить свои дела в соответствии с их собственными представлениями об истине и справедливости.

Этому, само собой, ни в коей мере не противоречит возможность такого оборота дела, когда тот или иной из таких свободно полагающих свои цели индивидов на основании имеющегося у него знания о Боге и осознания своего собственного места и роли, отведенных ему в планах Божественного Домостроительства, совершенно добровольно решит положиться целиком во всех своих последующих помыслах и деятельности на Его волю, предать себя в орудие исполнения Его замыслов, имеющих своим источником или побудительным мотивом Его потребности, интересы, желания, знания и так далее, исповедуемые в этом случае уже как свои - то, что именуется в Библии любовью. Но для этого необходимо, конечно, иметь соответствующего уровня представление о Божественном Домостроительстве, которое на основании одного лишь знакомства с текстами Библии в отсутствии способности ориентироваться в ее внутренней логике составить себе не представляется возможным. Мы, таким образом, возвращаемся к проблеме, состоящей в том, что требуемого уровня представление о Божественном домостроительстве предполагает длительный путь познания и самоотвержения (так называемое освящение), провести по которому человека способно лишь безоглядное уверование - то, что далее обозначается как "Вера" с большой буквы, или вера оправдывающая (см. главу 5). И вот это-то безоглядное уверование, или Вера представляет собой для значительного числа обращенных серьезнейшее препятствие на пути к обретению подлинной любви к нашему Создателю, которая, как мы знаем, представляет собой основной закон (или основную заповедь, или главную заповедь, не в названии суть) исповедания Его согласно заключенного с Иудеями Нового Завета.

5-3. Напрашивается одно возражение сказанному выше, с которым следует здесь разобраться хотя бы коротко во избежание возможных недоразумений. Суть его в следующем. Если, как было сказано, главным препятствием к истинному исповеданию Господа служит отсутствие необходимых знаний о планах Божественного Домостроительства в целом и в отношении каждого из нас в отдельности, то призванные ученики и Апостолы Христа просто обречены были стать идеальными Его последователями, поскольку были посвящены в эти планы. Ничто, таким образом, не должно было, более, как будто помешать им исповедывать Господа в любви. Между тем, этого не происходит, впечатляющим подтверждением чему может служить сомнение, выраженное Иисусом в Его троекратном *"любишь ли ты Меня?"*, обращенном к Петру (к Петру!). Правда, Иисус, как будто, обеспокоен всего лишь вопросом любит ли Его Симон Ионин *"больше, нежели они"* (см. От Иоанна, 21:15), другие Его ученики. Меньшим, однако, в данном случае может быть только отсутствие любви, ибо нельзя всерьез говорить о любви к Господу на половину, на четверть и так далее. Напрашивается сравнение с беременностью, которой тоже, по чьему-то остроумному замечанию, не может быть *"немножко"*. Хотя, конечно, у самой любви (как и у беременности) имеются, свои этапы. Нам еще предстоит впереди обоснование этого принципиальнейшего для всей концепции Христианского исповедания тезиса.

Другое возможное возражение связано с хронологией обсуждаемого здесь события. В самом деле, означенное сомнение было сформулировано Христом до получения Павлом откровения о Церкви. Другими словами, в распоряжении Апостолов, того же Петра, не было тогда еще завершенной картины Домостроительства, позволяющей составить однозначное представление о своем в ней месте и предназначении. Насколько, однако, можно судить, и получение этого откровения мало что смогло изменить в принятой в их среде манере

исповедания Господа. То есть, актуальность процитированного выше сомнения Христа не была в результате сколь-нибудь заметно поколеблена. Есть, стало быть, еще нечто, способное воспрепятствовать истинному исповеданию, с чем Иисус и столкнулся в своих отношениях с призванными Апостолами. Далее я буду говорить в основном о Петре, имея, однако, в виду, что будучи среди них первым, он, одновременно, в своих отношениях с Христом представлял и этих своих собратьев, выступал в роли выразителя и их настроений и ожиданий.

Означенную особенность исповедания Господа Его учениками Петр со всей откровенностью формулирует в следующем стихе из эпизода с богатым юношей:

"Вот мы оставили все и последовали за Тобою; что же будет нам?"

(От Матфея, 19:27)

Совершенно очевидно на этом примере, что целью служения Петра и его товарищей является не Сам Господь, но их собственное конечное благополучие. А отсюда, естественно, и Его воля исповедуется ими лишь постольку, поскольку она не противоречит их собственным интересам. Стоит обратить внимание, что названная подоплека служения обнаруживает себя в состоявшемся здесь диалоге не сразу, но преподносится в динамической последовательности реплик, как-то по-особенному высвечивающих цинизм этих первых последователей Христа на фоне неотвратимо надвигающихся трагических событий. В самом деле, в стихе 19:25 ученики всего лишь выражают сомнение в принципиальной возможности спасения: *"так кто же может спастись?"* И пока еще неясно, что их больше беспокоит: сам ли факт невозможности спасения, либо же перспектива неисполнения ими в этой связи Божией воли. Хотя, вообще говоря, вполне определенные выводы напрашиваются уже в связи с самой постановкой этого вопроса. Ведь возникла она в качестве реакции на следующее резюме, подведенное Иисусом его диалогу с упомянутым юношей:

"И еще говорю вам: удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царство Божие".

(От Матфея, 19:24)

Но не будем спешить. Итак, в следующем 26-м стихе Иисус делает попытку наставить их на путь истинный. Суть предлагаемого Им решения этой проблемы состоит в том, что невозможное в результате исключительно плотских усилий становится возможным при участии и под водительством Бога. В более точном переводе это звучит так:

"С человеком это невозможно, с Богом же все возможно".

(От Матфея, 19:26)

"С Богом" - то есть, следуя строго Его воле. Иисус здесь, по существу, цитирует Иеремию:

"Так говорит Господь: проклят человек, который надеется на человека и плоть делает своею опорой, и которого сердце удаляется от Господа.

Он будет - как вереск в пустыне и не увидит, когда придет доброе, и поселится в местах знойных в степи, на земле бесплодной, необитаемой.

Благословен человек, который надеется на Господа, и которого упование - Господь.

Ибо он будет как дерево, посаженное при водах и пускающее корни свои у потока; не знает оно, когда приходит зной; лист его зелен, и во время засухи оно не боится и не перестает приносить плод".

(Иеремия, 17:5-8)

Но ученикам, оказывается, этого недостаточно. Их не устраивают подобного рода обтекаемые обетования. Они хотят знать конкретно, по пунктам, каково будет вознаграждение

за проявленную в Его деле (не своем, не ставшем своим!) солидарность. Поэтому в 27-м стихе Петр возвращается вновь к, казалось бы, уже решенному вопросу, формулируя свое понимание этой проблемы уже открытым текстом: что, все-таки, мы будем в итоге иметь? В какой степени следует ожидать нам возмещения понесенных затрат? Торг, таким образом, идет уже в открытую. Стало быть, если и можно тут говорить о любви, то только о любви к себе. И лишь во вторую очередь - к Господу и только до тех пор и в той мере, пока и в которой эти два чувства не приходят в противоречие. Эту последнюю коллизию мы имеем возможность наблюдать, в частности, в эпизоде, имевшем место во дворе первосвященника, где Петр был поставлен перед необходимостью сделать указанный выбор, причем, трижды. И трижды любовь к себе возобладала: Петр трижды отрекся от своего Учителя:

"Петр же сидел вне на дворе. И подошла к нему одна служанка и сказала: и ты был с Иисусом Галилеянином.

Но он отрекся перед всеми, сказав: не знаю, что ты говоришь.

Когда же он выходил за ворота, увидела его другая, и говорит бывшим там: и этот был с Иисусом Назореем.

И он опять отрекся с клятвой, что не знает Сего Человека.

Немного спустя подошли стоявшие там и сказали Петру: точно и ты был из них, ибо и речь твоя обличает тебя.

Тогда он начал клясться и божиться, что не знает Сего Человека. И вдруг запел петух".

(От Матфея, 26:69-74)

Господь, разумеется, прекрасно видит все это, о чем и свидетельствует выраженное Им сомнение в процитированном ранее Его обращении к Петру. В свете сказанного выше, пра-

вильное его прочтение предполагает ударение на слове "Меня": Меня ли ты любишь? Вопрос в контексте всей этой истории, безусловно, риторический, то есть, содержащий в себе и ответ. В том числе - и на естественно напрашивающийся следующий вопрос: если не Меня, то кого? Петр, однако, не нашел в себе силы признать за собой этот последний грех. На лицо, по существу, еще одно тоекратное отречение, ибо не может быть Христовым нераскаившийся грешник. А отсутствие раскаяния здесь не случайно, ибо и на самом деле не испытывает Петр Христианской любви к Иисусу. У Самого же Иисуса нет иного выбора. Его, в частности, не оставляет Ему и то условие, на котором Отец уступил Ему этих овец со Своего двора: сохранить всех:

"Воля же пославшего Меня Отца есть та, чтобы из того, что Он Мне дал, ничего не погубить, но все то воскресить в последний день".

(От Иоанна, 6:39)

В результате приходится иметь дело с тем человеческим материалом, который имеется в наличии, которым Он в данный момент располагает (это не распространяется на иноплеменников, обращенных по слову учеников, см. далее). Поэтому Иисус и вынужден идти навстречу тем пожеланиям-условиям, высказанным и невысказанным, которые ставят перед Ним Его ученики, какими, по существу, оговаривают свое участие в Благовествовании Евангелия. А пожелания верующего но не любящего какого-то секрета не представляют, ибо они во всех случаях одни и те же. Это богатство, слава, ну и само собой - долгоденствие:

"Иисус же сказал им: истинно говорю вам, что вы, последовавшие за Мною, - в пакобытии, когда сядет Сын Человеческий на престоле славы Своей, сядите и вы на двенадцати престолах судить двенадцать колен Изра-

илевых;

И всякий, кто оставит дома, или братьев, или сестер, или отца, или мать, или жену, или детей, или земли, ради имени Моего, получит во сто крат и наследует жизнь вечную".

(От Матфея, 19:28-29)

Можно усмотреть в этом элемент заискивания перед Своими учениками. Но, повторяю еще раз, выбора нет, а дело Домостроительства не терпит отлагательства, и Господь идет на это.

Последнее утверждение в отношении Господа нашего может кому-то показаться рискованным. В оправдание я могу сослаться на еще одну имевшую место в истории Израиля аналогичную ситуацию и с такой же точно реакцией на нее со стороны Господа, только теперь уже Отца - реакцией, которую также трудно определить другим словом, кроме использованного, и оправдать какой-то другой необходимостью, кроме указанной. Я имею в виду положение дел, сложившееся в Израиле после смерти Давида и продиктованное этим положением обетование Бога-Отца, данное сыну Давида Соломону в связи с его воцарением над Израилем:

"В Гаваоне явился Господь Соломону во сне ночью, и сказал Бог: проси, что дать тебе.

И сказал Соломон...

Даруй же рабу Твоему сердце разумное, чтобы судить народ Твой и различать, что добро и что зло; ибо кто может управлять этим многочисленным народом Твоим?..

И сказал ему Бог...

Вот Я сделаю по слову твоему. Вот, Я даю тебе сердце мудрое и разумное, так что подобного тебе не было прежде тебя, и после тебя не восстанет подобный тебе. И то, чего ты не просил, Я даю тебе, и богатство и славу, так

что не будет подобного тебе между царями во все дни твои.

И если будешь ходить путем Моим, сохраняя уставы Мои и заповеди Мои, как ходил отец твой Давид, Я продолжу и дни твои".

(3-я Царств, 3:5-6, 9, 11-14)

"Проси, что дать тебе" - но о чем еще может просить Соломон, если в залог сохранения "уставов Моих и заповедей Моих" он и без того обеспечен обетованиями, данными ему Господом через его отцов Авраама и Давида? Господь, однако, чувствует, что этого не достаточно в данном случае. Унаследовав обетования, Соломон, вместе с тем, не унаследовал от своего отца его беспримерной, можно сказать, со времен Моисея любви к своему Богу. Это отсутствие любви надо было срочно чем-то компенсировать. Очевидно, богатством и славой, каких ни у кого прежде не было, а также обещанием долгих лет жизни, ибо ничто другое, как уже говорилось, не способно в такой степени заменить место любви к Господу в сердце человеческого. Правда, как сказал Иисус:

"Не можете служить Богу и маммоне".

(От Матфея, 6:24)

И в самом деле, невозможно служить тому и другому с одинаковым усердием одновременно. Но удерживать других в служении Господу за гарантированный перечень благ - почему бы нет? Да и кто как не царь способен справиться с этой задачей? И Господь без обиняков предлагает ему эту сделку. Все поставлено с ног на голову. Не человек к Господу, а Господь Бог к человеку обращается с вопросом: что повелишь Мне делать? Правда, ограничившись просьбой о даровании всего лишь мудрости, Соломон, таким образом, по видимости, с честью выходит из создавшегося по всем меркам двусмысленного положения. И это уже Сам Господь по Своей Собственной инициативе обещает ему в том числе и то, что он не просил. Дальнейшее, однако, показывает, что мы в дан-

ном случае имеем дело всего лишь с невысказанными пожеланиями, то есть, с тем, что Соломон в действительности желал без всякого сомнения и на что рассчитывал. Нам эти свои тайные помыслы он, уже вкусивший от всех этих благ и изрядно пресытившийся годами, раскрывает в своих притчах:

"Блажен человек, который снискал мудрость, и человек, который приобрел разум!

Потому что приобретение ее лучше приобретения серебра, и прибыли от нее больше, нежели от золота.

Она дороже драгоценных камней, и ничто из желаемого тобою не сравнится с нею.

Долгоденствие в правой руке ее, а в левой у нее богатство и слава".

(Притчи, 3:13-16)

Господу, разумеется, не было нужды знакомиться с Притчами, чтобы узнать об истинной подоплеке прозвучавшей смиренной просьбы, что Он в Своем обещании Соломону и демонстрирует. Налицо то же заискивание, отмеченное выше в связи с Иисусом и Его учениками. И также можно повторить, что не было выбора, приходилось иметь дело с тем человеческим материалом, который был в наличии, и достигать целей теми средствами, которые при этом только и были возможны и единственно могли дать хоть какой-то результат. Кстати, можно сказать, - и с тем же результатом. Я имею в виду, что в конечном счете обетованное Израилю и в том, и в другом случае (земля и священство) перешло в руки язычников со всеми неизбежными при этом утратами. Именно, земля для населивших ее людей перестала быть святой, а Благовествование не предизбранных к этому от утробы их матерей перестало быть истинным. Это, однако, отдельная тема, которая разбирается здесь в других местах книги (см. в частности, главы 5 и 7, а также Заключение).

Итак, искомое другое препятствие исповеданию Господа в

любви представляет собой корысть, сердце, исполненное жадной богатства, славы и долголетия. Пришельцам это заказано, ибо из них формируется Церковь Христова - Его Невеста, будущая Небесная Жена, от которой ожидается исповедание Господа в любви и только в любви. Что же касается друзей Жениха, то, как уже говорилось, выбор их не добровольный (рабов, напомню, не спрашивают), а, значит, придется мириться с исповеданием, в основе которого может оказаться в том числе и ожидание указанного рода вознаграждения. И даже Павел до некоторой степени не явился из этого исключением. Я имею в виду то особое значение, которое он придавал наградам, ожидавшим его за исполненное служение, и те незаурядные усилия, которые были употреблены им для приобретения этих наград.

Но тогда встает другой вопрос: возможна ли вообще среди сынов Израилевых истинная любовь к Господу и соответствующие истинные исповедание и служение? То есть, такие исповедание и служение, которые во главу угла ставили бы Господа и Его цели в Божественном Домостроительстве. Если судить по тому, что мы можем почерпнуть по этому поводу из Священного Писания, то, наверное, все-таки, в виде исключения. В Ветхом Завете, например, ее демонстрируют Давид и Моисей, а еще ранее - предок их всех Авраам в весьма показательном в этом плане эпизоде несостоявшегося жертвоприношения Исаака. В самом деле, соверши он его - а от него не был сокрыт, безусловно, запрет на человеческие жертвоприношения - не видать ему ни жизни в присутствии Господа для себя, ни исполнения обетования для своего семени. Можно, правда, сказать, судя по его ответу на обращение к нему Исаака, что Авраам, будучи Пророком, предвидел развязку этого эпизода:

"И начал Исаак говорить Аврааму, отцу своему, и сказал: отец мой! Он отвечал: вот я, сын мой. Он сказал: вот огонь и дрова, где

же агнец для всесожжения?

Авраам сказал: Бог усмотрит Себе агнца для всесожжения, сын мой. И шли далее оба вместе".

(Бытие, 22:7-8)

В таком случае умозаключение от его поведения в этом эпизоде к состоянию его веры носило бы куда более проблематичный характер. Мне, однако, представляется, что ответ Авраама содержит указание лишь на одну из возможных и предвидимых им развязок - именно ту, которая соответствовала характеру исповедания им Господа. Потому он имел все основания успокоить указанным образом Исаака относительно предстоящей жертвы, как оно на самом деле и произошло. Но Авраам предвидел и другое: не обнаружь он искренности в своем намерении исполнить Его волю, Ангел не остановил бы его руки и, таким образом, жертва была бы на самом деле принесена со всеми обозначенными выше последствиями. Эта готовность следовать воле Господа в том числе и ценою полученного и даже исполненного уже частично обетования (я имею в виду рождение сына), а также ценою своей собственной судьбы в обоих мирах (путь его на земле ведь еще не был завершен) и стала основанием для Господа причислить его к Своим друзьям, назвать его Своим другом. Как сказано об этом у Иакова:

"Не делами ли оправдался Авраам, отец наш, возложив на жертвенник Исаака, сына своего?

Видишь ли, что вера содействовала делам его, и делами вера достигла совершенства?

И исполнилось слово Писания: "веровал Авраам Богу, и это вменилось ему в праведность, и он наречен другом Божиим".

(Иакова, 2:21-23)

Очевидно, речь идет о делах любви, или Закона любви, то есть, таких делах, на которые способна подвигнуть человека

любовь к своему Господу. И этот Закон, как мы только что имели возможность убедиться, выше для такого человека любого другого Закона, так что он способен преступить заповедь Самого Бога и быть в результате Им отвергнутым - ибо не может нарушиться Писание - если к тому призовет его Господь. Аналогичное испытание выпало и на долю Давида в его отношениях с помазанником Бога Саулом. И также, обнаружив Давид неискренность в своем исповедании Господа, подобную той, которую мы находим у его сына Соломона, очень похоже, не сносить бы ему в этом случае головы. Такой человек не был бы достоин уготованного ему семени. Другом Господа, однако, он так и не стал. Мы об этом будем говорить в другом месте. Все это, однако, пусть и впечатляющие, но всего лишь эпизоды. В целом же, как уже говорилось, в Ветхозаветный период Священной истории любви не суждено было стать определяющим признаком исповедания Господа. Приведенные примеры ее проявления присутствуют здесь лишь на правах вкраплений, недостижимых, можно сказать, образцов, нимало не способных повлиять на общий характер взаимоотношений народа Израиля с его Богом. Да и не ставилась здесь такая задача. Напротив, всеми обстоятельствами своего существования, а также подробностями напоминаемой ему при всяком удобном случае предшествующей истории его народа, Иудей однозначно, можно сказать, ориентируется здесь на исповедание в страхе, что признается и достаточным, о чем уже говорилось.

В противоположность этому, в Новозаветный период об исповедании Господа в страхе не приходится говорить в принципе, ибо Господь в этом случае имеет дело со свободными людьми, которым предоставлена возможность решать этот вопрос в своем сердце и по своей воле. На деле, однако, мы видим, что место страха в сердцах учеников заняла корысть, которая есть не что иное, как проявление любви к самому себе. Объяснить это можно только тем, что потомственные ра-

бы другой свободы себе и не могут представить. Так было во все времена, так оно случилось и в конкретный интересующий нас период Священной истории. В результате водораздел в исповедании в Новое время пролегал уже не между страхом и любовью, но между любовью и любовью: любовью к себе и любовью к Нему. Что, в общем, одно и то же, ибо страх перед Ним в основе своей, опять же, был страхом за себя, а не за Него, и, таким образом, являлся порождением все той же любви к себе. И, как было сказано, даже Павел не стал в полном смысле из этого исключением.

Вместе с тем, все-таки, о двух, по крайней мере, исключениях из этого правила среди приближенных к Христу Иудеев у нас есть основания говорить. Таковыми, как это ни неожиданно для кого-то может прозвучать в данном контексте, стали Иуда и Каиафа. Последний, будучи в этот год первосвященником, имел возможность беспрепятственного общения с Господом и, таким образом, в неменьшей, по крайней мере, степени, чем ученики Христа, был посвящен в перипетии происходивших на его глазах событий. Но в отличие от того же Петра, он сделал все, от него зависящее, чтобы Сын Человеческий шел, как написано о Нем (От Матфея, 26:24). Показательно в этом плане выступление Каиафы на собрании первосвященников и фарисеев, на котором было положено убить Христа:

"Тогда первосвященники и фарисеи собрали совет и говорили: что нам делать? Этот Человек много чудес творит;

Если оставим Его так, то все уверуют в Него, - и придут Римляне и овладеют и местом нашим и народом.

Один же из них, некто Каиафа, будучи на тот год первосвященником, сказал им: вы ничего не знаете,

И не подумаете, что лучше нам, чтобы один

человек умер за людей, нежели весь народ погиб.

Сие же он сказал не от себя, но, будучи на тот год первосвященником, предсказал, что Иисус умрет за народ,

И не только за народ, но чтобы и рассеянных чад Божиих собрать во едино.

С этого дня положили убить Его".

(От Иоанна, 11:47-53)

Обратите внимание: Каиафа полностью солидаризируется с остальными участниками совета в их решении, однако вкладывает в это совсем другой смысл, открытый ему Свыше.

Можно, правда, сказать, что поведение его в данном случае продиктовано его служебным положением и, таким образом, ничего еще не говорит нам о его собственном отношении к происходящему. Так оно, как будто, и есть на самом деле, как это можно заключить на основании приведенной цитаты. У нас имеется, однако, счастливая возможность убедиться, что и в сердце своем он исповедовал те же мысли. Вот этот эпизод, имевший место на суде синедриона:

"И встав первосвященник сказал Ему: что же ничего не отвечаешь? что они против Тебя свидетельствуют?"

Иисус молчал. И первосвященник сказал Ему: заклинаю Тебя Богом живым, скажи нам, Ты ли Христос, Сын Божий?"

Иисус говорит ему: ты сказал; даже сказываю вам: отныне узрите Сына Человеческого, сидящего одесную силы и грядущего на облаках небесных.

Тогда первосвященник разодрал одежды свои и сказал: Он богохульствует! на что еще нам свидетелей? вот, теперь вы слышали богохульство Его!

Как вам кажется? Они же сказали в ответ: повинен смерти".

(От Матфея, 26:62-66)

На самом деле богохульствует в данном случае сам Каиафа и богохульствует сознательно, ибо, как мы знаем, был посвящен. И еще что здесь примечательно: делает он это от своего имени, как частное лицо, а не во порядке исполнения своего служебного долга. Обратите внимание: Каиафа разодрал перед этим свои одежды, чего ни в коем случае не должен был делать в рамках исполнения обязанностей первосвященника (см. Левит, 21-10). Каиафа, таким образом, сделал все, от него зависящее, чтобы исполнились Писания, пусть даже ценой собственной гибели. Это ли не пример истинного служения, проявления неподдельной любви к своему Господу?!

То же можно повторить и об Иуде, с той разницей, что служение его было еще более ответственным (если вообще допустимы здесь градации), ибо исполнение Писаний зависело от него как ни от кого другого более, если не считать, конечно, Самого Христа. У нас об этом предстоит впереди особый разговор, поэтому я ограничусь здесь сравнением, так называемого, предательства Иуды с собственно предательством, каким было, по существу, проявленное Петром чисто человеческое участие в судьбе Иисуса. Вот эти эпизоды:

"Тогда Иисус сказал ему: что делаешь, делай скорее".

(От Иоанна, 13:27)

"И когда еще говорил Он, вот Иуда, один из двенадцати, пришел, и с ним множество народа с мечами и колющими от первосвященников и старейшин народных.

Предающий же Его дал им знак, сказав: Кого я поцелую, Тот и есть, возьмите Его.

И тотчас подошел к Иисусу, сказал: радуйся Равви! И поцеловал Его.

Иисус же сказал ему: друг, для чего ты пришел? Тогда подошли, и возложили руки на Иисуса, и взяли Его".

(От Матфея, 26:47-50)

Это то, что касается предательства Иуды. Здесь следует сделать одну оговорку. Практически все современные лингвисты сходятся во мнении, что реплика Иисуса в последнем из процитированных здесь стихов отнюдь не носит характер вопроса. С учетом же того значения, которое это действие имеет для исполнения Писаний, мне, по крайней мере, слышится в ней даже вздох облегчения и выражение радости. Ведь Иуда мог не придти! Вот этот более точный перевод, предлагаемый в настоящее время лингвистами: *"Друг Мой, ты все-таки пришел"*. Или с учетом оговоренного выше значения этого деяния двенадцатого Апостола: *"Друг Мой, хорошо, что ты все-таки пришел!"* "Радуйся, Равви!" - приветствует Иисуса Иуда. И, как видим, Равви действительно рад этой встрече со Своим учеником, осуждаемой и осуждаемым по всем человеческим меркам на протяжении уже без малого двух тысячелетий.

А вот эпизоды предательства Петра:

"С того времени Иисус начал открывать ученикам Своим, что Ему должно идти в Иерусалим и много пострадать от старейшин и первосвященников и книжников, и быть убиту и в третий день воскреснуть.

И отозвав Его, Петр начал прекословить Ему: будь милостлив к Себе, Господи! да не будет этого с Тобою!

Он же обратившись сказал Петру: отойди от Меня, сатана! ты Мне соблазн, потому что думаешь не о том, что Божие, а что человеческое".

(От Матфея, 16:21-23)

И еще одна попытка этого рода, предпринятая Петром из его

чисто человеческих побуждений:

"Симон же Петр, имея меч, извлек его, и ударил первосвященнического раба, и отсек ему правое ухо; имя рабу было Малх.

Но Иисус сказал Петру: вложи меч в ножны; неужели Мне не пить чаши, которую дал Мне Отец?"

(От Иоанна, 18:10-11)

По нашему суетному разумению, повторю еще раз, поведение Иуды в процитированных эпизодах, безусловно, в высшей степени осудительно, а его "Радуйся, Равви!" выглядит на этом фоне уже откровенным издевательством. Напротив, поведение Петра - образец проявления человеколюбия и преданности своему Учителю. С такой оценкой и приняты эти деяния наших двух Апостолов к исповеданию без каких-либо конструктивных комментариев, можно сказать, во всех направлениях современного Христианства. Но давайте посмотрим, как это выглядит в глазах Самого Христа, благо, имеющиеся описания соответствующих эпизодов дают нам такую возможность.

Так вот, по Его оценке, Иуда думает о том, что Божие, Петр же - о том, что человеческое. Соответственно, Иуде Он говорит: "Хорошо, что ты пришел!" Петру же: "Отойди от Меня". Иуде говорит: "Что делаешь, делай скорее". Петру, напротив: "Вложи меч в ножны". Иуду Иисус называет другом, причем, без "если", как это было в отношении других Апостолов (см. От Иоанна, 15:14), поскольку он делает именно то, что ему велено и без оглядки на то, чем ему это воздастся. Иуда, таким образом, ставится в один ряд с другом Отца Авраамом. Петра же Иисус называет сатаной. И отповедь Он дает ему, по существу, теми же словами, что и Сатане в эпизоде искушения Его в пустыне (сравни: От Матфея, 4:10 и 16:23). И тот же, кстати, слышится гнев в Его словах. Право, есть тут над чем призадуматься верующему в Отца и Сына.

5-4. Но продолжим тему свободы воли. Абсолютным, неограниченным никакой другой волей суверенитетом в проявлениях, как это само собой понятно и как об этом уже говорилось, обладает только волеизъявление Самого Бога-Отца. То же самое можно повторить и об упомянутых выше праведниках, исповедующих Господа в любви, то есть, положившихся целиком в своих помыслах и деятельности на Его волю. Пространство их волеизъявления в таком случае неизмеримо расширяется, обретая очертания такового исповедуемой ими в качестве своей воли Господа. Следует только помнить, что речь может идти лишь об обращенной к ним воле Господа (какую они, очевидно, только и имеют возможность исповедывать в качестве своей), нашедшей свое выражение в Библии - то есть, о той бесконечно малой части Его волеизъявления, какую им дано уяснить для себя из ее Книг. Следовательно, о неизмеримом расширении пространства волеизъявления таких праведников можно говорить лишь в сравнении с другими людьми, их обычными и, даже, необычными, но сугубо человеческими возможностями. Под человеческими возможностями в данном случае имеется в виду всякого рода иное волеизъявление, обнаруживающее себя лишь постольку и в тех границах и формах, поскольку на то есть Его допускающая воля и в каких это Им допускается.

Первый напрашивающийся пример, наглядно иллюстрирующий это последнее положение вещей - судьба Содома и Содомлян. Как мы знаем, они пользовались известной свободой в целеполагании своих действий. "Известной", ибо этой свободе были положены границы, о существовании которых мы узнаем, в частности, из разбирательства, устроенного по этому поводу Авраамом с Господом. Именно, при наличии в нем хотя бы десяти праведников, город и его окрестности были бы пощажены. Но, как выяснилось в дальнейшем, таковых не оказалось:

"И пролил Господь на Содом и Гомору дождем серу и огонь от Господа с неба,

И испроверг города сих, и всю окрестность сию, и всех жителей городов сих, и произрастения земли".

(Бытие, 19:24-25)

Противоположный пример - известная история Ионы. Я имею в виду его попытку уклониться от исполнения данного ему Свыше поручения склонить к покаянию жителей соседней Ниневии. Поскольку проявленное им своеволие пришло в противоречие с планами Господа, он немедленно оказывается в чреве большой рыбы (или кита, не в этом суть) и остается там до тех пор, пока не соглашается исполнить назначенное. Напомню, Иона был Еврей.

Вообще, Израилю, как уже говорилось, в отличие от всех остальных народов, вменено было ходить путями Божиими уже неукоснительно. Проявление своеволия здесь жестоко преследовалось. Недвусмысленным предупреждением этому, из которого Израиль, предполагалось, должен был извлечь необходимый урок, была, на мой взгляд, реакция Господа на чуждый огонь Надава и Авиуда:

"И вышел огонь от Господа, и сжег их, и умерли они перед лицом Господним".

(Левит, 10:2)

Соответственно, уже не одинаково отпускались ему условия для существования в зависимости от того, как он слушал глас Божий и исполнял Его заповеди. Вот что об этом было ему сказано "в день сей" (Второзаконие, 27:9), в который он сделался народом своего Бога:

"Если ты, когда перейдешь за Иордан, будешь слушать гласа Господа, Бога твоего, тщательно исполнять все заповеди Его, которые заповедую тебе сегодня: то Господь, Бог твой, поставит тебя выше всех народов

земли.

И придут на тебя все благословения сии, и исполнятся на тебе, если будешь слушать гласа Господа, Бога твоего.

Благословен ты в городе, и благословен на поле.

Благословен плод чрева твоего, и плод земли твоей, и плод скота твоего, и плод твоих волов и плод овец твоих".

И так далее. Нет смысла продолжать здесь это перечисление. Перейдем сразу к проклятиям:

"Если же не будешь слушать гласа Господа, Бога твоего, и не будешь стараться исполнять все заповеди Его и постановления Его, которые я заповедую тебе сегодня: то придут на тебя все проклятия сии и постигнут тебя.

Проклят ты будешь в городе, и проклят ты будешь в поле.

Прокляты будут житницы твои и кладовые твои.

Проклят будет плод чрева твоего и плод земли твоей, плод твоих волов и плод овец твоих".

И так далее. (см. Второзаконие, 28:1-48). И еще:

"Такого человека, который, услышав слова проклятия сего, похвалялся бы в сердце своем, говоря: "я буду счастлив, несмотря на то, что буду ходить по произволу сердца моего"...

Не простит Господь такому, но тотчас возгорится гнев Господа и ярость Его на такого человека, и падет на него все проклятие завета сего, написанное в сей книге, и изгладит Господь имя его из поднебесной".

(Второзаконие, 29:19-20)

Такое единомыслие целого народа достижимо, очевидно, единственно лишь на основе умаления всеми и каждым своей собственной воли, отказа от свободного полагания целей (в противоположность тому, что предлагается человеку согласно Нового Завета, см. далее). Как сказано было народу Израиля перед переходом его через Иордан:

"Там вы не должны делать всего, как мы теперь здесь делаем, каждый, что ему кажется правильным".

(Второзаконие, 12:8)

А это, в свою очередь, реально достижимо лишь в результате парализующего действия страха, внушения всем и каждому ощущения собственного бессилия перед внешними обстоятельствами (сравни, опять же, с тем, что внушает Христос Своим ученикам).

Решению данной задачи подчинена, в частности, и принятая в Законе процедура приведения в исполнение наказаний за возможные преступления сформулированных здесь же заповедей. Сошлюсь только на один пример, рядовой сам по себе и, вместе с тем, примечательный ввиду присутствующей в нем мотивировки означенной процедуры:

"Если у кого будет сын буйный и непокорный, неповинующийся голосу отца своего и голосу матери своей, и они наказывали его, но он не слушает их:

То отец его и мать его пусть возьмут его и приведут его к старейшинам города своего и к воротам своего местопребывания,

И скажут старейшинам города своего: "сей сын наш буен и непокорен, не слушает слов наших, мот и пьяница";

Тогда все жители города его пусть побьют его камнями до смерти; и так истреби зло из

среды себя, и все Израильтяне услышат и убоятся".

(Второзаконие, 21:18-21)

Как видим, предписанная мера пресечения призвана здесь решать еще и задачу профилактики преступлений, в которой основная ставка делается опять же на устрашение. В результате фактическим основным законом исповедания Господа Израилем того времени стал страх перед Ним, к чему он неоднократно и призывается в Законе, в том числе, и в директивной форме. В конечном счете, как мы знаем, за проявляемую постоянно непокорность (проявляемое бесстрашие), земля этого народа была окончательно разорена, а сам он рассеян по другим землям и среди других народов.

5-5. Еще один общий признак: у Бога, как и у человека, есть тело. Вряд ли возможны здесь серьезные возражения, поскольку на этот счет существует совершенно недвусмысленное указание в тексте Библии. Я имею в виду эпизод, где Господь демонстрирует Моисею Свою славу. Впечатление такое, что эпизод этот и предназначен специально для того, чтобы рассеять любые возможные сомнения по указанному поводу и не только у Моисея, но и у нас с вами:

"Моисей сказал: покажи мне славу Твою.

И сказал Господь: Я проведу перед тобою всю славу Мою, и провозглашу имя Иеговы перед тобою; и кого помиловать, помилую, кого пожалеть, пожалю.

И потом сказал Он: лица Моего не можно тебе увидеть; потому что человек не может увидеть Меня и остаться в живых.

И сказал Господь: вот место у Меня; стань на этой скале;

Когда же будет проходить слава Моя, Я поставлю тебя в расщелине скалы и покрою тебя

рукою Моею, доколе не пройду.

И когда сниму руку Мою, ты увидишь Меня сзади, а лице Мое не будет видимо".

(Исход, 33:18-23)

Явление Господа в славе это в данном случае явление Его, как говорится, Собственной Персоной (есть у этого термина и другие значения). В частности, явление это может быть ограничено всего лишь Его голосом и есть несколько примеров явления Его славы именно в такой форме. Но перед Моисеем Он обещает провести всю Свою славу, то есть, в том числе, и дать увидеть Себя. Просьба Моисея как раз в этом и состоит, и Господь удовлетворяет ее, насколько это вообще возможно. Остальное нетрудно представить, следуя элементарной логике и принципу подобия, провозглашенному в начале творения. В самом деле, там, где есть "сзади", есть, очевидно, и "спереди", и "сбоку", и "сверху" и так далее. Там, где есть лицо, есть и голова; где есть одна рука, есть и другая, где есть голова и руки, есть и ноги, и так далее.

Важно отметить, что подобие человека и Господа распространяется и на их внутренне строение. Важнейший орган здесь сердце - место сосредоточения помыслов, отражающих истинные намерения, будь то у Господа или у человека. Подтверждений наличия этого органа у Господа в Библии более чем достаточно. Я сошлюсь лишь на один такой стих, показательный в том смысле, что тут же рядом присутствует и метафора, тоже касающаяся одного из органов. Представляется, таким образом, случай сравнить эти два возможные варианта употребления терминов:

"И сказал Господь Ииуу: за то, что ты охотно сделал, что было праведно в очах Моих, выполнил над домом Ахавовым все, что было на сердце у Меня, сыновья твои до четвертого рода будут сидеть на престоле Израилевом".

(4-я Царств, 10:30)

"Праведно в очах Моих" - это, безусловно, метафора, ибо зрение не есть орган праведности. Мы, таким образом, не можем сослаться на данный стих в подтверждение наличия у Господа зрения. Это при том, что глаза у Него, безусловно, есть. Скорее следует говорить здесь о внутреннем зрении, или умозрении, для которого собственно зрение всего лишь процесс безразличной регистрации внешнего течения событий. К слову, то же самое можно повторить и в отношении Адама и Евы в связи с их "прозрением" в результате совершенного преступления (см. Бытие, 3:7). Так же и здесь не придет в голову умозаключать от сказанного, что до этого они пребывали в Раю исключительно с закрытыми глазами. Напротив, "сердце" употреблено в приведенном стихе в своем прямом Библейском предназначении - быть средоточием помыслов, причем, таких, которыми на самом деле предопределяется любое действие. "Все, что было на сердце у Меня" - то есть, все имевшееся в это время, или на данный момент мысли о необходимости наказания Ахава за совершенные преступления и соображения о том, каким именно должно быть это наказание. И это помыслы, которым так или иначе суждено было быть претворенными в жизнь. Таковым сердце является у человека; ту же самую функцию, как видим, оно выполняет и у Господа. Само собой, о метафоре в этом случае не приходится говорить. Наличие сердца, в свою очередь, позволяет думать о наличии в Нем также крови - все в силу тех же принципов подобия и отсутствия случайностей. А значит, можно говорить и о наличии у нашего Господа души: *"Ибо душа всякого тела есть кровь его"* (Левит, 17:14). Ранее тема эта уже поднималась, правда, в ином контексте.

Поскольку уже зашла речь о наличии тела у Господа, разберем одну связанную с этим достаточно противоречивую, на первый взгляд, ситуацию. Речь пойдет о принципиальной возможности для человека убедиться в этом своими глазами. В самом деле, с одной стороны, такое, например, совершенно

категоричное заявление Иоанна:

"Бога не видел никто никогда".

(От Иоанна, 1:18)

Но с другой стороны, по Библии рассыпаны тут и там достаточно многочисленные упоминания о встречах с Господом и разговорах с Ним "лицем к лицу". Тот же Авраам, например:

"И обратились мужи оттуда, и пошли в Содом; Авраам же еще стоял перед лицем Господа".

(Бытие, 18:22)

Или Иаков:

"И нарек Иаков имя месту тому: Пенуэл; ибо говорил он, я видел Бога лицем к лицу, и сохранилась душа моя".

(Бытие, 32:30)

Или Моисей:

"И сказал: слушайте слова Мои: если бывает у вас пророк Господень, то Я открываюсь ему в видении, во сне говорю с ним;

Но не так с рабом Моим Моисеем, - он верен во всем дому Моему.

Устами к устами говорю Я с ним, и явно, а не в гаданиях, и образ Господа он видит".

(Числа, 12:6-8)

Но тогда зачем, спрашивается, нужно было Моисею просить Господа показать Свою славу и почему потребовались такие предосторожности при исполнении этой просьбы? При более внимательном рассмотрении, однако, достаточно легко обнаруживается, что во всех этих случаях речь на самом деле идет об Ангеле Божиим, но отнюдь не о Самом Господе. Господь говорит устами Своего Ангела (аналогично тому, что действует Он силой Своего Святого Духа). Этот же Ангел представляет Его перед людьми при так называемом непосредственном общении с ними. "Лицом к лицу", если такое до-

водится, человек разговаривает, опять же, исключительно с Его Ангелом. В свою очередь, Ангел часто представляется Богом. Это хорошо иллюстрируется, например, такими стихами:

"Ангел Божий сказал мне во сне: Иаков! Я сказал: вот я.

Он сказал...

Я Бог, явившийся тебе в Вефиле, где ты возмил елей на памятник и где ты дал мне обет. Теперь встань, выйди из земли сей; и возвратись в землю родины твоей".

(Бытие, 31:11-13)

В других случаях Богом его может назвать тот или иной персонаж или автор той или иной Библейской книги. Увидеть Ангела, вообще говоря, тоже означает смерть, но тут уже возможны исключения, как это и произошло, например, с Гедеоном:

"И увидел Гедеон, что это Ангел Господень, и сказал Гедеон: увы мне, Владыка Господи, потому что я видел Ангела Господня лицом к лицу.

Господь сказал ему: мир тебе, не бойся, не умрешь".

(Книга Судей, 6:22-23)

Или другой пример:

"И невидим стал Ангел Господень Маной и жене его. Тогда Маной узнал, что это Ангел Господень.

И сказал Маной жене своей: верно мы умрем; ибо видели мы Бога.

Жена его сказала ему: если бы Господь хотел умертвить нас, то не принял бы от рук наших всесожжения и хлебного приношения, и не показал бы нам всего того, и теперь бы не

открыл бы нам сего".

(Книга Судей, 13:21-23)

Такими же, безусловно, исключениями были упоминавшиеся выше Авраам, Иаков и Моисей во всех своих разговорах с Господом "лицем к лицу", в которых, как должно быть понятно теперь, в действительности посредничал Его Ангел. Кстати, и из Египта Израиль вывел не Сам Бог, но Его Ангел, о чем мы можем прочесть, например, в Числах:

"И воззвали мы к Господу, и услышал Он голос наш, и послал Ангела, и вывел нас из Египта".

(Числа, 20:16)

И при передаче скрижалей, оказывается, тоже был посредник - все тот же Ангел Божий. Вот как сказано об этом в Послании к Галатам:

"Он (Закон)... преподан через Ангелов, рукою посредника".

(К Галатам, 3:19)

Или в Деяниях:

"Это тот (Моисей), который был в собрании в пустыне с Ангелом, говорившем ему на горе Синае, и с отцами нашими, и который принял живые слова, чтобы передать нам".

(Деяния, 7:38)

Последнюю точку в этом вопросе ставит цитированный уже эпизод, в котором Моисей обращается к Господу с просьбой показать славу Свою. Я повторю здесь ключевой в интересующем нас плане стих из него:

"И потом сказал Он: лица Моего не можно тебе увидеть; потому что человек не может увидеть Меня и остаться в живых".

(Исход, 33:20)

Итак, "увидеть Меня" означает увидеть Мое лицо. Вот это "Мое лицо" и не дано увидеть никому, именно его действи-

тельно никто и никогда не видел.

Подведем итог. Можно и должно говорить о наличии тела у Господа, причем, вполне материального, раз оно все-таки видимо (отдельный вопрос, какого рода эта материя). Известная психологическая сложность признания этого факта следует из заведомой невозможности представить себе этот атрибут неограниченным. Ограниченный же атрибут на фоне всех остальных приписываемых Ему бесконечностей, выглядел бы, безусловно, нонсенсом. Однако, в свете сказанного выше о принципиальной ограниченности вообще любых проявлений атрибутов Господа в Его отношениях с человеком и окружающим нас миром, противоречие это лишается своего основания. Должно, по крайней мере, лишиться.

Стоит, может, отметить, что в ряде случаев также и лицемерие человека может представлять смертельную опасность, но тут уже, конечно, в порядке исключения. А кроме того, сама смерть, которая может затем последовать, носит характер чисто физиологический, не связанный напрямую с тем, что уготовано такому зрителю в вечности:

"И сказал ему фараон: пойдя от меня; берись, не являйся более перед лице мое; в тот день, когда ты увидишь лице мое, умрешь."

"И сказал Моисей: как сказал ты, так и будет; я не увижу более лица твоего".

(Исход, 10:28-29)

Заметим также, что Господь поставил Моисея богом Аарону, который должен был передавать сказанное ему Моисеем Евреям и фараону:

"Он будет твоими устами; а ты будешь ему вместо Бога".

(Исход, 4:16)

Можно предположить, что и здесь повторяется та же описанная выше ситуация, то есть, во всех случаях к народу и фараону непосредственно обращается Аарон, тогда как при изло-

жении событий в Библии имена их чередуются.

5-6. Продолжим тему нашего подобию с Господом. Как и у Господа, у человека есть дух. Можно, следовательно, говорить о подобии троичного деления Бога и человека: Дух, Душа, Тело для Господа и то же самое, только с маленькой буквы, для Его творения. И так же, как доступ человека к Господу (Его сердцу) предваряется обращением его к Его Святому Духу (или представляющему Его видимым образом на земле Ангелу), также и обращение Господа к тому или иному отдельному человеку или группе людей (их сердцам) предваряется Его обращением к духу каждого из этих людей. В Библии это еще именуется "возмущением" или "возбуждением" духа этих людей:

"В первый год Кира, царя Персидского; во исполнение слова Господня из уст Иеремии, возбудил Господь дух Кира, царя Персидского; и он повелел объявить по всему царству своему, словесно и письменно:

Так говорит Кир, царь Персидский: все царства земли дал мне Господь, Бог небесный; и Он повелел мне построить Ему дом в Иерусалиме, что в Иудее...

И поднялись главы поколений Иудиных и Вениаминовых, и священники и левиты, всякий, в ком возбудил Бог дух его, чтобы пойти строить дом Господень, который в Иерусалиме".

(Ездра, 1:1-2, 5)

Дальше начинаются расхождения. Именно, дух, о котором здесь идет речь, очевидно, ответственен за мыслительную деятельность человека, сосредоточенную в известных оболочках его головного мозга. В видениях, сновидениях и явлениях Ангела Господь апеллирует именно к этому органу

и этому виду восприятия и оценки человеком происходящего. Такой эпизод, например, в качестве иллюстрации к сказанному:

"Во второй год царствования Навуходоносора снились Навуходоносору сны, и возмущился дух его, и сон удалился от него.

И велел царь созвать тайноведцев и гадателей и чародеев и Халдеев, чтоб они рассказали царю сновидения его. Они пришли и стали перед царем.

И сказал им царь: "сон снился мне, и тревожится дух мой; желаю знать этот сон"...

Даниил отвечал царю и сказал:

...Сон твой и видения головы твоей на ложе твоём были такие:

Ты, царь, на ложе твоём думал о том, что будет после сего и Открывающий тайны показал тебе то, что будет".

(Даниил, 2:1-3, 27-29)

Дух этот именуется в Библии еще духом нашим. Далее. Наряду с духом нашим, или разумением, сосредоточенным в голове, именуемым еще помышлениями или помыслами головы, существуют еще помыслы в сердце человека. Помышления сердца также упоминаются в эпизоде с разгадыванием сна царя Навуходоносора:

"А мне тайна сия открыта не потому, чтоб я был мудрее всех живущих, но для того, чтоб открыто было царю разумение, и чтобы ты узнал помышления сердца твоего".

(Даниил, 2:30)

Причем, как мы узнаем опять же из этого стиха, то и другое не обязательно совпадает. В задачу Даниила как раз и входило открыть царю разумение его головы (то есть, сообщить его духу, обитающему в голове, содержание имевшего место и забытого сна и дать его толкование), на основании которого На-

вуходоносор получал возможность обратиться к помыслам уже своего сердца, чтобы узнать, насколько они соответствуют обрисованной в толковании перспективе Вавилонского царства. Или, можно еще сказать, - насколько он готов принять эту перспективу, смириться с ней. Судя по дальнейшему развитию событий в Книге Даниила, расхождений со своими сердечными помыслами царь не обнаружил.

Отличие помыслов головы от помыслов сердца у человека состоит прежде всего в том, что именно этими последними он реально руководствуется в решении принципиальных жизненных для себя вопросов (выше уже говорилось об этом). Их еще именуют его тайными помыслами. Причем, тайными они могут быть, порою, и от самого человека, то есть, от его духа, обитающего в голове (духа нашего), поскольку и если еще не представился случай как следует разобраться в себе, как и на что человек в той или иной ситуации может оказаться способен. В отличие от духа нашего, Дух Божий, как сказано, *"дышит, где хочет"* (От Иоанна, 3:8). Другое Его важнейшее отличие состоит в том, что в Храме тела Господа Он равно пребывает, так сказать, и во дворе этого Храма, и в Его Святая Святых. Это последнее обстоятельство исключает возможность расхождения явного с тайным в Господе. Также и у человека тело его представляет собой храм (см., например, 2-е Коринфянам, 6:16), функцию святая святых которого выполняет его плотяное сердце (у тех, у кого оно плотяное, см. далее). И если бы удалось заглянуть за его завесу (что посторонним, как известно, делать запрещено), мы непременно обнаружили бы там на святом месте духа того бога, которому здесь - то есть, в этом теле и этом сердце - явно ли, тайно ли поклоняются и чьими регулятивами реально в своей жизни руководствуются. Но на этом месте может быть, конечно, и Дух Божий, если помыслы самого сердца целиком обращены к Господу. Что касается души, то ей здесь отведена роль служителя храма, единственно которому разрешен доступ за

завесу его святая святых. В нем она представляет человеческое "я" - его обитающий в голове дух перед исповедуемым здесь духом. В душе, таким образом, происходит столкновение явного с тайным в человеке. Результат обнаруживает себя в том, что называется душевными муками. Последние сигнализируют человеку, представляющему его "я" духу о расхождении того и другого, что свидетельствует о его неискренности, прежде всего, конечно, перед самим собой, а также - и перед другими окружающими его людьми.

Я вынужден здесь забежать вперед - ибо перед вами всего лишь часть книги - имея в виду предупредить от возможного отождествления душевных мук с упомянутыми ранее муками совести. Совесть в системе Библейских категорий определяется как Закон, записанный на сердце. Соответственно, муки совести возникают из несовпадения тайного в человеке с этой имеющейся на его сердце записью и свидетельствуют о его неискренности уже перед Богом. Скажу уже заодно, что речь в данном случае идет о Законе, положенном на сердце Адаму еще в Едеме в результате известного совершенного им там преступления. У сынов Израилевых запись эта была снята Рукою Господа с их плотных до этого момента сердец и переписана на каменные скрижали. Так что совести в собственном Библейском значении этого термина у представителей избранного народа нет. А значит, они не способны испытывать и ее муки. Их им заменяют муки душевные, разумеется, при условии, что они продолжают, если не исповедывать, то, по крайней мере, чтить своего Господа. В этой связи, кстати, любопытен перевод эпизода, где Иисусу предлагается решить вопрос о женщине, застигнутой в прелюбодеянии (см. От Иоанна, 8:3-11). Я имею в виду так называемый Синодальный перевод, сделанный, безусловно, язычниками, безусловно, лично переживавшими в процессе этой работы описываемые события. Вот эти, представляющие в данном случае интерес стихи из него:

"Когда же продолжали спрашивать Его, Он восклонившись сказал им: кто из вас без греха, первый брось на нее камень."

И опять, наклонившись низко, писал на земле.

Они же, услышавши то и будучи обличаемы совестью, стали уходить один за другим, начиная от старших до последних; и остался один Иисус и женщина, стоящая посреди".

(От Иоанна, 8:7-9)

Но у подзаконных Иудеев, какими были приведенные женщину книжники и фарисеи, как сказано, нет совести, в полном соответствии с чем нет и упоминания о ней и в оригинале процитированного только что эпизода. Вот как на самом деле выглядит его 9-й стих в переводе, более приближенном к первоисточнику:

"Тогда они начали по одному уходить, начиная с самых старших. В конце концов остался один Иисус и женщина".

Автор Синодального перевода, однако, был человеком совестливым, к тому же, очень похоже, еще и впечатлительным. Все это в данном случае сказалось на результате работы, в котором мы в действительности имеем дело не с собственно переводом соответствующих стихов, а с версией самого эпизода. Именно, наш язычник поставил в нем себя на место присутствовавших здесь названных Иудеев и описал свои переживания по поводу высказанного в их адрес упрека Иисуса. И это не книжники и фарисеи, а он сам, будучи обличаем своей совестью, ушел из Храма, оставив один на один Иисуса и взятую в прелюбодеянии женщину. В последующем, само собой, нам еще предстоит подробный разговор на эту тему.

Отмечу коротко, что в отличие от всех остальных народов сынам Израилевым запрещено было исповедывать Господа в своем сердце (имеется в виду необрезанное сердце, см.

далее), как им это было запрещено делать на высотах и вообще, где им заблагорассудится. И не просто запрещено, но оно у них еще и не приспособлено для Его исповедания, о чем ранее уже говорилось. Поклонение своему Богу предписано им было в специально построенных для этого скинии и, затем, в Храме, святому святых которого была отведена роль коллективного сердца этого народа. На Левитов при этом была возложена функция их коллективной души (см. далее). В этой ситуации помышления собственных сердец сынов Израилевых представляют, что называется, "зло во всякое время" уже просто в силу означенного запрета. Но в таком случае об искренности в исповедании можно говорить лишь при условии полного подавления всех сердечных помыслов, ибо любой из них в этом случае удаляет от Господа. В результате исповедание необходимо становится исключительной прерогативой головы, что, в свою очередь, предполагает потребность постоянно иметь Закон перед глазами, дабы сверять с ним - а не с сердцем - каждый планируемый и совершенный уже в жизни шаг. Тора как раз и представляет собой такой Закон, в том числе и по своей форме, поскольку ей с самого начала был придан вид книги (свитка), а в ней самой читатель не единожды призывается постоянно держать ее перед глазами, перечитывать ее, обращаться к ней за разрешением любых возникающих вопросов. Стоит обратить внимание в этой связи на такой примечательный факт. После помазания Саула на царство Господь решил наделить его Святым Духом, дабы он мог иметь возможность общения с Ним непосредственно в своем сердце. Так вот, чтобы это стало возможным, Он дал Саулу одновременно, и иное сердце (см. 1-я Царств, 10:9) и, как сказано, он "*сделался иньли человекам*" (1-я Царств, 10:6).

Отметим попутно, что у человека помыслы его находят свое воплощение, прежде всего, благодаря его плотской (физической) активности, а также благодаря плотской активности его потомства, или семени, получающих наставление в

этом в форме отцовских благословений и заповедей, передаваемых из поколения в поколение (см., например, Иеремия, 35:5-10). Напротив, помыслы Господа осуществляются в движениях Его Святого Духа. В этой Своей ипостаси Он еще именуется Рукой Господа. В этом мы также с Господом антиподы. Достоверно известен всего один случай воплощения Его намерений в движении Его тела - упоминавшаяся уже выше демонстрация Моисею славы Господней. Соответственно и в пище Бог нуждается прежде всего духовной. Таковой Ему служит хвала, возносимая из обеих сфер и со всех уголков сотворенного Им мира. Как об этом сказано в Псалтири:

"Ем ли Я мясо волов, и пью ли кровь козлов? Принеси в жертву Богу хвалу, и воздай Всевышнему обеты твои".

(Псалтирь, 49:13-14)

Или из Послания к Евреям о том же:

"Итак, будем через Него непрестанно приносить Богу жертву хвалы, то есть плод уст, прославляющих имя Его".

(К Евреям, 13:15)

Надо признать, имея в виду известную нам историю взаимоотношения Господа со Своим творением (прежде всего, конечно, со Своим народом), что достается Ему этот хлеб, пожалуй, не в меньшем "потехе лица Своего", чем достается человеку его пропитание. В этом мы с Господом в очень похожем положении.

5.7. Наличие меры достаточного - еще один компонент того подобия, которое являют собой Бог и человек. Суверенная воля необходимым образом находит свое выражение в суверенной же мере того, что следует считать достаточным во внешних проявлениях этой воли - то есть, избираемых для этого средствах и достигаемых в итоге результатах. То же, само собой, следует повторить и о побудительных мотивах к действию. Все это с одной уже имевшей ранее место оговоркой: возможность проявления подобного своеволия была предоставлена пер-

воначально народам, не составляющим удел Господа. Они, таким образом, получили возможность проявлять свою индивидуальность (если не в полной, то, во всяком случае, в значительной степени), которая как раз и находит свое выражение в индивидуальной для каждого субъекта воли мере достаточного. И в самом деле, до определенного момента действие в Библии разворачивается на фоне необыкновенно терпимого отношения Господа ко всем этим проявлениям. Как мы знаем, это имело своим результатом практически поголовное игнорирование Его заветов. Во всяком случае, к допотопному периоду Священной истории сказанное можно отнести с полной определенностью, имея в виду, что лишь одному Ною с его семейством (семенем) была предоставлена возможность спасения от потопа:

*"И воззрел Бог на землю, - и вот, она рас-
тлена: ибо всякая плоть извратила путь свой
на земле.*

*И сказал Бог Ною: конец всякой плоти пришел
перед лице Мое; ибо земля наполнилась от них
злодеяниями. И вот Я истреблю их с земли".*

(Бытие, 6:12-13)

А вот Евреям мера эта была определена Законом. Другими словами, им было отказано в праве иметь свою меру и, тем самым, - в каком бы то ни было проявлении индивидуальности. Результат, как мы знаем, оказался приблизительно тем же:

*"Ибо от малого до большого, каждый из них
предан корысти, и от пророка до священника -
все действуют лживо;*

*Врачуют раны народа Моего легкомысленно,
говоря: "мир! мир!", а мира нет.*

*Стыдятся ли они, делая мерзости? Нет,
нисколько не стыдятся и не краснеют. Зато
падут между павшими, и во время посещения*

Моего будут повержены, говорит Господь".

(Иеремия, 5:13-15)

5-8. Кроме того, "образ и подобие Наше" включает в себя место присутствия Бога. Дав в свое время избранному народу каменное сердце (скрижали), Господь повелел, одновременно, воссоздать вокруг него и место присутствия в соответствии с виденным Моисеем у Самого Бога на горе Синай:

"Как сказано было Моисею, когда он приступал к свершению скинии: "смотри", сказано, "сделай все по образу, показанному тебе на горе".

(К Евреям, 8:5)

Появление в Храме притвора, отсутствовавшего в скинии, соответствует здесь появлению новой инстанции в доме Израилевом на пути Господа к рядовому исполнителю Его воли. Я имею в виду царя, которым была, по существу, узурпирована роль уст этого Храма, ранее исполнявшаяся первосвященником. Также и тело человека, как уже говорилось, представляет собой храм. А если, к тому же, в нем присутствует Святой Дух, то это храм Господа. Разумеется, у Иудея таковым его можно считать только с момента обращения его также и ко Христу, а не только к Отцу.

Здесь напрашивается небольшое отступление. Именно, сказанное сейчас не относится, само собой, к Иудею с необре-
занным сердцем, то есть, не способному принять в него Святого Духа и, значит, не имеющему возможности обратиться к Христу как к своему Искупителю. Вместе с тем, это еще не означает, что такой Иудей не может обратиться к Христу и Его Церкви как делу своего Бога. Образ подобного рода обращения дает нам история служения Пророка Ионы в языческой Ниневии. Очевидно ведь, что его миссия здесь отнюдь не имела своей целью обращение жителей Ниневии в Иудейство. Задача перед ним ставилась другая, насколько это мож-

но понять: обратить этих жителей к их собственному исповеданию, которое было назначено им в прежние времена Свыше (см. далее) и от которого они отпали. При этом сам Иона был и остался Евреем в современном ему значении этого термина (см. Иона, 1:9). Ниневия же была делом Бога, о чем общается в последних стихах Книги (Иона, 4:10-11). Тем более, наверное, не заказано Еврею принять участие в деле Бога Христе и Его Церкви, оставаясь при этом подзаконным Иудеем, рабом Бога богов. Разумеется, если на то будет Его воля. Обращает в этой связи на себя внимание эпизод первого Апостольского служения первых двенадцати учеников Христа. Я имею в виду Его напутствие этим ученикам:

*"На путь к язычникам не ходите и в город Самарянский не входите;
А идите напаче к погибшим овцам дома Израилева".*

(От Матфея, 10:5-6)

И в самом деле, язычникам нечего было еще предложить, ибо требуемая жертва еще не была принесена. А вот сынам Израилевым уже было что. И это "что" - Христос, как дело Отца. Другой пример - служение Иоанна Крестителя, который исповедывал Христа именно как дело Божие, не став и не стремясь стать при этом Его учеником. Нам еще предстоит подробный разговор об этом в другом месте.

Но продолжим. Голова человека, место присутствия его "я" - двор носимого им в себе храма. Функцию святая святых, как также уже говорилось, здесь выполняет его сердце, обыкновенное, плотяное, вместилище всех его сокровенных помыслов, место, где у язычника (а, равно, и у пришельца) записаны законы (см. далее). Важнейшим условием сохранения этого храма именно как храма Бога является очищение его от помыслов, удаляющих от Него. Первыми в ряду таких богопротивных помыслов для ищущих вечной жизни на Небесах, следует считать, безусловно, заботы о собирании себе богатств на земле:

"Где моль и ржа истребляют и где воры подкапывают и крадут".

(От Марка, 6:19)

Не случайно, вступив в Храм, Господь первым делом очистил его от торговцев и менял. И не просто очистил, но:

"Сделав бич из веревок, выгнал из храма всех, также овец и волов, и деньги у меновщиков рассыпал, а столы их опрокинул".

(От Иоанна, 2:15)

Это единственный известный случай, когда Христос поднял руку, будь то на человека или животное. Для меня эпизод этот важен как образ того решительного отношения к помыслам о земном благополучии, которое и мы должны постоянно проявлять в носимом в себе храме, будь то во дворе этого Храма или в его святая святых. Быть может, в этом уроке и единственный смысл посещения Христом Храма в Иерусалиме именно как Храма, а не одного из обычных мест скопления народа, где Ему была обеспечена широкая аудитория для проповеди. Ибо жертва к этому времени прекратилась и Храм утратил статус святого места. Вспомним: Господь там не молился. Далее, уста - притвор носимого человеком в себе храма. Через них находит свой выход все то, что наполняет его сердце, как плохое, так и хорошее, в зависимости от того, чей дух в нем в данный момент пребывает. Как сказано об этом в Евангелии от Матфея:

"А исходящее из уст - из сердца исходит".

(От Матфея, 15:18)

Наконец, душа, как уже сказано ранее, выполняет здесь роль первосвященника.

5-9. Еще один компонент подобия Бога и человека можно усмотреть в соотношении в них целого и его составляющих. Как известно, Бог у нас Один. Но Он же и Един, то есть, представляет Собой некоторое Единство. В самом первом прибли-

жении (ибо есть еще и второе, и третье, о чем далее) Единство это включает в себя три взаимно предполагающие и полагающие одновременно Одна Другую составляющие. Это Отец, Сын и Святой Дух. Или Бог-Отец, Бог-Сын и Бог-Святой Дух. Важно отметить, что атрибуты единого Бога распределяются между членами этой Троицы отнюдь не равномерно. Прежде всего, в Ее пределах единственная воля, которая исповедуется, это воля Бога-Отца. Именно Бог-Отец из всей Троицы представляет Собой Субъект той воли, которой мир и все, что в нем, обязаны своим существованием. Соответственно, единственно Он является источником благ:

"Он же сказал ему: что ты называешь Меня благим? Никто неблаг, как только один Бог".

(От Матфея, 19:17)

Это говорит Иисус и говорит Он это о Своем Отце. И еще:

"Всякое деяние доброе и всякий дар совершенный нисходит свыше, от Отца светов, у Которого нет изменения и тени перемены".

(Иакова, 1:17)

Также единственно Он, Бог-Отец, является объектом любви и поклонения. Это равно относится и к Нему Самому. То есть, и Он Сам может любить и любит исключительно Самого Себя. Разумеется, Он любит также и Сына, но лишь в силу того, что Сын полностью покорился Отцу, представляет Собой во всех отношениях "образ ипостаси Его" (К Евреям, 1:3). Как Он Сам об этом говорит:

"Видевший Меня видел Отца".

(От Иоанна, 14:9)

Также в другом месте:

"Видевший Меня видит Пославшего Меня".

(От Иоанна, 12:45)

То же следует повторить и о Его любви к нам. И нас Он

любит в той мере и до того времени, в какой и до которого в нас изображается Христос, а тем самым, и Он через Своего Сына. Стало быть, опять же - только Самого Себя, Свое в нас изображение. Кстати, первый сотворенный Им мир был Им же уничтожен потому, что в нем перестало изображаться Его Божество. Можно еще сказать, что через рассматривание творений этого мира перестало быть видимо невидимое Господа (см. К Римлянам, 1:20). Эта же участь ожидает и современный мир. Точнее, то в нем, в чем так или иначе не изобразится Господь и что таким образом не может быть удостоено Его любви. Отсюда становятся понятными те высочайшие требования, которые предъявляются к истинным последователям Иисуса. Вот как Он Сам говорит об этом:

"Не всякий, говорящий Мне: "Господи! Господи!" войдет в Царство Небесное, но исполняющий волю Отца Моего Небесного.

Многие скажут Мне в тот день: "Господи! Господи! не от Твоего ли имени мы пророчествовали? и не Твоими ли именами бесов изгоняли? и не Твоими ли именами многие чудеса творили?"

И тогда объявлю им: Я никогда не знал вас; отойдите от Меня, делающие беззаконие".

(От Матфея, 7:21-23)

Речь здесь, понятно, идет о людях, верующих в Отца и Сына. И не просто верующих, но еще и исполняющих "волю Отца Моего Небесного". Или, по крайней мере, - старающихся ее исполнить, как это требуется в соответствии с Моисеевым Заветом (см. Второзаконие, 5:1, 6:25). Только такие верующие, очевидно, могут быть наделены Свыше способностью творить чудеса именем Христа. Столь же очевидно, что упомянутые здесь чудеса сами по себе не могут быть поставлены им в вину, причислены к беззаконию. Стало быть, можно говорить лишь о неприемле-

мости мотивов, которыми руководствовались в своем исповедании эти их исполнители. А неприемлемым в данном случае может быть только одно: исполнение Его воли вопреки своей воле или наряду со своей, но не в качестве своей, не как своей, - то, что называется отсутствием любви к своему Господу. Такие люди не несут в себе Его изображения.

В этой связи напрашивается еще одна цитата. Я имею в виду оценку этого рода исповедания Павлом в его Послании церкви Божией, находящейся в Коринфе. Примечательна она тем, что упомянутое беззаконие названо здесь своим именем:

"Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я - медь звенящая, или кимвал звучащий.

Если имею дар пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви, - то я ничто.

И если я раздам все имение мое и отдам тело мое на сожжение, а любви не имею, - нет мне в том никакой пользы".

(1-е Коринфянам, 13:1-3)

Понятно, что речь идет об отсутствии любви к Господу и что "я - медь звенящая" и "я ничто" в таком случае, опять же, для Господа. Естественно, что и для самого обращенного от такого исповедания нет и не может быть ожидаемой пользы. Исключением из этого правила до известной степени, как уже понятно из всего предыдущего и как уже говорилось, могут быть только сыны Израилевы. И еще один важный момент: "отойдите от Меня" Иисус таким Своим последователям скажет "в тот день", то есть, в день, когда будет решаться судьба каждого когда-либо жившего на земле человека. Во все же предшествующие дни, в которые решается судьба Самого Иисуса, действует другая регулятива:

"Не запрещайте; ибо, кто не против вас, тот за вас".

(От Луки, 9:50)

Так что и в таком исповедании есть известный исторический смысл, известная польза для дела Господа.

Но продолжим. Также единственно Богу-Отцу принадлежит провидение. В частности, Ему одному только известны сроки Второго Пришествия:

"О дне же том и часе никто не знает, ни Ангелы Небесные, ни Сын, но только Отец".

(От Марка, 13:32)

Еще один существеннейший в интересующем нас плане атрибут Отца - единственно Он из всей Троицы Бог спасающий. Как Сам Он об этом говорит в Книге Пророка Осии:

"Нет Спасителя, кроме Меня".

(Осия, 13:4)

О других Двух можно говорить лишь как о соучастниках спасения, находящихся в Его беспрекословном распоряжении. Только Он, Отец, мог послать Сына, чтобы искупить нас, и Духа, чтобы возродить будущих членов Церкви к новой жизни. Он же решает вопрос о ниспослании духа в качестве Утешителя к посланцам Христовым вместо вознесенного на Небо Учителя. На этом последнем различении двух ипостасей Святого Духа следует остановиться поподробнее.

Как уже говорилось выше, только пришельцам дано принять Духа в Его ипостаси семени Бога-Отца и, там самым, по-настоящему претерпеть второе рождение, став в результате сынами Богу-Отцу (уже рожденными Им, а не сотворенными) и братьями Его Первородному. Что же касается Иудеев из сынов Израилевых, отданных в ученики Иисусу, то, судя по всему, здесь другая процедура наделения Святым Духом. Ее правильнее, наверное, назвать исполнением Святым Духом, подобно тому, как это имело место с Ветхозаветными царями и пророками. Другой и источник этого Духа: Отец берет от

Духа, который на Сыне и возлагает Его на (исполняет Им) Его учеников и последователей из сынов Израилевых без каких-либо дополнительных обетований, выходящих за рамки того, что уже обетовано Израилю ранее. Подобное возложение Святого Духа не то же самое, что и описанное выше и по своему предназначению, ибо не имеет своим последствием возрождение к новой жизни. Имеет место лишь обретение нового статуса при Господе в продолжающейся прежней. Обращенные не становятся Его братьями, но лишь друзьями (друзьями Жениха), призванными продолжить начатое Им дело. Святому Духу в этом случае определена роль "Утешителя" в древнем, Библейском употреблении этого термина - укреплять обращенных к Христу сынов Израилевых в уготованном им Отцом служении Благовествования. Как уже говорилось, образ соответствующей процедуры просматривается в наделении Святым Духом помощников Моисея, о которых сказано:

"Я сойду и буду говорить там с тобою, и возьму от Духа, который на тебе, и возложу на них, чтобы они несли с тобою бремя народа, а не один ты носил".

(Числа, 11:7)

Другого смысла, судя по всему, и нет в этом эпизоде. Ведь совсем незадолго перед этим Моисей уже получил помощников, разделивших с ним его бремя, надо понимать, также с благословения Господа. И не семьдесят, как в последнем случае, а около семидесяти тысяч. Спрашивается, какое в таком случае радикальное изменение могло внести в существовавшее положение дел добавление еще семидесяти? Эти последние, правда, были наделены Святым Духом, способным, как известно, разрешить любую самую драматичную ситуацию много эффективнее любого человека. Но Его-то им Господь как раз и не добавил.

Отметим еще, что если Богу-Отцу отведено безусловно первое место в иерархии Богов, образующих Троицу, то непосредственно следом за Ним в этой иерархии находится Сын. Святой Дух - третья по значимости фигура Троицы. Проявляется это, в частности, в том, что в отличие от присутствия Отца и Сына, жизнь в присутствии Святого Духа доступна нам еще до воскресения, в отпущенной нам на земле жизни. Существенное отличие состоит также в том, что жизнь эта (в присутствии Святого Духа) не есть еще собственно спасение и, даже, ни в коей мере не является его гарантией, но всего лишь одним из шагов в этом направлении, пусть и очень существенных. Не случайно поэтому, тот же Павел предпочитал жизнь в присутствии Сына той, которую он вел на земле в присутствии Святого Духа и не только в смысле конечной цели, predetermined планом Домостроительства Божия, но и в личном плане, в качестве награды за ведомую им жизнь в Духе. Вот эти знаменательные стихи из Послания к Филиппийцам:

"Ибо для меня жизнь - Христос, и смерть - приобретение.

Если же жизнь во плоти доставляет плод моему делу, то не знаю, что избрать.

Влечет меня и то и другое: имею желание разрешиться и быть со Христом, потому что это несравненно лучше;

А оставаться во плоти нужнее для вас".

(К Филиппийцам, 1:21-24)

Есть, правда и, как будто, прямо противоположное утверждение в этом смысле, причем, принадлежащее Самому Христу:

"Если кто скажет слово на Сына Человеческого, простится ему; если же кто скажет на Духа Святого, не простится ему ни в сем веке, ни в будущем".

(От Матфея, 12:32)

При ближайшем рассмотрении, однако, обнаруживается, что тезис этот несет в себе совсем другое содержание, не имеющее ничего общего с обсуждаемым здесь вопросом. Мы вернемся еще к ним (тезису и его содержанию) в 7-й главе книги.

Подобно сказанному о Господе, также и о человеке можно сказать, что он и один, и един. Один в роли отца и главы семейства; един со своим семенем в обоих значениях этого термина: во-первых, со своим сыном (сыновьями) и, во-вторых - с пребывающим пока еще в его чреслах и чреслах его сыновей его потомством. Место Святого Духа, как видим, занимает здесь, в этой троице плотское семя человека. Этим лишь подтверждается подобие творения "образу нашему". Ведь и для Святого Духа, напомним, одна из важнейших Его ипостасей - быть семенем Отца, наделение которым вновь обращенных делает возможным возрождение их к новой жизни, или, как еще говорят, их второе рождение. Также и здесь единственная воля, которая подлежит исполнению, это воля отца (Новый Завет, кстати, в этом отношении оказался исключительно консервативным, см. далее). Единственно отец собственник всех имеющих место в доме доходов и имущества, а следовательно также и здесь он источник всех благ, которому все что и кто в этом доме обязаны своим существованием. Он же единственный объект любви и поклонения. Жена в этом контексте неотделима от мужа, представляет собой часть его плоти и в качестве таковой разделяет с ним его статус в семье и обществе (однако, именно в качестве единой с ним плоти, что сразу и обнаруживается, как только ей по каким-то причинам и с какого-то момента приходится вести самостоятельное существование). Субординации этой придается в Библии чрезвычайное значение, на что указывает уже то обстоятельство, что в принятом в Синайской пустыне Законе заповедь почитания родителей следует непосредственно за перечнем заповедей почитания Господа (см. Исход, 20:1-12), а непочтительное отношение к ним равно, как и непочтительное отношение к своему Богу,

вменяется в смертный грех. Не лишним, наверное, будет напомнить формулировку этой заповеди в Моисеевом Законе:

"Кто будет злословить отца своего или мать свою, тот да будет предан смерти. Отца своего и мать свою он злословил; кровь его на нем".

(Левит, 20:9)

По Новому Завету осуждению, кроме того, подлежат и помыслы о подобного рода преступлениях. Мы еще вернемся к обсуждению этой проблемы при сравнительном анализе имевших место Заветов (см. главу 2).

5-10. Далее. Следуя сформулированному выше методологическому принципу - помните?: ничто под этим небом не случается и не происходит просто так - мы должны признать наличие некоторой первопричины творческой активности и Бога, и человека, определяющей направление волеизъявления Того и другого. Формально все причины, или побудительные мотивы движения можно классифицировать на внутренние и внешние. Очевидно, поскольку нельзя себе представить что-то вне Господа, что бы, в свою очередь, не было продуктом Его Собственной жизнедеятельности и, значит, само не имело бы причину в Нем Самом, остается классифицировать искомую первопричину как исключительно внутреннюю по отношению к Нему, то есть, искать ее среди Его атрибутов. Бог, таким образом, имеет нечто внутри Самого Себя, способное определить направление Его волеизъявления. Оно, это нечто, таким образом, будучи частью Его, вместе с тем, в некотором роде, стоит над Ним, больше Его. Поскольку же означенное волеизъявление нашло свое результирующее выражение сначала в выведении из других народов жены для Самого Господа (имея в виду, конечно, последующее обретение Им Сына, о чем говорилось ранее) и вот теперь решается задача выведения Невесты для Его Сына, можно заключить, что ис-

комым побудительным мотивом этого волеизъявления стала упоминавшаяся уже выше потребность достижения полноты. Как легко усматривается из самого содержания этой потребности, удовлетворение ее возможно лишь в бесконечном процессе творения. Но тогда изложенная в Библии история сотворения Мира и все последовавшие за этим известные нам перипетии взаимоотношений Бога и человека составляют лишь эпизод, причем, бесконечно малый, этого бесконечного процесса. В самом деле, решенность этой проблемы в отношении непосредственно Самого Отца предполагает наличие у Него Сына и, поскольку, Сын есть, проблема эта в отношении Бога-Отца, можно сказать, снимается. Она, однако, автоматически воспроизводится уже в отношении Сына по достижении Им известной зрелости. И так далее. И как мы можем судить, Отца это беспокоит не меньше, а то и больше, чем Самого Сына. Во всяком случае, Сын целиком полагается в этом на волю Отца и, даже, в известный момент и при известных обстоятельствах (в Своем качестве Иудея) как будто вопреки Своей воле. Я имею в виду знаменитую молитву Иисуса в Гефсимании:

"И отошед немного пал на лице Свое, молился и говорил: Отче Мой! если возможно, да минует Меня чаша сия; впрочем, не как Я хочу, но как Ты".

(От Матфея, 26:39)

Изложенный в Новом Завете этап Божественного Домостроительства охватывает как раз ту часть решения этой проблемы, которая состоит в обретении Сыном Невесты. Мир стоит сейчас на пороге решения именно этой задачи. Именно этому посвящены сейчас все доступные нашему взору во времени и пространстве происходящие в нем явления и процессы. Итак, нечто, чему вынужден подчинить Свои действия и Сам Бог-Отец, что способно внести определенный регламент, направить по определенному руслу в том числе и Его волеизъявле-

ние - имеется в виду сверх Его Собственных обетований и до какого бы то ни было рода обетований - это потребность полноты. Прежде всего, конечно, потребность в этом Самого Отца.

Проблема полноты является первопричиной и творческой активности человека - в этом мы также представляем собой подобие Божие. Для человека постановка этой проблемы обнаруживает себя уже в самой первой обращенной к Адаму Божией заповеди. Не персонально к Адаму, каковой является заповедь не есть от древа познания, а и к семени его, то есть, ко всему роду человеческому:

"Не хорошо быть человеку одному".

(Бытие, 2:18)

Безусловно, и здесь имеется в виду при этом сын, а не жена, как это может на первый взгляд показаться. То есть, не хорошо человеку без сына. Вопрос о жене встает лишь в той мере и постольку, поскольку без нее решение этой проблемы не представляется возможным. Назначение жены в этом контексте - стать помощником человека в обретении им сына. Именно так и определен ее статус при человеке в Библии:

"Сотвори ему помощника, соответственного ему".

(Бытие, 2:18)

"Соответственного" - то есть, способного оказать необходимое содействие человеку в решении этой задачи. Как и следовало ожидать, среди всех скотов и птиц небесных и всех зверей полевых такого помощника для человека не нашлось (см. Бытие, 2:20). Поскольку же сын или сыновья уже есть, женщина Библейскую историю, вообще говоря, перестает интересовать, во всяком случае, в позитивном плане. Действительно, если присмотреться внимательнее, нетрудно обнаружить, что как правило в эпизодах, в которых фигурирует жена, поскольку и если не имеется в виду ее участие в продолжении рода, имееет место искушение ею человека отступничеством

от Бога (я оставляю пока в стороне Новый Завет, где вопросы поддержания жизни семени, как и причастности человека к историческому творчеству вообще, рассматриваются в иной плоскости, см. далее). Наглядно такое распределение ролей демонстрирует нам Книга Иова. В самом деле, если отвлечься от проблемы деторождения (см. Иов, 19:17), единственный эпизод, где еще появляется его жена, это предпринятая ею попытка убедить Иова изменить Господу:

"И сказала ему жена его: ты все еще тверд в непорочности твоей! похули Бога и умри".

(Иов, 2:9)

Со времен Адамовых, таким образом, сатана продолжает использовать женщину в качестве зарекомендовавшего себя средства отвращения сынов человеческих от путей Божиих. И надо сказать, весьма в этом преуспевает.

В отношении потомков Израиля следует сделать одну существенную в этом контексте оговорку. Именно, диаволу доступ на святую землю был, вообще говоря, запрещен, как уже говорилось. Запрет этот, однако, не был распространен на их жен. В результате жены здесь оказались еще и единственным оставшимся не перекрытым каналом его развращающего влияния на общество. Вспоминается в этой связи, что еще когда Иаков убежал из дома тещя своего Лавана, Праматерь наша Рахиль прихватила с собой идолов этого дома. И это после двадцати лет совместной жизни с мужем, исповедующим Бога живого! Причем, Иаков ничего об этом не знал. Можно видеть в этом образ будущих отношений в семьях сынов Израиля, где мужья никогда не знают, что припрятано от них женами под их верблюжьими седлами. Но тогда возникает следующий вопрос: какая необходимость была у Господа оставить для диавола эту лазейку? Мы вернемся к нему в 3-й главе этой книги. Пока же, в порядке материала к размышлению (поскольку уж зашла речь о диаволе), хочу заметить читателю, что и за всеми остальными действиями диавола яв-

но проглядывает воля Отца. Исключительно показателен в этом плане эпизод искушения Христа в пустыне. Обратите внимание: в пустыню эту для искушения от диавола Он был отведен не кем иным как Святым Духом (см. От Матфея, 4:1) - то есть Рукою Самого Отца. Также и искушаемый Иов прекрасно отдает себе отчет от Кого на самом деле исходят его мучения и, ни минуты не сомневаясь, все свои оценки и претензии адресует через голову диавола Ему и только Ему. В этой связи обращает на себя внимание и еще один примечательный факт: в Библии упомянуты всего два эпизода собраний с участием Бога-Отца. И на обоих присутствует сатана. Причем, и в том, и в другом случае это имеет место явно в рабочем порядке. Никакой драматизации ситуации в указанной связи не отмечается. Вот как об этом сказано, например, в той же Книге Иова:

"И был день, когда пришли сыны Божии предстать перед Господом; между ними пришел и сатана".

(Иов, 1:6)

Только и всего. Иными словами, антагонистами они не являются. Диавол в данном случае всего лишь рядовой исполнитель Его воли, не более того. Или, правильней будет сказать - один из исполнителей Его воли. Ибо очень уж неординарная это фигура среди персонажей Библии, чтобы ставить его в какой бы то ни было ряд. Другое дело Христос, представить которого в одном собрании с диаволом уже невозможно. Соответственно нет в Писаниях и намек на что-либо подобное в этом роде (не считать же, в самом деле, за таковое упомянутый эпизод искушения Его в пустыне!). Разумеется, и то, и другое происходит исключительно во исполнение Его воли, а не вопреки. Взаимоотношения в треугольнике Бог-Отец - диавол - Бог-Сын будут еще подробно обсуждаться в Заключении книги.

Но продолжим тему места и роли жены в историческом

процессе Божественного Домостроительства. Мы остановились на том, что участие в нем жены человека (ее созидательное участие) ограничивается той помощью, которую она оказывает своему мужу в обретении им сына. Надо полагать, та же картина отношений существует и на Небе (третьем небе) в силу того же принципа подобия. То есть, поскольку есть Сын, должна существовать и Мать - Небесная Жена Бога-Отца. Но поскольку Сын уже есть (напомню, Он предвечный), а сфера деятельности диавола ограничена сугубо земными, человеческими отношениями (напомню, опять же: *"Бог не искушается злом"*), мы о Ней, Боге-Жене, не находим в Библии упоминания, по крайней мере, прямого. К дальнейшему процессу творения Она в этом Ее качестве отношения не имеет. Наличие Сына, как уже говорилось, в свою очередь, ставит на повестку дня вопрос о Невесте в силу все той же проблемы полноты, но решаемой уже в связи с Сыном:

"Ибо благогодно было Отцу, чтобы в Нем обитала всякая полнота".

(К Колоссянам, 1:19)

(Напрашивается здесь, в связи со всем сказанным выше, прочтение этого стиха с союзом "и": "чтобы и в Нем обитала всякая полнота"). С другой стороны, можно предположить, что обращение Невесты в Жену поставит Их - сегодняшних Жениха и Невесту - перед необходимостью оставить Отца и Мать, имея в виду, что подобие проблем должно в данном случае повлечь за собой и подобие норм их разрешения. То есть, в доступной нашему конечному восприятию Вселенной одна Троица беременна, можно сказать, в настоящее время другой, такой же, Которой также в свое время предстоит стать Троицей, но уже, надо полагать, в окружении новой земли и нового Неба. Можно попытаться проэкстраполировать это подобие еще далее и предположить наличие у Отца и других Сыновей и соответствующих других сотворенных миров, в которых Этим Сыновьям дана всякая власть и в ко-

торых Каждый из Них вместе с Отцом решает проблему Своей полноты - выводит Себе Невесту. Тогда Соломоново: *"Небо и небо небес не вмещают Тебя"*. (3-я Царств, 8:27) - следует понимать буквально. Только такая, бесконечная не просто в размерах, но и в количестве сотворенных (и непрерывно творимых далее) миров Вселенная может быть вместилищем обладающего бесконечными творческими возможностями Бога, каким мы себе Его только и можем представить. Или же в этих других мирах мы имеем дело с конечными проявлениями все того же Первородного Сына, наряду с конечными проявлениями все того же Отца. Это, пожалуй, больше похоже на истину.

6. Ниже приводится несколько соображений, посвященных специально анализу взаимоотношений в треугольнике: Бог-Отец - Израиль - Бог-Сын в дополнение к тому, что нам уже известно о них (о каждом из них и об их взаимоотношениях) по отдельности.

6-1. Израиль, как уже говорилось выше, жена Бога-Отца (земное воплощение Его Небесной Жены?). Соответственно, и предназначение Израиля в этом его качестве было - стать помощником Отца в обретении Им Сына. Точнее, уже существующему Сыну предстояло обрести в этом браке недостающий Ему Божественный атрибут - плоть, первоначально в виде обыкновенного смертного человеческого тела. В этом контексте наставление Господа Моисею:

*"И скажем фараону: так говорит Господь:
Израиль сын Мой, первенец Мой,
Я говорю тебе: отпусти сына Моего, чтобы
он совершил мне служение..."*

(Исход, 4:22-23)

- имеет тот же смысл, что и цитированное выше: "не хорошо быть человеку одному". Я имею в виду, что в обоих случаях

речь ведется о Сыне, хотя ближайшее действие, которое требуется совершить, это сотворить жену, как в случае с Евой, или, как в случае с Израилем в Египте - отпустить жену. Вернее - пока еще невесту (тоже, кстати, в обоих случаях):

"Я вспоминаю о дружестве юности твоей, о любви твоей, когда ты была невестой, когда последовала за Мною в пустыню в землю неза-seянную".

(Иеремия, 2:2)

Подтверждением того, что здесь и на самом деле речь идет о Сыне-Первенце (каким, разумеется, может быть только Христос) служит содержащееся в том же упомянутом выше наставлении Моисею предупреждение Господа фараону:

"А если не отпустишь его, то вот Я уволю сына твоего, первенца твоего".

(Исход, 4:23)

Совершенно очевидно здесь воспроизводится Божественная норма, вошедшая потом в Закон, данный Евреям на горе Синай:

"А если будет вред, то отдай душу за душу, Глаз за глаз, зуб за зуб. Руку за руку, ногу за ногу.

Обожжение за обожжение, рану за рану, ушиб за ушиб".

(Исход, 21:23-25)

И так далее. Норма первенца за Первенца - бесспорно, представитель того же ряда. Разумеется, о соблюдении принципа равноценности жертвы все еще не может быть речи, ибо, согласитесь, Первенец Господа, все-таки, не то же самое, что и первенец человека, даже если это первенец фараона. Ситуация осложняется еще и тем, что, как сказано, *"Господь ожесточил сердце фараона"*, то есть, строптивость его была предопределена Свыше. А это, очевидно, смягчающее обстоятельство (подобно тому, как неспособность Адама противостоять злу стала смягчающим обстоятельством в деле его грехопадения,

см. далее). Вместе с тем, искомое равенство все-таки было соблюдено в результате довольно сложной комбинации имевших место с обеих сторон жертв. К слову, совершенно аналогичная ситуация имеет место и в истории жертвоприношения Иисуса. Здесь также не приходится говорить о равноценности жертвы. И также выход из положения обнаруживается в известной комбинации жертв. Нам в дальнейшем еще предстоит подробный анализ этой проблемы (см. главы 4 и 7, а также Заключение).

Под служением в рассматриваемом случае (см. Исход, 4:23) тоже имеется ввиду служение, которое предстояло совершить Сыну Человеческому для Его Небесного Отца. Нам оно хорошо известно из Книг Нового Завета. То есть, мы имеем здесь дело, по существу, с пророчеством. Важное уточнение: совершить это Свое служение Ему предстояло в пустыне:

"Отпусти народ Мой, чтобы он совершил Мне служение в пустыне".

(Исход, 7:16)

Под пустынею, судя по всему, подразумевается здесь языческий мир. Пустыню он собой представляет, очевидно, для Господа, поскольку отсюда не возносится Ему хвала. А хвала эта, как было сказано, составляет Его Духовную пищу. Не случайно, поэтому, Иисус отождествляет Себя с источником воды живой. Засеянные зернами истины и напоенные этой водой бесплодные пространства языческого мира должны принести желанные всходы, плоды от которых смогут пополнить Небесные житницы. Это то, что касается служения, которое предстояло совершить Сыну для Своего Небесного Отца. Если теперь обратиться к процедуре, то образ этого служения видится мне в судьбе козла отпущения, который, после возложения на него всех грехов избранного народа, отводился в пустынное место, где оставался на растерзание обитавшим там хищникам. Образом Христа в таком случае служит сам этот

козел отпущения, а образом языческого мира - то пустынное место, в которое он отводился. Этому в полной мере соответствует то обстоятельство, что распят был Христос язычниками, находившимися в совершенном неведении относительно подлинного смысла этого события. Продолжая аналогию, следует уподобить их диким зверям этой пустыни, а распятие - растерзанию. Результатом, однако, должно было стать то, что, как пророчил еще Исаия:

"Узрит всякая плоть спасение Божие".

(Исаия, 40:5)

Узревши же, эти самые язычники должны обратиться в своей пустыне к Богу потомков Израиля и возложить вместе с ними свои грехи на Его Сына, приняв тем самым эту Жертву, в том числе, и на свой счет. И воздать хвалу Господу, оправдывая тем самым затраченные на их обращение усилия. Подобно тому, как это произошло с Израильтянами после перехода ими Черного моря:

"И увидели Израильтяне руку великую, которую явил Господь над Египтянами, и убоялся народ Господа, и поверил Господу и Моисею, рабу Его. Тогда Моисей и сыны Израилевы воспели Господу песнь сию".

(Исход, 14:31)

Не следует только забывать, что от обращения до собственно спасения как свершившегося факта еще очень и очень большая дистанция, преодолеть которую возможно только употребив на это все отпущенные человеку жизненные силы в продолжение всего оставшегося у него еще пути на этой земле. И еще не забудем: жертвоприношение, использованное здесь в качестве образа, предполагает наличие двух козлов, один из которых закалается на месте. В главе 7-й мы еще вернемся к этому обстоятельству.

6-2. Несколько слов в связи со сказанным выше о вошедшем в поговорку выражении "глас вопиющего в пустыне". Следует сказать, прежде всего, что оно возникло в результате неточного перевода этой фразы в Септуагинте. Вообще говоря, и на самом деле глас этот вопиял в пустыне в собственном, географическом значении этого термина. Как мы можем прочитать, например, в Евангелии от Матфея:

"В те дни приходит Иоанн Креститель и проповедует в пустыне Иудейской,

И говорит: покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное".

(От Матфея, 3:1-2)

Однако, нам, все-таки, важнее не это обстоятельство, а то, что именно вопиял Иоанн. У Исаии текст этот с правильной расстановкой знаков препинания выглядит следующим образом:

"Глас вопиющего: в пустыне приготовьте путь господу, прямыми сделайте в степи стези Богу нашему".

(Исаия, 40:3)

По смыслу, следующему из сказанного выше, имеется в виду здесь, опять же, тот самый языческий мир, в который отведен был Иисус на растерзание. Приготовить же путь в нем известно об этом событии, а также о последовавшем затем Его воскресении и вознесении предстояло ученикам Иисуса, среди каких, собственно, Иоанн Креститель проповедует Царство и каким в дальнейшем Иисус открывает его тайны. Надо сказать, ученики эту поставленную перед ними задачу выполнили лишь наполовину. Я имею в виду широчайшие на сегодняшний день распространенность и известность среди всех народов и на всех языках Нового Завета. Дело остается за малым: научиться понимать, что в нем написано. То, что у Исаии обозначено термином "узреть".

А теперь вернемся на полторы тысячи лет назад и посмотрим

рим, как представляли себе упомянутое здесь служение Сына Божия предводители избранного Его Отцом народа Моисей и Аарон. Вот что было ими сказано по этому поводу фараону:

"Мы пойдём в пустыню на три дня пути, и принесем жертву Господу, Богу нашему, как Он скажет нам".

(Исход, 8:27)

Но здесь речь явно совсем о другом служении, чему можно найти подтверждение и в других их аналогичных высказываниях. Попробуем разобраться, откуда взялось или, лучше сказать, могло взяться это несоответствие объявленного и имевшего на самом деле место служения. Напрашиваются две равно допустимые контекстом всей этой истории версии. Первая, наиболее очевидная: налицо явный, хотя и своеобразный обман. Суть его состоит в том, что по форме сказанное Господом передается фараону как будто буквально. На деле же смысл вкладывается в это совсем другой и цели преследуются, каких Бог, безусловно, перед Собой не ставил и перед Моисеем и Аароном тоже. Надо помнить, что Господь никогда и никого не обманывает уже в силу того, что деяния этого рода в принципе исключаются присущим Ему атрибутом святости. Вопрос этот, правда, не так прост, как может на первый взгляд показаться. У нас, однако, нет возможности остановиться сейчас на этом более подробно. Так вот, служение Его Первородного Сына действительно состоялось в назначенных Им для этого месте и промежутке времени, как мы сейчас знаем. И требуемую Жертву, как это было предусмотрено Господом, Его народ принес. А вот объявленное Моисеем и Аароном служение Израиля в трех днях пути от границы с Египтом места не имело и иметь не могло, ибо планом этого исхода предусмотрено не было, "как это ныне видно". С прецедентом подобного же обмана мы уже сталкивались в описаниях жизни Авраама и Исаака, что может послужить

дополнительным аргументом в пользу выдвинутой здесь версии. Вот один из этих эпизодов:

"И сказал Авраам о Сарре, жене своей: она сестра моя.

И послал Авимелех, царь Герарский и взял Сарру.

И пришел Бог к Авимелеху ночью во сне, и сказал ему: вот, ты умрешь за женщину, которую ты взял; ибо она имеет мужа...

И сказал Авимелех Аврааму: что ты имел в виду, когда делал это дело?

Авраам сказал: я подумал, что нет на месте сем страха Божия и убьют меня за жену мою.

Да она и подлинно сестра мне; она дочь отца моего, только не дочь матери моей; и сделала мою женою".

(Бытие, 20:2-3, 10-12)

Если бы фараон мог обратиться к Моисею и Аарону с вопросом, подобным тому, с каким Авимелех обратился к Аврааму, можно, наверное, представить себе такой ответ (если, конечно, принять версию обмана): "Подумали мы, что нет на месте сем страха Божия и убьют нас, и не отпустят народ, и не сможет состояться назначенное Богом-Отцом служение. Да ему и подлинно предстоит совершиться в пустыне, только пустыня эта - языческий мир, куда Сын понесет грехи человеческие, возложенные на Него Богом" (см. Исаия, 53:6). В обоих случаях, очевидно, указанную уловку следует отнести исключительно на счет изошрений человеческого ума, как уже говорилось, пытающегося подстраховаться таким образом на случай неисполнения Божиего обетования. Это очевидным образом свидетельствует о недостатке веры, проявляемом в отдельные критические моменты даже такими выдающимися Патриархами, как Авраам и Моисей, чему можно привести и

другие примеры из известной нам истории их служения. Бог, разумеется, не испытывает нужды в подобных ухищрениях для исполнения Своих обетований.

В случае с Моисеем и Аароном, однако, возможно и другое истолкование имевшего место обмана - как ненамеренного, невольного. В самом деле, в наставлении Господа Моисею мы имеем дело, по существу, с пророчеством о Мессии, конкретнее - о первом Его пришествии. Моисей же и Аарон в своем пересказе его фараону, очень возможно, всего лишь демонстрируют полное непонимание того, что в действительности им было сказано. Ситуация здесь, на мой взгляд, совершенно аналогична описанной в следующем эпизоде из Евангелия от Иоанна:

"Иисус сказал им (Иудеям) в ответ: разрушьте храм свой, и Я в три дня воздвигну его.

На это сказали Иудеи: сей храм строился сорок шесть лет, и Ты втри дня воздвигнешь его?"

(От Иоанна, 2:19-20)

Комментируя этот эпизод, Иоанн замечает:

"А Он говорил о храме тела Своего.

Когда же воскрес Он из мертвых, то ученики Его вспомнили, что Он говорил это и поверили Писанию и слову, которое сказал Иисус".

(От Иоанна, 2:21-22)

Аналогичный комментарий к наставлению Господа Моисею должен был бы, очевидно, прозвучать следующим образом: "А Он говорил о первом пришествии Мессии". И также, надо думать, наступит такой момент, когда сыны Израилевы, Его избранный народ вспомнят, что Он говорил это, и поверят Писанию и слову, которое сказал Господь. Пока же, в оправдание Моисея и Аарона, а также Иудеев в процитированном выше эпизоде из Евангелия от Иоанна можно сослаться на то обстоятельство, что первое пришествие Мессии, перед кем бы

и когда бы ни вставала эта проблема, традиционно представляет исключительную сложность для понимания. И не только в собственно Библейский период, но и в настоящее время; и не только в пророчествах, но и в состоявшемся уже их исполнении. Это относится, конечно, в первую очередь к избранному народу, от которого это первое пришествие сокрыто, как сказано, "*до времени*" (К Римлянам, 11:25). Стоит, наверное, отметить еще, что и среди так называемых атеистов наиболее непримиримую позицию по отношению к Христу и состоявшемуся уже Его пришествию занимают, опять же, Евреи.

"Но, как написано: "не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его".

(1-е Коринфянам, 2:9)

Посмертная судьба тех же Моисея и Авраама наглядное тому подтверждение.

Приведенное пророчество первое в Библии, в котором Искушитель назван Сыном Божиим. Но термины "сын", "сыны", в том числе и "сыны Божии" находят в Библии достаточно широкое употребление, так что если бы дело в данном случае ограничивалось только этим, возможны были бы разночтения. Принципиальное отличие обсуждаемого здесь пророчества состоит в том, что в нем Сын, кроме того, назван еще и Первенцем, в связи с чем отпадают уже всякие сомнения в Его статусе при Господе. Тем большее оно имеет значение, почему и понадобилось уделить ему здесь столько внимания.

Отметим заодно, что Иисус испытывал неизменную Сынью любовь к Своему народу. Можно привести этому достаточно Библейских свидетельств. Однако, народ этот показал себя не лучшей матерью своему Сыну, чем женой своему Господу. Обо всем этом нам также еще предстоит подробный разговор в свое время.

6-3. Еще несколько слов о Святом Духе и Сыне в дополнение к уже сказанному выше.

Как уже говорилось, Отец ничего не делает Сам. Дух Святой ближайший проводник и исполнитель Его воли, будь то на Небе или на земле (как и в других созданных Им мирах). Причем, Господь заранее отмеривает требуемое количество Святого Духа на любое из Его дел. Как также уже говорилось - отмеривает далеко не с размахом, можно даже сказать, скупно отмеривает. И все же, в Евангелии от Иоанна, например, мы можем прочесть такое:

"Не мерою Бог дает Духа.

Отец любит Сына и все дал в руку Его".

(От Иоанна, 3:34-35)

Надо ли понимать это в том смысле, что Отец в данном случае поступился Своим принципом и передал в распоряжение Сына все имевшееся у Него прежде бесконечное количество этого Животворящего начала безотносительно к конкретной решаемой Им в рассматриваемый исторический период задаче? Есть большой соблазн именно такого прочтения этих стихов. Здравый смысл, однако, который, кстати, тоже дан нам от Бога (в отличие от нездорового, затемненного нашими земными предрассудками) требует признать конечность в том числе и отпущенного Сыну Святого Духа. Такое заключение, в частности, можно сделать и на основании следующих стихов из Книги Пророка Иезекииля:

"И сказал мне: сын человеческий! вот Я сокрушу в Иерусалиме опору хлебную, и будут есть хлеб весом и в печали, и будут пить мерю и в унынии;

Потому что у них будет недостаток в хлебе и воде".

(Иезекииль, 4:16-17)

Здесь "мерюю" и "весом" означает с недостатком. Но тогда "не мерою" (и "не весом") - это с достатком, в до-

статочном количестве, что совсем не то же самое, что безмерно. То есть, на самом деле таким образом еще раз подчеркивается взвешенность принимаемых Господом решений относительно возможной потребности в Святом Духе. Что же до нашего упорного нежелания считаться с очевидностями этого рода, то здесь можно сказать лишь следующее. Полагая безмерным количеством сил, употребленных Господом на сотворение нашего конечного мира, мы на деле не Бога возвеличиваем, а превозносим самих себя, ибо это есть не что иное, как переадресовывание себе Его бесконечности следующим и уже логичным шагом от чего является установление между Ним и нами знака равенства. И еще следующим, уже совсем коротеньким - низведение Его до роли средства творения, истинной целью и результатом которого являемся мы. Напрашивается, таким образом, еще одно толкование употребленного в обсуждаемом стихе из Евангелия от Иоанна выражения "не мерою" - не человеческою мерою. Ибо человек в своей гордыне меньше, чем на весь Дух, на всю бесконечность находящегося в распоряжении Господа Творческого Начала не согласен. Другое дело, что употребив все имеющиеся в Его распоряжении Духовные ресурсы, Господь *"почил в день седьмый от всех дел Своих, которые делал"* (Бытие, 2:2) - надо полагать, еще и устал. Что в конечном счете создал нечто несовершенное, с чем не может совладать уже около шести тысяч лет. Мы легко соглашаемся с такой интерпретацией событий, ибо такое положение дел удовлетворяет нашим самым сокровенным претензиям. Надо ли говорить, что таким образом мы лишь удаляем себя от Бога.

Также и человек на протяжении всей Библейской истории наделяется Святым Духом не иначе, как в связи и в строгом соответствии с поручаемым ему Свыше де-

лом, возлагаемой на него миссией. Причем, что следует отметить, в Ветхозаветный ее период волей Своего избранника в этом вопросе Господь интересуется в последнюю очередь, что хорошо видно на примере того же эпизода наделения Святым Духом помощников Моисея (единственное известное исключение - Елисей). Иисусово:

"Истинно говорю вам: 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".

(От Матфея, 17:20)

- характеризует наступление новой эры в решении этих вопросов, когда количество отпускаемого Духа стало целиком зависеть от самого человека. То есть, опять же, конечно, от возлагаемого на него дела, но возлагаемого уже им самим, добровольно сообразуясь с его собственными представлениями о возможном (разумеется, во исполнение Божией воли, исполняемой в данном случае как своей). В идеале, как уже было сказано, возможности человека могут возрасти до возможностей Бога, в данном случае - Иисуса. (см. От Иоанна, 14:12).

6-4. И еще о Духе. Как уже сказано было выше, Святой Дух в Его функции семени Отца в том, что именуется рождением Свыше, выполняет роль, аналогичную роли плотского семени в зарождении новой плоти. На Иисуса в эпизоде крещения Его в Иордане, Святой Дух спустился именно в этой Своей ипостаси. Важная деталь: посредником при этом выступил Иоанн - Илия, который однажды уже выполнял точно такую же посредническую миссию при наделении Святым Духом Елисея. Надо понимать, что именно к этому посредничеству относится Иисусово:

"Ибо так подлежит нам исполнить всякую правду".

(От Матфея, 3:15)

"Правда" в данном случае заключается в самой процедуре наделения Святым Духом, которую отныне предстоит исполнять именно "так", то есть, при посредничестве уполномоченного на это посланника Божия. Даже если Святым Духом наделяется Его Сын, как это и имело место в результате крещения Иисуса в Иордане. Тем более, в таком случае, не подлежит обсуждению посредничество предопределенных к этому сынов Израилевых при наделении Святым Духом обращенных из других народов. Но тем самым, им предопределено было стать и земными духовными отцами Церкви. Как сказал об этом Павел в Послании к Коринфянам:

"Ибо, хотя у вас и тысячи наставников во Христе, но не много отцов: я родил вас во Христе Иисусе благовествованием".

(1-е Коринфянам, 4:15)

Или в обращении к Филимону:

"Прошу тебя о сыне моем Онисиме, которого родил я в узах моих".

(К Филимону, 1:10)

"Родил благовествованием" - в данном случае не просто сообщил Благовую весть, но стал посредником между вновь обращенным и Господом в его молитве о ниспослании Его семени - Святого Духа и последовавшем за этим его втором рождении. В этом состоит принципиальное отличие Благовествования подобных Павлу посланцев от любого другого. Любое другое, каких тысячи по классификации Павла, не может подняться выше, чем учительство и наставничество и не может иметь большего результата, чем обращение. Кстати, на примере Онисима хорошо видна разница между просто наставником и духовным отцом. Филимон, хозяин Онисима, тоже был верующим. И, без сомнения, доводи-

лось Онисиму слышать Благоую весть в том числе и в его исполнении. Но только Павел сумел родить Онисима своим Благовествованием, дать ему новую жизнь во Христе Иисусе. Итак, наряду с общим Небесным Отцом всех членов Церкви, от Которого они принимают Святого Духа вместе с соответствующими обетованиями, существуют еще и земные духовные отцы, посредничающие обязательным образом при передаче того и другого. Обязательной, напомню, является и предопределенность отцов-посредников к этому своему служению.

Аналогичное положение дел, согласно Библии, имеет место и в отношении наших обычных, плотских отцов. И здесь существует необходимость различать общего нашего отца, или отцов, от которых мы наследуем свои обетования, от отцов, через которых эти обетования наследуются. Так, приводя земное родословие Иисуса, Матфей в первую очередь перечисляет тех Его отцов, от которых Он наследует Свои обетования:

"Родословие Иисуса Христа, Сына Давидова, Сына Авраамова".

(От Матфея, 1:1)

А затем уже приводится собственно родословие, как оно традиционно понимается, то есть, с перечнем всех отцов, через которых Он эти обетования наследует:

"Авраам родил Исаака; Исаак родил Иакова; Иаков родил Иуду и братьев его;

Иуда родил Фареса и Зару от Фамари; Фарес родил Есрома; Есром родил Арама".

И так далее до 16-го стиха включительно. И равно в обоих случаях мало человека просто родить, надо еще научить и наставить его в столь же равно дарованной ему в этих обоих случаях жизни - будь то в нашей обычной, обретенной в первом рождении в результате принятия дыхания жизни от Господа или в новой, обретаемой во втором рождении в резуль-

тате принятия уже Святого Духа в Его функции семени все того же Господа - Бога-Отца.

В двух словах к сказанному об опасности преступления заповеди, сформулированной Иисусом в следующей максиме:

"А вы не называйтесь учителями, ибо один у вас Учитель - Христос, все же вы - братья; И отцем себе не называйте никого на земле, ибо один у вас Отец, Который на небесах; И не называйтесь наставниками, ибо один у вас Наставник - Христос".

(От Матфея, 23:8-10)

Опасность преступления этой заповеди проистекает, прежде всего, из того общепринятого в настоящее время положения дел, когда каждого обращенного ко Христу автоматически причисляют к рожденным Свыше. Между тем, как уже ясно, наверное, из всего предыдущего, что второе отнюдь не всегда и не обязательно вытекает из первого. И причин тут может быть несколько. Одна из них связана со статусом учеников при Иисусе и при Его Отце. Приведенную заповедь Христос адресует как раз им - то есть, к обращенным к Нему сынам Израилевым из тех, "которых Ты дал мне". Именно их предупреждает Он в этой заповеди от учительства и наставничества и только в отношении друг друга. Предопределенным к священническому служению Иудеям, Христос, если на то будет воля Отца, откроется Сам; Сам же Он их научит и наставит (правда, и тут не все столь однозначно, о чем свидетельствует хотя бы описанный Павлом в Послании к Галатам его конфликт с Петром. Со всеми этими вопросами нам еще предстоит разбираться в свое время). Само собой, предупреждает Он их и от отцовства в отношении друг друга. Это также понятно уже хотя бы потому, что, как уже говорилось об этом, не дано им претерпеть второе рождение. Об Отце в данном случае речь может идти только в оговоренном вы-

ше смысле, то есть, как о Творце всего сущего, от Которого все мы имеем дыхание жизни.

Другое дело, обращенные к Христу пришельцы, которым как раз дано родиться Свыше в результате этого обращения (см. ранее). В их отношении вопрос ставится уже по-другому, помните?: "Как веровать в Того, о Ком не слышали? Как слышать без проповедующего?". Выше мы уже обращались к этой теме. То есть, в отношении этой категории новообращенных уже необходимо должны быть также и земные духовные учителя и наставники (не обязательно в одном лице). А также отцы, как это, в частности, со всей наглядностью следует из истории обращения Онисима. Надо только помнить, что Дух, Который каждый из таких обращенных испрашивает у Господа при их посредничестве, не их дух и Истина, за которой они к ним обращаются и которая в их словах и делах им открывается, не от них исходит. Разумеется, в первую очередь не должны забывать об этом сами эти земные отцы, учителя и наставники.

7. В заключение коротко о других богах. В Библии они постоянно фигурируют в определенном роде альтернативой Богу нашему, а их исповедание - альтернативой Его исповеданию. И уже в силу этого нарисованная здесь картина будет неполной (насколько в данном случае вообще можно говорить о полноте), если не остановиться, хотя бы коротко, на этих других богах - богах с маленькой буквы.

Прежде всего, конечно, следует признать само их существование, что часто необоснованно отрицается. Это при том, что присутствие их при определенных условиях вполне осязаемо проявляется как в жизни отдельных людей, так и в судьбах целых народов. В Библии мы находим тому многочисленные подтверждения. Приведу лишь некоторые из соответствующих свидетельств:

"Кто как Ты, Господи, между богами? Кто как Ты величествен святостию, досточтим хвалами, Творец чудес?"

(Исход, 15:11)

Не приходится сомневаться, что Господа сравнивают здесь не с пустым местом, но именно с богами, то есть, с вершителями судеб, обладающими реальными достоинствами и возможностями. Это из песни, которую Моисей и сыны Израилевы воспели Господу по случаю чудесного избавления от преследовавшего их Египетского войска. Они знали, что говорили, ибо сами только что выведены были из-под власти чужих богов, над которыми Господь, Бог их совершил суд, что, кстати, тоже может служить аргументом в пользу их реальности (см. Числа, 33:4). Далее:

"Ныне узнал я, что Господь велик паче всех богов, в том самом, в чем они превозносились над Израильтянами".

(Исход, 18:11)

Это говорит Иофор, священник Мадиамский, тесть Моисеев. Примечательно это свидетельство тем, что исходит от священника одного из таких богов, то есть, от человека, уже по роду своей деятельности более многих других разбирающегося в этом предмете. Иофор, как видим, признает превосходство Господа над всеми другими богами, но при этом отнюдь не отказывает последним ни в существовании, ни в известном величии. В конечном счете Иофор возвращается к своему народу и своим обязанностям, что также можно расценить как свидетельство реальности их существования и власти. Далее:

"Ибо есть ли такой великий народ, к которому боги его были бы столь близки, как близок к нам Господь, Бог наш, когда ни призовем Его?"

(Второзаконие, 4:7)

Это уже из последнего наставления Моисея Израилю. И опять же, отнюдь не ставится здесь под сомнение ни само их существование, ни то, что они именно боги, а не что-то другое. И так далее.

Служители этих других богов именуется священниками и пророками, как и служители Господа, Бога нашего. Священником, как уже упоминалось, был среди своего народа тесть Моисея Иофор (см. Исход, 18:1). Но также - и мудрецами, и чародеями, и волхвами, вызывателями умерших, шептунами, чревовещателями и так далее. Благодаря возможности общаться "лицом к лицу" со своими богами, они обладают немалой властью над силами природы, что неоднократно на протяжении Библейской истории и демонстрируют. В качестве иллюстрации я сошлюсь здесь лишь на один достаточно показательный в этом отношении эпизод:

"И спросил Саул Господа; но Господь не отвечал ему ни во сне, ни через урим, ни через пророков.

Тогда Саул сказал слугам своим: същите мне женщину волшебницу и я пойду к ней и испрошу ее...

...и пришли они к женщине ночью. И сказал Саул: прошу тебя, поворожи мне, и выведи мне, о ком я скажу тебе...

Тогда женщина спросила: кого же вывести тебе? И ответил он: Самуила выведи мне...

И сказал ей царь: ...что же ты видишь? И отвечала женщина: вижу как бы бога, выходящего из земли.

Какой он видом? - спросил у нее Саул. Она сказала: выходит из земли муж престарелый, одетый в длинную одежду. Тогда узнал Саул,

что это Саул, и пал лицом на землю и поклонился".

(1-я Царств, 28:6-8, 11, 13-14)

То, что не удалось узнать через Бога своего, Саул узнает, призвав на помощь Бога, проживающего на этой территории другой народа. Не правда ли, впечатляющая демонстрация как возможностей самих этих других богов, так и тех возможностей, которые открывает перед человеком служение им?! Заодно, как нельзя более наглядно эпизод этот убеждает нас и в самом их существовании. В нем, кроме того, мы имеем еще одно подтверждение того очевидного факта, что другие боги - это боги других народов, то есть, не Евреев, не потомков народа, выведенного в свое время Господом из рабства Египетского. Не меньшее впечатление производит продемонстрированная Египетскими волхвами способность их богов повторить отдельные совершенные Богом Израиля чудеса, что также, на мой взгляд, совершенно безоговорочно свидетельствует о реальности их существования.

Далее. Первое впечатление в интересующем нас здесь плане, которое мы выносим из ознакомления с содержанием Библии - о многочисленности богов. Причем, отнюдь не возникает ощущения чего-то случайного, хаотичного. Напротив, множество это предстает перед читателем достаточно организованным, а сама эта организация достаточно узнаваемой. Я имею в виду уже известные нам организованные множества как на земле, так и на Небе, уже сложившиеся к моменту выхода на авансцену истории этих особых объектов поклонения и исповедания (см. далее). Начать с того, что достаточно однозначно можно судить о количестве этих других богов. По тому же общему впечатлению их должно быть столько же, сколько существует на земле других (то есть, исключая Израиль) народов. Именно, каждый народ по Библии, кроме своего особого языка и особой занимаемой им территории, необходимо характеризуется еще и поклонением своему осо-

бому богу. Отметим сразу, что соответствие это взаимное: каждый бог, в свою очередь, курирует определенную для каждого из них территорию и покровительствует определенному проживающему на этой территории народу, где и над которым он проявляет свои властные функции. Что же касается проживающих на этой же территории других народов, то отношение к ним целиком определяется установившимися у них взаимоотношениями с его "избранным" народом, а также, их отношением к нему самому, как богу этого "избранного" народа. Следует еще отметить, что у этих богов - как, кстати, и у Бога нашего - несравненно более тесная связь именно со своей землей, нежели со своим народом. При том, что четкое различие между своими и не своими, в том числе и на той же территории, безусловно, проводится. Чуть далее мы еще вернемся к этому вопросу.

Можно говорить, таким образом, о наличии у рассматриваемых отношений определенной структуры, причем, структура эта весьма и весьма напоминает ту, которая обнаруживается и во взаимоотношениях Израиля со своим Богом. Сходство это неоднократно отмечено в Библии. Вот один из примеров:

"Ибо все народы ходят, каждый - во имя своего бога; а мы будем ходить во имя Господа Бога нашего во веки веков".

(Михей, 4:5)

Это то, о чем выше уже говорилось: каждый народ исповедует своего особого бога. В этом контексте Господь - всего лишь один из богов одного из народов, не более того. Или такой стих из диспута Иеффая с царем Аммонитским по поводу претензии последнего на пределы Амореяв:

"Не владеешь ли ты тем, что дал тебе Хамос, бог твой? И мы владеем всем тем, что дал нам в наследие Господь, Бог наш".

(Книга Судей, 11:24)

Налицо и здесь сравнение, утверждающее существование некоей единой для всех нормы уже в другой области. В данном случае это норма, в соответствии с которой определяются границы владений народов, в том числе и Израильского. И еще об одной единой норме следует здесь упомянуть. Я имею в виду, что как и в случае Бога нашего, в каждом другом боге мы имеем дело с единством, также организованным по семейному принципу, поскольку здесь можно подобрать аналогии и Отцу, и Сыну, и Жене, а также, воинству Небесному и диаволу с его ангелами. Известное внешнее сходство просматривается и в организации служения в обоих случаях.

Наиболее общая классификация этих других богов - на богов неба и земли (см. Второзаконие, 3:24). Боги неба - это *"солнце, луна и звезды и все воинство небесное"*, *"которых Господь, Бог твой уделил их всем народам под всем небом"* (Второзаконие, 4:19). Их именуют еще сынами Божиими (Псалтирь, 88:7). Боги земли - бесы, ангелы сатаны (1-е Коринфянам, 20:10; Второзаконие, 32:17). Насколько можно понять, боги Хананеяв - боги земли, то есть, ставленники диавола, его воинство. Хотя и боги неба также находятся в известном его подчинении (по праву принадлежащего ему фактически на сегодняшний день первородства среди сотворенных, см. далее).

Еще одно впечатление в интересующем нас плане от прочтения Библии состоит в том, что сотворенный мир, вместе с его населением и территорией, до появления Израиля был уже поделен между этими другими богами. Причем, поделен так, что когда Господь захотел обрести народ также и Себе в удел, не оказалось ни свободного от поклонения другим богам населения, ни свободного от такого населения места, где бы Он мог разместить Свой народ. Не случайно, поэтому, Господу пришлось, во-первых, выводить искомый народ заново из потомства одного человека, которого прежде еще на-

до было вывести из пределов той земли и из-под власти того бога, в которой он ранее жил и перед которым прежде ходил. А во-вторых, у Него не было другой возможности дать этому народу землю, как только истребив с нее (в том числе, и руками Его народа) населявшие ее прежде другие народы и совершив суд над их богами. История выведения этого нового народа, как и обретение им обетованной земли достаточно известна. и я сейчас не буду останавливаться на этом. Хотя, конечно, здесь есть свои специфические подробности (см. далее). Менее известно то, что этому предшествовало, то есть, как обстояли дела с исповеданием Господа до того момента, как:

"Взял Фарра Аврама, сына своего, и Лота, сына Аранова, внука своего, и Сару, невестку свою, жену Аврама, сына своего, и вышел с ними из Ура Халдейского, чтобы идти в землю Ханаанскую".

(Бытие, 11:31)

В этой связи интерес представляет один любопытный эпизод из Деяний Апостолов, в котором повествуется об исцелении Павлом во имя Господа Иисуса Христа одного хромого в городе Листре. Эпизод этот способен пролить свет на некоторые обстоятельства исповедания интересующего нас периода Священной истории. Собственно, в самом исцелении для нас, по крайней мере, ничего необычного на тот момент не было. Христос, как мы знаем, наделил этой способностью Своих посланников, прежде всего, конечно, избранных Апостолов, которым, как сказано:

"Дал власть над нечистыми духами, чтобы изгонять их и врачевать всякую болезнь и всякую немощь".

(От Матфея, 10:1)

Другое дело, жители Листры. На них происшедшая на их глазах с хромым метаморфоза произвела огромное впечатление, на что, собственно, Павел и Варнава рассчитывали. Однако то, что последовало за этим, оказалось для них полной неожиданностью. А произошло следующее. Народ, присутствовавший при этом, принял Павла и его спутника Варнаву за сошедших к ним богов, в связи с чем жрец идола Зевса вознамерился вместе с народом совершить жертвоприношения. Далее цитирую:

"Но Апостолы Варнава и Павел, услышавши о сем разодрали свои одежды и, бросившись в народ, громогласно говорили:

Мужи! что вы это делаете? и мы - подобные вам человеки, и благовествуем вам, чтобы вы обратились от сих ложных к Богу живому, который сотворил небо и землю и море и все, что в них;

Который в прошедших родах попустил всем народам ходить своими путями,

Хотя и не переставал свидетельствовать о Себе благодеяниями, давая нам с неба дожди и времена плодоносные и исполняя пищею и веселием сердца наши.

И говоря сие они едва убедили народ не приносить им жертвы и идти каждому домой".

(Деяния, 14:14-18)

Итак, Павел и Варнава, бросившись в народ, предприняли попытку объяснить собравшимся происхождение их язычества, а также его сугубо преходящий характер. Одновременно они призывали их обратиться к Богу живому, благо открылась такая возможность. Первостепенный интерес в связи со всем сказанным выше, представляет содержащийся в их объяснении намек на какое-то событие в прошедших родах, в результате которого Господь сделал указанное попущение, то есть,

поделил весь сотворенный мир между другими богами и перепоручил им (переложил на них) непосредственную заботу о нем. Намек этот, безусловно, нуждается в интерпретации, которая здесь сравнительно легко просматривается. Но по порядку.

"Благовествуем вам" - то есть, сообщаем Благою весть - свидетельство об открывшейся новой возможности спасения через уверование в Иисуса-Христа и принесенную им Жертву. "Чтобы вы обратились от сих ложных" - то есть, перестали ходить перед своими прежними богами и начали исповедывать Господа, Бога нашего в соответствии с Новым, заключенным Им с Израилем Заветом. "Ложных" - в данном случае не означает "не существующих". Здесь это, во-первых, не сотворивших "небо и землю и море и все, что в них". В том числе, и того самого человека, к которому обращено Благовествование. А кроме того, "ложных" означает еще "не живых", в противоположность Богу живому (см. стих 15). "Не живых" - это, опять же, не значит "не существующих". На самом деле, смысл, вкладываемый здесь в этот термин - "не спасающих", о чем выше уже говорилось. Другими словами, боги эти не способны дать новую жизнь тем, кто перед ними ходит, обещать их воскресение в будущем Царстве. Ну и, само собой, хождение перед ними не является жизнью в оговоренном выше Библейском значении этого термина. То есть, они не есть боги живых, но мертвых. По этим, к слову, хребтам, если можно так выразиться, проходит водораздел между собственно язычеством и верой в единого Бога. Напротив, непризнание этих последних истин - своеобразное язычество наоборот, когда Господь отрицается через непризнание целого ряда структурных компонентов сотворенного Им мира, так что невидимое Господа уже окончательно оказывается сокрытым от верующего. Но продолжим.

"Попустил" - в Библейском употреблении этого термина означает не просто позволил, но предопределил, выразил в

этом Свою волю. "Ходить своими путями" - означает, во-первых, каждому своим. Во-вторых - не перед Господом, но кому и перед кем Им предопределено. Хотя, как уже говорилось, в соответствии с Его допускающей волей отдельные представители этих народов могли изменить своему исповеданию в пользу исповедания Господа. На этот случай, как также уже было сказано, им был дан в качестве Царя и Первосвященника Мелхиседек - Царь праведников, Ангел Бога-Сына, пребывающего до поры на втором небе. "Всем народам" - именно всем, без исключения, о чем сказано выше. Можно посчитать это следствием разочарования, наступившего у Господа вслед за затеянными этими народами строительством башни "высотой до небес" с целью сделать себе имя (см. Бытие, 11:4). Только недавно был уничтожен, можно сказать, до основания растленный мир неправедных потомков Адама. Только только началось заселение земли потомками праведного Ноя, от которых ожидалась праведная жизнь, чему свидетельством заключенный с Ноем Завет. И вот, первое же деяние этих новых людей обернулось попыткой сделать себе имя нисколько не побеспокоившись, в какой мере это сообразуется с Его волей. Как высказался по аналогичному поводу Петр:

"Но с ними случается (в нашем случае - случилось) по известной пословице: пёс возвращается на свою блевотину, и вымытая свинья идет валяться в грязи".

(2-е Петра, 2:22)

Есть от чего исполниться разочарованием.

Нам известно о происшедшем в это время смешении языков. Очень похоже, что одновременно по той же причине произошло и упомянутое выше смешение исповеданий. Разобщив таким образом народы еще и духовно, Господь окончательно исключил возможность достижения сговора между ними с целью "сделать себе имя", полагаясь только на собственные силы. В самом деле, языки ведь поддаются изучению.

Совсем не редкость встретить человека, способного изъясняться на трех, четырех и более из них. Но вот одновременное исповедание даже двух только богов разных народов дело немислимое уже по определению. Как сказал Иисус: *"Никто не может служить двум господам"*. (От Матфея, 6:24). И формула эта не знает исключений. При этом, что примечательно, Господь *"не переставал свидетельствовать о Себе благоденствиями..."* То есть, для того, кто не закрывал глаза на происходящее вокруг, не составляло большого труда умозаключить о стоящей за всем видимым многообразием высших сил Единой Направляющей Воле. В Псалтири это положение дел констатируется в такой вот своеобразной форме:

"Куда пойду от Духа Твоего, и от лица Твоего, куда убежу? Взойду ль на небо, Ты там; сойду ли в преисподню, и там Ты".

(Псалтирь, 138:7-8)

Автор приведенных стихов, правда, Еврей, однако сама эта формула носит, без сомнения, универсальный характер, ибо в данном случае отнюдь не идет речь о личных его впечатлениях от пребывания в упомянутых сферах. И лишь для одного народа несколько веков спустя было сделано исключение - для народа потомков Израиля. Как мы можем прочитать об этом во Второзаконии:

"Тебя избрал Господь, Бог твой, чтобы ты был собственным Его народом из всех народов, которые на земле".

(Второзаконие, 7:6)

Соответственно, ему было заказано служить каким бы то ни было другим богам, определенным Господом окружавшим его народам:

"И дабы ты, взглянув на небо, и увидев солнце, луну и звезды и все воинство небесное, не прельстился им и не служил им, так как Гос-

подь уделил их всем народам под всем небом".

(Второзаконие, 4:19)

Кстати, мы узнаем отсюда и кто эти боги, которых Господь "уделил всем народам под всем небом". По крайней мере, получаем некоторое представление об этом.

Стоит сказать, поскольку уже зашла речь, о существовании еще двух путей, кроме упомянутого, "сделать себе имя", по существу, - стать равным Богу. Условно их можно обозначить как путь Адама и путь Авраама. Адам попытался достигнуть этого, положившись на диавола. В результате он был отлучен от непосредственного общения с Господом (первое отлучение человека; второе произошло в результате затеи со строительством башни). Также лишен он был данных ранее обетований власти и благополучия, но "в поте лица", как сказано, предстояло теперь ему есть свой хлеб. Авраам, напротив, положился целиком на Господа, его направляющую волю. В результате Авраам стал другом Господа и ему (его семени) была обетована земля "текущая молоком и медом", а в дальнейшем и весь остальной мир - все то, чего был лишен в свое время Адам.

Но вернемся к нашей теме. Насколько непорицаемо Свыше было идолопоклонство, коль скоро это касалось других народов, говорит уже тот факт, что среди отдельных представителей этих народов мы обнаруживаем Его помазанников - то есть, избранных, наделенных особыми полномочиями от Господа на деяния во имя Его и во славу Его. Самый яркий пример этого ряда - Персидский царь Кир. Вот как сказано об этом у Исаии:

"Так говорит Господь помазаннику Своему Киру: Я держу тебя за правую руку, чтобы покорить тебе народы, и сниму поясы с чресел царей, чтобы отворялись для тебя двери и ворота не затворялись;

Я пойду перед тобою, и горы уравнию, мед-

ные двери сокрушу, и запоры железные сломаю.

И отдам тебе хранимые во тьме сокровища и сокрытые богатства, дабы ты познал, что Я Господь, называющий тебя по имени Бог Израилев.

Ради Иакова, раба Моего, и Израиля, избранника Моего, Я назвал тебя по имени, почтил тебя, хотя ты не знал Меня".

(Исаия, 45:1-4)

"Я назвал тебя по имени" - величайшая честь, которой на протяжении всей Библейской истории удостоены буквально единицы. И вот среди них язычник, который, к тому же, оказывается, еще и "не знал Меня". При этом отнюдь не преследуется цель его обращения. От нашего язычника, как видим, требуется всего лишь осознание того, с Кем он в действительности имеет дело и ответственное исполнение поставленной задачи: возродить Израиль на земле обетованной (см. Исаия, 45:13, 2-я Паралипоменон, 36:23). Насколько можно судить по результатам царствования Кира и его преемников, обе эти цели были достигнуты - в тех, разумеется, пределах, в которых они были поставлены перед ними. При этом ни для одного из них Господь не стал его Богом и это ни в коей мере никому из них не было поставлено в вину. Аналогичный в этом плане пример - перипетии взаимоотношений Авраама с царем Герара Авимелехом по поводу Сарры. Выше уже разбирался этот эпизод. Здесь же для нас он представляет интерес в связи с предпринятой Авраамом попыткой оправдать свои действия. Прочитаю еще раз:

"Авраам сказал: я подумал, что нет на земле сем страха Божия, и убьют меня за жену мою".

(Бытие, 20:11)

Авраам говорит о страхе, являвшемся на тот момент основным законом исповедания Господа, как уже говорилось. То есть, не исповедуют здесь Господа. Вместе с тем, весь эпизод свидетельствует, что о Господе здесь и в это время знают и Его чтут. И опять обращает на себя внимание отсутствие какого-либо намека на возможность или, хотя бы, желательность обращения. Имеется в виду, желательность для Самого Господа. То, что Авраам такое бы только приветствовал, сомнения не вызывает, как и причина, по которой он бы это приветствовал. То же следует повторить и о волхвах Египетских. Для них также существование Господа не было секретом. В отличие от фараона, сердца их не были ожесточены и, как только они уяснили, с Кем имеют дело, состязание тут же было прекращено:

"Старались также волхвы чарами своими произвести мошек, но не могли..."

И сказали волхвы фараону: это перст Божий".

(Исход, 8:18-19)

И опять не возникает даже мысли, что они могли вслед за этим изменить своему исповеданию. Или, пожалуйста, ситуация с Лаваном, который знает о Боге, с которым говорит Бог, который призывает Бога в свидетели (Бытие, 31:50). И вместе с тем:

"Зачем ты украл богов моих?"

(Бытие, 31:30)

Вообще, как можно понять из Писаний, из существования Бога-Отца не делалось секрета для других народов. Более того, Господь желает, чтобы Его знали и признавали Его превосходство над всеми другими богами - то, что называется, чтить Господа, если воспользоваться Библейской терминологией. В этих целях, в частности, удалив от Себя людей, Он, вместе с тем, оставил за Собой право являться им во снах и видениях,

а также обращаться к ним через пророков, в том числе и из их собственной среды (см. Валаам). Кроме того, для отдельных представителей этих народов, как уже говорилось, не было заказано и Его исповедание, чему в Библии немало примеров. Достаточно напомнить о существовании пришельцев среди Израиля. Но при всем при этом не формулируется и не преследуется специально цель обратиться к Нему тех или иных людей или те или иные народы. Во всяком случае, Ветхозаветная история не дает нам примеров этого рода, если исключить, конечно, попытки обращения к Нему народа Израиля. Но это были попытки обращения именно к своему собственному Богу.

Равно немало и попыток обращения других народов, погрязших в грехах, опять же, к их собственным богам. О грехах здесь можно говорить, очевидно, по отношению к заветам с этими их богами, за основу которых, если говорить о богах неба, без сомнения, взят был завет, заключенный в свое время с Ноем (см. главу 2). Наиболее впечатляющий эпизод этого рода изложен в Книге Пророка Ионы. Необычность этой истории состоит, в первую очередь, в том, что роль пророка поручена была здесь Еврею - случай совершенно исключительный в Священной истории дохристианского периода. Менее удивительно, но также достаточно нехарактерно для того времени, что увещевания его в конечном счете достигли цели:

"И поверили Ниневитяне Богу: и объявили пост и оделись во вретища, от большого из них до малого..."

И увидел Бог дела их, что они обратились от злого пути своего, и пожалел Бог о бедствии, о котором сказал, что наведет на них, и не навел".

(Иона, 3:5, 10)

"Обратились от злого пути своего" - очевидно, не к исполнению Моисеева Закона, но того закона, который заключен у

них с их богом. Иона, кстати, как сказано:

"Сильно огорчился этим и был раздражен".

(Иона, 4:1)

Огорчился и был раздражен тем, что вынужден был стать участником спасения язычников, чего он им ни в коем случае не желал. В этом можно видеть образ того отношения к исполнению своего служения среди иноплеменников, которое объективно много веков спустя демонстрировали призванные Апостолы (см. Приложения).

Можно, таким образом, подвести итог: поклонение другим богам, коль скоро речь не идет об Израиле, не просто не порицаемо, но, напротив, поощряемо всячески Господом. Более того, в нем основа благополучия этих других народов, гарантия продолжения получения ими свидетельств Свыше в виде дождей с неба, плодоносных времен и исполнения пищей и веселием их сердец (см. Деяния, 14:17. Все это, конечно, с одной очевидной оговоркой: поскольку и если речь идет о периоде Священной истории, предшествующем явлению Христа и Его жертве. Последующая история в этом отношении протекает уже не столь однозначно. Мы еще будем говорить об этом во 2-й, 6-й и 7-й главах). В свете такого положения дел, естественно предположить, что и тот же Валаам, наряду с выполнением пророческих обязанностей при Боге богов, Боге Израиля, в своем исповедании оставался верным богу своего народа, из которого он был призван Господом для означенного служения.

Известная нам история Валаама любопытна также имевшей здесь место попыткой Валаама, царя Моавитян, через голову своего бога, найти поддержку Всевышнего против Израиля. Очевидно, бессмысленно было бы искать поддержку у Бога против Его Собственного народа. Но таковым этот народ стал, строго говоря, уже на земле Моавитской (см. Второзаконие, 29:12-13), то есть, после описываемых событий. Следовательно, у

Валаака были основания продолжать видеть во Всевышнем Бога всех богов и только, одинаково способного взять на Себя роль третейского судьи в имеющих место на земле конфликтах, какие бы стороны в них ни были представлены. Именно в этом качестве и пытается привлечь Его Валаак на свою сторону. Причем, намерения эти, как и последовавшие затем действия в этом направлении, хотя и выглядят экстраординарными, что вполне соответствует экстраординарности спровоцировавшей их ситуации, но отнюдь не экстравагантными. Скорее они носят характер, пусть и крайней, но все-таки принятой в то время меры, или процедуры разрешения подобного рода коллизий, коль скоро речь заходит о самом существовании народов. Очень похоже также, что одной, по крайней мере, из целей Египетских казней было как раз предупреждение этих народов о предстоящем кардинальном изменении существующей практики, во всяком случае, в той ее части, которая касалась взаимоотношений этих народов с Израилем. Вместе с тем, там, где интересы Израиля не могли быть как-то ущемлены, Господь мог явить и являл Себя по-прежнему в качестве Бога всех богов, в том числе, в каких-то случаях и по Собственной инициативе. История пророчества Ионы в Ниневии наглядное тому подтверждение.

В связи со сказанным выше представляется любопытной история народов, которых царь Ассирийский перевел "из Вавилона, и из Куты, и из Аввы, и из Емафа, и из Сепарваима, и поселил их в городах Самарийских вместо сынов Израилевых" (4-я Царств, 17:24). Закономерен вопрос: как должны были сложиться взаимоотношения этих людей разных народов с Богом этой новой для них земли? Анализ данной ситуации представляет интерес в связи с тем, что туземное население было перед этим с нее выселено, а кроме того, как было сказано, Господь отвернулся равно и от обетованной ему земли. Мож-

но сказать, что Он забыл о ней, поскольку в Своем обещании вновь собрать Свой народ, Он это Свое намерение формулирует в таких выражениях:

"И Я вспомню завет Мой с Иаковым, и завет Мой с Исааком, и завет Мой с Авраамом вспомню, и землю вспомню".

(Левит, 26:42)

История переселенцев, однако, показывает, что о "забывчивости" Господа можно говорить лишь с большой степенью условности. Вот что об этом сказано в 4-й Книге Царств:

"И как в начале жительства своего там они не чтили Господа, то Господь посылал на них львов, которые умерщвляли их.

И донесли царю Ассирийскому, и сказали: народы, которых ты переселил и поселил в городах Самарийских, не знают закона Бога той земли, и за то Он посылает на них львов, и вот, они умерщвляют их, потому что они не знают закона Бога той земли.

И повелел царь Ассирийский, и сказал: отправьте туда одного из священников, которых вы выселили оттуда; пусть пойдет и живет там, и он научит их закону Бога той земли.

И пришел один из священников, которых выселили из Самарии, и жил в Вефиле, и учил их, как чтить Господа.

Притом сделал каждый народ и своих богов, и поставил в капищах высот, какие устроили Самаряне, - каждый народ в своих городах где живут они...

Между тем чтили и Господа...

Господа они чтили, и богам своим они служили по обычаю народов, из которых выселили их.

До сего дня поступают они по прежним своим обычаям: не боятся Господа, и не поступают по уставам и по обрядам, и по закону и по заповедям, которые заповедал Господь сынам Иакова, которому дал Он имя Израиля".

(1-я Царств, 17:25-29, 32-34)

"Не боятся Господа", из последнего стиха, - как уже говорилось, означает "не исповедуют". Впрочем, тут же следует разъяснение: "не поступают по уставам и по обрядам, и по законам и по заповедям, которые заповедал Господь". При этом, однако, "чтут", то есть, признают Его превосходство над своими богами, чему, собственно, и учил их посланный священник (см. стих 28). А, напомним: "в начале жительство своего там они не чтили Господа". Надо понимать, недоразумение таким образом было улажено. Но это не что иное, как статус поселенцев, какой, собственно, пришлому населению на этой земле единственно и мог быть уготован, поскольку это население не преследовало цели перемены исповедания. Необычность ситуации определилась лишь в том, что, ввиду отсутствия хозяев и на время этого отсутствия, досмотр за соблюдением установленного в доме Израилевом порядка взял на Себя Сам Господь.

На этом фоне совершенно парадоксальным выглядит поведение Израиля - единственного из всех народов, приближенного к Самому Господу и единственного из всех не желающего исповедывать его ни в качестве своего, ни в качестве Бога, то есть, вообще говоря, отказывающегося даже чтить Его на манер тех же Самарян. Вот как об этом говорится во Второзаконии, пока, правда, лишь в порядке пророчества:

"И скажут все народы: "за что Господь так поступил с сего землею? какая великая ярость гнева Его!"

И скажут: "за то, что они оставили завет Господа, Бога отцов своих, который Он поставил с нами, когда вывел их из земли Египетской",

И пошли и стали служить иным богам и поклоняться им, богам, которых они не знали, и которых Он не назначал им".

(Второзаконие, 29:24-26)

Но вот у Иереми констатация факта уже состоявшегося:

"Так говорит Господь: какую неправду нашли во Мне отцы ваши, что удалились от Меня и пошли за суетою, и осуетились;...

Ибо пойдите на острова Хиттимские и посмотрите в Кидар и разведайте прилежно, и рассмотрите: было ли там что-нибудь подобное сему?

Переменил ли какой народ богов своих, хотя они и не Боги? а Мой народ променял славу свою на то, что не помогает.

Подивитесь сему небеса и содрогнитесь и ужаснитесь, говорит Господь...

Меня, источник воды живой, оставили, и высекли себе водоемы разбитые, которые не могут держать воды".

(Иеремия, 2:5, 10-13)

Существуют, правда, достаточно многочисленные пророчества о наступлении других времен, равно отмеченных изменением отношения к Богу живому как Иудеев, так и язычников. Но об этом мы будем говорить в другое время и в другом месте (см. главу 7 и Заключение).

И последнее, о чем следует здесь сказать. Нельзя, все-таки, пройти мимо достаточно многочисленных заявлений, в которых утверждается неспособность других богов принести какую бы то ни было пользу, что они ничто. Вот два из них, достаточно характерные:

"И не обращайтесь вслед ничтожных богов, которые не принесут пользы и не избавят; ибо они ничто".

(1-я Царств, 12:21)

"Мы знаем, что идол в мире ничто, и что нет иного Бога, кроме Единого".

(1-е Коринфянам, 8:4)

Прежде всего, думаю, должно быть понятно, что в данном случае действительно и однозначно отрицается существование еще одного Бога с большой буквы, то есть, еще одной Троицы. Но этим не решается проблема других богов - богов с маленькой буквы. Точнее, решается не вся их проблема. Пока что на основании сказанного выше мы можем утверждать лишь, что они не Боги. В том же, что касается влияния их на судьбы людей, все зависит от того, кто эти люди (каких отцов они дети) и на какой территории происходит действие. Разумеется, важно еще уточнить, о каких именно судьбах идет речь, какое содержание связывается здесь с этим понятием. Существеннейшее значение имеет, само собой, в какой степени они склонны чтить Господа, Бога нашего и, конечно, в каких отношениях они находятся с Его избранным народом. Отмечу лишь самое-самое и насколько это возможно коротко.

Итак, боги эти, очевидно, "не принесут пользы и не избавят, ибо они ничто", - коль скоро речь заходит о Его народе, сынах Израиля и на той территории, на которой им обетовано Его присутствие. Далее, они ничто в полном смысле в том числе и для других народов, - коль скоро речь заходит об оправдании и спасении в Библейском значении этих терминов. Выше мы уже говорили об этом. Далее, они ничто в том, что касается надления людей некоторым минимальным обидом для всех набором условий существования (см. Деяния, 14:17). Начиная, кстати, с самого существования, - с надления дыханием жизни, о чем также уже говорилось. Все это

составляет прерогативу Самого Господа. Остается, таким образом, то, что несколько утрируя, можно определить как жизнь, или судьбу, которая начинается у этих людей после того, как они родились, наелись, напились, умьлись дождевою водою и обогрелись в лучах солнца. Вот в отношении этой последней судьбы, или судеб, боги с маленькой буквы, без сомнения, представляют собой достаточно могущественные силы, способные видимым образом продемонстрировать это свое могущество и заставить с собой считаться. Могущество этого рода наглядно демонстрируют нам, например, волхвы Египетские в устроенном ими состязании с Господом при Египетском фараоне. О "великой силе волшебств" богов Вавилонских упоминается у Исаии (47:9). И так далее. Разумеется, сказанным здесь тема еще не исчерпывается и в последующем изложении нам еще не раз придется к ней возвращаться.

На этом поставленную в данной главе задачу - дать некоторое первоначальное представление о Творце и Его творении - можно считать решенной. Параллельно в обсуждение было вовлечено и значительное количество других категорий. Причем, я постарался сделать это таким образом, чтобы у читателя, по возможности, сложилось достаточно связанное представление если не о логике Библии и проблематике исповедания Господа во всем их объеме (о чем можно будет говорить только в конце книги), то, во всяком случае, о целом ряде их важнейших положений, ознакомление с которыми необходимо предваряет любую попытку освоения целого. Так что главу эту в таком виде вместе с предисловием можно рассматривать и как вводный курс, или введение в Богословие, имеющее известное самостоятельное значение. Начиная со следующей главы мы приступим к ознакомлению с более специальными темами этой фундаментальнейшей из всех областей человеческого знания, которые в предыдущем изложении, можно сказать, удостоивались лишь упоминания.

Приложения

1. Как образование, полученное Павлом, и его опыт верующего Иудея помогли ему провозглашать и защищать Евангелие. А также, когда и как они мешали ему в этом его служении.

В самом деле, образование и накопленный в прежней жизни опыт могут ведь и помешать в деле провозглашения нового знания. Особенно если речь идет о таком специфическом знании, каким представляется проблематика исповедания Господа согласно Нового Завета, а противодействует этому такой специфический опыт прежней жизни как исповедание того же Господа в соответствии со сложившимися Иудейскими традициями. Вообще, любое образование, закрепленное в ходе длительной практики, кроме того, что противостоит разного рода незнанию и откровенному заблуждению, способно противостоять еще и всякому новому знанию в той же области, его разумному усвоению, если это новое знание не нашло еще себе достаточно равнозначного воплощения. Ну а если это практика, или опыт не только личного характера, но и многих предшествующих поколений, а воплощение нового знания, к тому же, носит еще и совершенно отличный от всего известного характер, да, к тому же, если это воплощение нельзя, так сказать, попробовать наощупь, то тогда прежний опыт может стать в каких-то случаях даже непреодолимым препятствием на пути усвоения этого нового знания. И здесь любые самые грамотно выстроенные доказательства могут оказаться бессильными. Христианство как раз и представляет собой такой крайний случай для верующего Иудея, являя собой даже не просто отличный, не похожий, но по многим позициям еще и прямо противоположный известному ему и всем предшествовавшим поколениям предков способ исповедания их Иудейского Бога - как в своих процедуре и проблематике, так, вообще говоря, и по обетованным результатам. Во всяком случае - как они до этого представлялись. Ведь до

сих пор Иудей собирал свои богатства исключительно на земле. У него, таким образом, в буквальном смысле существовала возможность увидеть глазами и пощупать руками эти самые результаты, чем он непрерывно и был занят. Но вот уже от Своих учеников Христос требует распрощаться с нажитыми богатствами и, даже, уйти из дома. И это по всем признакам только начало. Естественно, у такого Иудея восприятие предлагаемого ему Евангелистами и авторами Посланий нового знания вызывает особое противодействие, в том числе и чисто логическому постижению истины (мы пока отвлекаемся от случаев, когда она, к тому же, от них сокрыта). Известный вопрос: почему страдают праведники? - вырастает как раз из этой коллизии и в основе своей отражает сугубо Ветхозаветное Иудейское представление о воздаянии. Вспомним, праведники здесь, как правило, существа в высшей степени преуспевающие в своей земной жизни. Напротив, среди исповедующих Новый Завет действует совсем иной принцип. Здесь уместнее был бы вопрос: почему они не страдают?, если они действительно праведники:

*"Ибо Господь кого любит, того наказывает;
бьет же всякого сына, которого принимает..."*

*Если же остаешься без наказания, которое
всем обще, то вы - незаконные дети, а не сыны".*

(К Евреям, 12:6, 8)

И перестроиться на этот лад совсем не просто. Так же, как непросто было Иудеям в свое время приспособиться к жизни в пустыне после исхода из Египта, где они сидели у котлов с мясом и ели хлеб досыта (Исход, 16:3), или братьям Иосифа примириться с его первородством. Хорошей иллюстрацией к сказанному может послужить разговор Иисуса с богатым юношей. А богат этот юноша, безусловно, в силу того, что не-

укоснительно соблюдает заповеди. Как он сам об этом говорит:

"Все это я сохранил от юности моей".

(От Матфея, 19:20)

А теперь посмотрим, что же предлагает Иисус этому праведнику в качестве предварительного условия разрешения следовать за Собой:

"Иисус сказал ему: если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твое и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи и следуй за Мною".

(От Матфея, 19:21)

Но это же прямо противоположно всему предшествовавшему опыту и не только самого юноши, но и Еврейского народа в целом, всех его двенадцати колен, включая все известное нам о Патриархах, начиная с Авраама. Естественно в этой ситуации ожидать с большой степенью вероятности то, что и произошло на самом деле и чему мы становимся свидетелями в этом эпизоде:

"Услышав слово сие, юноша отошел с печалью".

(От Матфея, 19:22)

Наконец, сошлюсь на собор в Иерусалиме. Вопрос, ради которого он был созван - об обрезании - это ведь, по существу, тоже вопрос о том, как мешает опыт исповедания Иудейской веры провозглашению и защите Евангелия, а не о том, как он этому помогает. Кстати, выступавшие в защиту обрезания уверовавшие из фарисеев представляли собой наиболее образованную часть Иерусалимской церкви. То есть, и тут образование и приобретенный в прежней жизни опыт исповедания Господа не способствовали пониманию истины:

"Тогда встали некоторые из фарисейской ереси уверовавшие и говорили, что должно обре-

зывать язычников и заповедывать соблюдать закон Моисеев".

(Деяния, 15:5)

Вместе с тем, и на это также следует обратить внимание, не приходится говорить и об однозначно отрицательном значении указанного обстоятельства в деле Благовествования, как это в ряде случаев имеет место в литературе. Примечательно в этой связи выступление Гамалиила в синедрионе в защиту Апостолов. Защита эта, правда, выглядит достаточно осторожной в плане выводов, однако она весьма и весьма показательна в плане посылок, побудивших его к этому выступлению, которые в данном случае тоже ведь целиком коренятся в области его предшествующего опыта:

"И ныне говорю вам отстаньте от людей сих и оставьте их: ибо если это предприятие и это дело - от человека, то оно разрушится.

А если от Бога, то вы не можете разрушить его; берегитесь, чтобы вам не оказаться и богопротивниками".

(Деяния, 5:38-39)

Итак, знания и опыт верующего Иудея могут представлять собой как серьезнейшее препятствие на пути распространения нового исповедания, так и в каких-то случаях способствовать этому распространению. В Библии тому и другому есть достаточное количество примеров. В этой связи особый интерес представляет служение такого в высшей степени образованного для своего времени Иудея, каким является Павел. Ниже предпринята попытка проследить на ряде эпизодов этого служения то участие - равно и положительное и отрицательное - которое принимали в нем полученное Павлом образование, а также приобретенный в прежней жизни опыт исповедания Господа согласно существовавшей в то время традиции.

Начнем с эпизодов, в которых знание и опыт верующе-

го Иудея сыграли решающую роль в деле провозглашения и защиты им Евангелия. Обратимся прежде всего к наиболее яркому из этих эпизодов. Я имею в виду суд над Павлом во время последнего посещения им Иерусалима. Тогда, как известно, образование и фарисейское прошлое помогли ему защититься, прежде всего, самого себя. Может возникнуть возражение: но при чем тут Евангелие? Однако, не сумей тогда Павел защитить себя, не было бы у него в таком случае и возможности в течение еще многих лет свидетельствовать об Иисусе. Кроме того (или к тому же) мы бы недосчитались немалого числа его бесценных Посланий. В этом, прежде всего, и состоит непреходящее значение в деле провозглашения Евангелия указанной здесь его самозащиты и тех образования и опыта, которые этому способствовали. Был и еще один результат, достигнутый здесь Павлом. Остановимся на этой истории поподробнее. Первое и решающее разбирательство его дела состоялось перед синедрионом. И вот решающий момент самого разбирательства:

"Узнав же Павел, что тут одна часть саддукеев, а другая фарисеев, возгласил в синедрионе: мужи, братия! я фарисей, сын фарисея; за чаяние воскресения мертвых меня судят".

(Деяния, 23:6)

Результат этого заявления Павла был двойкий. Как уже было сказано, важнейшее значение оно должно было иметь для его самозащиты. Однако Павел не был бы, наверное, Павлом, если бы даже в такой момент не попытался донести до слушателей мысль о необходимости спасения через веру в Христа. И что самое удивительное, обе названные цели, заключенные в этом его заявлении, оказались достигнутыми. Но по порядку. Прежде всего:

"Когда он сказал это, произошла распря между фарисеями и саддукеями, и собрание

разделилось;

Ибо саддукеи говорят, что нет воскресения, ни Ангела, ни духа, а фарисеи признают и то и другое.

Сделался большой крик..."

(Деяния, 23:7-9)

Как сказал Иисус:

"Всякое царство, разделившееся само в себе опустеет; и всякий город или дом, разделившийся сам в себе не устоит".

(От Матфея, 12:25)

Так же и суд синедриона, разделившегося в себе, перестал представлять для Павла непосредственную угрозу. В самом деле, до этого существовала опасность за происшедшее быть обвиненным в возмущении (см. Деяния, 19:40), что по законам Римской империи было чревато самыми серьезными последствиями для обвиняемого. Не случайно первый же вопрос, заданный ему тысяченачальником, когда тот узнал, что Павел говорит по-Гречески, был:

"Так не ты ли тот Египтянин, который перед сими днями произвел возмущение и вывел в пустыню четыре тысячи человек разбойников?"

(Деяния, 21:38)

Но когда произошло указанное выше разделение синедриона, когда члены собрания начали предъявлять претензии уже друг другу, тот же тысяченачальник, присутствовавший здесь, пришел к выводу о невиновности Павла. Об этом он и сообщил в письме правителю Феликсу:

"Сего человека Иудеи схватили и готовы были убить; я... желая узнать, в чем обвиняли его, привел его в синедрион их

И нашел, что его обвиняли в спорных мнениях, касающихся закона их, но что нет в нем ни

какой вины, достойной смерти или оков".

(Деяния, 23:27-29)

Это, безусловно, важная победа Павла и отнести ее следует, без всякого сомнения, за счет прекрасного знания им фарисейской премудрости и накопленного в предыдущие годы опыта участия в жарких дискуссиях представителей этих двух направлений исповедания Господа.

Но это, как было сказано, только часть того, что удалось достигнуть Павлу в результате произнесенной им защитительной речи. В 9-м стихе, если продолжить цитату, мы можем прочесть следующее:

"И вставши книжники фарисейской стороны спорили, говоря: ничего худого мы не находим в этом человеке; если же Дух или Ангел говорил ему, не будем противиться Богу".

(Деяния, 23:9)

"Не будем противиться Богу" в этом контексте означает очень много. Прежде всего, конечно, этим признается за Павлом право исповедания Христа. Но кроме того, в данном случае это означает еще и признание истинности Благовествования, ибо речь ведь идет о непротивлении Богу Авраама, Исаака и Иакова, которого исповедуют и сами судьи. То есть, мы, очевидно, имеем здесь случай обращения к новому исповеданию большого числа фарисеев под влиянием выступления Павла и их собственной неспособности найти ему убедительные возражения. Мы не найдем более в Библии примера другого такого Благовествования, сравнимого хоть в какой-то степени с этим выступлением Павла в Синедрионе по его краткости и результативности. В строгом смысле слова его и Благовествованием трудно назвать, ибо состоит всего из одной фразы, в которой, к тому же, не упомянуты ни крест, ни Христос, ни спасение, ни искупление. Но не забудем и то, что фраза эта сказана перед собранием людей, разбирающихся в этих вопросах не меньше Павла. Стало быть, преткновение в

данном случае состояло не в отсутствии знания о распятии и воскресении Христа и смысле того и другого. Меньше всего, очевидно, тут могло произвести впечатление свидетельство, подобное тому, с каким Павел выступил перед стечением простого народа накануне (см. Деяния, 22:1-21). Кстати, поначалу он-таки планировал свою речь именно в таком духе (см. 23:1). Но тут требовался какой-то другой, нестандартный прием обращения к чувствам и разуму этой необычной аудитории. И Павел, судя по впечатлению, которое он произвел своим заявлением на близких ему когда-то по духу фарисеев, нашел его. На мой взгляд, именно процитированное выступление перед синедрионом послужило причиной одобрения, которое заслужил Павел в этот свой последний визит в Иерусалим от Господа:

"В следующую ночь Господь, явившись ему, сказал: дерзай, Павел; ибо как ты свидетельствовал о Мне в Иерусалиме, так надлежит тебе свидетельствовать и в Риме".

(Деяния, 23:11)

Это, насколько мне известно, единственный случай, когда Господь высказывает удовлетворение по поводу конкретного Благовествования и, более того, ставит его в пример в качестве образца провозглашения Благой вести. Можно ли представить себе большую награду за служение, чем эта? И не забудем, что решающую роль в этом успехе сыграли полученное Павлом образование и его опыт верующего Иудея. И еще один непосредственный результат защитительной речи Павла в деле Благовествования - полученная им таким образом возможность свидетельствовать в Кейсариин перед начальствующими из Римской администрации (напомню: свидетельствовать защищаясь и защищаться свидетелствуя, как это имело место и в разобранный выше случае): сначала перед местными областеначальниками Феликсом и Фестом, потом - перед царем Агриппой, прибывшим в Кейсарию поздравить Фе-

ста с его новым назначением, а также присутствовавшими там же тысяченачальниками и знатнейшими гражданами (Деяния, 25:23). Правда, видимого желанного для Павла результата это его Благовествование как будто не имело. В самом деле:

"Фест громким голосом сказал: безумствуешь ты, Павел! большая ученость доводит тебя до сумасшествия".

(Деяния, 26:24)

"Агриппа сказал Павлу. Ты не много не убеждаешь меня сделаться Христианином".

(Деяния, 26:28)

Желанным же для Павла было, как он выразился вслед за этим заявлением Агриппы:

"Чтобы мало ли, много ли, не только ты, но и все слушающие меня сегодня, сделались такими, как я, кроме этих уз".

(Деяния, 26:29)

Но не забудем и то, что Риму предстояло стать первой Христианской державой и, значит, сеялось Павлом не в бесплодную почву.

Следует, однако, различать использование знания и опыта, присущих Иудею, в целях обращения Иудействующих и те же знания и опыт в качестве руководства в исповеданию Господа людьми уже обращенными. Последнее находится в вопиющем противоречии с тем, что требуется Христианину, ибо обретенны они, эти знания и опыт в условиях жизни под Законом. Христианин же, как известно, для Закона должен умереть. А умереть для Закона, не перерезав предварительно указанную пуповину, связывающую вновь обращенного с условиями его прежней жизни, то есть, не отмежевавшись и не отрешившись от обретенных в этой прежней жизни знания и опыта исповедания Господа, невозможно. Но знание и опыт человека составляют содержание его мыслительной деятель-

ности, или его духа, поскольку последний, как уже говорилось, несет ответственность за эту сферу его жизнедеятельности. Поэтому, можно еще сказать, что речь в данном случае идет об обновлении духа обратившегося к Христу Иудея путем полной замены содержащихся в нем знаний и опыта исповедания Господа в соответствии с Иудейской традицией, знанием и опытом жизни во Христе Иисусе. Без этого Христианское служение немислимо. Как сказал по этому поводу Павел в своем Послании Римской церкви:

"Но ныне, умерши для Закона, которыми были связаны, мы освободились от него, чтобы нам служить Богу в обновлении духа, а не по ветхой букве".

(К Римлянам, 7:16)

Сформулированный здесь принцип имеет исключительное значение в том числе и для наших сегодняшних жизни и служения, поскольку требуемое обновление духа относится к любому знанию и опыту исповедания, обретенному до обращения, то есть, касается любого верующего, а не только обращенных из Иудеев и им сочувствующих. Каждому обращенному предстоит умереть для любых законов этого рода, связывавших его в прежней жизни, чтобы получить таким образом возможность служить своему Богу в обновлении духа. Итак, одно дело Благовествование перед аудиторией, пребывающей в неведении относительно истинной миссии Христа Иисуса, и совсем другое - наставление в Слове людей уже обращенных. В первом случае естественно использовать тот язык и опираться на те знания и опыт, которые привычны и понятны слушателям по их прежней жизни, то есть, к мудрым и знающим обращаться на языке их мудрости и знания; к людям же простым - на их же простом языке, отложив в сторону недоступные им премудрости. Во втором случае преследуемая цель уже не обращение, но наставление и утверждение обращенных в веру. И тут уже следует отмежеваться

не просто от тех или иных премудростей, признававшихся за таковые в прежней жизни, но еще и от всего накопленного опыта исповедания Господа под клятвой Закона, если он составлял в этой прежней жизни содержание исповедания проповедующего. В этом случае уже в полном смысле следует предстать перед аудиторией, как сказал Павел: *"не знающим ничего, кроме Иисуса Христа, и притом распятого"*, и проповедывать *"не в убедительных словах человеческой мудрости, но в явлении духа и силы"* (1-е Коринфянам, 2:2, 4).

Актуальность отмежевания именно от опыта жизни под Моисевым Законом в Апостольский период Священной истории объясняется тем, что Апостолам, особенно в начале их служения приходилось Благовествовать в основном по синагогам, где их слушателями были в подавляющем большинстве Иудеи и прозелиты. Кроме того, сами они были исключительно из Иудеев. Соответственно, отмежевание от опыта жизни в Иудействе и накопленного в условиях этой жизни знания - поскольку и если речь шла о работе с уже обращенными - составляло основное содержание борьбы, развернувшейся в первоапостольской Церкви на ее начальном этапе существования. В том числе - между самими Апостолами. Вот как описывает один из эпизодов этой борьбы Павел в своем послании к Галатам. Речь идет о столкновении на этой почве, происшедшем у него с Петром:

"Когда же Петр пришел в Антиохию, то я лично противостоял ему, потому что он подвергался нареканию.

Ибо до прибытия некоторых от Иакова, ел вместе с язычниками; а когда те пришли, стал таиться и устранился опасаясь обреченных.

Вместе с ним лицемерили и прочие Иудеи, так что даже Варнава был уличен в лицемерии.

Но когда я увидел, что они не прямо поступают по истине Евангельской, то сказал Петру при всех: если ты, будучи Иудеем, живешь по-язычески, а не по-Иудейски, то для чего язычников призываешь жить по-Иудейски?

Мы по природе Иудеи, а не из язычников грешники".

(К Галатам, 2:11-15)

Суть выдвинутого здесь обвинения против Петра содержится в последнем из процитированных стихов, в котором изложена принципиальная позиция, занимаемая Павлом по этому вопросу. Именно, следует строго различать Иудаизм как совокупность взглядов и правил, характеризующих образ жизни Иудейского народа и Иудействующих, и ту же совокупность взглядов и правил в качестве атрибутов праведности верующего. То есть, не было греха в том ни для Петра, ни для Павла, если они следовали этим правилам, повинаясь своей Иудейской природе. Но пытаться заслужить таким образом оправдание, пусть даже только перед людьми - а именно в этом обвиняет Павел Петра! - означало объективно выступать против Христа. Чтобы понять, почему это именно так, обратимся к основополагающему в этом плане принципу, изложенному Павлом в 1-м Послании к Коринфской церкви на примере отношения к идоложертвенной пище и участию в собраниях за столом в капищах:

"Пища не приближает нас к Богу: ибо, едим ли мы, ничего не приобретаем; не едим ли, ничего не теряем.

Берегитесь, однако же, чтобы эта свобода ваша не послужила соблазном для немощных.

Ибо если кто-нибудь увидит, что ты, имея знание, сидишь за столом в капище, то со-

весть его, как немощного, не расположит ли и его есть идоложертвенное?

И от знания твоего погибнет немощный брат, за которого умер Христос.

А согрешая таким образом против братьев и уязвляя немощную совесть их, вы согрешаете против Христа.

И потому, если пища соблазняет брата моего, не буду есть мяса вовек, чтобы не соблазнить брата моего".

(1-е Коринфянам, 8:8-13)

Сказанное в полной мере относится, очевидно, и к предписаниям Иудейского образа жизни, которые и ранее представляли собой в значительной степени заповеди человеческие (см. От Марка, 7:5-9), а с наступлением эры Благовествования окончательно утратили всякую связь с собственно служением Господу. То есть, мы с полным правом и здесь можем повторить, что обрезание и исполнение каких бы то ни было других ранее обязательных для Иудея обрядов не приближает нас к Богу и мы поэтому свободны в их исполнении или неисполнении. Но следует, однако же, беречься, чтобы эта свобода наша не послужила соблазном для немощных в вере. И поэтому, если соблюдение мною Иудейских обрядов может уязвить немощную совесть брата моего, не буду соблюдать их вовек, чтобы не соблазнить брата моего. Именно такое поведение демонстрируют нам Апостолы во время второго посещения Павлом Иерусалима:

"Но они и Тита, бывшего со мною, хотя и Елина, не принуждали обрезаться.

А вкравшимся лжебратиям, скрытно приходившим подсмотреть за нашей свободой, которую мы имеем во Христе Иисусе, чтобы поработить нас,

Мы ни на час не уступили и не покорились,

дабы истина благовествования сохранилась у вас".

(К Галатам, 2:3-5)

"Дабы истина благовествования сохранилась у вас" - это прямое указание на то, ради чего делалось все это, что побуждало Павла и его товарищей придерживаться в данном случае именно таких норм поведения в кругу своих единомышленников. Здесь важно подчеркнуть, что в то время особенно каждый верующий был на виду и своим слишком свободным поведением мог подать дурной пример своим "неможным братьям". Тем более это касалось поведения таких авторитетов в вере, какими были призванные Апостолы. А это означало, что провозглашенная выше свобода требовала от них, находящихся постоянно в гуще и на виду у неверующих и неможных, принять на себя добровольное обязательство не соблюдать предписаний традиционного Иудаизма вовек. В нарушении этой нормы и состоит суть обвинения, выдвинутого Павлом против Петра в процитированном выше эпизоде, повествующем о происшедшем между ними столкновении в Антиохии. В самом деле, внешне Петр, как будто, демонстрирует нам именно Христианскую свободу в отношении к Иудейским обычаям в своем поведении: вот он ест вместе с язычниками до какого-то момента, а вот, с некоторого момента устраняется от них (уединяется) вместе с другими Евреями. Ибо, как говорит тот же Павел:

"Едим ли мы, ничего не приобретаем; не едим ли, ничего не теряем".

(1-е Коринфянам, 8:8)

Но когда такие вещи происходят на глазах у верующих братьев, они могут быть истолкованы как лицемерие и уже в силу этого являются поступком, совершаемым не по истине Евангельской. Так на самом деле и произошло в данном случае, ибо Петр, как сказано, "подвергся нареканию" в лицемерии. Здесь следует обратить внимание на то, что свой упрек

Павел адресует только Петру. Хотя, как было сказано, "лицемерили и прочие Иудеи" и даже Варнава, пользовавшийся очень не малым авторитетом среди верующих братьев и у самих Апостолов. Этим еще раз подчеркивается особое значение примера, какое имело для окружающих поведение призванных Апостолов.

Величие Павла состоит в том, что он в большей мере, чем кто бы то ни было из других Апостолов, осознавал необходимость указанного отмежевания от вошедшего в плоть и кровь опыта жизни в Иудействе и дальше, чем кто-либо из них готов был пройти и прошел по этому пути. Это относится в том числе и к такой упоминавшейся уже характернейшей черте образа жизни Иудеев, как их неистребимая потребность делать все точно наоборот Божией воле. Даже если исполнение требуемого клятвенно обещано, как это, например, демонстрирует нам Израиль своим поведением у горы Синай, или тот же Петр в эпизоде с его трехкратным отречением. В этом отношении между избранниками Отца и Сына нет принципиального различия. Хотя и тут и там есть исключения: с Павлом, как и с Моисеем в свое время, такое просто не могло произойти. Признанием этого со стороны Христа были, в частности, данные ему откровения о Церкви, которые по первоначальному плану, судя по всему, предназначались Петру. Вместе с тем, и сам Павел не смог отрешиться от Иудейских своих корней в той мере, в какой это требовалось сформулированными им самим принципами, что нашло свое проявление, в частности, при последнем посещении им Иерусалима. В самом деле, поведение его здесь ничем не отличается, по существу, от того, что ранее им было подвергнуто решительному осуждению:

"На другой день Павел пришел с нами к Иакову; пришли и все просвитеры.

Приветствовав их, Павел рассказывал подробно, что сотворил Бог язычникам служению.

ем его.

Они же выслушавши, прославили Бога и сказали ему:...

Сделай же, что мы скажем тебе: есть у нас четыре человека, имеющих на себе обет.

Взяв их, очистись с ними и возьми на себя издержки на жертву за них, чтоб остригли себе голову, - и узнают все, что слышанное ими о тебе несправедливо, но что и сам ты продолжаешь соблюдать закон".

(Деяния, 21:18-20, 23-24)

В данном случае Павлу предлагается оправдаться делами Закона всего лишь перед людьми. Имея, однако, в виду, что среди всех, кому предстояло узнать об этом, будут обязательно и немощные во Христе братья, в том числе, очень возможно, и те же "непостоянные Галаты", естественно было бы ожидать отрицательную реакцию на такое предложение со стороны Павла, аналогичную той, которую он демонстрирует в связи с лицемерным поведением Петра. Павел, однако, предложение принимает:

"Тогда Павел, взяв тех мужей и очистившись с ними, в следующий день вошел в Храм и объявил окончание дней очищения, когда должно быть принесено за каждого из них приношение".

(Деяние, 21:26)

Не случайно, может быть, поэтому, среди стечения народа перед входом в крепость, куда был приведен арестованный Павел, мы не видим его сторонников и не слышим ничего о вновь обращенных после произнесенной им здесь с лестницы Благой вести. Руки Господней не было с ним в это время. Кстати, не было с ним Руки Господней (читай: Святого Духа) и во время самого этого последнего его путешествия в Иерусалим. Вот что об этом мы можем прочитать в Деяниях Апо-

СТОЛОВ:

"И вот ныне я по влечению духа иду в Иерусалим, не зная, что там встретится со мною;

Только Дух Святый по всем городам свидетельствует, говоря, что узы и скорби ждут меня".

(Деяния, 20:22-23)

"Они (ученики) по внушению Духа говорили Павлу, чтобы он не ходил в Иерусалим".

(Деяния, 21:4)

Очевидно, речь идет о разных духах. Дух, упомянутый в первом из процитированных стихов, это дух самого Павла, это он влечет его в Иерусалим. Естественно в таком случае Святому Духу уже не находится здесь места и Ему остается только "свидетельствовать по городам" и призывать Апостола обраться через его учеников. Нет ничего удивительного, что Павел в этом случае не знает "что там встретится со мною", ибо, как уже говорилось, провидение доступно только Богу. Напротив, Дух Святый пророчит ему "узы и скорби". Все это свидетельствует об очевидной победе, одержанной на этот раз законом греховным, находящимся, по словам Павла, в его членах, над законом его ума (К Римлянам, 7:23).

Кроме того, что образование и опыт верующего Иудея помогли Павлу защитить себя во время последнего ареста, что позволило ему еще сравнительно долго продолжать свое служение, всеоружие этих знания и опыта помогали ему громить Христианскую общину в Иерусалиме, поддерживали в нем уверенность в правоте своего дела и вдохновляли его на это дело. Речь идет о периоде деятельности Павла до его знаменитого обращения. Это именно таких как Павел имел в виду Христос, когда предупреждал учеников о предстоящих вскоре гонениях:

"Изгонят вас из синагог; даже наступает время, когда всякий, убивающий вас, будет думать, что он тем самым служит Богу.

Так будут поступать потому, что не знали ни Отца, ни Меня".

(От Иоанна, 16:2-3)

Внимания в связи с разбираемым здесь вопросом этот период из жизни Павла заслуживает потому, что избран был Павел, по его собственным словам, "от утробы матери" (К Галатам, 1:15). Но это может означать только одно - что вся жизнь его и его деятельность, что бы он сам об этом ни думал и какие бы самостоятельные решения в какие-то отдельные моменты ни принимал, подчинена была Господом одной цели - святому делу Благовествования. И этому ни в коей мере не противоречит то обстоятельство, что собственно служение его как Христианина начинается с упомянутого известного эпизода, происшедшего с ним на пути в Дамаск:

"Когда Бог... благоволил открыть во мне Сына Своего, чтобы я благовествовал Его язычникам".

(К Галатам, 1:15-16)

Можно сравнить в этом отношении Павла с Моисеем, который также предизбран был для своего служения от утробы матери, а открыто это ему было только на 80-м году жизни. И хотя мы ничего, практически, не знаем о его годах, проведенных сначала в доме фараона, а потом в доме его тестя, мы, вместе с тем, ни в коей мере не можем предположить, что период этот был потерянным для предназначенного ему служения. Как не можем и усомниться в том, что он верой и правдой служил все это время обоим своим земным хозяевам. Есть и другие основания для сравнения Павла с Моисеем. Именно:

"И научен был Моисей всей премудрости

Египетской и был силен в словах и делах".

(Деяния, 7:22)

Также и Павел:

"Преуспевал в Иудействе более многих сверстников в роде моем, будучи неумеренным ревнителем отеческих моих преданий".

(К Галатам, 1:14)

Как и Моисей, также и Павел принял живые слова от Господа, чтобы передать их нам (Деяния, 7:38). Также, как и в случае Моисея, одной из задач Павла было вывести из Египта народ Божий. Только теперь народ этот был наследником обетования не по плоти, а по духу (по Духу) и вывести его надо было из Египта также духовного (куда он на время спустился), каким являлось на тот момент для исповедующего Христа пришельца традиционное Иудейство. В отличие, однако, от того, что мы знаем о Моисее, деятельность Павла до его непосредственного призвания Господом нам известна достаточно подробно. Во всяком случае - в период его пребывания в Иерусалиме, предшествовавший этому призванию. Это позволяет, соответственно, и более предметно судить о том вкладе, который был им и через него внесен в этот период в его служение. Соответственно, мы получаем возможность судить и о роли, отведенной в его служении в этот период его образованию и опыту. Но, как известно, в это время:

"Савл терзал церковь, входя в дома, и влача мужчин и женщин, отдавал их в темницу".

(Деяния, 8:3)

В результате чего:

"Все, кроме Апостолов, рассеялись по разным местам Иудеи и Самарии".

(Деяния, 8:1)

Так что поместная церковь в Иерусалиме практически перестала существовать (речь идет о церкви, возникшей здесь в

день пятидесятницы). Естественно, напрашивается вопрос: какой вклад в дело распространения Благой вести мог внести разгром Иерусалимской церкви, учиненный Павлом, пусть, даже, безукоризненно обоснованный с позиций современного ему Иудейства? Вообще, может ли быть что-либо более несовместимое, чем разгром церкви и Благовествование, имеющее своей целью как раз созидание поместных церквей, то есть, нечто прямо противоположное? Ответом может служить отмеченный там же в Деяниях факт возникновения в это время множества церквей за пределами Иерусалима, и не только в Иудее и Самарии, но и в других местах, ибо:

"Рассеявшиеся от гонения, бывшего после Стефана, прошли до Финикии и Кипра и Антиохии..."

...благовествуя Господа Иисуса.

И была рука Господня с ними, и великое число, уверовав, обратилось к Господу".

(Деяния, 11:19-21)

То есть, с полным основанием можно сказать, что возникновение этих церквей было делом рук Павла, правда, своеобразно приложенных. И в получении им для этого полномочий не последнюю роль, без сомнения, сыграли его ученость и проявленное рвение при исполнении предписаний отеческих преданий. Надо думать, что в расчет были взяты и его чисто человеческие качества, могущие способствовать исполнению этой миссии, такие, как прямолинейность, бескомпромиссность, исключительное упорство в достижении поставленной цели. Свою, бесспорно, положительную роль они сыграли и в последующем его служении.

Но тогда напрашивается следующий вопрос: в связи с чем возникла необходимость в таком способе распространения Благой вести, когда дело это взяли на себя совершенно новые в вере люди, а предопределенные к

этому Апостолы в полном составе продолжали отсиживаться в Иерусалиме? Ведь первоначально, как будто, план был прямо противоположный. Предполагалось, что свидетелями Христу в Иерусалиме и во всей Иудее и Самарии и даже до края земли (Деяния, 1:8) будут прежде всего сами Апостолы: Вот как об этом сказано в Евангелии от Матфея:

"И приблизившись Иисус сказал им: дана Мне всякая власть на небе и на земле:

Итак идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа,

Уча их соблюдать все, что Я повелел вам; и се, Я с вами во все дни до скончания века. Аминь".

(От Матфея, 28:18-20)

Можно предположить, что миссия Павла, первоначально уготованная ему Господом, носила более частный характер и соответствовала тому, что было уготовано первоначально Апостолам. Именно, зная "жестоковийность" избранного народа, его исключительное упрямство в том, что касалось исполнения Божией воли, естественно было ожидать, по крайней мере, непостоянства в том числе и от призванных Апостолов (которое они, кстати, и демонстрировали неоднократно еще в присутствии между ними Иисуса). Соответственно, оправданным было предусмотреть и средство преодоления этих колебаний, способное принудить Апостолов приступить в конечном счете к исполнению назначенного им служения: *"во имя Его покорять вере все народы"* (К Римлянам, 1:5). В качестве такого средства и был предизбран Павел, к этому и был он первоначально предопределен от утробы своей матери. Но когда даже таким образом, то есть, разогнав церковь, убедить Апостолов покинуть Иерусалим (последовать за Христовыми овцами) оказалось невозможным, ничего другого не оставалось, как возложить это служение первоначально на рассеянных

по окрестным областям вновь обращенных членов этой церкви, а потом и на самого Павла. Не случайно ведь обращение его состоялось на пути в Дамаск, то есть, после того, как предназначенное ему в Иерусалиме было исполнено, не раньше. Как не случайно и появление Павла в Иерусалиме лишь после того, как были испробованы все другие возможные средства воздействия на Апостолов, включая аресты и избияния.

И еще об одном употреблении в служении Павла, которое нашли его ученость и опыт, нажитые в прежней жизни, следует здесь упомянуть. Именно, обратив Павла на пути в Дамаск, куда он шел *"дыша угрозами и убийством на учеников Господа"* (Деяния, 9:1), Христос тем самым посрамил мудрое и сильное мира, необходимо предполагающие означенные ученость и опыт. Посрамил Он их прежде всего в самом Павле, продемонстрировав ему самому истинный смысл всей той мудрости и силы, которыми он, без сомнения, гордился и за которые его почитали и боялись, надо думать, не только обращенные ко Христу, но и правоверные Иудеи. Кроме того, Христос посрамил этим мудрое и сильное мира в Павле перед самим миром, как Иудейским, так и языческим, продемонстрировав им Свой выбор того не мудрого и не сильного по плоти, каким предстал после этого перед ними Павел (в том числе и физически), в сравнении с тем, каким они его до этого знали. Как сказал об этом сам Павел:

"Мы сделали позорищем лоя мира, для Ангелов и человек".

(1-е Коринфянам, 4:9)

Существует, таким образом, два Павла, которых нам следует различать: до его обращения и после. Первый Павел (Савл) предстает перед нами во всеоружии своей силы: физической, административной, знания преданий старцев - и терпит поражение, посрамляется. Второй Павел является нам в немощах

физических, в бессилии властном (то есть, гонимый), оставивший в сторону всю известную ему по прежней жизни премудрость - и побеждает.

Также их следует различать и в последующей жизни Павла, поскольку в нем эти два человека продолжают вести борьбу и не всегда, как мы видели выше, последний выходит победителем. В этом Павел очень напоминает непосредственного прародителя всех наследников обетованной земли Иакова, который тоже получил в момент подобного же перелома в его жизни новое имя - Израиль, и в котором тоже в его последующей жизни эти два человека - Иаков и Израиль - продолжали бороться между собой. Можно привести и другие основания для такого сравнения. Например, также как Иаков, Павел живет до определенного момента по законам окружающего его общества; также, в конце концов, вступает в непосредственную борьбу с Богом - идет против рожна (расправа с церковью в Иерусалиме); также, по существу, с тем же вопросом обращается к Господу, когда ему, наконец, открывается, что он борется с Ним: *"кто Ты?"* И также получает *"жало в плоть"*, которое остается ему до конца дней постоянным напоминанием о необходимости смирения своей чисто Еврейской гордыни. Я имею в виду гордыню перед Господом - Богом богов и Владыкой владык, перед которым смиряются и язычники, если им являют соответствующие знамения. Но для Иудея, как правило, и этого недостаточно (см. От Матфея, 11:20-24):

"И чтоб я не превозносился чрезвычайностью откровений, дано мне жало в плоть, ангел сатаны, удручать меня, чтобы я не превозносился."

Трижды молил я Господа о том, чтобы удалил его от меня,

Но Господь сказал мне "довольно для тебя"

благодати Моей, ибо сила Моя совершается в немощи".

(2-е Коринфянам, 12:7-9)

Есть, однако, и существенное различие между ними, о котором следует здесь сказать. Я имею в виду их оценку своего прежнего образа жизни, до происшедшего в нем знаменательного поворота. Именно, если Иаков никогда, как будто, не сожалел о содеянном, то для Павла это была незаживающая рана в его душе:

"Ибо я наименьший из Апостолов и не достоин называться Апостолом, потому что знал Церковь Божию".

(1-е Коринфянам, 15:9)

И хотя Господь простил его, Павел судил себя за это несравненно более строго. Эти два жала - одно от Бога, другое от его собственной больной совести; одно, от которого ему не дано было избавиться Свыше, другое - от которого он не мог себе позволить избавиться сам, не оставляли его постоянным напоминанием о себе физическими и нравственными страданиями до последнего дня его жизни.

2. Вера оправдывающая

На самом деле материал этот взят из содержания 5-й главы, которая вместе с главой 6-й, предполагается, составит 4-ую часть этой книги. То есть, если и увидит свет, то еще не скоро. Вместе с тем, значение этой, вообще говоря, частной в контексте всего издания темы для понимания существа предъявляемых к новообращенному требований столь велико, что представляется оправданным дать некоторое представление о ее предмете уже сейчас. В последующем, конечно, материал этот займет свое отведенное ему по первоначальному плану место.

Термином "вера" обозначено здесь отношение к свидетельству Бога живого о Себе и сотворенном Им Мире, каким оно предстает перед нами в Книгах Священного Писания, как к непреложной, не подвергаемой малейшему сомнению истине. В Новое время свидетельство это включило в себя, в том числе, и историю жертвоприношения Его Сына, практическим результатом чего стала возможность оправдания грехов такого верующего исключительно по благодати Божией (см. часть 5). Разумеется, все это при том непрременном условии, что верующий наш является еще и обращенным, то есть, принимает означенную жертву Сына в том числе и на свой счет. Далее, поэтому, такая вера именуется также оправдывающей верою. Определение "оправдывающая" имеет своим назначением, прежде всего, отличить эту веру от нашей обыкновенной земной веры, которой мы руководствуемся в своих отношениях с друзьями, в семье, на работе, в магазине, политике и так далее. При том, что оба эти отношения, обе веры обозначаются в большинстве случаев одним и тем же термином "вера" (без каких-либо дополнительных определений), интуитивно ясно, что мы имеем здесь дело не с вполне сходными явлениями и соответствующими им понятиями. Остается, однако, еще вопрос, в чем конкретно заключаются эти сходство и несходство. Вопрос этот неизменно встает или ставится так или иначе в практике Благовествования, коль скоро речь заходит о вере в упомянутое свидетельство Божие. Особое значение он приобретает в литературе, рассчитанной на массового читателя, ибо речь здесь идет, как правило, о первом шаге на пути к осмысленному исповеданию Господа и очень важно, чтобы этот шаг был сделан в правильном направлении. А это в громадной степени зависит от правильного определения указанных двух понятий, существующих между ними как сходства, так и различий. Я здесь остановлюсь на различиях. Делается это

из двух соображений. Во-первых, с методической точки зрения несравненно более важно уяснить для начинающего именно различие этих двух вер. А во-вторых, именно эта сторона вопроса остается до настоящего времени наименее разработанной (и разрабатываемой) в литературе. Вплоть до отрицания какого-либо различия между ними, или необходимости проводить такое различие.

Такую постановку вопроса мы находим, например, у Сперджена в его книге "Благодатью вы спасены". Прочитую в качестве иллюстрации его классификацию различных степеней нашей обыденной земной веры из этой книги, которая одновременно предлагается им и для классификации степеней веры оправдывающей. Смысл это имеет как ввиду необыкновенной популярности и авторитета этого автора в современном Христианском мире, так и, главным образом, ввиду необыкновенной популярности самой исповедуемой им в этом вопросе точки зрения. Итак:

"Вера у различных людей бывает в различной степени по мере познания и роста в благодати. Часто вера есть не что иное, как простая привязанность ко Христу; чувство зависимости и готовности находиться в такой зависимости... Тысячи из народа Божьего не имеют веры большей, чем эта...

Вера проявляется еще в том, что человек полагается на другого, потому что знает превосходство последнего над собою. Это более высокая вера, вера, знающая основание своей зависимости и сообразно с этим поступающая...

Другая, еще более высокая форма веры, есть вера вырастающая из любви. Почему мальчик доверяет отцу? Да потому, что он любит отца; причина этого доверия - любовь...

Вера достойная особого внимания, исходит от опытного познания... Это та вера, которая верит Иисусу... потому что испытала Его непреложную верность.

...Как легко доверять испытанному Спасителю!"

Вот такая классификация. Таково определение веры оправ-

дывающей у Сперджена. И по первому впечатлению этому есть подтверждение в Библии. Так, казни Египетские имели своим назначением продемонстрировать избранному народу наличие у его Патрона "крепкой руки" и "простертой мышцы", способных гарантировать исполнение данного Им Патриархам этого народа обетования. Пользуясь классификацией Сперджена и имея в виду количество казней, можно сказать, что Бог таким образом стремился внушить Своему народу веру "достойную особого внимания" - высшую по этой классификации, что единственно и должно, наверное, соответствовать или может считаться соответствующим статусу избранничества. Другой характерный в этом плане пример мы находим в эпизоде избрания Гедеона в спасителя Израиля (Книга Судей, 6;36-40). Гедеон, подвергая Господа различным испытаниям, также - по Сперджену - демонстрирует высшую форму Его исповедания. И у нас нет оснований не соглашаться с этим, ибо такой веры и такого исповедания, очевидно, и следует ожидать от избранника Божия. Это подтверждается и тем неизменным благоволением, которым пользовался и в последующем Гедеон со стороны Господа. И так далее. Есть здесь, однако, одно НО, состоящее в том, что в обоих приведенных и других подобных им случаях, могущих быть использованными для подтверждения приведенной классификации, мы имеем дело исключительно с Ветхозаветными избранниками Божиими и соответствующими этому периоду и обстоятельствам исповеданием Бога и верой. Здесь действительно наблюдается сходство с нашей обыкновенной земной верой, ибо эта последняя также ищет свое основание в видимых свидетельствах, предьявляемых в качестве гарантий исполнения обещанного.

Не то в Новом Завете. Данное нам через него откровение, по существу, начинается наказанием Захарии за попытку проявления именно такой, нуждающейся в видимых свидетельствах веры, и заканчивается знаменитым назиданием Фоме,

представляющим собой в некотором роде манифест того нового, что вносится отныне в представление о вере Заветом и Иисусом:

"Иисус говорит ему: ты поверил, потому что увидел Меня: блаженны не видевшие и уверовавшие".

(От Иоанна, 20:29)

Имеются в виду, конечно, ближайшим образом, не видевшие Его воскресшего к вечной жизни, но уверовавшие, вместе с тем, в это воскресение. Однако эта сентенция Иисуса обращает нас одновременно и к основанию более глубокому. Именно, Иисус, как Он это постоянно подчеркивает, ничего не делает Сам, но всегда выступает посредником при Своем сокровенном Отце. Равно и здесь к Нему невидимому Он обращает в первую очередь наш взор в качестве главного и единственного Гаранта исполнения обетований. Кроме того, принципиально различаются между собой и сами обетования, следующие верующему согласно Ветхому и Новому Заветам. И опять же, по тому же основанию: видимому и ведомому здесь противопоставляется невидимое и неведомое. В самом деле, Ветхозаветному праведнику благополучие обетовано на земле. Соответственно, и собирание богатств, или сокровищ, поскольку они являются воплощением такого благополучия, носит видимый, осязаемый характер. То же можно повторить и о всех остальных компонентах состояния земного благополучия, как то, здоровье, долголетие, слава и так далее. Все это, кстати, достижимо в какой-то мере и своими силами или с помощью дьявола, чему, думаю, каждый может привести немало свидетельств. Возможно даже достигнуть всего этого в отдельных случаях и воззав к Его допускаящей воле. Появляется, таким образом, возможность наблюдать и сравнивать, как это происходит на наших глазах или происходило в прежние времена и к чему приводит в разных ситуациях и у разных людей и народов и делать на этом основании свой вы-

бор (именно такой выбор был предоставлен Израилю в Египте, см. соревнование с волхвами). Напротив, верующему в Иисуса и Его воскресение блаженство обетовано на Небе. Соответственно на Небе он собирает и свои сокровища. Разумеется, ни пощупать, ни увидеть их там нет никакой возможности, тем более - использовать их как-то в нашей земной жизни. Нет возможности также и собрать их каким-то другим образом, кроме как возрастая в вере в Христа и Бога-Отца. Нет в том числе и каких-либо свидетелей ни по ту сторону, ни по эту, могущих засвидетельствовать о состоянии уже достигнутого богатства, будь то своего или чьего бы то ни было. Более того, ни о ком нельзя сказать, что обетованное для него исполнилось в полной мере, поскольку все эти вопросы будут решаться для всех сразу в конце времен. Как видим, какое-либо опытное знание в этих условиях невозможно в принципе.

Здесь возникает целый ряд вопросов, которые требуют отдельного рассмотрения. Для нас существенно в данный момент только то, что осуществление обетованного как по самому малому, так и по самому крупному счету, касающемуся конечной судьбы каждого верующего (как и неверующего) все еще пребывает в сфере ожидаемого. То есть, предполагает нашу уверенность не просто в невидимом, но еще и в неведомом. Такая уверенность, или вера представляет собой важнейший отличительный признак Новозаветной, или оправдывающей веры. Важнейший в том числе и в том смысле, что, наверное, как никакой другой ее признак представляет собой преткновение для не принявших еще Христа в качестве своего Спасителя, это с одной стороны. А с другой - является сильнейшим, пожалуй, из возможных искушений для уже уверовавших к возвращению в мир, к исповедуемым в нем ценностям. Или же - к традиционной Ветхозаветной вере с ее Ветхозаветными же образцами праведности и воздаяния, что, кстати, в практике исповедания Христа имеет самое широкое

хождение. В противоположность этому, наша обычная земная вера представляет собой двойную уверенность в видимом. Именно, верить здесь можно только тому, кого неоднократно видел и хорошо себе представляешь и только в том, что неоднократно уже получал или являлся свидетелем такого получения (но даже и в таком случае - до известной степени, не лишне, наверно, добавить).

В действительности дело обстоит еще более сложно. Пребывание в вере оправдывающей предполагает не только отсутствие оглядки на прежний опыт, будь то нашей мирской жизни или исповедания Господа, но и деятельность вопреки опыту уже исполненных Божиих обетований, если на то есть Его воля. Последнее представляет собой особую, исключительную трудность даже для такого образцового верующего, в том числе и по Христианским меркам, как Моисей (о Христианском характере исповедания Господа Моисеем у нас будет отдельный разговор). Это хорошо иллюстрируется эпизодом повторного извлечения им воды из камня (см. Числа, 20;11), где он преступил волю Божию. Мы имеем здесь дело отнюдь не с неверием Моисея. Вера его не была поколеблена в данном случае. Иначе при той настойчивости, какую он проявил в своих действиях, обетование не могло бы исполниться. Более того, всеми своими действиями он как раз эту веру демонстрирует и утверждает. Но вера эта в Бога уже испытанного, в чем, собственно, Бог его обвиняет, за что и наказывает. Одновременно можно видеть в этом знамение или образ того, в чем не должна проявляться Христианская, или оправдывающая вера в Новое время. Тогда в последующем запрете вступить в обетованную землю следует видеть образ того наказания, которое ожидает Новозаветного праведника за подобное же его преступление. Подтверждением того, что мы в данном случае и на самом деле имеем перед собой образ может служить факт появления Моисея на Небе, хотя правомерность этого и оспаривалась дьяволом (см. Иуда, 1:9). И

опять же, то, что нам это открывается в Новом Завете и то, как это нам открывается, свидетельствует о целевом назначении названных здесь образов.

Итак, как нет и не может быть в принципе аналогов в этой жизни Его Новому Свидетельству, нет и не может быть в принципе и примеров, взятых из нее же, как к нему следует относиться. Между тем, в приведенной классификации Сперджена вопрос этот ставится и решается прямо противоположным образом. Мало того, что тема присутствия каких-либо качественных особенностей объектов той и другой веры здесь даже не поднимается, но все силы употребляются на доказательство отсутствия между ними в том числе и какого бы то ни было количественного различия. Во всяком случае - отсутствия необходимости учитывать такое различие в своем к ним отношении. Положиться на человека и положиться на Господа, любовь к отцу и Отцу по Сперджену - явления совершенно одного и того же порядка. Говорят и пишут, что множество людей обратилось благодаря его проповедям. И в настоящее время влияние его литературного наследия не ослабевает. Остается в таком случае открытым вопрос: от чего и к чему были и продолжают иметь место все эти обращения? Впрочем, одно, по крайней мере, очевидно: угодить с такой верой Господу в настоящее время невозможно.

Несовместимость веры оправдывающей с каким бы то ни было сомнением хорошо иллюстрируется эпизодом хождения Петра по воде:

"Петр сказал Ему в ответ: Господи! если это Ты, повели мне придти к Тебе по воде.

Он же сказал: иди. И вышед из лодки, Петр пошел по воде, чтобы подойти к Иисусу;

Но, видя сильный ветер, испугался и, начав утонать, закричал: Господи! спаси меня.

Иисус тотчас простер руку, поддержал его и

говорит ему: маловерный! зачем ты усомнился?"

(От Матфея, 14:28-31)

Примечателен этот эпизод прежде всего своей наглядностью: момент сомнения непосредственно демонстрируется здесь тем критическим положением, в которое попадает Петр в его результате. Кроме того, о сомнении, как причине едва не происшедшей на наших глазах трагедии, свидетельствует и Сам Иисус. К тому же, называя Петра "маловерным", Иисус еще и устанавливает прямую связь охватившего Петра сомнения с состоянием его веры в тот момент. Одновременно следует отметить, что сомнение в Божьем свидетельстве, пусть самое малое, способно повлечь за собой последствия куда более серьезные, чем это бывает в случае проявления сомнения в свидетельствах человеческих, поскольку грозит это гибелью не только телесной, но уже и духовной:

"Ибо, если, избегши скверн мира через познание Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа, опять запутываются в них и побеждаются ими, то последнее бывает хуже первого.

Лучше бы им не познать пути правды, нежели познавши возвратиться назад от преданной им святой заповеди".

(2-е Петра, 2:20-21)

К этому последнему тезису мы еще будем возвращаться в главах 4-й и 7-й. Сомнение - одна из таких скверн этого мира. Будучи естественным спутником нашей обыкновенной земной веры, оно совершенно недопустимо в вере оправдывающей, ибо в нем мы имеем дело с отношением, исключающим такую веру. Либо вера оправдывающая, либо сомнение. Степени тут не имеют значения (в обратном чему пыгается убедить нас Сперджен). Малейшее отступление в этом направлении моментально лишает нашу веру всех ее отличительных признаков, переводит в разряд веры обыкновенной, земной

со всеми вытекающими последствиями. Абсолютно то же следует повторить и о страхе, таком же, как и сомнение, обычном и привычном спутнике нашей земной веры. Испуг здесь одинаково фигурирует в роли причины едва не происшедшей трагедии и, следовательно, должен быть поставлен в одинаковое отношение с состоянием веры Петра в тот момент, как и его сомнение. И так же не имеют значения его степени. Так что и по этой причине можно сказать, что вере оправдывающей отказано в возможности иметь какие бы то ни было градации. Соответственно и обретение ее может быть только мгновенным, внезапным, что мы и имеем в многочисленных свидетельствах истинно верующих. В тех же случаях, также описанных в литературе, где речь идет о постепенном уверовании, мы имеем дело с обычной земной верой, пусть даже и в Бога. Ничто ведь не исключает возможности такой веры.

Возвращаясь к эпизоду с хождением Петра по воде, следует сказать, что он, кроме того, еще и символичен, ибо Петр в нем не просто движется по воде, но идет навстречу Иисусу. А пройти этот путь до конца дано только тому, кто способен не допустить до себя даже малейшего сомнения в его возможности, малейшего страха перед испытаниями, предстоящими на этом пути. И даже если такое сомнение и страх на какое-то мгновение допущены, только новый всплеск веры в Иисуса способен в этот момент поддержать человека. Малейшее промедление неминуемо в этой ситуации приведет к гибели и теперь уже окончательной. Эпизод этот, кстати, иллюстрирует нам наглядно и отличие веры оправдывающей от традиционной Иудейской. В аналогичной ситуации, вспомним, Богу пришлось проложить коридор между водами по дну Чермного моря, чтобы провести по нему народ Свой. Ведь не сделай Он этого, на корм рыбам, без сомнения, пошел бы не фараон с его войском, а поголовно Израиль, выведенный Им из Египта. Разве что за исключением Моисея.

Итак уже из приведенного анализа (хотя он далеко и не

полный) ясно должно быть, что в обсуждаемых здесь верах мы имеем дело с разными в своем существе понятиями. Естественно в таком случае пользоваться и разными терминами для их обозначения или оговаривать каждый раз их употребление. Между тем в литературе и практике устного общения с верующими (и не верующими) достаточно широко пользуются одним и тем же термином без каких-либо дополнительных определений: и то, и другое, как уже говорилось, во многих случаях просто "вера". Но известно ведь, что употребление одних и тех же терминов для обозначения разных по существу понятий способно привести и приводит зачастую к серьезным недоразумениям в понимании предмета, который они призваны разъяснить. В деле же Благовествования такие рукотворные, я бы сказал, недоразумения особенно досадны, ибо затрудняют понимание Слова и, значит, - его путь к разуму и сердцу потенциального верующего. Разобранный пример из книги Сперджена наглядное тому свидетельство.

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	3
Глава 1. Первые категории: Творец и творение.	66
Приложения.	220
1. Как образование, полученное Павлом, помогало ему провозглашать и защищать Евангелие	221
2. Вера оправдывающая.	244

ПЛАН ИЗДАНИЯ

ЧАСТЬ I

Предисловие

Глава 1. Первые категории: Творец и творение.

ЧАСТЬ II

Глава 2. Заповедь. Обетование. Завет. Закон.

Глава 3. Испытание.

ЧАСТЬ III

Глава 4. Грех. Классификация грехов. Прощение грехов.

ЧАСТЬ IV

Глава 5. Доверие и Вера.

Глава 6. Опасность богатства.

ЧАСТЬ V

Глава 7. Искупление и спасение.

Заключение

Приложения

Copyright © 1996 by Mark Zolotreyovsky

All rights reserved

ISBN 0-308-599-965-978 I